مجلة جامعة الملكة أروى

مجلة علمية محكمة، تصدرها جامعة الملكة أروى
العدد الثامن عشـر - (يناير- يونيو) 2017

رئيس التحرير
أ.د. وهيبـــة غالب فـــارع

نائب رئيس التحرير
د. غســان علي محمد هاشم

هيئة التحرير
أ.د. محمد أحمد الخيـــاط
د. هـــزاع الحميـــدي
د. عبـــد الملك سيف الصـــلوي

مستشارو التحرير
أ.د. فـــريـــد كورتـــل
جامعة 20أوت 1955 - الجزائر
أ.د. مليكـــة زغيـــب
جامعة 20أوت 1955 - الجزائر
أ.د. قـائـــد الشرجبـــي
جامعة صنعاء - اليمن
أ.د. خليـــل الهـادي ڤـزڤـــز
جامعة تونس- تونس
د. فهمـــي سعيد محمـــد
كلية المجتمع - اليمن

الإخراج الفني
عزيز غالب إسماعيل

جامعة الملكة أروى
بلدة طيبة ورب غفور
1996
Queen Arwa University

مجلـة جامعة الملكة أروى: مجلـة علميـة محكمـة تهتـم بتقديم الإنتـاج العـلمي للبـاحثـين باللغتين العربية والإنجليزية في مختلف المجالات العلمية

قواعد النشر:

تقوم المجلة بنشر البحوث والدراسات باللغتين العربية والإنجليزية في مختلف مجالات المعرف، وفقاً للشروط التالية:

1. أصالة البحث أو الدراسة، واكتمال المنهجية العلمية.
2. سلامة ودقة اللغة.
3. أن يكون البحث ملتزماً بدقة التوثيق وحسن استخدام المصادر والمراجع وتثبيت هوامش البحث.
4. أن يطبع البحث على نظام IBM وبنط 14، ونوع الخط Simplified Arabic.
5. أن يتضمن البحث ملخصاً باللغتين العربية والإنجليزية.
6. أن لا تزيد عدد أوراق البحث عن عشرين صفحة.
7. أن لا يكون البحث قد نشر أو قدم للنشر في مجلة أخرى.
8. ترحب المجلة بنشر ما يصل إليها من ملخصات الرسائل الجامعية التي تم مناقشتها وإجازتها في حقول العلوم الاجتماعية والإنسانية والإدارية، على أن يكون الملخص من إعداد صاحب الرسالة نفسه.

إجراءات النشر:

1. ترسل البحوث والدراسات وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى مجلة جامعة الملكة أروى.

الجمهورية اليمنية - صنعاء
جامعة الملكة أروى - الإدارة العامة - مجلة جامعة الملكة أروى
ص. ب. 11586 هاتف: 450121 - 449991 فاكس: 449992
E-mail:arwauniversity@y.net.ye

2. ترسل ثلاث نسخ من البحث على ورق A4 على أن تكون المادة المطبوعة محفوظة بقرص مرن.
3. يرفق بالبحث ملخص في حدود (100 - 1500) كلمة باللغتين العربية والإنجليزية.
4. يرفق بالبحث موجزاً للسيرة الذاتية، يظهر فيها عنوان الباحث بالتفصيل، ورقم هاتفه.
5. في حالة قبول البحث مبدئياً يتم عرضه على محكمين من ذوي الاختصاص في مجال البحث، يتم اختيارهم بسرية تامة ولا يعرض عليهم اسم الباحث أو بياناته.
6. رسوم التحكيم في المجلة:

أ. في الداخل 100 $ ب. في الدول العربية 200 $ ج. باقي الدول 250 $

الموضوعات المنشورة في المجلة لا تعبر بالضرورة عن توجه المجلة بقدر ما تعبر عن وجهة نظر أصحابها.

ISSN 2226 - 5759

المحتويـات

1. سيمياء الفضاء الثقافي في كتاب كليلة ودمنة
د عبد الله علي قاسم الصنوي ..... 5 - 27

2. حكومـــة تصريف الأعمـــال في القانون اليمني والمقـارن
د. محمود محمد هائل عبد الجبار..... 29 - 50

3. كتابـة الدَّيْن بين الوجوب والنـــدب
د. عبد الجبار محمد قائد الصبري..... 51 - 75

4. معوقات التربية العملية لدى طلاب المستوى الرابع بكلية التربية الرياضية في محافظة صنعاء
د. أحمد محمد جاسر ..... 77 - 88

5. النصوص القرآنيـــة بين قصديـــة المرسل ومقبولية المتلقـي
د. عبدالكريم محمد قاسم القعطبي ..... 89 - 113

6. نمـاذج لاتفاق الزيديـة والمعتزلـة في تفسير آيات العقيـــدة (دراسة مقارنة بتفاسير أهل السنة)
د. الزبيرصالح محمد أحمد الوصابي ..... 114 - 158

7. القاعـدة القانونية في الشرائع الدينيـة
د. محمد عبد الحميد عبد المجيد العلوي ..... 159 - 191

8. الاختصاص القضائي بالبت في الطعون الانتخابية المتعلقة بمنازعات طلبات الترشيح لعضوية مجلس النواب اليمني كمرحلة سابقة للعملية الانتخابية بمعناها الفني الدقيق دراسة مقارنة
د.محمد أحمد محمد غوبر ..... 193 - 216

9. تعريف جريمـة غسل الأموال والطرق الناجعة لمكافحتها في القانون الـدولي -الجزء الثـاني-
د.محمد أحمد محمد غوبر ..... 217 - 238

10. ELT and ESP in Yemen: Then and Now
Dr Abdul-Malik Saif Saeed ..... 240 - 248

الافتتاحيـــة

غياب العقلانية.. أم ماذا؟

تثير قصص العنف المتبادل بين المسلمين داخل أوطانهم وسواهم عديد من التساؤلات، ويؤكد واقع الأحداث اليوم في مناطق النزاع المسلح في أكثر من إقليم عربي مسلم على حتمية التفكير مليا، فيما رسخ بموروثنا الثقافي والاجتماعي والسياسي وممارستنا تجاه انفسنا وتجاه الأخر، فنحن بداية نتجاهل ما يجري داخل أوطاننا من انتهاكات متكررة لحقوق الإنسان، ويتم ذلك بأيدينا.

إن الطريقة اللاعقلانية في رؤية الأمور وممارستها لا تؤدي إلا إلى مزيد من تمزق النسيج الاجتماعي، وتعمق العداء داخل مجتمعاتنا في وقت نحن في أشد الحاجة إلى الوقوف على مشاكلنا الداخلية، وحلها والسعي لتحقيق مصالحة عربية إسلامية حقيقية.

يمكن القول أن تراجع العقلانية داخل المجتمعات العربية والإسلامية اليوم مرده إلى عديد من العوامل أهمها، نشر ثقافة التعصب بكافة صوره من جهة، والصراع السياسي على السلطة من جهة أخرى. فثقافة التعصب المذهبي أو الطائفي والحشد له، تمثل سببا جوهريا للصراع في بعض الدول، في حين يمثل الصراع السياسي على السلطة محور القتال في دول أخرى.

لاشك أن غياب العدالة الاجتماعية والمساواة بين أفراد المجتمع يولد التطرف ومن ثم العنف المسلح، كما أن غياب الديمقراطية ينتج بطبيعته الاستبداد والظلم واختزال الحكم في فئة معينة أو أسرة واحدة أو فرد واحد، وجميع هذه المظاهر أدت إلى ظهور الوان مختلفة من الصراعات السياسية والدينية بجميع أطيافها، فكل طرف يتربص بالأخر، وهذا ناتج طبيعي لأجواء التعصب التي يفرزها التمسك بالمصالح الضيقة أو الشكليات الدينية البعيدة عن أصول الدين وقيمه الأساسية بدلا من إفراز أسئلة حقيقية تواجه قضايا الواقع والمجتمع والمستقبل.

في مقابل غياب العقلانية الذي يتطرق إليها موضوعنا، تتجدد الحاجة إلى تجدد ثقافة العقلانية، وهي ثقافة الحوار مع انفسنا ومع الأخر، تلك الثقافة التي شاعت في أوج الازدهار الحضاري الإسلامي من وجهة نظر تملك القدرة على اتخاذ القرار والموقف والدفاع عنه وتبني القضايا الجوهرية للمجتمع والسعي لإنجاز مهمة الإنسان على الأرض في إعمارها وليس خرابها.

ستمضي سطور هذا العدد بين مواضيع متعددة منها ذات طابع قانوني وأخر متنوع. تأخذ الدراسات القانونية أهمية خاصة في مجلتنا وذلك بهدف ترسيخ ثقافة حكم القانون الذي ينبثق أساسا من قيم أخلاقية يسمح بحفظ كرامة الأنسان من خلال حماية حقوقه داخل المجتمع، ويفرض الواجبات بشكل عادل بينهما. في حين تبقى المواضيع الأخرى على قدر من الأهمية بكونها تتناول مواضيع علمية وأخرى اجتماعية وأخرى سياسية.

رئاسة التحرير

سيمياء الفضاء الثقافي في كتاب كليلة ودمنة

د عبد الله علي قاسم الصنوي
أستاذ مشارك في الأدب العربي القديم ونقده
قسم اللغة العربية-كلية التربية والآداب/خولان
جامعة صنعاء

"لا وجود في المعرفة لمقاربة تتسم بالكلية،
لأن معرفتنا محددة، وهناك دائماً أمور تفوت إدراكنا"

الملخص:

مثّلَ كتاب كليلة ودمنة أسبقية أدبية حرص ابن المقفع على أن يؤسس من خلاله لخطاب أدبي يستجيب لمتغيرات الغايات السياسية في عصره. وقد سعت هذه القراءة لمحتوى هذا الكتاب، للوصول إلى أهدافها من خلال التأويل النقدي السيميائي بالوقوف على سيمياء الغايات التي استدعتها العلامات الثقافية المتصلة بخطاب سياسي يدرك أهمية النص الأدبي، وأثر تأصيله في وعي المتلقي. وبناء عليه خلصت إلى أن:

كتاب كليلة ودمنة نتاجٌ أدبيٌّ حمل هُوية ثقافية واجتماعية، ارتبطت معاييره الفنية بحاجات جمالية، وخطاب عجائبي تجلت أهميته - إلى جانب قيمته الفنية - بكونه وسيلة ثقافية اتصلت برؤية أيديولوجية حاولت تأسيس وجودها في الواقع السياسي والتربوي، فحملت سيمياء التداخل الفكري في موروث الأجناس وأنساق الثقافات عبر مجموعة من العلامات والغايات التي تنثال في ثلاث مقدمات توسلت مرجعياتها لتأصيل النص السردي تأصيلاً زمنياً في فضاءٍ فكريٍ وثقافي فرضه وعي سياسي يتحكم به جدل الحق في السلطة بكل ملابساته الاجتماعية والدينية والسياسية. وفي هذا الفضاء دارت حكايات متن كليلة ودمنة بحضور مهيمن لمقاصد مقدماتها بغية أن تؤسس وجوداً فاعلاً لخطابها السردي ووظيفته المعبرة عن متغيرات الغايات السياسية في عصره، وقد تحقق ذلك بمجموع القراءات الأدبية التي جعلت من هذا الكتاب - بنية ومضموناً- أنموذجاً نصياً نُسجت على منواله نصوصٌ كثيرة استمر حضورها لزمن طويل في تاريخ النتاج الأدبي العربي.

Abstract:

The book of Kalelah & Demnah represents literary priority where IBN Al- Moqafa'a desires to establish through it for literary discourse response to the variables of the political aims in his age. The reading of the content of this book endeavors to reach to its goals through critical and semiotic interpretation to inspect the aims semiotic that bring into being the cultural marks that related the political discourse to appreciate the importance of the literary text and it rooting's implication in the aware of the receiver. This reading comes to:

Kalelah and Demnah book is a literary yield that carries out cultural & social identity which its technical measures connected with its aesthetic needs and it wonderful discourse reveals its importance beside to its technical value as an a cultural instrument connected to the ideological view that tried to establish its existence in the political and educational actual. It carries the semiotic of intellectual intervene in the race heritage and cultural symmetries by a group of marks and aims that deals with three prefaces. These prefaces made use of their references to consolidate the narrative text timely in an intellectual and cultural space that posed by political aware controlled by right argument in the authority with all its concomitances socially or religiously or politically. In this space the tale of Kalelah & Demnah took place with domination of its intentions hoping to establish active existence for its narrative discourse and its meaningful function unlike the political variable in his age. This was achieved through such literary readings. They made this book (structure and imply) as a textual type tread in the same steps plenty of texts which continuing its present for along time in the history of Arab literary yield.

المقدمة :

ثمة ما يمكن أن يُسمى في النص الأدبي الفعل غير المرئي، وهو فعلٌ له أثره في المتلقي، على الرغم من احتجابه وتواريه في سياق النص، وهذا الفعل إنتاج جمعي تتداخل فيه حقائق البنى الاجتماعية والثقافية والسياسية ويشمل ذلك كل أنواع الإبداع وأجناسه، كونها إبداعاً اجتماعياً بمقدار ما هي إبداع فردي.

وهكذا يبدو النص الأدبي بوصفه معطى تاريخياً ونتاجاً ثقافياً ينتسب إلى الماضي بقدر وصفه فاعلاً آنياً يؤسس التاريخ ويؤثر فيه، ويصنعُ الثقافة ويتجاوزها دائماً إلى أصل قائم فيه غائب عن متلقيه، وحين يوسم النص بكونه منجزاً ثقافياً فإنّ ذلك يعني إمكانية استجلاء علاقته بنظائره في نطاق الجنس المفرد وبمحيطه النصي المنتَج في شتى سياقات المعرفة التراثية، الأمر الذي يتيح للقارئ أن ينظر للنص من خلال أبعاده المختلفة لمعرفة علاقات تلك الأبعاد في بنائه ومضمونه، ومدى تفاعله مع السياق الاجتماعي والثقافي الذي ظهر فيه، أي القراءة السياقية التي تربط النص بتكويناته الثقافية بغية معرفة حضور النص في سياقه الأكبر.

ومن المؤكد أنّ النصوص الأدبية - ومنها النص السردي- ذات الوظيفة الجمالية يتحكم فيها نسقٌ من الإشارات الواضحة والمضمرة تخضع لمثل هذه القراءة انطلاقاً من التأويل الدلالي، وهو تأويل ليس بالضرورة التأويل الوحيد الممكن، حتى عندما نُخَمِّن أنّه التأويل الأفضل. والتأويل النقدي السيميائي هو ما نحاول به قراءة كتاب كليلة ودمنة لمعرفة حدود الفضاء الثقافي المتشكل في نسقها النصي، أو خطابها السردي بصفته نسقاً موجهاً بوظيفته وغاياتها المتعددة. مستندين إلى مبدأ نظري يُقرُّ بأنّ للأدب مفهوماً مرتبطاً بالتاريخ والمجتمع والثقافة، أي أنّه يُشكل معاييره وأعرافه في ارتباطه بحاجات الإنسان الجمالية والذوقية.

وتطمح هذه القراءة لمحتوى كتاب كليلة ودمنة[1]، أن ترسم ما تسعى إليه من خلال الوقوف على سيمياء الغايات التي استدعتها العلامات الثقافية المتصلة بخطاب التأصيل الزمني، وهو خطابٌ لا يخلو من تأصيل جمالي / اجتماعي يعطي النص المحكي أهمية مسنودة بمرجعيات وظيفية تتداخل مع مرجعيات النص الشعري العربي ومعطيات وظيفته التعليمية والتربوية. ومجمل محتوى هذا الكتاب نص سردي محكوم بخطاب عجائبي، يضمنُ كما يُعلن خطاب التأصيل خلفيات تخدم غايات محددة ليؤكد أنّ النص وظيفي في مراميه وامتداداته، كونه نصاً أدبياً يؤسس مشروعية قبوله وفق منهجية تقويمية للوصول إلى الإقناع عبر الإمتاع. الأمر الذي يستدعي أكثر من سؤال في مساحة القراءة الممتدة إلى محمول الحكايات وتناسخ محصلاتها للوصول إلى سر البيان المتواري في سياق نصوص الحكايات ومضمره الثقافي في توجيه الغايات الوظيفية المتصلة بمضمون هذه النصوص عبر أثرها في المتلقي.

1- كليلة ودمنة، ترجمة: عبد الله بن المقفع، تحقيق: مصطفى لطفي المنفلوطي، دار الكتاب العربي، بيروت، قدّم للطبعة وأشرف عليها عمر الدقاف. 1966م.

التمهيد: قراءة التأسيس

كليلة ودمنة جزءٌ من تراث أدبي سردي ناتج عن عصره، متصل بما سبقه، ويحمل هُوية ثقافية واجتماعية، تتصارع مع هُويات أخرى وتتداخل معها، لأنّ الثقافة "نسيج المعنى الذي من خلاله يُفسِّرُ بنو البشر خبراتهم ويوجهون فعلهم، والبنية الاجتماعية هي الشكل الذي يتخذه هذا الفعل، أي شبكات العلاقات الاجتماعية القائمة فعلاً؛ ومن ثمّ فإنّ الثقافة والبنية الاجتماعية ليستا سوى مستخرجات مختلفة من الظاهرة نفسها"[2]، مستخرجات نسق الامتثال لمنطق المعنى المشترك الذي يتحول إلى لاشعور ثقافي يوجه أفراد الكلية الاجتماعية، ويملي عليهم نمط الوجود الذي يتوجب عليهم ترهينه في الزمان وتحقيقه في المكان، والمعنى المشترك هو لاشعور النسق الثقافي الذي يتحول إلى سلطة، تؤسس الذوق والقيم وتشرع لهما.

ومن هنا يمكن القول إنّ الإنسان متصل في إبداعاته باللاشعور الثقافي الذي يحدد إمكانات تفكيره؛ وقد يخضعه لما يسمى "لعبة الإكراهات السيميائية"، فالمؤلف بوصفه منتجاً للموضوعات يفكر داخل نظام اللاشعور الثقافي الذي هو حصيلة فردية الفرد والمجتمع، وهو أمر يجعل الفرد لايستطيع أنْ يلجأ إلاّ إلى اختيارات محدودة ومستثمرة بمضامين الثقافة التي ينتمي إليها، ويخضع لنسقها في تشكيل النص الأدبي في كل مستويات مضمونه. فالنص الأدبي "ليس مجرد تفاحة لذيذة نلتهمها بِشَرَه، ثم لا نكاد نفكر في الشجرة التي أثمرتها، بل إنّه روح ونفس وقبس وجمال وحكمة وعظمة وجلال، كما هو هراء وهواء وجنون وتفاهة وسفه وغواية ولغو"[3]. وهذا يعني أنّنا لا نستطيع أنْ نُفكِّر لحظة القراءة بأنّنا نقرأ النصَّ فقط، كون صاحب النص يتركُ حتْماً فضاء فكره وثقافته، وكل ما تتموج به ذاته جلية أو خفية في نصه، بوصفه شبكةً من منسوجات الوعي تنعكس فيها صور الحياة بكل أبعادها وأعماقها[4]، وعليه فلا "يمكن للناص أن يتنصّل من معتقداته وإيديولوجيته حين يخط نصاً أو يُفرِّغُ ما تراكم في ذهنه من أفكارٍ أو صورٍ على القرطاس"[5]، فالنص إذاً مجموعة من العلامات الداخلة في تشكله تكشف عن مرجعياته ومنطلقات فهمه.

وعليه فلا وجود لنص دون هذه المرجعية أو الخلفية التي تبرز أحياناً على سطح النّص، وتستتر أحياناً بين سطوره، تاركاً أمر استجلائها وإعادة بنائها للقارئ أو المؤوِّل، يقول (ريكو): "إنّ النصّ لا يكون بلا مرجعية، وستكون القراءة كونها تأويلاً هي بالضبط إنجاز المرجعية"[6]، ومن هنا كان اهتمام السيميائيات بموضوع المرجعية داخل أيّ نشاط رمزي يُشكل سيرورة تقود إلى إنتاج الدلالة وتداولها، وقد ربطت ذلك بعمليات إنتاج العلامات وتداولها حيث يمكن للوظيفة المرجعية أن تصنع

2- الثقافة، التفسير الأنثروبولوجي، آدم كوبر، ت: تراجي فتحي، عالم المعرفة، ع (349)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 2008م، ص115.

3 - القراءة بين القيود النظرية وحريّة المتلقي، د. عبد الملك مرتاض، مجلة تجليات الحداثة. الجزائر، ع (4) يونيو، 1996م، ص39.

4 - يُنظر: مدخل في قراءة البنيوية، د. عبد الملك مرتاض، مجلة علامات في النقد، جدة، ج29، ع8، سبتمبر 1998م، ص 32.

5- النص و التأويل، بول ريكو، تر: عبد الحي ازرقان، مجلة علامات، ع 11، 1998م، ص23.

6- م. ن، ص34.

العلامة، ليس في علاقة مباشرة مع عالم الأشياء الواقعية، بل مع العالم المُدرَك داخل تشكيلات أيديولوجية لثقافة ما[7].

فضاء التأصيل: الثقافي/الأدبي

في تراثنا العربي نصوص أدبية استطاعت أن تحظى بالاهتمام، كونها تمتلك نسقاً مخاتلاً ورؤية فاحصة لمجمل الحراك النصي التفاعلي في عصرها، وكان الموقف السياسي والفكري والتاريخي لأصحاب تلك النصوص المثقلة بالرموز والدلالات والشفرات وراء ذلك النسق الدافع للتحليل والتأويل. ولا يعني هذا أن كل النصوص المؤطرة بالموقف السياسي تمتلك الدوافع المحفزة للتحليل والتأويل؛ لأن النصوص ذات الفرادة هي وحدها تمتلك رهاناً خاصاً يدفع لتقصي الأسباب الموجبة الكامنة فيها، من خلال تلمس درجة الحراك الفعلي الذي يطبع انثيالاته على السطح، انطلاقاً محايثاً تتبلور فيه درجات التعالق إلى مراحل متقدمة من الاستجابة القسرية مرة، والتلقائية أخرى.

وكليلة ودمنة كتاب يُمثل بمحتوياته نصاً يمتلك كل المقومات الدافعة لمعرفة مكنوناته التي تنثال في مقدمات توسلت مرجعياتها لتأصيل النص السردي ووظيفته المضمرة، وتطمح - فيما يبدو- بهذا التأصيل أن تؤسس له وجوداً في مواجهة نص أدبي مهيمن (نصٌ شعري) تعزز بتأصيل زمني ارتبط بقبول ثقافي ووظائف عدة مُعْلَنة تتحكم بها وظائف مضمرة، لم تكن غائبة عن وعي ابن المقفع، ولا يخلو منها النص السردي في خطاب المقدمات ولا مجموع حكايات الكتاب.

فحينما نقرأ مقدمات كتاب كليلة ودمنة نجد أنفسنا ملزمين بالركض وراء إغراءات شفراتها الدالة المؤدية إلى خطاب مؤجل، أراد صاحبه أن نبحث عن مفاتيحه الخاصة. وكي يتم لنا ذلك ينبغي أن نصله بخطاب اجتماعي وسياسي ظهر مع قيام الدولة الأموية، وتأصل بانتصار مشروعها الذي نقل بنية القبيلة إلى هيكل الدولة مستفيداً من الميراث الفكري العربي (القبلي)، وميراث كل الأقوام السابقة التي صارت تحت سلطتها، (مفهوم الامبراطوريات السابقة للسلطة ومقوماتها) وفقاً لضرورات المراحل وطبيعة الغايات في استثمار الموروث وتوجيهه لتعزيز السلطة المطلقة والترويج لمقتضياتها. انطلاقاً من معطيات مفهوم السلطة في الوعي الثقافي لمكونها العربي المُجَسَّد بالنتاج الأدبي، ولاسيما النص الشعري المُؤصَّل جغرافياً وزمنياً بإطار الوعي المُنتج له، وهو تأصيل تعزّز بأدائه لوظيفته الثقافية والتربوية التي دعت إلى تبجيله، وشرعت لوجوده وتعميمه ليكون الوسيلة الوحيدة للنشاط الفني والثقافي للمجتمع العربي الإسلامي، انطلاقاً من تميز الأصل وكماله؛ لأن "الأصل هو ما يُبنى عليه غيره ...، وهو ما يُفتقر إليه، ولا يفتقر هو إلى غيره"[8]، فـ "الأصل ما يُثبت حكمه بنفسه ويُبنى عليه غيره"[9]. ويُقال الأصل الحقيقة، فالأصل بهذا المعنى: أولٌ يُعْلَمُ بقواعد وطرائق معينة

7 - سيميائيات التواصل الفني. د. الطاهر رواينيه، عالم الفكر، الكويت ، العدد (3) المجلد (35). 2007م. ص 268.

8 - التعريفات، لأبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ص12.

9 - م . ن ، ص22.

تحدده في ذاته من جهة، وتحدد به غيره من جهة أخرى، الأمر الذي تحدد به تأصيل الشعر العربي القديم وظل يكتسب مشروعيته ووظيفته وفاعليته بشكل ملموس في الذوق والتربية.

ولم يكن التأصيلِ للنص الشعري وإن ارتبط بالتبرير الديني سوى تعميم وسيلة التمجيد ونسقها الثقافي العربي، بهدف تعميم ثقافة تطمئن لها السلطة، وتدرك فاعليتها في ترسيخ القيم التي حددت وظيفة الشعر، ودور الشاعر.

وإذا كان النسق الثقافي العربي؛ ولأسبابٍ موضوعية ودينية وتاريخية، قد نجح في الهيمنة على غيره من خلال استدعاء أنموذجه الشعري وتعميمه، بل وإزاحة ما سواه من نصوصٍ شعرية لا تنتمي إلى دائرة التأصيل أو إلى النص الأنموذج المُنتقى من هذه الدائرة، عبر معطيات عدة، أخذ بعضُها درجة الضرورة المقدسة، فإنّ هذا الأمر قد نجم عنه إطارٌ ثقافيٌ عامٌ يستجيب إلى ثقافة اللغة وآدابها، ويُشَارِكُ في تأصيلها وإنتاجها وفق نسقها الذي حاول أنْ يؤكد تميزه عن غيره من الأنساق الثقافية.

ومع ذلك فقد أنتج هذا الحرص العربي على التأصيل الثقافي وغاياته حرصاً مقابلاً من غير العرب على استدعاء موروثهم الثقافي، وظهر هذا جلياً في نهاية الدولة الأموية وبداية الدولة العباسية، وكان بعضه نتاج حاجات اجتماعية وفكرية وسياسية ارتبط قبولها بطبيعة بنية الدولة من جهة ووظيفتها من جهة ثانية. وإذا كانت طبيعة بنية الدولة قد أقصت ما رأته خارج مفهومها، فإنّ وظيفة الدولة وما يرتبط بها من مهام، ألْزَمها الاستفادة من غير العرب، ونقل الموروث الحضاري المتصل بوظيفة الدولة؛ ومن ثَمّ استدعاء ذلك التنوع العرقي وامتداده الحضاري للاستفادة من تجاربه. فأخذت الترجمة (قام بها غير العرب) دورها الواسع في إيجاد فضاءات ثقافية متنوعة.

وفي ظل هذه الحاجات الاجتماعية الفكرية والضرورات السياسية، لم يكن واقع الحال خالياً من دوافع الصراع، ولم يكن كذلك خالياً من مظاهره، في كل مستوياته وأبعاده الاجتماعية والثقافية والتاريخية. وإذا كان الصراع السياسي العربي قد تجلى في الصراع على السلطة تحت مبررات عدة، ونتج عنه سقوط الدولة الأموية بمشاركة غير العنصر العربي، فإنّ ذلك قد هيأ لتداخل ثقافي عَبَّرَ عن امتزاج فكري وسياسي بدا واضحاً في مرحلة التأسيس لسلطة بني العباس، وما شهد من صراع عن كيفية هذه السلطة، وطبيعة بنيتها. ولا شك أنّ كتاب كليلة ودمنة هو من نتاج ذلك التلون الفكري وتداخله، وأحد وسائل الصراع السياسي الممثل بابن المقفع الذي عُرِفَ بثقافته الفارسية والهندية واليونانية بأصوله وترجماته[10].

ومن هنا فإنّ أهمية هذا النتاج الأدبي لا تقتصر على قيمته الفنية، وإنّما بكونه وسيلة ثقافية تتصل بنشر رؤية أيديولوجية حاولت فيما يبدو تأسيس نفسها على مستوى الواقع السياسي

10- عمل ابن المقفع في ديوان الكتابة في نهاية الدولة الأموية، وبداية العصر العباسي، اشتغل في الترجمة، فترجم من الفارسية إلى العربية "خذين نامة" و "آيين نامة"، وترجم من اليونانية "منطق ارسطو". و كتب "الأدب الكبير" و "الأدب الصغير"، و "رسالة في "الصحابة" و"اليتيمة" و"التاج في سيرة أنو شروان| وغيرها من الكتابات والترجمات. أهمها كليلة ودمنة، (يُنظر: الفهرست، ابن النديم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص 421 وما بعدها).

والتربوي، واقعاً فرضه وعي إيديولوجي يعبر عن جدل الحق في السلطة بكل ملابساته الاجتماعية الدينية والسياسية، وهي ملابسات تشير إلى سيمياء التداخل الفكري في موروث الأجناس وأنساق الثقافات. وتتجلي بشكل واضح في منعطفات الصراع الفاصلة للإمساك بالسلطة ومبرراتها، وتشير في الوقت نفسه إلى علامات تؤطر الوجه الآخر لأوّليات الإدراك الذي لا يمكن تصوره مفصولاً عن عملية إدراكه، ذلك أنّ التجربة الإنسانية تشتغل بأبعادها كافة كمهدٍ للعلامات، ولا وجود لشيءٍ يُخلــق حــراً طليقاً لا تحكمه حدود ولا يحدُّ نزواته نسقٌ[11].

ولما كان هذا الصراع صراعاً بغيته الإمساك بمقومات السلطة، فإنّ ابن المقفع لم يكن خارج إطاره الثقافي العام المستجيب لثقافة اللغة وآدابها وما أُصْبِغَ عليها من دلالات دينية ارتبط بها مفهوم الحاكم ومقومات شرعيته. ومن منطلق اتصال ابن المقفع المباشر بدوافع الصراع على السلطة ووسائلها، كان يُدرك تمام الإدراك أهمية الوسيلة الثقافية السائدة التي استندت إليها السلطة العربية/ الأموية، وبها عززت مفاهيم التميز التي قامت عليها تلك السلطة؛ ومن ثمّ فقد كان يعي ماذا يعني ألاّ تتغير تلك الوسيلة الثقافية بوسيلة أخرى، أو على الأقل إشراك وسيلة ثقافية جديدة تستثمر الواقع وتؤصِّل غاياتها، وتجعل من منتجها الكاتب/الحكيم مشاركاً للسلطان بمنفعة السلطة، مقابل ما يقدم له من الحكمة السياسية، أو العون في إنجاز بعض أعمال السلطة، وإن استندت في وظيفتها إلى النسق الثقافي المروِّج لحق الحاكم، والفكر السياسي الموروث بسماته المفتوحة على كل ما يعزز حق الهيمنة، ومفاهيم التشريع لثقافة الصراع على السلطة ومبرراته عبر استدعاء كل مرتكزاتها الفكرية.

ويمكن القول: إنَّ هذا التحول في تنوع وسائل الصراع كان ينطلق من سياق تاريخي وثقافي لا يخلو من وعي يحاول إزاحة الشعر وأهميته ليحل محله المحكي (السرد)، ومن ثمّ يأخذ الكاتب ما للشاعر من أهمية، ولكنها اهمية تتجسد بالواقع الحاضر، وليس بما كان، كما هو حال الشاعر، ولاسيما أن حاجة الحاكم للكاتب حاجة عملية تفرضها طبيعة الحكم. وهذا يعني أنّ الكاتب لم يكن خارج التاريخ ومحمولاته، كما لم يكن خارج المجتمع وأطيافه. وإذا كان الوضع الاجتماعي السياسي بوسائله الثقافية قد فرض على الكاتب تسخير طاقاته وإمكاناته لتلبية حاجات السلطة في إطار ثقافة النسق المهيمن وقَبلَ أن يقوم بما يُطلب منه، فقد عملَ أن تكون له منزلة تناسب الدور المناط به، فأخذ يبحث عن مرجعياته التي تُظهرُ أهمية دوره وتؤصله في العمق التاريخي، انطلاقاً من مفارقة سائدة متصلة بصراع ثقافي يضمر كل أنواع الصراعات، تمثلت بـ (ثقافة المركز وثقافة الهامش).

ثقافة المركز مرجعها سيطرة مفاهيم بعينها ارتبطت بأيديولوجية أصَّلَت وسائلها بنسق ثقافي عبَّرَ عنه النص الشعري، وثقافة الهامش التي حظيت بالانتشار والديمومة عبر التلقي المتنامي للفولكلور والأساطير والحكايات الشعبية التي عكست صورة حياة المجتمع بتلونه العرقي والثقافي (العربي الفارسي الهندي اليوناني)، وشكلت فضاءً ثقافياً وسياسياً متصلاً بالماضي شارك في استدعائه

11- يُنظر: السيميائيات: مفاهيمها، وتطبيقاتها. سعيد بنكراد، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديد، 2003م. ص60.

صراع اجتماعي سياسي، عمل كل طرف فيه على تعزيز مواقفه بمقومات ثقافية قديمة / جديدة، ولم تكن حقيقة مضمرات الثقافتين غائبة عن الكاتب أو الحاكم، الأمر الذي جعل الكاتب يعمل على بناء وسيلته في معركته مع الحاكم بقصد مشاركته في الإمساك بزمام السلطة الممثلة بالخليفة (الملك)، وبجانبه الكاتب (الحكيم/ الوزير)، يشارك السلطان في تحقيق (عدل الحاكم)، وربما قام بدور الخليفة /الحاكم، وليس الخليفة سيد القبيلة، وبجانبه الشاعر/ الحكيم الذي قبل تمجيد السيد، بما يرضيه ويسليه ويرفع شأنه، مقابل ما يمنحه من أسباب تعينه على الحياة، وأخبار عن سلطة كانت له في الماضي، سلطة متخيلة تاريخياً تشرع لسلطة مطلقة في الحاضر والمستقبل بعد أن شُرِّعَ لوجودها دينياً.

وكانت البصرة بيئة مهمة لذلك الصراع وخارطة موروثات فضائه الثقافي والمعرفي[12]؛ فضاء يُمَجِّدُ الحاكم يُنتِجُه الشاعر العربي، ويُرَوِّج لأهمية الشاعر الجاهلي، والوظيفة التي يقوم بها "ديوان علمهم، ومنتهى حكمِهم، المرجع الذي به يأخذون، وإليه يصيرون"[13]. وفضاء يرسم صورة الحاكم الذي يمثل القوة المطلقة والسلطة المادية العارية، ولكنه يستجيب للحكمة، بفضل (الكاتب/الوزير)، الناثر الذي يمثل العقل أو الحكمة التي جسدها "الحكيم بيدبا" في كليلة ودمنة، وفي مستوى آخر "شهرزاد"، في ألف ليلة وليلة.

هذا الأنموذج الذي "قرأ فاكتسب الحكمة والمعرفة" يتميز على أنموذج الشاعر الذي "شعرَ فنظم الحكمة والمعرفة" بتكوينه الكتابي الذي يعتمد على القراءة في التحصيل ويجمع بين علوم الأوائل من (العجم) المكتوبة التي تمثل الدراية، وعلوم العرب المتوارثة التي تمثل الرواية[14]، ومع أن هذا الاختلاف الذي يبدو بين الشاعر الكاتب يعبر عن صراع ثقافي/ سياسي في مجتمع العصر الأموي ومطلع العصر العباسي، فإنّه قد عَبَّرَ عن التنوع في مصادر ثقافة الطاعة والتسليم للحاكم، كونه الراعي الذي لا تقوم الحياة إلاّ به.

ويُلاحظ إزاء كل هذا (سيمياء) صراع الإلغاء والتعميم في النسق الثقافي السائد تجسد عند ابن المقفع السياسي الأديب عملياً في وعي الحاضر السياسي وممارسته[15]، إذْ تجلى في البحث عن مشروعه الثقافي، وحضر الماضي بوصفه الفضاء الزمني المفتوح لتحرك وعيه وفقاً لامتداداته الاجتماعية والثقافية، إذْ بحضور هذا الفضاء الثقافي المستدعَى من الوعي والتاريخ يعني لصاحبه حضور الهُوية واستمرارها في سلطة الحاضر/الواقع، ويحمل في مضمره سيمياء المقاومة لهيمنة التهميش ومبرراتها الثقافية. وعليه لم تغب عنه غايات وعي السلطة الذي لا يتوانى عن الاستفادة

12- ولذلك قيل: إنّ البصرة كانت في ذلك الزمن تُعرف بأرض الهند لما حوت من ثقافات، وما دار فيها من جدل التحولات أسس لكل المتغيرات السياسية والثقافية والاجتماعية، (يُنظر: الحياة الأدبية في البصرة في نهاية القرن الثاني الهجري، أحمد كمال زكي، دار المعارف ، مصر، 1971م، ص-504 505).

13- ينظر طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، تحقيق محمود شاكر، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ص35

14 - يُنظر: غواية التراث، د. جابر عصفور، كتاب العربي، الكتاب الثاني و الستون، أكتوبر، 2005م. ص28.

15- كان ابن المقفع كاتباً وعمل في ديوان الكتابة في الدولة الأموية، وفي الدولة العباسية، وهذا العمل أتاح له معرفة الكثير من أسرار اللعبة السياسية غلبت على مؤلفاته وترجماته.

من أي امتداد، ولا يتردد في التواطؤ معه مادام ذلك يمكنُّه من وسائل استثماره، وتوجيه وظيفته بما يخدم غاياته، ويحقق أهدافه. يؤكد هذا ما حظيت به كليلة ودمنة من الاهتمام قراءة وإعادة إنتاج.

وإذا كان مشروع ابن المقفع بامتداد فضائه الثقافي وتداخله المعزز للسلطة المطلقة قد نظر إليه مؤسسو السلطة العباسية نظرة ريب وخوف، من منطلق ضرورات المرحلة والشك في كل ما يخالف السائد، وفي كل من يهدد ثوابت غاياته[16]، فإنّ هذا المشروع قد وجد مساحة كبيرة من الاطمئنان لدى هذه السلطة بعد أن ترسخت أركانها، وأجبرتها الضرورات والتحالفات على قبول (منصب الوزير)، أي بعد أن وجد من يُحيطه بالرعاية والترويج له، فتحول كتاب كليلة ودمنة إلى عمل اُستلهِم منه كثيرٌ من الأعمال الأدبية التي لم تخرج عن نسقه الأدبي ووظيفته التربوية التي أرادها ابن المقفع، عُرفت بالأدب السلطاني، وأنتجت غالبيته (علاقة الوزير بالسلطان)[17]، فضلاً عن الترويج للكتاب نفسه بصفته محتوى لملتقَى الحكمة وعلوم الأقدمين وفلسفاتهم، فأسس ثقافته في وعي المتلقي كغيره من النصوص الأدبية التي تداخل معها وشكلت بمجوعها فضاء الثقافة العربية التي ماتزال تنتج نسقها المعزِّز لمفهوم السلطة المطلقة والسمع والطاعة لولي الأمر، استناداً إلى المفهوم اللغوي لخطاب الراعي والرعية.

المقدمات: خطاب التداخل المرجعي

كتاب كليلة ودمنة عملٌ سردي نشأ تحت وطأة ظروف اجتماعية وسياسية خاصة، فكان "بيان في التراتب والطبقية الثقافية والسلوكية، التي أنتجها العصر الأموي، وكان من الجذور التي شكلت المتن الثقافي مع فاتحة العصر العباسي"[18]. وقد يكون هذا العمل الأدبي أول عملٍ أصّلَ مشروعه بمقدمات خاصة شكلت عماد بنائه، وجسدت رؤيته، بما يجعلها جزءًا مهماً من العمل نفسه، وعتبةً أساسية لإدراك العلاقة المتكاملة بينها وبين متن الكتاب/ النص السردي (سرد الحكايات) من جهة، وبين تداخلاتها النصية مع الخطاب المؤصل للشعر الجاهلي بما يتضمن من حمولات ثقافية وأيديولوجية من جهة أخرى.

إذْ تحمل مقدمات كليلة ودمنة دلالات وظيفية تأصيلية ذات علامات تحاول أنْ تفرض على المتلقي تناول قصة بيدبا الفيلسوف مع دبشليم الملك بوصفها حدثاً وقع في الماضي البعيد. يستعيدُ ابن المقفع زمنها لتكون نصاً مفتوحاً لزمنه، وأنموذجاً فنياً وثقافياً للمستقبل، فهي تسرد قصة تاريخية ولكنها تحتاط بغاياته، ولذلك تبدو مشحونة بمحمولات رمزية تعرض على المتلقي فكرة في ظاهرها عن مجتمع يخالف المجتمع العربي وعلاقته بالحكمة والفلسفة والعلوم، وفي مضمرها ليست سوى المجتمع المستهدف الذي يريد ابن المقفع التأسيس الأيديولوجي له، من خلال التأصيل المرجعي للوسيلة

16- وربّما كان ذلك عاملاً من العوامل التي أدت إلى قتله، نظراً لنشاطه السياسي والثقافي.

17- علاقة الحصول على المنفعة، كما برر لها ابن المقفع.(يُنظر مثلاً قوله: التحصين من نوازل الدهر واستجلاب المحبوب، ص20)

18 - النسق المخاتل، الخروج على المتن، د عبد الله الغذامي، مجلة علامات في النقد، م (10)، ج (37)، النادي الثقافي بجدة، 2000م، ص8-9.

الثقافية في حكمة السرد، وأهمية ذلك الأصل في تحقيق غايات التسلية للراعي، والتربية للرعية. يؤكد ذلك ترسيم العلامات الثقافية وقراءة المسكوت عنه في مقدمات الكتاب التي تبدأ بمقدمة علي بن الشاه الفارسي، تليها مقدمة برزويه المتطبب، ثم بيان ابن المقفع.

أول ما يُلاحظ في هذه المقدمات أنها تشكل نصاً مكثفاً للمتن، بالإشارات المباشرة والإشارات المضمرة، وجميعها تكوّن خطاباً له خصوصيته المعرفية تمَكَّن ابن المقفع من خلاله توليف شبكة من العلامات الثقافية التي تبدو في ظاهرها تصديا للسلطان بصفته قوة غاشمة، وحقيقتها شبكة من التأطير المشرِّع لتلك القوة الغاشمة، وسلطتها المطلقة، تلك السلطة التي ستظل ناقصة، لا تكتمل بغير الحكيم/ الوزير، كما ترسمها مقدمة علي بن الشاه الفارسي، عبر خطاب سياسي توثيقي في قصة موازية لما تنطوي عليه الحكايات، خطابٍ عَمِلَ على ترهين الحكايات بمضمراته[19].

قصة التأصيل: مقدمة علي بن الشاه الفارسي

تبدأ هذه المقدمة بترسيم الضرورات التي تستدعي وجود الفيلسوف/ الوزير بجانب السلطان، يهدف السارد بها الرفع من شأن (الحكيم/ الوزير)، فوجود ملك جبار باغ ظالم أوجب حضور الفيلسوف (بيدبا)، ليفكر في وجه الحيلة لرده إلى العدل والإنصاف؛ لأنّ وظيفة الحكماء رد الملوك إلى فعل الخير ولزوم العدل وإيقاظهم من سكرتهم[20]. ومن جانب آخر فالحاكم نفسه يشارك في إبراز أهمية الحكيم عبر إطرائه لبيدبا الفيلسوف وإظهار قيمة الحكمة: "إنْ كان للملوك فضل في مملكتها، فإن للحكماء فضلاً فى حكمتها أعظم، لأن الحكماء أغنياء عن الملوك بالعلم، وليس الملوك بأغنياء عن الحكماء بالمال ... ومن لم يستح من الحكماء ويكرمهم، ويعرف فضلهم على غيرهم، ... كان ممن حرم عقله، وخسر دنياه، وظلم الحكماء حقوقهم، وعُدّ من الجهال"[21].

ورغم أنّ هذا الإطراء من قبل الملك للفيلسوف قد تحول إلى احتقار لهذا الفيلسوف، بعد أن أسمعه نصيحته وأمر أنْ يُقتلَ ويُصلب، ثم خفّفَ الأمر إلى السجن، وحين اعاد تفكيره بأمر الفيلسوف، أو لنقل فاق من سكرته عفا عنه[22]، فإنّ ذلك لا يخرج عما يرسم له ابن المقفع[23]، وما تختزله تجربته مع الحكام[24]، وهو علامة من علامات عدة ربطها ابن المقفع في أصحاب السلطة، وكلها تشير إلى أهمية ما يقوم به ويبغي تأصيله. وكان يعرف خطورة ذلك الأمر على حياته، إذا لم يكن المُخاطَب (السلطان) قد تهيّأ لاستقبال مضمرات هذا الخطاب الأدبي المُؤسِّس لعلاقات جديدة في مفهوم السلطة، تستند إلى تأصيل ثقافي منفتح على حكمة الأقدمين، ولم تكن دلالات هذا التأصيل للانفتاح على حكمة الأقدمين

19- أكثر الحكايات كان بطلها شخصية الوزير الذي يقوم بالدور الحاسم فيها. (يُنظر مثلاً:)

20- يُنظر: كليلة ودمنة، ص43..

21- يُنظر: م. ن، ص30.

22- ينظر: المصدر السابق. ص39 – 41..

23- الملوك لها سكرة كسكرة الشراب لا تفيق منها إلاّ بمواعظ العلماء وآداب الحكماء، (انظر: كليلة ودمنة، ص43)

24- من خلال عمله كاتباً في الدولتين، وترجمته لكتب أكثرها تضمر الخطاب السياسي.

تخلو من رغبة حقيقية في الانفصال عن المرجعية الثقافية العربية الإسلامية بوصفها المرجعية المهيمنة بتوجيه الأفكار وصياغة الذوق العام[25].

وهذا يعني تأسيساً ثقافياً لسلطة الخليفة / الملك، سلطةٍ نجاحُ وظيفتها تستلزم المعونة من أصحاب الهمة لمواجهة الخطر. فالحاكم في مملكته كالربان في السفينة فهو يُحكِمُ تدبيرها في وسط اللجة، بينما الملاحون هم الذين يعدلونها أثناء السير في البحر الهادئ، وتلك هي وظيفة الوزير التي تحققت باستجابة (الملك) للفيلسوف. ونتج عنها جلوس الفيلسوف/ الوزير في "مجلس العدل والإنصاف يأخذ للدنيء من الشريف ويساوي بين القوي والضعيف، وردّ المظالم، ووَضَع سُنَنَ العدل"[26]، فـ "مضى الملك على ما رسم له بيدبا من حسن السيرة والعدل في الرعية"[27]، تلك هي الإشارات الظاهرة التي ربطها ابن المقفع باستجابة الملك للفيلسوف والاستعانة به، غير أنّ كثيراً من الدلالات في الواقع تشير إلى أنّها استجابة أو طاعة كاذبة، وحقيقتها خضوع الفيلسوف لأهداف السلطان، من خلال تنفيذ الفيلسوف (الحكيم) لكل ما أمر به الحاكم/ الملك"، وذلك ما سُكت عنه في مضمون ما قاله بيدبا عن دوافع تأليف الكتاب: "إنّ الملك قد بسط لساني في أن أضع كتاباً فيه ضروب الحكمة"[28]، كتاباً يُنسب إلى الملك ويُلبي حاجته في ذكر أيامه كما ذُكِرَ آباؤه وأجدادُه[29]، كتاباً حدد الملك مضمونه حين طلب من بيدبا تأليفه "يكون ظاهرُه سياسة العامة وتدريبُها على طاعة الملك، وباطنُه أخلاقُ الملوك وسياستُها للرعية ... وأُريدُ أنْ يبقى لي هذا الكتاب بعد إلى غابرِ الدّهور[30]، وحدد الملك أيضاً الأسلوب الذي ينبغي أن يكون عليه الكتاب، فقال بعد أن وصف بيدبا بحسن الرّأي وطاعة الملوك: "وليكن مشتملاً على الجد والهزل واللهو والحكمة والفلسفة"[31] وفي أبوابٍ مستقلة تحقق الوظيفة التربوية منه "ليكون لمن نظر فيه حظٌ من التبصّرِ والهداية[32]، "ظاهره لهوٌ للخواص والعوام، وباطنه رياضة لعقول الخاصة"[33]، "ويحض على حسن طاعة الملوك"[34]، ذلك هو الكتاب في صوت الملك وعقله وتلك هي غاياته من حكمة الكتاب، فأين هي حكمة الحكيم/ الفيلسوف؟ وما هي وظيفته؟

حكمة الحكيم صدىً لغايات الملك، أو لسان حال السلطة، ووظيفة الفيلسوف تنفيذ ما يلبي حاجات الملك، كما بدت في دعاء الحكيم للملك: "... أدام الله سعادة الملك وأعانه على ما عزم من ذلك

25 - ينظر: بلاغة الجدل في مصنفات النقد الأدبي، د. عبد الله البهلول، عالم الفكر، الكويت، العدد الرابع ، المجلد (41)، ابريل – يونيو، 2013م. ص-184 185.

26 - كليلة ودمنة، ص42.

27- م. ن، ص43.

28 - المصدر السابق، ص44.

29- يُنظر: م. ن، ص45

30- م. ن، ص 46.

31- م. ن، ص 47.

32 - م. ن، ص 49.

33- م. ن، ص 49.

34 - يُنظر: م. ن، ص50.

وأعانني على بلوغ مراده، فليأمر الملك بما شاء من ذلك، فإنّني صائرٌ إلى غرضه مجتهد فيه برأيي"[35]، وعندما تمّ تأليف الكتاب نادى الملك "في أقاصي بلاد الهند ليحضروا قراءة الكتاب[36]، وفي الموعد المحدد لذلك جلس بيدبا ليقرأ الكتاب على الخلائق، وكان منكساً رأسه للملك، فقال له الملك: "يا بيدبا ارفع راسك فإن هذا يوم هناء وفرح وسرور"[37]، وحين سأله عن معنى كل باب وإلى إي شيء قصد، ازداد تعجباً وسروراً، ثم قال يا بيدبا: "إنك ما عدوت الذي في نفسي، وهذا الذي كنت أطلبُ"[38]، ولهذا قال الملك مبتهجاً بما حققه بيدبا: "اطلب ما شئت وتحكم"[39]، ولم يطلب من الملك سوى أن يُدون الكتاب كما دون آباؤه وأجداده كتبهم، وأن يحرص على ألاّ يخرج الكتاب من بيت الحكمة، حتى لا يتناوله أهل فارس[40].

هكذا يؤصل هذا الخطاب لمحتوى أدبي يُنتج ما يلبي غايات السلطان، كي يكون وسيلته التربوية لتشكيل الفكر المستجيب لوظيفة المحتوى. وكانت نهاية قصة هذه المقدمة قد مهدت لباب (بعثة برزويه إلى بلاد الهند في تحصيل الكتاب)، يتحقق فيه ما كان قد حَذَّرَ منه بيدبا وأراده ابن المقفع، ومحتوى هذا الباب قد صِيغَ بأسلوبٍ لا يختلف عن أسلوب أية خطبةٍ من خطب العصر الإسلامي شكلاً و مضموناً، بدءاً بالاستهلال بـ: "الحمد لله الذي بيده مفاتيح غيبه، وإليه منتهى كل علم ... ألهم عباده كل ما يقربهم إليه من نوافل... تبارك الله رب العالمين[41]، مروراً بالحديث عن الملك وتقديمه بعبارات متنوعة من المدح والدعاء له كأي ملك أو خليفة من خلفاء الدولة الإسلامية، وعلى نحو: فهو أكبر ملوك الفرس "وأحبهم للعلوم وأبحثهم عن مكامن العلم والأدب و أحرصهم على الخير وتقربه إلى الله"[42]، وانتهاءً بالمحتوى الذي يقدم تقريراً عما قام به برزويه ابن أزهر الفيلسوف للحصول على الكتاب. وما يتضمن من شفرات تظهر اهتمام الفرس بالعلم، وجمع معارف الآخرين بل والحرص على أن يتميزوا بذلك عن غيرهم، فالملك كسرى يتساءل حين سمع بكتاب كليلة ودمنة "مَنْ لهذا الامر العظيم والخطب الجسيم والأدب النفيس الذي به تكتمل الفضائل؟ ولمَ تتزين به ملوك الهند دون ملوك فارس؟"[43]. ولا شك أنّ هذا التساؤل يحملُ دلالاته الموجّهة إلى ملوك الدولة العباسية، عبر تناص لفظي يستدعي تساؤلهم: ولمَ تتزين به ملوك الهند والفرس دون ملوك العباسيين؟.

وممّا رَسَمه هذا الباب- إلى جانب استدعاء مضمون الخطاب الإسلامي وميزاته في تقديم الملوك- الحرص على إعلان قراءة الكتاب في جمع أهل المملكة وبحضور أشرافها وعلمائها وحضور

35 - م. ن، ص 47.
36 - م. ن، ص 51.
37- م. ن ، ص 52.
38- المصدر السابق، ص 53.
39- م. ن، ص 53.
40- يُنظر: م. ن، ص53.
41- م .ن، ص 54.
42- م. ن، ص55، و يُنظر: ما قاله برزويه ، وهو على المنبر الذي نُصِبَ له بعد ان وقع عليه الاختيار للقيام بهذه المهمة: ص59.
43- م. ن، ص 55.

الخطباء والشعراء..."[44]؛ ومع بلوغ الملك مُنيته في الحصول على الكتاب، عرض على برزويه أن يأخذ ما يريد مكافأة له عما انجزه ، وبعد أن أخذ مما عُرض عليه امتثالاً لأمر الملك[45]، طلب من الملك أن يأمر الوزير "الحكيم الفاضل الرفيع المقام أنْ يَنظِمَ باباً يصف به حاله، ولا يدعُ من المبالغة في ذلك أقصى ما يقدر عليه، ويجعله أول أبواب الكتاب، ذلك ما طلبه برزويه كي يُخلِّدَ ذكره، وفي ذلك غاية الشرف وأعلى المراتب"[46]، ولن يقوم بذلك على أحسن وجه يتناسب مع المهمة التي قام بها سوى الوزير، وبعد إنجاز ذلك الباب من قبل الوزير أمره الملك، بالجلوس إلى جانبه ليقرأ الكتاب بنسخته الفارسية على أهل المملكة الذين لبوا دعوة الملك فحضروا كي يسمعوا ما أراد توصيله لهم في محتوى الكتاب، وفي فضاء يكرر الاحتفاء الذي جرى حين أنجز بيدبا تأليف الكتاب وقراءته بأمر من الملك.

يُلاحظ في هذا الحرص على إعلان قراءة الكتاب من قبل الوزير والاحتفاء به تأكيداً لما ورد في أكثر من موضع عن أهمية الكتاب ومنزلة الحكيم، وهو أمرٌ يُستدعى دواعي ارتبطت بأهمية الشعر ومنزلة الشاعر عند العرب قبل الإسلام. وما قيل عن احتفاء القبيلة العربية بنبوغ الشاعر منها[47]. فهل كان هذا الاحتفاء بالكتاب والحرص على قراءة الوزير له مرتبطاً بكونه وسيلة تحفظ للملك آثره وتُفخِّمُ من شأنه، فيُذكرُ كما ذُكِر آباؤه وأجداده[48]؟ أم بما يحويه الكتاب من ضروب الحكمة وغاياتها؟.

سؤالٌ يستحضرُ كثيراً من العلامات السيميائية المؤشرة إلى الأسس المشتركة المؤطرة بغايات التأصيل ودواعي الأهمية، تتحقق بمظاهر التناص التي توحي بالتكوين الثقافي والمعرفي لابن المقفع، وهو تكوين بقدر ما يشير إلى تنوع مصادره المعرفية، يشير إلى هيمنة النسق الثقافي العربي السائد في عصر ابن المقفع، ومدى استجابته لهذا النسق.

بيدبا لم يؤلف الكتاب من تلقاء نفسه، وإنما ألف ما طُلِبَ منه، فكان عمله استجابة لرغبة الملك، وصوت الملك حاضر في كل باب من أبوابه، هو الذي يقترح موضوع كل باب، وكل فصل يُفتتح بأمرٍ منه، والأمر يصدر بصيغ تختلف من حكاية إلى حكاية، وعندما يورد بيدبا الحكاية، فإنّه لا يدعي أنه صنعها، بل ينسبها إلى أشخاص لا يسميهم، غير أنّنا نجدهم في لازمته "زعموا أنّ ..." التي يدخل عبرها إلى كل حكاية، وسياق الخطاب يعني أنّ الحكمة قد نظمت بما زعمه أولئك الحكماء الذين عاشوا قبل بيدبا، في زمن منابع الحكمة. وعليه فمن أراد أن يرتوي منها، فمنهلها ذلك الزمن، الزمن

44- يُنظر: المصدر السابق، ص 72.

45- يُنظر: م. ن، ص 73.

46- يُنظر: م. ن، ص 57

47- قيل كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعرٌ أتتْ القبائل فهنأتها، وصنعتْ الأطعمة، واجتمع النساء يلعبْنَ بالمزاهر، كما يصنعون في الأعراس، ويباشرُ الرجال والولدان، لأنّه حمايةٌ لأعراضهم، وذبٌ عن أحسابهم، وتخليدٌ لمآثرهم، وإشادة بذكرهم..." (ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط4، 1972م، 1/65.67).و يُنظر: (اختيار الممتع في علم الشعر وعمله، عبد الكريم النهشلي، تحقيق محمود شاكر القطان، دار المعارف، مصر 1983م، ص25، ص130).

48 - وذلك الأمر هو ما جعل العرب تحتفي بنبوغ الشاعر، فاحتفاء العرب (القبيلة) بنبوغ الشاعر وفرحهم بذلك، مرتبط بحاجتهم لما يقدمه من شعر يوظفه في خدمة قبيلته، كما يرى النهشلي في حديثه عن منزلة الشعر وسبب هذه المنزلة: "كانت العرب لا تَعْدل بالشعر كلاماً، لما يُفخِّم من شأنهم، ويُنْهي من ذكرهم" (اختيار الممتع في علم الشعر، ص289).

الماضي. أليس في هذا ما يقابل منبع الحكمة الذي تحدد بزمن الشاعر الحكيم؟ ذلك الشاعر الذي قيل إنّ مكانته تعززت بغايات الحكمة التي يتضمنها شعره[49].

يبدو أنّ بيدبا وهو يستعي تلك الحِكَم بهذه الصيغة قد أراد أن تكون حكمة مطلقة، استدعتها ضرورة قصوى، تشبه ضرورات البحث عن الشعر في قلب الصحراء، شعر شاعرٍ صاغ به حكمته في زمنٍ ماضٍ قديم، عَبْرَ أنموذج شعري كامل، وبلغة النقاء الفطري كما قيل. فكانت تلك الضرورات وذلك النقاء الفطري القائم بذاته دون استناد إلى أي مرجع سوى الجغرافية والزمن الحاضرين في وعي ابن المقفع؟ فجعل من حكمة السرد حكمة مطلقة بذاتها كونها قد نُسبت إلى مَنْ عاشوا في الزمن القديم، زمن النبع الأول لنقاء الحكمة، ومصدرها أهل ثقةٍ وأهل فضل. وعليه فإنّ السلوك السوي في نظر الخطابين هو السلوك الذي يكرر أنموذج الأصل الذي أُنتِجَ في زمن مَنْ "زعموا"، أو زمن مَنْ "شعروا".

يأخذ ابن المقفع وهو يدون قصة التأصيل لمتنه ملامح قصة رواية العودة للزمن القديم، زمن الأصل في خطاب التأصيل للأنموذج الشعري واللغوي الذي تأسس عليه النسق الثقافي العربي السائد، وظهر أثرُه في الخطاب المعرفي، وكانت واضحة في ضرورات الترسيم الثقافي لمبررات التأصيل التي كانت تشد الثقافة العربية في عصر ابن المقفع وما بعده إلى الأنموذج الأول (الأصل) بمجموع العلامات السيميائية، وظلت تُلْزِمُ الكُتّاب باستحضار معطياتها وتتحكم في الخطاب النقدي.

لاشك أنّ تلك المعطيات كانت حافزاً أوعز لابن المقفع استدعائها. كونها علامات تملك القدرة على استحضار وظيفتها في الأنموذج الآخر (أنموذج الحكاية)، فضلاً عن أنّها تملك خاصية القبول للتجدد والتغيّر والتحول، ومن ثمّ التماهي مع النسق العام بما يساعد على تحويل توجهها[50] إلى غايات المُستدعي لها في رسالته. ولأنّ النسق العام أسبق من الرسالة، فإنّ شفراته تشير إلى معطيات التأصيل ومعالمها، وهي المعطيات التي استند إليها النسق الثقافي العربي في تأصيل أنموذجه الأدبي الذي صار بتلك المعطيات يشكل الذوق السائد ويتحكم بشروط متعة المتلقي الذي لا يرضيه سوى أن يكون النص الأدبي المُنتَج محاكياً لأنموذجه (الأصل) شكلاً ومضموناً. وفي هذا الإطار تبدو مظاهر التداخل النصي (التناص) في مقدمات كليلة ودمنة مع فكر التأصيل الشعري العربي وتكشف مكامن الترابط والتزامن الجدلي بين علامات التأصيل المتداخلة بشكل دقيق، من خلال لعبة الاستناد إلى "المنطق النسقي المتكئ على خطابٍ يقول ما لا يفعل"[51].

49- وفي ذلك ورد "كل حكمة لم ينزل فيها كتاب، ولم يُبْعثْ بها نبي، ذخرها الله حتى تنطق بها ألسن الشعراء" (بهجة المَجَالس وأنس المُجَالس، لابن عبد البر القرطبي، تحقيق محمد مرسي الخولي، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، 1382هـ - 1962م، 38/1.)، ويُعزِّزُ هذا بما يُروى عن كعب الأحبار أنّه قال: "إنّا نجد قوماً في التوراة أناجيلهم في صدورهم، تنطق ألسنتهم بالحكمة، وأظنّهم العرب" (العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي، تحقيق أحمد أمين، وإبراهيم الأبياري، وعبد السلام هارون، القاهرة، 1949م. 274/5).

50- ينظر: الخطيئة والتكفير، من البنوية إلى التشريحية، د. عبد الله محمد الغذامي، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط1.1985م. ص9.

51- النسق المخاتل، الخروج على المتن، د. عبد الله الغذامي، مجلة علامات في النقد، م (10)، ج (37)، النادي الثقافي بجدة، 2000م، ص12.

بيان ابن المقفع: وظيفة السرد

تحملُ مقدمات كتاب كليلة ودمنة مبررات تاريخية لوجود متنه، أعطته سمات تكاد تحوّله من كتاب قصص إلى قصة كتاب، أو "من كتابٍ له قصة حاولت المناصات التاريخية حكيها إلى كتاب قصص يضطلع بحكيها"[52]، فينتقل القارئ عبرها من تاريخ النص وترهينه زمنياً إلى راهن القراءة المتجسدة بمقدمة ابن المقفع، وبتعبير آخر "نجد أنفسنا ننتقل من الفضاءات البعيدة المحيطة بالنّص إلى "عتبة النص" التي تُمكّننا من الدخول إليه من خلال المناص التوجيهي الذي يُعدُّ بالقياس إلى المناصات الأخرى مفتاح النص"[53]. فهي تبدأ ببيان أهمية الكتاب بصفته أبلغ ما وضَعَ علماء الهند في فنِّ التأليف: "هذا كتاب كليلة ودمنة، وهو مما وضعه علماء الهند من الأمثال والأحاديث التي أُلْهِموا أنْ يُدخلوا فيها أبلغ ما وجدوا من القول في النحو الذي أرادوا"[54]

ومن ثمّ يُوجّه ابن المقفع في هذه المقدمة أو البيان قارئَ النص أنْ يديم النظرَ في كتابه، وأنْ يلتمس معانيَ خبيّة خلف المعاني الظاهرة، وأنْ يغوصَ إلى ما وراء سطح المضمون المباشر التماساً لجواهر المعاني، ويحذّره من الغايات المباشرة في الإخبار عن حيلة بهيمتين أو محاورة سبع لثور..[55]، وقد صرح ابن المقفع أكثر من مرة أن للكتاب غرضًا ظاهرا وآخر باطنًا، على نحو قوله: "من قرأ هذا الكتاب، ولم يفهم ما فيه، ولم يعلم غرضه ظاهرًا وباطنًا، لم ينتفع بما بدا له من خطه ونقشه"[56]. ويصف ابن المقفع مضمون الكتاب قائلاً: "جمع حكمة ولهواً؛ فاختاره الحكماء والسفهاء للهوه، والمتعلم من الأحداث ناشط في حفظ ما صار إليه من أمر في صدره، ولا يدري ما هو"[57]، ولكنه حين يكبر يدرك أنّه يملك كنزاً من الحكمة يغنيه عن الحاجة إلى غيرها من وجوه الأدب[58].

ومن المفارقة المركزية التي تفرضها طبيعة نصوص كليلة ودمنة، نتبين أنّ لابن المقفع "تصوراً شاملاً للقراءة الانموذجية، وطريقة إنجازها لتضطلع بوظيفتها"[59]، إذْ "تبتدئ هذه القراءة بالرّويّة وتنتهي بالعمل. وإذا كانت الرّويّة تتصل بالنص، فالعمل يتصل بما بعد النص، أي انعكاس مضمون التعلّم في الحياة "[60]، للوصول إلى أقصى غايات التفاعل مع القراءة النموذجية وتحصيل الفائدة العملية من العلم. لأن "العاقل إذا فهمَ هذا الكتاب، ينبغي أنْ يعمل بما علمه منه لينتفع به، ويجعله مثالاً لا يحيد عنه"[61]، والمقصود بالعلم هو حصيلة معرفية تتجسد في الحياة اليومية من خلال تغيير سلوك القارئ استجابة لتربية ذاتية موجهة بمجموع قيم المحصلة المعرفية، وما تضمر من غايات

52- بيان القراءة عند ابن المقفع، سعيد يقطين، جذور التراث، العدد (3)، النادي الأدبي الثقافي بجدة. ذو القعدة 1420هـ ، مارس 2000م ص87.
53- م. ن، والصفحة نفسها.
54- كتاب كليلة، ص 80.
55 - ينظر: م. ن، ص97
56- م. ن، ص 83.
57- المصدر السابق، ص 81.
58- م . ن، 81.
59- ينظر: بيان عند ابن المقفع ، ص97.
60- م. ن، ص100.
61- كليلة ودمنة، ص 83.

تؤسس لوعي ثقافي يتفاعل مع مجمل التنظيرات لبيان التأصيل. فهل كان ابن المقفع يتبنّى بمقدمته عوامل الاستمرار التاريخي للأشكال الأدبية التي تَظهَرُ بسبب تراجع ما كان في الصدارة؟ أو بسبب دخولها في تنافس مع ما هو في الصدارة؟

لا شك أنّ ذلك لم يكن غائباً في إشارات عدة تُلِحُّ على ضرورات الاهتمام بالكتاب بصفته جامع الحكمة التي شاعت لدى الفلاسفة والمفكرين في الحضارات القديمة، لذا "يجب على قارئه أن يديم النظر فيه من غير ضجر ويلتمس جواهر معانيه"[62]، أما الانصراف عن الغرض المقصود إلى الانشغال بظاهر المحاورات فهو أمر يتصل بطبيعة الجهال الذين "أغفلوا أمر التفكير في هذا الكتاب وتركوا الوقوف على أسرار معانيه وأخذوا بظاهره"[63].

ويقول موضحاً أغراض الكتاب وأهدافه: "ينبغي للناظر في هذا الكتاب ومقتنيه أنْ يعلمَ أنّه ينقسم إلى أربعة أقسام وأغراض: أحدها ما قُصِدَ من وضعه على ألسنة البهائم ليتسارع إلى قراءته أهلُ الهزل من الشبان فيستميلَ به قلوبَهم، والثاني إظهار خيالات الحيوانات بصنوف الألوان والأصباغ ليكون أنساً لقلوب الملوك، والثالثُ أن يكون على هذه الصفة فيتخذهُ الملوكُ والسوقةُ فيكثر بذلك انتساخُه وينتفع بذلك المصوّر والناسخ أبداً، والغرض الرابع- وهو الأقصى- يخص الفيلسوف خاصةً"[64]؛ أي مَنْ يملك القدرة كي يقف على أسرار معاني الكتاب. فأغراض الكتاب إذاً وفق هذا التوضيح تستهدف:

أولاً: أهل الهزل من الشبان باستمالة قلوبهم للتعلّم. ثانياً: تسلية الملوك بما يحوي من خيالات وصنوف الألوان. ثالثاً: توسيع الانتفاع بالكتاب من خلال استمرار الغرضين السابقين. ونفهم من هذا الغرض أنّ الكتاب عند تأليفه بُنِيَ على الكتابة والرسم. رابعاً: القادرين على معرفة أسرار معانيه، وهذا ما يخص الفيلسوف.

الكتاب بهذا التوصيف هو كتاب تعليمي يتوسل للوصول إلى أهدافه، (أهداف المنفعة) وسيلة التسلية. وبما أنّ السخفاء يحتاجون إلى الحكمة كغيرهم من العقلاء - كما يُفهم مما سبق- فقد كان على الحكماء أن يحتالوا للقيام بدورهم التعليمي نحوهم، وأعظم حيلهم أن وضعوا الأمثال على ألْسنة الحيوان ليسهل تعليم السخفاء بحكمة الهند وفارس. لأنهم لا يستطيعون الاستفادة من الحكمة إذا عرضت عليهم بصورة مباشرة. إذْ لو كان أولئك الحكماء يخاطبون العقلاء فقط، لتكلموا عن أغراضهم مباشرة، كما يقول ابن المقفع: "وقد جمع هذا الكتابُ حكمة ولهواً، فاختَارهُ الحُكماءُ لحكمه، والسفهاء للَهوه، والمتعلّم من الأحداث نَاشط في حفظه ..."[65].

وعليه يمكن استخلاص صور المتلقي التي يرسمها كتاب كليلة ودمنة، كما يحددها عبد الفتاح كليطو: المتلقي السخيف الذي يقف عند الهزل من السرد، أي عند الأحداث السردية ذاتها. المتلقي

62 - م. ن، ص 97.
63- يُنظر: المصدر السابق، ص 97
64- كليلة ودمنة، ص -98 99.
65- يُنظر: م. ن، ص81.

الفطن الذي يتجاوز مرحلة السرد، ويهتدي إلى الحكمة، ولكنه يتوقف عند هذا الشوط. المتلقي العاقل الذي يستوعب الحكمة ويُخْضِعُ سلوكه لأوامرها ونواهيها[66].

هكذا طمح ابن المقفع إلى أن تعمَّ الحكمة. لكن السؤال الذي ينبغي أن نبحث عن إجابته، أيّة حكمة؟ أهي الحكمة التي يقف عندها القارئ السخيف؟ ويتمثل فيما يبدو بالجمهور الواسع، أم حكمة القارئ الفطن، الذي يفهم الحكمة، ويروج لها دون أن يستفيد منها، وقد لا يكون هذا القارئ سوى قارئ يسهم في بقائها عبر ترديدها، وربما إنتاجها بصور مختلفة دون أن يستفيد مما يُنتِج؟ أم هو القارئ العاقل الذي يُخْضِعُ سلوكه لأوامرها ونواهيها؟، أي يوجّه سلوكه بحكمة الحيلة والمراوغة للوصول إلى غاياته، لاسيما أنّ أكثر حكايات المتن مبنية على استعمال الكلام من أجل المكر والخداع[67].

وللأهمية التعليمية التي تستهدف القارئ السخيف والقارئ الفطن والقارئ العاقل، كان لابد من استعمال السرد واللجوء إلى الغرابة، إذْ في ذلك يكمن انجذاب كل المستهدفين إلى الكتاب، وتُقبَلُ حكمته، وبمنهجية اللهو والهزل يتلقى جمهور المتعلمين (مجموع القراء) الحكمة، أو الكنز الذي حفظه الأب الأنموذجي الحكيم الأول، واستحضره بيدبا، ليكون وسيلة للتعليم والتَعلُّم، وأصلاً من الأصول الثقافية والتربوية، وكان يدرك أنّ هذا أمرٌ لا معنى ولا قيمة له بغير فعلٍ يُؤصِّلُ ذلك؛ فعمل عند تدوينه على استيفاء أسس التأصيل من منظور عصر التدوين[68].

وبهذا الإدراك حاول ابن المقفع أن يقدم فضاءً ثقافياً جديداً بخطاب سردي، يتداخل في وظيفته مع وظيفة الشعر، ولكنه يحرك كرسي الخليفة / الملك، ليضع بالقرب منه كرسياً للوزير / الحكيم، (الكاتب)؛ ويربط نجاح الخليفة / الملك بوجود الحكيم / الوزير. وربما أراد بذلك أن يُهيئَ لمشاركة العنصر الفارسي في سلطة الخليفة العربي من خلال منصب الوزير. وإذا كان الأمر كذلك عند ابن المقفع فهو لا يخلو من استدعاء بداية الصراع على سلطة الخلافة بين الأنصار والمهاجرين، فمن منطلق نصر الأنصار للرسول الكريم كان طلب الأنصار المشاركة بالحكم في أن تكون الوزارة لهم - بعد التسليم للمهاجرين بحق الخلافة- (منكم الأمراء ومنا الوزراء). وهذا ما لم يقبله المهاجرون، والأمر نفسه - ربما- ما أغضب مؤسسي السلطة العباسية على أنصارهم من الفرس، ومنهم ابن المقفع الذي أراد أن يشرع لدعوته بتعزيز ثقافي يعطيها عمقاً فكرياً في ميدان صراع الأفضلية، وهذا يعني أنّ العنصر الفارسي أخذ يعمل من خلال بروز دوره العسكري في اسقاط الخلافة الأموية لتوطيد مشروعه السياسي والثقافي في الخلافة العباسية، مستثمراً ضرورات المرحلة الانتقالية للسلطة، وطبيعة مهامها التي لم يكن العنصر العربي قد استجاب لها.

فبعد انهيار سلطة بني أمية اشتد الصراع بين أطياف المجتمع الإسلامي، فوجد كل طرف من أطراف الصراع أنّ الظروف مواتية لإحداث التغيير في فلسفة الحكم، وفقاً لما يراه كل طرف يخدم

66- الحكاية والتأويل، دراسات في السرد العربي، دار بوتقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1988م ، ط1، ص38.

67- م. ن، ص40.

68- منظور التأصيل في عصر التدوين أساسه جمع وفرز ما جمع من الرواية للحفاظ على الأصل المؤطر بالأدب واللغة،

طموحه. وإذا كان التيار العربي يدعمه التيار المعتزلي بفكره الحضاري الذي يؤلف بين كل الذين تجمعهم المصلحة في الثورة ضدّ الظلم والاستبداد، قد رأى التغيير من خلال العودة بها إلى مفهوم الشورى (البيعة)، بدلاً من إرث السلطة الذي أسسه الأمويون، فإنّ التيار الفارسي أخذ يدعو إلى موروثٍ فلسفي مؤصلٍ من النظام الكسروي يُزكي نظام الملك ووراثته، مما أوجد أرضية مشتركة بين غايات التيار الفارسي وطموحات العباسيين المُؤصَّلة بفكر سياسي معزز بخطابٍ ثقافي وديني، فانتهزوا ذلك للاشتغال على سياسة "الغاية تبرر الوسيلة"، ومن ثمّ لم يتوانوا في الاستفادة من تراكمات ما يَقرب من قرنٍ ونصف من الصراع على السلطة وتناقضات أطراف الصراع، وستخدام سياسة الانتقاء لمفاهيم السلطة من الثقافة العربية وفلسفة النظام الكسروي، بما يقودهم إلى الإمساك بمقومات السلطة وغايتهم منها.

وبفضل الاشتغال على سياسة التبرير للغايات والاعتماد على قبضة القوة العسكرية لمعسكر التيار الفارسي، بقيَ نظام الحكم وراثياً عباسياً، غيرأنّ اتساع مجال نفوذ الفرس كان وراء خوف المنصور من ازدياد قوتهم، إذْ رأى في المعارضة الفارسية بجناحيها العسكري والثقافي تهديداً للسلطة العباسية، ولاسيما أنّ ثقافتهم كانت قد نجحت في اكتساح الساحة الثقافية في بغداد وما حولها، ولهذا بادر إلى مواجهة هذا التيار بأسلحة التخلص من قادة الجناحين، ومن ثمّ مواجهة أسلحة الثقافة الجديدة من خلال تفعيل عملية رواية الشعر العربي وتعزيزها بمشروع التدوين والتوسّع في أصولها.

وفي مجتمع يسلم بسلطة الخلافة ويعززها صراع كل الأحزاب والتيارات التي أسهمت في إسقاط الدولة الأموية، وتتصارع عليها، بدت الساحة مواتية لتحرك العباسين بما يعزز نظام حكمهم، حكم الخلافة كما أسسه الأمويون، ويحقق غاياتهم، فأخذ أبو جعفر المنصور يستفيد من مواقفه الصارمة مع خصومه وأنصاره فاستمال التيار العروبي للتسليم بسلطته ومبايعته، ووجد استجابة جعلته يطمئن إلى هذا التيار، ويسرع في عملية التفاوض مع قاداته، ولاسيما مع أستاذه عمرو بن عبيد، فعرض عليه تفويضاً يولي بموجبه أصحابه المناصب التي يريدها، ولكنه رفض ذلك لوجود التيار الفارسي أو الشياطين كما قال[69]. ومضمون هذا الرد يشير إلى أنّ الصراع بين التيارين أخذ يستظل بمظلة السلطة، ويتجلى في صراع ثقافي أيديولوجي كان الدين والأدب وسيلته، استطاعت السلطة أن تستثمره وتوجّهه لمصلحتها، ولم تتوانَ من إزاحة كل من تريد إزاحته في أي تيار إذا أحست أنّه يُشكل خطراً عليها. وهذا يُؤكد أنّ كل صراع وقع لم يكن ليتحقق لولا استناده إلى خطاب بلاغي استعاري مؤسس على تصورات ذهنية صاغت مبرراته ولغته.

وبإمساك العباسيين زمام السلطة، واطمئنانهم لذلك، ما لبث أن صار منصب الوزير الذي كان محل رفض أو شكٍّ واقعاً فرضته طبيعة الصراع ومهام الدولة وضرورات التحالفات، ولاسيما بعد أن خضع ظاهراً لشروط السلطة ومفهومها، فأصبح بلاط الخلافة / الملك ساحة من ساحات ذلك الصراع، وهو أمرٌ يُفسر ما جرى للبرامكة، في عهد هارون الرشيد، إذْ لم يكن ذلك سوى حالة من حالات الصراع

69- يُنظر: التراث في ضوء العقل، د/ محمد عمارة، دار الوحدة، بيروت، ط1، 1980م، ص33-38.

التي يُمسك بنتائجها الأقوى، فالمنتصر لا يعمل على إزاحة الخصم فقط، بل وإزاحة مبررات وجوده، أو إخضاعها لشروطه التي تخدم انتصاره، وذلك ما تجسد فيما عُرف بـ"نكبة البرامكة"، وما نفهمه من اختزال الأمر بحالة مزاج الخليفة هارون الرشيد نتيجة سماعه مغنية تتغنى بشعر عربي من زمن الهيمنة العربية، (أبيات من قصيدة عمر بن أبي ربيعة):

" ليت هنداً انجزتنا ما تعد وشفتْ أنفسنا ممـــا تجد

واستبدّتْ مـــــرةً واحدة إنّما العاجز من لا يستبد"[70]

إنْ صحّ ذلك، فلم تكن (هند) عمر، سوى (سلطة) الخليفة، ولكي تحقق له أمنياته بما وعدته وتشفي نفسه مما يُقلقها في مشاركة البرامكة في الحكم، فلابد من الاستبداد للخلاص من العجز الذي أتاح لوزيره مشاركته في السلطة، وقد يسمح لنا هذا التأويل أنْ نؤل علاماته، أو دلالاته السيميائية بأنها تشير إلى انتصار الفضاء الثقافي للنص الشعري، ومن ثمّ خضوع غيره من النصوص لمفاهيمه وشروط وظيفته، كما أرادها الفكر الأيديولوجي العربي المُؤصل لهيمنة حكمته في نظرية الحاكم ومقومات السلطة، كما أسستها فلسفة معاوية بن أبي سفيان، "الغاية تبرر الوسيلة"، تلك الحكمة التي جعلها كل طامح "عاقل في فلسفة بيدبا" وسيلته للوصول إلى الغايات "منفعة سلطة الحكم".

محصلات الحكايات

توضح الروائية (توني ميرسون) الكيفية التي يُحوّلُ بها الكُتابُ أوجهاً من خلفياتهم الاجتماعية ومعتقداتهم، وأفكارهم، وتخميناتهم إلى أوجه من اللغة، وكيف يخوضُ الكتّابُ حروباً سرية يرتبون جميع أنزاع الجدل في نصوصهم وكيف أنّهم يعرفون دائماً- على مستوى ما- أنّهم يفعلون هذا. وهي بذلك تؤكد ما تفعله الأيديولوجية (أفكار ومعتقدات) في ذهن وخيال وسلوك الكُتاب حين يكتبون[71]. ويؤكد إدوارد سعيد أنّ النصوص " تُنتجُ ضمن ثقافة يؤثرُ وضعها التاريخي في قدرٍ كبير مما يقول الكُتّابُ"[72]. ويبدو كل ذلك جلياً في خطاب التأصيل وبيان القراءة، وما تتضمنه كل حكاية من حكايات متن الكتاب (كتاب كليلة ودمنة) ومحصلاتها. بما يؤكد أنّ حصيلة الوعي المبرر لطبيعة العلاقات الاجتماعية والسياسية السائدة تشكل المدركات الفردية وتجسد مبررات السلوك المقبول لدى الجماعة، ويعكس وجودها بما تستند إليه من موروثات أدبية يجري إنتاجها أو استدعائها، وقد يُصَاحَبُ هذا الاستدعاء بهالةٍ من المبررات تحولها إلى ضرورات تُلغي كل ما سواها، بعد أن تُشرَّع

70- يُبرر عمل هارون الرشيد ضد البرامكة، بأنّه كان نتيجة سماعه مغنية تغني هذه الأبيات، وهذا يُشير إلى أنّ الشعر صار التزامات بسياسات السلطان الذي يعمل على توجيه مجمل النشاطات لتكون في خدمة سياسته التي ترمي إلى تكريس مكانته وتميّزه، مستفيداً من إمكانات السلطة، في توجيه الوظيفة الثقافية باستدعاء ما يعزز المسلك الذي يريده الحاكم، كما يتضح ذلك من التَّمَثّل بالشعر عند اتخاذ القرار أو التبرير لأي عمل يريد الحاكم القيام به أو يريد اتخاذه ضد الخصوم، وقد قيل أنّ السفاح ما أتخذ قراراً إلاّ وكان مستشهداً ببيت من الشعر، وكذا كان يفعل المأمون في كل موقف ينتصر فيه على خصم، وقيل أنّ المنصور استوحى تفرده بالقرارات التي كان يُشاور فيها من شعرٍ مُدِحَ به، يُنظر: (مروج الذهب ومعادن الجوهر، لأبي الحسين علي بن الحسيْن المسعودي، (346هـ)، دار الرجاء، بغداد، 4/35.).

71- يُنظر: اللعب في الظلام ، توني مورسن، ترجمة: أسامة أسير، دار الطليعة الجديدة، دمشق، 1999م، ص42.

72- تأملات في المنفى. إدوارد سعيد: ترجمة ثائر ديب، دار الأدب ، بيروت، 2004م ص13.

بمنظومة من القيم التاريخية والفنية والأخلاقية، ليتشكل عبرها الذوق العام، ويقبلها الوعي كونه صفحة المدرجات المتفاعلة لما يُستجاب له من منتج أدبي أو قول مأثور، ولا يصل أي نوع أدبي لدرجة القبول إلاّ بمعطيات تؤسس لنسقه الفني وتبرر لمضمونه، كون المضمون والنسق هما الأفضل بمجموعات معايير التأصيل.

ولهذا فإنّ حكايات كليلة ودمنة تتضمن سيلاً من المواعظ والأمثال معززة بالمعاني القرآنية والأحاديث النبوية تجعل الشخصية تتحرك وتنفعل وفق مفاهيم وأنماط عربية، كما أنّ الأحداث تجري في اتجاه مماثل للاتجاهات الثقافية العربية الإسلامية السائدة، وتعكس البيئة العربية، وفصولاً من الحياة العربية عبر صياغة فنية تعتمد الرمز والتجسيد والتشبيه، فتتزين الفكرة العاطفية لتكسي العقل بظلالها وتغرقه بالانفعال والخيال لتصبح المنفعة هي الهدف المرجو من خلال السياق الذي وُضِعَتْ فيه خطابات كليلة ودمنة وفق منهجية تربوية تقويمية معينة مفادها الظاهر الإمتاع، وهدفها الباطن الإقناع، حيث اعتمد المثل الخرافي وسيلة لإمتاع المتلقي لكي يكون القناع الذي يخفي وراءه المقاصد المحورية، تلك المقاصد التي يحرص عليها ابن المقفع عبر توجيهه المتلقي لقراءة الباطن والعمل به كي تصبح أفعالاً تأثيرية. وسيل الأمثال التي ساقها ابن المقفع .. ليس الهدف منها الإخبار وإنما تحصيل فائدتها التربوية وأثرها في توجيه النسق الثقافي، لأنّ المشروعية الخطابية لقول ما، لا تقاس بقدرته على الإخبار وإنّما بمدى فائدته وأثره.

ولعل أهمية حصيلة كليلة ودمنة تكمن في أسلوب تنكرها المغاير، وهو أسلوب تمظهرها بمظهر التاريخ الواقعي لا بصفتها تخيلاً، وتبعاً لذلك تصبح الأفكار الثقافية والمسلمات والمواقف والانحيازات، تتجاذبها أيديولوجية ظاهرة تضمن لها القبول الثقافي المنسجم مع السياق العام، أي الرؤية التي أسهمت في تشكيلها وإنتاجها على مستوى الثقافة الشفوية، وتتداخل في بنائها أيديولوجية مضمرة تتسلل إلى الجوانب التي ترضي فئات بعينها.

وهناك أمر آخر يُضمِرُ أهمية هذه الحكايات وخطورتها، هو أنها مرت بمرحلة شفاهية طويلة قبل أن تتحول إلى الكتابة في بداية عصر التدوين، وبطول الفترة الزمنية تزداد احتمالات التداخل في الخطابات الشفاهية، وتذوب في بعضها، ويُعادُ - أحياناً - إنتاجها في صور مختلفة في ضوء مقتضيات الرواية الشفهية، وحاجات المتلقي، وأيديولوجية العصر الذي تظهرُ فيه المرويات، أو تُعاد فيه روايتها... ولا يقوم التدوين الذي جرى في وقت لاحق لظهور المرويات السردية إلاّ بتثبيت آخر صورة بلغها المرويّ. وهذا يُفضي بالضرورة إلى إخضاعها للأفكار السائدة المقبولة ثقافياً، المنسجمة مع مسلمات الثقافة التي تحملها الحكاية وقت ظهورها، وهي الأفكار التي أسست لهذا السرد، وما تأسس عليه من قراءات أعادت إنتاجه[73].

فالحكايات من هذا الجانب هي النافذة التي يُطلُّ المرءُ من خلالها، فيرى علامات الثقافة وقت إنتاجها بكل أبعادها، وما لها من سمات، وما تحمله من أفكارٍ ومفاهيم ومعتقداتٍ، ومن ثمّ تصبحُ مضامين حكايةٍ

73- يُنظر: الحكاية التراثية والثقافية، محمد ربيع، علامات في النقد، المجلد (19) العدد (75)، سبتمبر 2012م، ص43-44.

ما، تروي حدثاً ما، وقع في زمن ماضٍ هي فقط تلبي الرأي الثقافي السائد المكرّس في زمن ظهورها. وهذا يعني أنّ منظومة القيم التي تتخلل أحداث تلك الروايات توظف في خدمة أعراف اجتماعية محددة، وتهدف إلى تحقيق مكاسب ومنافع مبتغاة تستجيب لمتطلبات فردية واضحة، أي إنّ الدعوة إلى الحكمة تخفي أهدافاً معينة يتوقع منها المؤلف تحقيق مكاسب معينة. والتركيز على دور الوزير (الكاتب/الحكيم) في المقدمات والحكايات يبرهن على هذا التوظيف. فتوظيف (حكمة) المثل في هذا التوجه الثقافي لم يكن سوى خطة لتوظيف المعطى الثقافي/الأيديولوجي لخدمة توجهات تروم البحث عن مشروعية دنيوية لسلطة سياسية أمام استئثار منصب الخلافة بالشرعية الدينية.

ومن المهم هنا أن نشير إلى أنه لم يكن يخفى على ابن المقفع ماذا تعمل عبارة المثل في الثقافة العربية بوصفها تمثيلاً استعارياً يتخطى الحدود الدلالية للسياق الحكائي الرمزي الذي تستدعيه الحكاية المسترجِعة لمعنى قد يكون أحادياً إلى سياقٍ أكثر تشابكاً عبر الإحالة إلى تكوينات مماثلة ذات مرجعية مركبة في بنيتها السردية. وبناءً عليه فقد بدت (الأمثولة) بنية أساسية في كل حكاية من حكايات الكتاب المتناسلة.

كتاب "كليلة ودمنة" في مجمله كتاب نصح سياسي، لذا كان مرجعاً أصيلاً لما عُرِفَ بعده بالآداب السلطانية، أو مرايا الأمراء، ذلك الأدب الذي اتخذ من نصح الملوك وسيلة لمقصديات شتى تختلف أشكال تمظهرها، وتتوحد في المقصدية الإخبارية بأمثال القدماء، لم يجد أصحاب المقاصد تلك حرجاً من توظيفها في السياسة تحت شعار النصح أو التوجيه بكلام لا يجرح الملوك؛ فقالوا: ينبغي لمن صحب السلطان أن لا يكتم عنه نصيحة، وليكن ذلك بكلام رفق يخبره بعيبه من غير أن يواجهه بذلك، يضرب له الأمثال ويخبره بعيب غيره ليعرف عيب نفسه؛ لأنّ عيب الملوك ما هو إلاّ سكرة، تعالج بمواعظ العلماء. وفي هذا الفضاء دارت مجموع القراءات الأدبية لمتن كليلة ودمنة، بحضور مهيمن لمقاصد مقدماتها، إذْ جعلت من هذا الكتاب (بنية ومضموناً، أنموذجاً نصياً يُحَاكَى)، فنُسجت على منواله نصوصٌ كثيرة استمر حضورها لزمن طويل من تاريخ النتاج الأدبي العربي، فضلاً عن حضوره الفاعل في المحتوى التربوي حتى اليوم.

المصادر والمراجع

- اختيار الممتع في علم الشعر وعمله، عبد الكريم النهشلي، تحقيق محمود شاكر، دار المعارف، مصر 1983م.
- بلاغة الجدل في مصنفات النقد الأدبي، د. عبد الله البهلول، ، عالم الفكر، الكويت، العدد الرابع ، م 41، ابريل – يونيو، 2013م.
- بهجة المَجَالس وأنس المُجَالس، لابن عبد البر القرطبي، تحقيق محمد مرسي الخولي، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، 1382هـ - 1962م.
- بيان القراءة عند ابن المقفع، سعيد يقطين، جذور التراث، ع 3، مجلد 2، جدة. ذو القعدة 1420هـ، مارس 2000م.
- تأملات في المنفى. إدوارد سعيد، ترجمة : ثائر ديب، دار الأدب، بيروت، 2004م.
- التراث في ضوء العقل، د / محمد عمارة، دار الوحدة، بيروت، ط1، 1980م.
- التعريفات، لابي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق.
- الثقافة، التفسير الأنثروبولوجي، آدم كوبر، ترجمة : تراجي فتحي، عالم المعرفة، ع 349، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 2008م.
- الحكاية التراثية والثقافية، محمد ربيع علامات في النقد، المجلد (19) العدد (75)، سبتمبر 2012م.
- الحكاية والتأويل، دراسات في السرد العربي، دار بوتقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1،1988م.
- الحياة الأدبية في البصرة في نهاية القرن الثاني الهجري، أحمد كمال زكي، دار المعارف، مصر، 1971م.
- الخطيئة والتكفير، من البنيوية إلى التشريحية، د. عبد الله محمد الغذامي، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط1،1985م.
- سيميائيات التواصل الفني. د. الطاهر روابنيه، عالم الفكر، الكويت ، العدد (3) المجلد (35). 2007م.
- السيميائيات: مفاهيمها، وتطبيقاتها. سعيد بنكراد، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديد، 2003م.
- طبقات فحول الشعراء. ابن سلام الجمحي، تحقيق محمود شاكر، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

- العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي، تحقيق أحمد أمين، وإبراهيم الأبياري، وعبد السلام هارون، القاهرة، 1949م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط4، 1972م.
- غواية التراث، د. جابر عصفور، كتاب العربي، الكتاب الثاني والستون، أكتوبر، 2005م.
- الفهرست، لابن النديم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- القراءة بين القيود النظرية وحريّة المتلقي، د. عبد الملك مرتاض، مجلة تجليات الحداثة، الجزائر، ع4 يونيو، 1996م.
- كليلة ودمنة، عبد الله بن المقفع، تح: مصطفى لطفي المنفلوطي، دار الكتاب العربي، بيروت، قدّم للطبعة وأشرف عليها عمر الدقاق. 1966م.
- اللعب في الظلام، توني مورسن، ترجمة : أسامة أسير، دار الطليعة الجديدة، دمشق، 1999م.
- مدخل في قراءة البنيوية، د. عبد الملك مرتاض، مجلة علامات في النقد، جدة، ج29، ع8، سبتمبر 1998م.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، لأبي الحسين علي بن الحسين المسعودي، (346هـ)، دار الرجاء، بغداد.
- النسق المخاتل، الخروج على المتن، د عبد الله الغذامي، مجلة علامات في النقد، م 10، ج 37، جدة، 2000م.
- النص والتأويل، بول ريكو، تر: عبد الحي ازرقان، مجلة علامات، مكناس، ع 11، 1998م.

حكومـــة تصريف الأعمـــال في القانون اليمني والمقـارن

د. محمود محمد هائل عبد الجبار
أستاذ القانون العام المساعد- كلية الشريعة والقانون- جامعة الحديدة

المقدمة:

تثير حكومة تصريف الأعمال جدلاً واسع النطاق في الأوساط السياسية والقانونية والفقهية، لتطفو على السطح العديد من الثغرات على المستويين القانوني والعملي.

ولعلَّ أول صعوبة للخوض في دراسة حكومة تصريف الأعمال تظهر في خلو أغلب الدساتير من تحديد واضح ودقيق لمفهومها، وإن كان البعض قد سعى إلى إدراجها ضمن نصوصه الدستورية في اتجاه وضع قواعد تنظم وتعالج أوضاعها، كما هو الشأن في الدستور اللبناني والعراقي واليمني.. في حين تشوب دساتير أخرى قصور تشريعي بهذا الخصوص.

وأمام هذا الفراغ ظهر الاختلاف وتوسع حول التعاطي مع مدلولها، الذي عرف انتقالاً نوعياً من المجال السياسي إلى الإحاطة القانونية، رغم صعوبة الفصل بين البعدين السياسي والقانوني في هذا الجانب، غير أن ذلك لم يشكل سوى معالجة جزئية مرتبطة بجوانب متعددة تفتقد المنظور الشمولي لمفهومها ومهامها، بل وحتى مدتها الزمنية.

إن حكومة تصريف الأعمال استخدمت كحالة واقعية متكررة في الحياة السياسية، حيث تكون أكثر حضوراً في المجال السياسي عندما تقدم الحكومة استقالتها بانتهاء ولايتها الدستورية، أو إقالتها عندما تُسحب الثقة عنها من طرف البرلمان، أو تنتهي الدورة التشريعية لهذا

الأخير، فتكون هناك فترة زمنية قد تطول أو تقصر حتى يتم تشكيل الحكومة الجديدة، وفي تلك الفترة تستمر الحكومة المقالة بأداء أعمال محددة، اصطلح على تسميتها تصريف الأعمال تفادياً لفراغ دستوري قد يتسبب في أعاقة سير المرفق العام بانتظام واضطراد، مما يتطلب التدخل في القضايا المرتبطة بالشأن العام العادي، حسب تعبير المشرع الدستوري اليمني.

وعلى هذا الأساس يتبين الاتجاه نحو حصر مهام حكومة تصريف الأعمال في نطاق معين، وهو تصريف الشأن العام العادي، لكن التطورات التي عرفتها قادت عملياً إلى تجاوز النصوص القانونية إلى الاهتمام بالاجتهادات التي يقودها الفاعلون (الفقه، والقضاء) بالمعنى الذي يعطوه من خلال قراراتهم وطروحاتهم المفسرة للنصوص القانونية المنظمة، وللوقائع المعتمدة للحكومات السابقة.

وعليه فإن الفقه والقضاء ملزمان بالبحث عن مدلول حكومة تصريف الأعمال ومهامها ومدتها الزمنية، وإيجاد حلول لمختلف القضايا التي تثار حولها في ظل التوسع الملوس لمهامها في الظروف العادية وغير العادية، والتي تزداد يوماً بعد يوم وخاصة عندما يرتبط الأمر بمجال تدبير الشأن العام، وما يفرضه هذا المقتضى من علاقات متشابكة في مختلف المجالات.

أهمية الدراسة :

تأتي أهمية الدراسة في كونها تحقق فائدة علمية وعملية معاً، فتظهر الأهمية العملية، من خلال استعمال حكومة تصريف الأعمال في العديد من الأنظمة السياسية، وبالتالي فإن الاهتمام يتركز حول مفهومها والمهام المسندة إليها، وهو الأمر الذي يتطلب قراءات من جوانب مختلفة (قانونية، فقهية) تفسر تطبيقاتها، من أجل تدبير أفضل للمرفق العام، حيث لا يمكن أن يتوقف سير المرفق العام في الوقت الذي تكون فيه الحكومة مقالة.

أما الأهمية العلمية فتتمثل في كون هذه الدراسة تقدم تحليلاً شمولياً لمختلف العناصر المتصلة بحكومة تصريف الأعمال من الزوايا القانونية، والتفسيرات المحيطة بها، والاجتهادات الفقهية والقضائية، والمقاربات المتوفرة بهذا الخصوص، لذا لا عجب أن تستأثر حكومة تصريف الأعمال بكثير من الاهتمام وهي محط تفكير من قبل المهتمين بهذا الشأن.

أهداف الدراسة :

تروم هذه الدراسة إلى توضيح مفهوم حكومة تصريف الأعمال وتحديد نطاق مهامها، في فترة زمنية محددة تضع فيها نهاية لحكمها، الأمر الذي يضطرها إلى الرحيل وفق قواعد النظام البرلماني، كما تسعى الدراسة إلى تبيان الإسهامات الفقهية والقضائية في إجلاء الكثير من الحالات المرتبطة بمضمون مهامها وتطبيقاتها.

إشكالية الدراسة :

تعرف حكومة تصريف الأعمال خلافاً قانونياً وفقهياً حول مفهومها ومهامها، بل وحتى فترتها الزمنية، ففي الفترة الممتدة من استقالة الحكومة، وإلى أن ترى الحكومة الجديدة النور تطرح العديد من التساؤلات والفرضيات.

- **ما مفهوم حكومة تصريف الأعمال؟ وما هي الحالات التي يمكن من خلالها نعت الحكومة بحكومة تصريف الأعمال؟**
- **هل تضمَّن الدستور اليمني والمقارن نصوص تبين مهامها وفترتها الزمنية؟ بمعنى آخر ما هي المهام الدستورية والقانونية لحكومة تصريف الأعمال؟ وما حدودها؟**
- **ما هي الجهة المخولة بالرقابة على حكومة تصريف الأعمال؟**

منهج الدراسة :

تناقش هذه الدراسة بالأساس مقاربة مفهومة حكومة تصريف الأعمال ومهامها، ولهذا تعتمد على المنهج الوصفي والتحليلي والمقارن.

وعليه فإن موجبات الدراسة لأهدافها تقتضي تقسيمها إلى مبحثين على الشكل التالي :

المبحث الأول: مقاربة مفاهيمية لحكومة تصريف الأعمال.

المبحث الثاني: مهام حكومة تصريف الأعمال والرقابة عليها

المبحث الأول
مقاربة مفاهيمية لحكومة تصريف الأعمال

يُحيل مفهوم الحكومة في النظرية الانجلوسكسونية إلى المؤسسات السياسية الرسمية، واحتلالها للقدرة القمعية المشروعة التي تستأثر بها، وبحق اتخاذ القرارات وتنفيذها، بهدف تأمين وحفظ النظام العام، وإدارة العمل الجماعي[1] غير أن المؤسسات السياسية، ومن أجل إدارة العمل الجماعي تكون حية مثل البشر[2]، لذا فقد عودتنا أن تفرز مفاهيم قانونية عديدة، علَّ من جملتها مفهوم حكومة تصريف الأعمال، ولا يمكن أن نبدأ الحديث عن الوضعية القانونية لحكومة تصريف الأعمال، دون أن نعرف على وجه التحديد مفهومها والآراء الفقهية المختلفة التي تناولتها، وما يدور حولها من اختلاف لنعتها بهذا المسمى.

ونظراً لاستعمال حكومة تصريف الأعمال في العديد من الأنظمة السياسية، والالتباس

1) زهير عبد الكريم الكايد، الحكمانية قضايا وتطبيقات، منشورات المنظمة العربية للتنمية الإدارية، بحوث ودراسات، عدد 372، ط 2003م، ص 30.

2) وصف ورد على لسان الملك الراحل الحسن الثاني ملك المغرب في خطابه أمام الجمعية الوطنية الفرنسية بتاريخ3 مايو 1997م، مقتطف من الخطاب منشور في كتاب محمد اتركين، الدستور والدستورانية، من دساتير فصل السلط إلى دساتير صك الحقوق، سلسلة الدراسات الدستورية رقم (1)، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2007م، ص7.

الذي يحيط بدلالتها، فإن لغة مقاربة هذا المفهوم تفيد ضمنياً دراسة طبيعتها من خلال تعريفها، وتبيان أساسها القانوني، وتوضيح حالاتها.

إن حكومة تصريف الأعمال تأتي في الفترة الممتدة ما بين استقالة الحكومة وتعيين حكومة جديدة، وهذا يدل في معناه أن هذه الحكومة مؤقتة، ومحددة المهام، لأغراض تصريف الشؤون العامة العادية، وبالتالي التعامل مع القضايا العاجلة التي لا تحتمل التأخير أو إرجاؤها بانتظار حكومة جديدة.

وتبعاً لذلك سينكب هذا المبحث على إعطاء مقاربة مفاهيمية لحكومة تصريف الأعمال، مما يجعلنا نقف حول مفهومها وبيان حالاتها وذلك من خلال مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول
مفهوم حكومة تصريف الأعمال

إن أول ما يلفت الانتباه لمدارسة موضوع حكومة تصريف الأعمال في القانون اليمني والمقارن هو غياب تعريف قانوني واضح ودقيق، فلا الدستور اليمني لسنة 2006م أو الدساتير السابقة قدمت تعريفاً يمكن الركون عليه، لكن على الرغم من هذا فقد وردت تفسيرات واجتهادات فقهية تتدارس هذا الموضوع المتشعب سياسياً، والمترابط إدارياً بنشاط المرفق العام.

وفي هذا الخضم يحتاج مفهومها إلى قراءات متعددة دستورية وقانونية إن وجدت، واجتهادات فقهية ترسم خطوط واضحة له دون التقيد بمعيار ثابت أو جامد.

أولاً: تعريف الفقه والقضاء لحكومة تصريف الأعمال

تتعدد التعريفات وتختلف بصدد حكومة تصريف الأعمال، وما هذا الاختلاف إلا تعبيراً عن الصعوبات التي تحيط بمفهومها، لذا أورد الفقه والقضاء تعاريف عديدة، ويمكن في هذا الجانب تتبع المفهوم الوارد لدى الاجتهاد الفقهي والقضائي، حيث يجد مفهوم حكومة تصريف الأعمال أسانيده في الاجتهاد الفرنسي، وخاصة في الجهد المستمر لفقهاء القانون، ومجلس الدولة، الذين تعمقوا في هذا المفهوم بعناية قبل وبعد استقالة حكومة (جورج بومبيدو) في 16 تشرين 1962م، إثر سحب الثقة عنها، وبالتالي ترسيخ هذا المفهوم وتطويره حتى أصبح بالشكل المعروف به حالياً، وهذا الاجتهاد لا يخرج عن العموميات، إذ يعتبر أن الأعمال العادية التي يحق لحكومة تصريف الأعمال اتخاذها بأنها تلك الأعمال التي بفضل طابعها الضروري والعاجل تتطلب تدابيرفورية أو تلك التي لا تنطوي على أية صعوبات أو مشاكل خاصة، أو على خيار حساس سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً أو قانونياً.

وبعبارة أشمل فإن الأعمال العادية هي التي لابد منها لتسيير المرافق العامة، وقيام الحكومة

بوظيفتها الإدارية اليومية[3].

ويلقى المبدأ المتعارف عليه الذي يحكم تصريف الأعمال من قبل الحكومة المستقيلة مصدره في ذلك القرار المبدئي الشهير الصادر عن مجلس الدولة الفرنسي بتاريخ 1952/4/4م، والذي بمقتضاه تعرف تصريف الأعمال بأنها: "السلطة المُناط بها تأمين استمرارية وديمومة الحياة الوطنية بين تاريخ استقالة الحكومة وتأليف الحكومة الجديدة"[4].

وبصورة عامة اعتبر الفقه الإداري الأعمال المسموح بتصريفها الأمور الجارية التي تتصف بالاستعجال، وفي هذا الإطار عرفها الفقيه الفرنسي (ولينيWaline) بأنها: "تصريف الأمور الجارية التي تتصف بالاستعجال والتي لا يكون لها صفة سياسية" في حين عرفها الفقيه (بيار دولولفي Pierr dolvolve) بأنها: "تلك الأعمال التي تعود للنشاط اليومي للإدارة، ما عدا الأعمال التي تؤدي إلى تعديل دائم لجهاز مرفق عام أو نظام قانوني"، ومن هذا التعريف يتبين أن كلمة الحكومة لها استعمال خاص في نطاق القانون الإداري، حيث يُراد بها معنى مقابل للإدارة، فإذا أطلق لفظ الحكومة يُراد فيه: مجموعة أنشطة الحكومة التي تتصل بالدولة وبتصريف الأعمال الإدارية اليومية، والذي هو من مثيل النشاط الإداري الذي تتولاه الجهات الإدارية المختلفة والمنتشرة في أرجاء الدولة[5].

وفي اجتهاد آخر أورد مجلس شورى الدولة اللبنانية تعريفاً للأعمال العادية بأنها: "الأعمال التي تقوم بها الحكومة المستقيلة، وتعتبر أعمالاً عادية عندما لا ترتبط بسياسة الدولة العليا، ولا تقيد الحكومة اللاحقة"[6].

ويذهب البعض إلى القول بأن حكومة تصريف الأعمال، تهدف إلى بيان نطاق الاختصاصات التي تتمتع بها، والتي تضع بإرادتها نهاية لتقلد الحكم، أو أنها لم تعد تتمتع بثقة البرلمان، وبالتالي تكون غير قادرة على ممارسة صلاحياتها الدستورية.

ونظراً لتعدد الاجتهادات الفقهية والقضائية التي تؤصل لمفهوم حكومة تصريف الأعمال، وترسم خطوط واضحة كي تأخذ بها التشريعات الدستورية المختلفة، فكان من الضروري التعرُّف على المضامين الدستورية لمقاربة مفهومها في القانون اليمني والمقارن.

ثانياً: المضامين الدستورية لحكومة تصريف الأعمال

تكاد تخلو العديد من الدساتير من تقديم تعريف لحكومة تصريف الأعمال، لكن مع هذا فقد استقر في العُرف الدستوري مبدأ قيام رئيس الدولة بتكليف الحكومة المستقيلة أو المعتبرة مستقيلة

3) فوزي حبيش، مفهوم وصلاحيات حكومة تصريف الأعمال، صحيفة المستقبل اللبنانية، عدد (4722) بتاريخ الخميس 20 حزيران 2013م.

4) قرار مجلس الدولة الفرنسي الصادر بتاريخ 1952/4/4م المنشور في مجموعة: Les (Syndicat Regional Des Quotidiens Dalgerie) Grands Arrest Deld Jurisprudence Administrative. Dalloz 12 e ed P: 477

5) فوزي حبيش، مرجع سابق، مطهر محمد إسماعيل العزي، المبادئ العامة للأنظمة السياسية المعاصرة، وموقف المشرع اليمني منها، مكتبة الصادق، صنعاء، ط1، 2011م، ص 55-56.

6) قرار مجلس شورى الدولة اللبناني رقم (439) بتاريخ 1999/4/24م، مجلة القضاء الإداري، العدد (14) المجلد الثاني، سنة 2003م، ص 433.

بالبقاء في عملها والقيام بتصريف الأعمال الجارية (expepition des affaires courantes) إلى حين صدور قرار قبول استقالتها أو صدور قرار اعتبارها مستقيلة بحكم القانون[7].

ولا ريب في أن مبدأ استمرارية المرفق العام يوجب بقاء الحكومة في عملها حتى ولو فقدت كيانها الحكومي المشروع، فلا يعقل أن يتوقف سير المرفق العام عن عمله، لارتباطه بسير الحاجات العامة للمجتمع وبشكل غير قابل للانقطاع[8].

فما هي المضامين الدستورية لحكومة تصريف الأعمال في الدستور اليمني والمقارن؟

في الواقع لا تعطي الدساتير اليمنية المتعاقبة قبل قيام دولة الوحدة بين اليمنيين أية إشارة إلى حكومة تصريف الأعمال، لكن الأمر يختلف عنه بعد قيامها 1990م، حيث تلافى المشرع الدستوري هذه الثغرة وأورد مقتضيات دستورية تخص الحكومة المقالة أو المستقيلة، وتكليفها بتصريف الشئون العامة العادية، ففي دستور الدولة اليمنية الموحدة، والمستفتى عليه 1991م، وفي تعديلاته المتعاقبة[9] تم النص على حكومة تصريف الأعمال في المادة (140) من دستور 2006م، حيث نصت على ما يلي: "عند استقالة الوزارة أو إقالتها أو سحب الثقة عنها تكلف الوزارة بتصريف الشؤون العامة العادية، ما عدا التعيين أو العزل، ويعتبر هذا النص اعترافاً صريحاً بإمكانية تكليف الوزارة بتصريف الشؤون العامة عند إقالة أو استقالة الوزارة، وعبارة تصريف الشؤون العامة العادية تحمل دلالات في معناها، وهي أن جميع القضايا المرتبطة بالشئون العامة تسيير من طرف جهاز حدده الدستور في الحكومة، والتي تستخدم بيدها الإدارة في تنفيذ سياستها العامة، ولا يمكن الحديث عن تسيير الشئون العامة دون الحديث والإحاطة بشكل دقيق عن العمل السياسي والإداري للحكومة، اللذين يظلان قابلين للعديد من التأويلات، ذلك أن الدستور لم يورد بشأنهما تحديداً دقيقاً أو إيضاحات كافية، ولهذا يمكن القول بأن أعمال الحكومة في تصريف الشئون العامة يمكن أن يكون ذو طبيعة مرنة[10].

ولمقاربة هذا المفهوم فقد أورد المشرع الدستوري اللبناني عبارة (تصريف الأعمال بالمعنى الضيق) حيث جاءت هذه العبارة في المادة (64) فقرة (2) من دستور 1990م، وهي بدورها تحمل دلالات وتأويلات كثيرة كي يمكن الحكم بموجبها بأن العمل الحكومي في المجال الضيف أو في الإطار الواسع، والجدير بالذكر أن لبنان من أكثر الدول ممارسة لتصريف الأعمال، وذلك بسبب الأزمات

7) قرار مجلس الدولة الفرنسي بتاريخ 1962/10/19م.

8) قرار مجلس الدولة الفرنسي بتاريخ 1962/10/19م مرجع سابق، مليكة الصروخ، نظرية المرافق العامة الكبرى، دراسة مقارنة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط2، 1992م، ص 8.

9) خضع دستور دولة الوحدة المستفتى عليه 1991م لعدة تعديلات في 1994، 2001، 2006م، ولم يطرأ أي تغيير على المادة التي تنص على حكومة تصريف الأعمال، بل تم تكريسها في القانون رقم (3) لسنة 2004م بشأن مجلس الوزراء م 50، الجريدة الرسمية، العدد (4) لسنة 2004م، ص 19.

10) المادة (140) من الدستور اليمني 2006م، مريمة سروري، مؤسسة الحكومة كفاعل في تدبير الشأن العام الوطني، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعتمة في القانون العام، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الخامس، السويسي/ الرباط، العام الجامعي 2009/2008، ص 56، 57. المادة (13) من القانون رقم (3) لسنة 2004م بشأن مجلس الوزراء، مرجع سابق، ص 29. سام سليمان دله، حكومة تصريف الأعمال من المفهوم السياسي إلى الإحاطة القانونية، مجلة الشريعة، جامعة الإمارات، بحث قُبل نشره بتاريخ 2014/10/20م.

السياسية المتلاحقة، والتي في مضمونها ناتجة عن التشكيل الطائفي المعقد والمتغلغل في تركيبة أجهزتها السيادية[11].

ولم يذهب المشرع الدستوري العراقي بعيداً عن نظيره اللبناني واليمني، فقد أورد في الفقرة (د) من البند (8) التابع للمادة (61) من الدستور الآتي: "وفي حالة التصويت بسحب الثقة من مجلس الوزراء بأكمله يستمر رئيس مجلس الوزراء أو الوزراء في مناصبهم لتصريف الأمور اليومية، لمدة لا تزيد على الثلاثين يوماً إلى حين تأليف مجلس الوزراء الجديد". كما نصت الفقرة (2) من المادة (64) من الدستور على أن "يدعو رئيس الجمهورية عند حل مجلس النواب إلى انتخابات عامة في البلاد خلال مدة أقصاها 60 يوماً من تاريخ الحل، ويعد مجلس الوزراء في هذه الحالة مستقيلاً ويواصل تصريف الأمور اليومية"[12].

ويتبين من خلال هذه النصوص أن العبارة التي اتخذها المشرع اليمني واللبناني والعراقي جميعها عبارات عامة مرادفة لمصطلح تصريف الأعمال المتعارف عليه دولياً، فالحكومة المقالة أو المسحوب عنها الثقة برلمانياً أو الحكومة في مدة حل البرلمان هي حكومة تصريف أعمال من الوجهة الفقهية والقانونية.

لكن هل تصريف الشؤون العامة العادية الواردة في النص الدستوري اليمني تعتبر أكثر اتساعاً لأعمال الحكومة المستقيلة؟

في الواقع أن مصطلح تصريف الشؤون العامة يشمل مختلف التدابير والسياسات العامة التي تهم حاجات المجتمع، وكل ما يلزم لتسيير المرفق العام، لذا فقد تنصرف حكومة تصريف الأعمال لتفسير هذا المعنى بمفهومه الواسع، حيث تلعب الحكومة دوراً طلائعياً في مختلف الميادين، وكفاعل في تدبير الشأن العام، الذي يتطلب بالأساس التدخل في كل القضايا المرتبطة بالمجتمع، ولهذا كثيراً ما ترجع الأنظمة السياسية كفة الحكومة عن باقي المؤسسات الدستورية[13].

وبالعودة إلى المضامين الدستورية المقارنة يمكن بوضوح ملاحظة القيود الواردة على معنى تصريف الأعمال، وهي قيود محددة للمهام، وسوف نخوض فيها عند الحديث عن مهام حكومة تصريف الأعمال في الظروف العادية والاستثنائية.

ونظراً لاستعمال مفهوم حكومة تصريف الأعمال في العديد من الدساتير كالدستور اللبناني واليمني والعراقي، فإن الكثير من البلدان لم تتناول دساتيرها للمصطلح بشكل صريح، وبالرجوع إلى المقاربات ولكي توضع الأمور في نصابها وموازينها القانونية، فإنه يتعين الاحتكام إلى النصوص الدستورية الناظمة لتعيين رئيس الوزراء والوزراء وإقالتهم أو قبول استقالة الحكومة تفصيلاً وتطبيقاً.

11) المادة (64) فقرة (2) من الدستور اللبناني 1990م، ما بعد اتفاق الطائف، سليم جريصاتي، تصريف الأعمال بالمعنى الضيق ما حدوده؟ صحيفة السفير اللبنانية بتاريخ 2009/10/24م.

12) المادة (61) من دستور جمهورية العراق 2005م، فقرة (د) من البند الثامن.

13) المادتان (12، 13) من القانون رقم (3) لسنة 2004م، بشأن مجلس الوزراء، مرجع سابق، ص 21، 22.

فالدستور الأردني وكذا نظيره المغربي لم يتضمنا أي مادة تنص صراحة أو عبارة دالة على استمرار الحكومة التي قبل الملك استقالتها بتصريف الأعمال لحين تشكيل الحكومة الجديدة[14]، ففي الأردن لا يحق لرئيس الحكومة (رئيس الوزراء) والوزراء ممارسة أعمالهم إلا بعد صدور الإرادة الملكية بتعيينهم، وأداء القسم القانوني، وأن عملهم ينتهي بقبول استقالتهم بإرادة ملكية[15]، وبالتالي فإن المدة الزمنية الواقعة ما بين قبول الاستقالة وتشكيل حكومة جديدة تفتقر للنصوص الدستورية التي تغطي تلك الفترة، وهذه تعد أحد الثغرات التي تلاحظ على الدستور الأردني.

ولكن من جهة أخرى يعد الملك على رأس الهرم السياسي والإداري للدولة، وله الحق في تسيير مرافق الدولة، بالطريقة والآلية المناسبة دون تكليف الوزارة المستقبلة بتسيير مرافق الدولة وتصريف الأعمال، فهل يوجد عرف دستوري يسد هذه الثغرة؟

في الواقع كثير من الممارسات السياسية تستند إلى العرف الدستوري، فإذا كان يحق للحكومة المستقيلة الاستمرار بتصريف الأعمال لحين تشكيل الحكومة الجديدة استناداً إلى عرف دستوري بممارسة تصريف الأعمال فمن البديهيات أن العرف يجب أن يتولد وينشأ عن ممارسة طويلة ومستمرة دون انقطاع أو توقف، ومن الناحية العملية نجد الملك في الحالة الأردنية، ومنذ استلامه لسلطاته قبل استقالة عدد من الحكومات السابقة حسب المادة (35) من الدستور، وكان يعهد إلى الأمناء العامين للوزارات تسيير الأعمال حين تشكيل الحكومة الجديدة، وما دام أن الحكومة لم تكلف بتسيير الأعمال[16].

أما في الحالة المغربية، وعلى الرغم من عدم التنصيص في الدستور على حكومة تصريف الأعمال، إلا أن الممارسة العملية تشير إلى أن الملك قد كلف حكومة "عبد الإله بنكيران" بتصريف الأعمال عقب الأزمة التي حدثت للتحالف الحكومي المشكل من حزبي العدالة والتنمية والاستقلال، وذلك بعد انسحاب هذا الأخير من الائتلاف الحكومي في 10 أكتوبر 2013م[17].

14) الدستور الأردني وتعديلاته، 2014م، والدستور المغربي المعدل 2011م.

15) المادتان (35، 50) من الدستور الأردني 2014م، مرجع سابق.

16) عبد المنعم العودات، حكومة تصريف الأعمال، الرابط الالكتروني http://www:ammon news.net/article/148262

17) الدستور المغربي لسنة 2011م، عمر أحرشان، المسار التراجعي للمغرب، المركز المغربي للأبحاث وتحليل السياسات، نشر بتاريخ 17 يونيو 2014م. كما تم تكليف حكومة عبد الإله بنكيران بتصريف الأعمال عقب انتخابات 7 أكتوبر 2016م، فعقدت أول اجتماع لها بغياب 12 وزيراً. جريدة القدس العربي، الرابط www.alguds.com.uk

المطلب الثاني
تحديد حالات حكومة تصريف الأعمال

إن حكومة تصريف الأعمال تغيب – غالباً- عن الأنظمة الرئاسية، كنظام الولايات المتحدة الأمريكية[18] وقد تنص عليها بعض الدساتير في الأنظمة البرلمانية وشبه الرئاسية والمختلطة، كالدستور اللبناني واليمني والعراقي، ويكمل العرف الدستوري ما لم تنص عليه الدساتير فتثبت الممارسة العملية إمكانية تصريف الأعمال في بعض الأنظمة، وفي الأصل أن الحكومة تقدم استقالتها عند فقدانها الثقة البرلمانية، كما أنها تقدم استقالتها عند انتهاء الولاية التشريعية للبرلمان أو حل هذا الأخير.

وثمة واقع جوهري في حكومة تصريف الأعمال، وهو أنه لا يمكن استقالة الحكومة قانونياً إلا بعد قبول هذه الاستقالة من طرف رئيس الجمهورية، بموجب قرار جمهوري صادراً عنه ويحمل توقيعه، سواءً كانت الاستقالة إرادية أم غير إرادية، ويتبع هذا القرار قرارين آخرين: الأول يقضي بتسمية رئيس جديد للحكومة ويوقعه رئيس الجمهورية بمفرده، والثاني يقضي بتشكيل الحكومة ويحمل توقيعه وتوقيع رئيس الجمهورية[19].

وبناءً على ما تقدم هناك حالات محددة تكشف عن استقالة الحكومة أو اعتبارها مستقيلة، وبالتالي تمارس مهام تصريف الشؤون العامة العادية حسب تعبير المشرع الدستوري اليمني، والذي يستفاد منه أنه يحدد تلك الحالات كما يلي:

أولاً: حالة استقالة الحكومة أو إقالتها

إن تقدير مدى نجاح الأداء السياسي والإداري للحكومة يتوقف على المتابعة السياسية التي يمارسها البرلمان إذ على أساسها تتحدد المسؤولية السياسية للحكومة، فمسؤولية الحكومة أمام البرلمان تخول لهذا الأخير إمكانية مراقبة قدرة الحكومة على تنفيذ السياسات العامة التي رسمتها من قبل، والتي يجب أن تنهجها دون إمكانية الخروج عليها أو مخالفتها، وإلا ترتب على ذلك طرح المسؤولية السياسية، وفي حالة ما إذا سحب البرلمان ثقته من الحكومة أدى الأمر إلى استقالتها[20].

ويثور التساؤل هنا حول متى يمكن اعتبار الحكومة مستقيلة؟

حدد الدستور اليمني ونظيراه اللبناني والعراقي مجموعة من الحالات التي تبين استقالة الحكومة ومسألة الوضع القانوني للحكومة المستقبلة، فالدستور اليمني ينص على أنه "إذا لم يعد

18) علي عبود، حكومة تسيير الأعمال، مؤسسة دار برس السورية، بتاريخ 2014/8/13م.

19) هناء صوفي عبد الحي، الوضع القانوني للحكومة المستقيلة في حالة خلو سدة الرئاسة، كلية الحقوق، الجامعة اللبنانية، الرابط الالكتروني .uldroit3 Com pdf. Dr. Hana soufi.pdf. مطهر إسماعيل العزبي، مرجع سابق، ص229.

20) مريمة سروري، مرجع سابق، ص 71؛ أبو بكر مرشد الزهيري، مبادئ النظم السياسية المعاصرة، دراسة تطبيقية على نظام الحكم في الجمهورية اليمنية. مكتبة الصادق، ط1، 2010/2009م، ص140.

في استطاعة رئيس مجلس الوزراء تحمل مسؤولياته، أو إذا حجب مجلس ا لنواب الثقة عن الحكومة أو سحبها منها أو تم إجراء انتخابات عامة لمجلس النواب وجب على رئيس الوزراء تقديم استقالة الحكومة إلى رئيس الجمهورية" ومن هذا النص يلاحظ أن هناك ثلاث حالات لاستقالة الحكومة أو إقالتها[21]. أما الدستور اللبناني فقد حدد في المادة (69) مجموعة من الحالات يؤدي توافر إحداها إلى اعتبار الحكومة مستقيلة، ومنها حالة نزع الثقة من الحكومة بمبادرة من البرلمان أو بناءً على طرحها الثقة أو في حالة إعلان رئيسها استقالته، ولا يختلف الدستور العراقي عن نظيراه اللبناني واليمني في تحديد هذه الحالات، حيث تضمنت المادتان (61، 64)، حالات استقالة الحكومة، والمتمثلة في سحب الثقة عن مجلس الوزراء بأكمله، أو عند حل البرلمان[22].

ويستفاد من هذه النصوص أن الحكومة المستقيلة أو المقالة تكون مؤهلة دستورياً باستلام مهام حكومة تصريف الأعمال.

وتتمحور حالات الاستقالة أو الإقالة في الآتي:

- الحكومة المستقيلة، والتي لم يصدر بعد قرار جمهوري بقبول استقالتها، وتعيين حكومة أخرى محلها، وتكون الحكومة مستقيلة في حالة استقالة رئيسها لأي سبب كان.
- أما الحكومة المعتبرة مستقيلة تكون حسب المشرع اليمني عند استقالة الوزارة أو إقالتها أو سحب الثقة منها، وإذا لم يعد في استطاعة رئيس الوزراء تحمل مسؤولياته أو إذا قدم أغلب أعضاء الوزراء استقالتهم[23] فهل تعتبر الحكومة مستقيلة بمجرد إسقاطها في البرلمان أم لابد من صدور قرار جمهوري بقبول استقالتها؟

بهذه الخصوص هناك اتجاهان، يذهب الأول إلى أن استقالة الحكومة تنتج آثارها القانوني بمجرد تقديمها إلى رئيس الدولة، أما الثاني فيرى أن الاستقالة لا تعتبر سارية المفعول إلا من تاريخ قبول رئيس الدولة لها بقرار رسمي، وهذا الرأي الأخير أكده الاجتهاد، حيث أوضح أن العبرة لتاريخ صدور قرار إعلان أو قبول الاستقالة، وليست العبرة لتاريخ تقديم الاستقالة إلى رئيس الجمهورية أو لتاريخ سحب الثقة عنها من قبل مجلس النواب أو لتاريخ اعتبارها مستقيلة[24].

أما في حالة الحكومة التي صدر قرار جمهوري بتأليفها لكنها لم تنل بعد ثقة مجلس النواب، وأن تكن قد باشرت مهامها وحلت محل سلفها في ممارسة تلك المهام، فهل نكون في هذه الحالة أمام حكومة تصريف أعمال جديدة؟ وما هو الوضع القانوني الذي يناسب وصفها؟ وما جدوى القرار الجمهوري الذي يعلن تشكيلها؟ أم أن هذا الجانب فقط إجرائي يوضح بأن الحكومة الجديدة لم يكتمل تعيينها؟ وهل يمكن أن تعود الحكومة السابقة لممارسة أعمالها؟

---

21) المادة (142) من دستور الجمهورية اليمنية، 2006م،

22) الدستور اللبناني 1995م، مرجع سابق، المادتان (61، 64) من الدستور العراقي 2005م، مرجع سابق.

23) القانون رقم (3) لسنة 2004م، بشأن مجلس الوزراء، المواد (49، 49، 50) مرجع سابق.

24) فوزي حبيش، مرجع سابق. قرار مجلس شورى الدولة رقم (8) بتاريخ 1957/1/2م، المجموعة الإدارية 1957م، ص 33. مطهر العزي، مرجع سابق، ص 229.

في الواقع أن الحكومة لا تمارس صلاحياتها قبل نيلها ثقة البرلمان، وهذه قاعدة عامة متعارف عليها في غالبية الدساتير فإذا لم تنلها تصبح أمام أزمة سياسية بينها وبين البرلمان وتتبع الإجراءات الدستورية لمعالجتها، حيث يُرفع الأمر إلى رئيس الدولة ليتخذ قراراً إما بإعفائها أو بحل البرلمان والدعوة إلى انتخابات برلمانية[25]، وفي هذه الحالة تمارس الحكومة مهامها بالمعنى العادي لتسيير المرفق العام "حكومة إدارة"، وهو مبدأ دستوري يحتم تسيير الأمور العادية، حيث لا يمكن لقضايا المواطنين أن تتجمد إلى حين تشكيل حكومة جديدة.

ثانياً: حالة حل مجلس النواب "إجراء انتخابات نيابية"

يمكن التمييز في هذا الجانب بين استقالة الحكومة بسبب النهاية الطبيعية لمجلس النواب، وهي النهاية التي تتم دستورياً عند انتهاء مدته المحددة قانونياً، فتقدم الحكومة استقالتها، وإجراء انتخابات نيابية، أو بسبب ضغوطات متبادلة بين الحكومة والبرلمان، مما قد يؤدي إلى الإطاحة بالحكومة أو حل البرلمان، فتقضي الضرورة تكليف الحكومة المقالة بتصريف الشؤون العامة العادية، وللوقوف على توضيح هذا السجال نجد أن الأنظمة البرلمانية لم تمانع في الاعتراف بحق مراقبة الحكومة وإقالتها[26] فتسخر له وسائل ضاغطة منها مسألة الثقة الحكومية، وهي تقنية دستورية وسياسية، يتم على أساسها مساءلة الحكومة سياسياً ومحاولة إسقاطها أو الحد من صلاحياتها، وتأتي هذه الثقة إما بمبادرة حكومية (مسألة الثقة) أو يمارسها البرلمان (ملتمس الرقابة) [27]. وفي هذا الصدد يقول الدكتور مصطفى قلوش: "لذا فإن صدور قرار بعدم الثقة عقب إثارة المسؤولية السياسة يؤدي إلى استقالة الوزارة بأجمعها ولو وجد منهم ما يعارض السياسة التي أُدينت الوزارة بسببها"[28].

لكن في مقابل الحالتين آنفة الذكر تتوفر الحكومة على حق حل البرلمان، عندما تطلب من رئيس السلطة التنفيذية، وتدبير حل البرلمان يؤدي إلى الاحتكام للشعب، وبالتالي تسفر الانتخابات إما عن تأييد وجهة نظر الحكومة، أو عن تأييد الأغلبية البرلمانية السابقة.

لقد جاءت هذه الطريقة عندما أمر المارشال (ماكماهون) بحل مجلس النواب الفرنسي بتاريخ 16 مايو 1877م، على إثر استقالة رئيس الحكومة (Jules Simon جيل سيمون) إثر توصله برسالة توبيخ من طرف رئيس الدولة بعد التصويت على قانون الصحافة، كما صدر أيضاً مرسوم بحل الجمعية الوطنية بتاريخ 1 ديسمبر 1955م، باقتراح من رئيس الحكومة (ايد كارفوره) [29].

25) ثريا دينية، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، دار السلام، الرباط، ط2، 2011م، ص 141.

26) عبد الرحمن القادري، النظرية العامة للقانون الدستوري، الجزء الثاني، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ط2، 1985م، ص324. حسن الرفاعي، سجال الصلاحيات الدستورية لحكومة تصريف الأعمال، صحيفة الأنباء اللبنانية، بتاريخ 23 أغسطس 2014م.

27) مريمة سروري، مرجع سابق، ص 77.

28) مصطفى قلوش، النظام الدستوري المغربي، مكتبة دار السلام، الرباط، ط4، 1994م، ص 250.

29) عبد الرحمن القادري، مرجع سابق، ص 324.

وفي كلا الحالتين، حل البرلمان أو انتهاء ولايته القانونية، فإن الحكومة تقدم استقالتها، لكن السؤال الذي يطرح هنا هل تكون حكومة تصريف الأعمال بمهام محددة أم بصلاحيات كاملة؟

يختلف الفقه هنا بين اتجاهين: الأول يذهب إلى أن الحكومة تكون أمام ما يعرف بحكومة تصريف الأعمال فتكون محدودة المهام، والثاني يعترف للحكومة باختصاص كامل الصلاحيات عند حل البرلمان[30].

لكن على ما يبدو أن الرأي الأول ملائم من الوجهة الفقهية والدستورية، فالحكومة المسحوب عنها الثقة برلمانياً، وكذا الحكومة في مدة حل البرلمان هي حكومة تصريف الأعمال، فلا يعقل أن تكون الحكومة بكامل الصلاحيات في ظل غياب برلمان يمنحها الثقة وفقاً للآلية المعروفة دستورياً هذا من جهة، ومن جهة ثانية في ظل غياب الرقابة البرلمانية عليها، وحيث أن انتهاء الولاية التشريعية يعني فقدان الرقابة البرلمانية على أعمال الحكومة، وبالتالي يكون الوضع الدستوري لهذه الأخيرة أنها حكومة تصريف أعمال بمهام محددة.

المبحث الثاني
مهام حكومة تصريف الأعمال والرقابة عليها

ثمة مبدأ فقهي دستوري يقول بضرورة استمرار المرافق العامة في الدولة بعملها بانتظام؛ لأن غيابها سيحدث شللاً في الحياة السياسية والمؤسساتية، والاقتصادية والاجتماعية الملحة، ومن هنا فإن أي حكومة مستقيلة أو معتبرة بحكم المستقيلة تبقى مولجة بتكليف تصريف الأعمال العادية[31].

وتحصر غالبية الدساتير المقارنة حكومة تصريف الأعمال في القيام بمهام محددة، حيث لا يمكن لها ممارسة هذه المهام قبل نيلها الثقة البرلمانية ولا بعد استقالتها إلا بالمعنى الضيق كما هو في الدستور اللبناني وبالمعنى العادي، والأمور اليومية كما هو في اليمن والعراق.

وفي أغلب الحالات التي تقر بوجود حكومة تصريف الأعمال، فإنه بالكاد يوجد نصاً دستورياً صريحاً يحدد مهامها، وعلى المستوى العملي تثير هذه المهام الكثير من الإشكاليات، فتختلف الآراء حولها لحد الجدل كما هو في لبنان والعراق واليمن[32]، والملاحظ ببساطة أن فقهاء القانون الدستوري تجنبوا عمداً الخوض في مهام حكومة تصريف الأعمال، لكنهم أجمعوا على المحظورات، وعلى ما يبدو أن هذا التعمد متروك للتأويلات المختلفة لتفسير هذه المهام، حسب الظروف التي تحتمها استمرارية سير المرفق العام، أكانت عادية أم غير عادية (استثنائية)[33]، فما هي المهام الموكلة بحكومة تصريف

30) هادي عزيز علي، الصلاحيات المحدودة لحكومة تصريف الأعمال، صحيفة المدى، عدد 3087، بتاريخ 2014/5/28م.
31) مليكة الصروخ، مرجع سابق، ص 8، 9. علي عبود، حكومة تسيير الأعمال، مؤسسة دار بريس، بتاريخ 2014/8/3م.
32) الدستور اللبناني، 1990م، واليمني 2006م، والعراقي 2005م، مرجع سابق.
33) علي عبود، مرجع سابق.

الأعمال؟ وهل يصبح مجلس النواب عاجزاً عن الرقابة والمساءلة طالما أن الحكومة مستقيلة ولا يترتب عليها أي مسؤولية؟

هذا ما سنناقشه في هذا المبحث من خلال مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول
مهام حكومة تصريف الأعمال ومحدداتها

إن الطبيعة القانونية لمهام حكومة تصريف الأعمال تتطلب بيان مضمون تصريف الأعمال الجارية أو العادية والتي تتحدد فيها مهامها.

ويذهب الكثير من الفقهاء ويساندهم القضاء إلى أن نطاق مهام حكومة تصريف الأعمال هو تصريف المسائل الجارية أو العادية، لكن عبارة تصريف الشؤون العامة العادية التي أوردها المشرع اليمني تبدو فضفاضة، حيث إن الشأن العام يرتبط بكل ما له علاقة بالمواطن، وبالتالي كثيرة هي القضايا التي تدخل تحت تصريف الشؤون العامة العادية، ولا يمكن الحديث عنها دون الدخول في العمل السياسي والإداري للحكومة باعتبارهما قطبين أساسيين للعمل الحكومي، ويتداخل بعضهما البعض، فهل يدخل الأداء السياسي ضمن عمل حكومة تصريف الأعمال أم أن الأمر يقتصر فقط على الأداء الإداري؟

لقد استقر الاجتهاد الإداري على التفريق بين الأعمال الإدارية العادية، والتي تتمحور حول تسيير الأمور العادية اليومية، والتي لا يمكن تجميدها، ولا تقيد الحكومات اللاحقة.. وبين الأعمال الإدارية غير العادية التي لا يجوز للحكومة المستقيلة القيام بها، والتي ترتبط بسياسة الدولة العليا، وعليه سنتناول مهام حكومة تصريف الأعمال في الظروف العادية وغير العادية على النحو التالي:

أولاً: مهام حكومة تصريف الأعمال في الظروف العادية

هناك العديد من المهام التي تقوم بها حكومة تصريف الشؤون العامة، وتدخل ضمن المسائل العادية، ومسائل أخرى تكون فيها مهامها محدودة، وتخرج عن نطاق تصريف الأعمال العادية.

1) المسائل التي تدخل في نطاق تصريف الأعمال العادية

إن تدخل الإدارة في إشباع الحاجات العامة يعتبر أمراً ضرورياً إذا كانت المصلحة العامة تقتضي ذلك، وتدخلها هذا يتخذه في الغالب المرفق العام، الذي تطور بتطور مفهوم الحاجة العامة، ولا ريب في أن التصرفات والأعمال التي تقوم بها الحكومة هي عبارة عن سياسات تنفذ بقرارات إدارية تلبي الحاجيات[34]، ولأجل ذلك يعتبر التوقيع الوزاري عليها لزاماً لإضفاء المشروعية عليها من حيث جهة الاختصاص، ذلك لأن توقف الدوائر على أداء أعمالها سيصيب الدولة بعدم القدرة على

34) مليكة الصروخ، ص10. المادة (12) من القانون رقم (3) لسنة 2004م، بشأن مجلس الوزراء، مرجع سابق، ص21.

الحركة، لذا يعتبر الاستمرار في تصريف الشؤون العامة بشكل يومي واعتيادي بمثابة الزيت الذي يديم الحركة في الأجهزة الحكومية ويمنع توقفها المفاجئ[35].

ويقصد بتصريف الشؤون العامة العادية، تلك الأعمال التي تتم بشكل مستمر وبطريقة عادية، فلا تحتاج الحكومة إلى اتخاذ مبادرة جديدة بشأنها، لكونها تحضر بشكل تلقائي في الأجهزة الإدارية المختلفة فيقتصر عمل الوزراء فيها على مجرد التوقيع عليها.

وبمعنى آخر إن تصريف الأعمال العادية هل تلك التصرفات اليومية والمألوفة للجهاز الإداري أو تلك الأعمال الروتينية التي تنجز في درجات السلم الإداري الدنيا، ولا تتضمن أي بعد سياسي قد يخلق آثار مستقبلية[36].

وعلى الرغم من أن الاجتهاد الإداري الفرنسي قد دأب إلى توضيح الصورة التي يمكن للحكومة المستقبلة اتخاذها، خلال فترة تصريف الأعمال، وهي تلك التي بفضل طابعها الضروري والعاجل تتطلب تدابير فورية أو تلك التي لا تنطوي على أي صعوبات أو مشاكل خاصة، أو على خيار حساس سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً أو قانونياً[37]. إلا أن العديد من القضايا تثار بخصوص تصريف الأعمال الجارية أو العادية، فهل يمكن لحكومة تصريف الأعمال الخوض في مجال التشريع؟

في هذا الجانب يمكن التمييز بين ما هو دستوري وما هو إداري.

ففيما يتعلق بالجانب الأول، فالأصل وكقاعدة عامة لا تستطيع الحكومة المستقيلة أن تتقدم بمشروع لتعديل الدستور، نظراً لما يتضمنه هذا التعديل من اتجاه سياسي واضح يمكن أن يثير وبكل بساطة مسؤوليتها السياسية تجاه البرلمان، وإذا كانت الحكومة عاجزة عن تقديم مشروع لتعديل الدستور، فإنها لا تستطيع كقاعدة عامة كذلك أن تتقدم بمشروع قانون تجاه البرلمان.

لكن الأمر على خلاف ذلك بالنسبة لعملية المصادقة على القوانين التي يجب أن تتم في حدود زمنية معينة يقرها الدستور عادة، ويترتب على ذلك أن من حق رئيس الجمهورية أن يعترض على مشروع القانون الذي نال مصادقة البرلمان عليه. وإن اعترض رئيس الدولة على مشروع القانون يتم كأصل عام بقرار مسبب، الأمر الذي يقتضي ضرورة توقيعه من اجل إحداث الأثر القانوني الذي يتطلبه الدستور.

وعليه يمكن القول أن من ضمن مهام تصريف الأعمال في المسائل العاجلة التوقيع على القرارات الجمهورية الخاصة بالمصادقة على مشروعات القوانين التي يقرها البرلمان، وبعض الدارسين يرون أن الحكومة المستقيلة لا تملك التوقيع على قرارات رئيس الدولة، والواقع أن هذا الرأي لا يمكن التسليم به على إطلاقه والسبب في ذلك أن عدم التوقيع قد يؤدي إلى تعطيل هذه القرارات، وبالتالي إصابة أجهزة الدولة المختلفة بالعجز.

35) علي حميد كاظم، حكومة تصريف الأعمال، الرابط الالكتروني www.ham dialogue- of- intellenct.

36) علي حميد كاظم، مرجع سابق. فوزي حبيش. مرجع سابق. قرار مجلس شورى الدولة اللبنانية رقم (522) بتاريخ 1999/5/5م، مجلة القضاء الإداري، عدد (14) المجلد الثاني، 2003م، ص 536.

37) فوزي حبيش، مرجع سابق.

ومن زاوية أخرى فإن رئيس الدولة في الأنظمة البرلمانية لا يستطيع أن يتصرف إلا من خلال الحكومة التي تتحمل المسؤولية نيابة عنه، وإذا كانت هذه المسؤولية لم يعد بالإمكان إثارتها في وجه الحكومة المستقيلة فإن ذلك يعني الامتناع عن التوقيع على القرارات التي يمكن أن تثير مسؤوليتها دون بقية القرارات التي تعتبر من قبيل الأعمال الروتينية لجهة الإدارة[38].

أما فيما يتعلق بالجانب الثاني: فإن مجال الأداء الإداري واسع وشامل، إذ يجمع بين الإطار القانوني المنظم للعمل الحكومي، وبين الآليات الفنية الموظفة في تنفيذ السياسات العامة وتقديمها[39].

وتعطي الدساتير الحق للحكومة بالتصرف في الجهاز الإداري لكونه الوسيلة الفعَّالة لتنفيذ القرارات المتخذة[40] فإلى أي مدى يمكن للحكومة المستقيلة إصدار القرارات الإدارية؟

تصدر الإدارة نوعين من القرارات، فردية ولائحية، ويمكن اعتبار القرارات الفردية من حيث المبدأ ضمن تصريف الشؤون العامة العادية (الأمور الجارية)، وتحتل قرارات تعيين الموظفين مكاناً بارزاً في أمثلة تصريف الأعمال التي تقوم بها الحكومة المستقيلة، ومع هذا فالدستور اليمني طرح محددات لمثل هذه القرارات في المادة (140) حيث أورد استثناءً مهماً على مهام حكومة تصريف الأعمال في الظروف العادية، ويتعلق الأمر بقرارات التعيين والعزل، فحكومة تصريف الأعمال تمارس مهامها في تصريف الظروف العادية، ما عدا التعيين والعزل، وعلى الرغم من أن المشرع ترك المجال واسعاً إلا أن الفقه والقضاء حصرها في الوظائف العليا القيادية والتي تحمل طابعاً سياسياً لا يمكن إنكاره[41].

وفي مجال القرارات الإدارية الفردية التي تقع خارج نطاق الوظيفة العامة يمكن ذكر القرارات التي تدخل في تصريف الشئون العامة مثل قرارات منح امتياز معين، ويمكن أن تستثنى من هذا السلع والخدمات التي تؤثر على مجموع الاقتصاد الوطني.

وبخصوص القرارات الإدارية ذات الطبيعة اللائحية فإنها بحكم طبيعتها تقرر قواعد عامة مجردة وتعبر بشكل صريح عن إرادة السلطة العامة في تنظيم أمر معين[42].

وبصورة مختصرة يمكن القول إن مهام حكومة تصريف الأعمال في الشئون العامة العادية تشمل على سبيل المثال لا الحصر كل من المسائل الآتية:

- تسيير الأعمال اليومية الروتينية التي لا يمكن تأجيلها أو تجميدها؛ لأن ذلك يعني تعطيل المرفق العام، ويمكن أن نورد مثال على ذلك كأن يوقع وزير الكهرباء عقداً مع وزير النفط لتجهيز المحطات الكهربائية بالوقود.

38) علي حميد كاظم، مرجع سابق. مركز بيروت للأبحاث والمعلومات، نشر في جريدة الأخبار بتاريخ 2009/9/5م.

39) مريمة سروري، مرجع سابق، ص 90. المادة (12) فقرة (ج) من القانون رقم (3) لسنة 2004م، مرجع سابق، ص19. المادتان (24، 25) من القانون رقم (3) لسنة 2004م، مرجع سابق.

40) م (129) من الدستور اليمني 2006م، مرجع سابق.

41) دستور الجمهورية اليمنية المعدل، 2006م، مرجع سابق.

42) علي حميد كاظم، مرجع سابق.

- تسيير الأعمال الإدارية التي لابد من القيام بها لارتباطها بمهل حددها القانون تحت طائلة الإسقاط.
- تسيير الأعمال الملحة والضاغطة الضرورية والعاجلة، والتي بسبب سرعتها وضروريتها تستوجب اتخاذ قرارات فورية.
- تسيير الأعمال التي لا تنطوي على صعوبات أو مشاكل خاصة، كالقرار الذي يتخذه الوزير المختص لسحب مبلغ مالي من البنك الذي تتعامل معه الوزارة لغرض توزيع رواتب منتسبي وزارته.
- تسيير الأعمال التي لابد من اتخاذها لتأمين سير المرفق العام سيراً منتظماً ومستمراً.

وهكذا يبقى لحكومة تصريف الأعمال الكثير من الأعمال العادية التي يقتضي البت فيها، ذلك لأن استقالة الحكومة لا يعني إطلاقاً استقالة الإدارة من أعمالها اليومية ومهامها العادية، التي تعتبر ضرورة لابد منها لاستمرار المرفق العام وحسن انتظامه[43]، وعلى الرغم من كل هذه المسائل إلا أن هناك العديد من القضايا تخرج عن نطاق حكومة تصريف الأعمال العادية.

2) المسائل التي تخرج عن نطاق حكومة تصريف الأعمال العادية

تتوزع المسائل التي تخرج عن نطاق مهام حكومة تصريف الشؤون العامة العادية بين ما هو دستوري وما هو إداري، وهو ما استقر عليه العرف الدستوري والاجتهاد الفقهي والقضائي، لكونها أعمالاً غير اعتيادية وغير روتينية، ولا تتطلبها حالات استعجالية، وهي على النحو التالي:

- لا يجوز لها تقديم مقترحات لتعديل النصوص الدستورية أو إلغاءها خلال تلك الفترة؛ لأن أمراً كهذا يرتبط بسياسات الدولة العليا، وكونها من القرارات المصيرية التي لا تندرج تحت مفهوم تصريف الأعمال.
- لا يمكن لحكومة تصريف الأعمال اقتراح مشاريع القوانين لأن ذلك يدخل تحت مفهوم سياسة الدولة.
- لا يجوز لحكومة تصريف الأعمال عقد الاتفاقيات والمعاهدات الدولية.
- لا يجوز لحكومة تصريف الأعمال وضع خطط التنمية الطويلة الأجل أو الشاملة؛ لأن ذلك يتطلب رقابة البرلمان عليها.
- ليس لحكومة تصريف الأعمال القيام بالتعاقد لإبرام القروض أو إحداث أعباء مالية أو صرف أي اعتمادات.
- ليس من مهام حكومة تصريف الأعمال تحديد أسعار السلع والخدمات التي تؤثر على الوضع الاقتصادي للبلد.
- لا يجوز للحكومة المستقيلة إصدار أوامر وتعيينات من الدرجات العليا، وكذا عزل الموظفين؛ لأن ذلك يدخل تحت مفهوم الأعمال السياسية المحظور عليها القيام بها.
- ليس لها الحق في تغيير الهياكل الاقتصادية للدولة.

43) هادي عزيز علي، اختصاص مجلس الوزراء اليمني، في القانون رقم (3) لسنة 2004م، المواد (12، 13، 15).

- يجب ألا تتخذ أية قرارات أو إجراءات من شانها تقييد الحكومة اللاحقة أو ترهق ماليتها[44].

ثانياً: مفهوم حكومة تصريف الأعمال في الظروف غير العادية

إن القضايا التي تخرج عن نطاق حكومة تصريف الشؤون العامة قد تصبح في بعض الظروف مشروعة إذا كانت ضرورية لحماية النظام العام، أو لاستمرار المرفق العام، لذلك فإن السلطة لا يجوز أن تبقى جامدة أو كان جمودها يعرض النظام العام للخطر (order public)، وبالتالي عليها أن تعمل وتمارس كامل مهامها، ضمانة لحماية النظام العام، ولاستمرارية المرفق العام[45]، فتفاقم الوضع المعيشي والاقتصادي مثلاً يجعل من هذه الظروف ظروفاً استثنائية، الأمر الذي يسمح لحكومة تصريف الأعمال أن تعين بعض كبار الموظفين لانقاذ الوضع الاقتصادي والمعيشي المتفاقم، وهكذا فالقضاء قد يعتبر ما حصل في أعوام الأزمة اليمنية المتفاقمة ظروفاً غير عادية (طارئة) وبالتالي السماح للحكومة المستقيلة في نطاق حقها الدستوري بتصريف الشؤون العامة العادية في اتجاه اتخاذ التدابير العادية وغير العادية، وذلك للحفاظ على النظام العام وأمن البلد، وبالتالي تأمين المصلحة العامة[46].

ولا ريب في أنه في ظل الظروف غير العادية تحل شرعية خاصة استثنائية محل الشرعية العادية، تدوم بدوام هذه الظروف وتزول بزوالها، وهذه الشرعية الخاصة تعلو الشرعية العادية.

ونظراً لما للتجربة اللبنانية من خبرة أعمق عن نظيرتيها العراقية واليمنية، فإن القضاء اللبناني قد أقرَّ أن الأعمال التصرفية التي لا يجوز للحكومة المستقيلة مبدئياً القيام بها في الظروف العادية تصبح جائزة قانوناً في الظروف الاستثنائية التي تستوجب اتخاذ تدابير استثنائية فورية وضرورية لحفظ النظام العام وأمن الدولة الخارجي[47].

ويبرر قاعدة الحكومة أو السلطة باتخاذ تدابير استثنائية في ظل الظروف غير العادية " مبدأ الضرورات" بالإضافة طبعاً إلى مبدأ استمرارية سير المرفق العام بصورة منتظمة[48].

إن التشريعات في ظل الضرورة تسمى تشريعات الضرورة المتاحة، كي تؤمن المصلحة العامة وحماية النظام، ففي قرار مجلس الدولة الفرنسي عام 1913م، أنه يتوجب على الحكومة تأمين استمرارية المرفق العام بكل الوسائل المشروعة المتاحة لها[49].

واستناداً على هذا فإنه لا يجوز الاعتداد في الظروف الاستثنائية أو غير العادية بمبدأ

44) هادي عزيز علي، مرجع سابق.

45) فوزي حبيش، مرجع سابق.

46) الرئيس صالح يقيل حكومة علي محمد مجور في 20 مارس 2011م، بقرار جمهوري ويكلفها بتصريف الأعمال، ويأتي ذلك عقب الأحداث التي شهدتها البلد والتي بموجبها أعلن عن حالة الطوارئ لمدة 30 يوماً في 23 مارس 2011م.
https//ar.m.wikipedia.org >wilk

47) قرار مجلس شورى الدولة رقم (341) بتاريخ 1979/11/19م.

48) مليكة الصروخ، مرجع سابق، ص 140.

49) جاء في مطلع القرار المذكور بما معناه "في المجتمعان المنظمة تعلو على المصالح الفردية الأكثر احتراماً، وعلى المصالح الجماعية الأكثر جدية، المصلحة العامة أي الأسمى لكل أمة بالمحافظة على وجودها والدفاع عن استقلالها وأمنها".

تصريف الأعمال بالمعنى العادي أو الضيق، لأن مبدأ استمرارية المرفق العام يحتم ذلك ويوجب على الحكومة ممارسة كامل مهامها، إذ أن عبارة المعنى الضيق أو العادي تنتفي في ظل الظروف الاستثنائية، حيث يمكن لها اتخاذ تدابير غير اعتيادية، كأن تتخذ مثلاً قراراً تعلق بموجبه قانوناً رغم مخالفته لمبدأ التدرج الإداري والقانوني، الذي يقضي بأن القانون يلغى ويُعلق مفعوله بقانون وليس بقرار[50].

ويمكن التساؤل هنا حول هل يمكن أن نكون أمام ظروف استثنائية إذا طالت فترة تأليف الحكومة؟

إن الظروف الاستثنائية تتحقق عند تفاقم الأوضاع الاقتصادية أو النقدية أو المعيشية أو الأمنية والظروف العصيبة والحرجة أو الخطيرة أو الصعبة... إلخ، ففي مثل هذه الحالات يمكن أن تتحقق الظروف الاستثنائية والتي توجب على الحكومة اتخاذ تدابير استثنائية لمواجهة هذه الظروف، وهي ليست مرتبطة بانقضاء فترة معينة على حدوثها، وإذا طالت فترة تأليف الحكومة يبرز بهذا الخصوص رأيين متناقضين يحكمان هذا الموضوع، الأول: يقول بأن الدستور لم يحدد فترة زمنية قصوى لرئيس الحكومة المكلف لتأليف الحكومة، وبالتالي فإنه من غير الجائز اعتبار هذه الفترة ظرفاً استثنائياً مهما طالت المدة، ما لم ترافقها ظروف استثنائية.

أما الرأي الثاني يقول: طالما أن الدستور لم يحدد للرئيس المكلف مهلة قصوى لتأليف الحكومة، فإنه يجب الرجوع للاجتهاد الإداري الذي يعتبر المهلة المعقولة (Delai Raisonnable) شهرين على الأكثر، وبعد انقضاء مهلة الشهرين نصبح أمام ظروف استثنائية يجوز في ظلها اتخاذ تدابير استثنائية، وما يدعم هذا الرأي أن الحكومة اللبنانية – كسابقة- اتخذت مرسوم بزيادة رواتب موظفي الدولة بعد أحداث 1990م.

لكن مع هذا فالاجتهاد الإداري غير مستقر على اعتبار مهلة الشهرية على الأكثر هي المهلة المعقولة التي بانقضائها نصبح في ظروف استثنائية، إذ أن اجتهادات أخرى حددت المهلة المعقولة بأكثر من شهرين في ضوء كل قضية وما يحيط بها من ملابسات.

ويمكن القول من خلال الرأيين السابقين تدعمهما أسباب قانونية وعملية واقعية، أنه إذا أقرت حكومة تصريف الأعمال بأن البلاد في ظروف استثنائية، فإن كل التدابير الاستثنائية تصبح جائزة وشرعية، ويبقى للقضاء الإداري وحده حق تقدير ما إذا كانت الظروف استثنائية أم لا[51].

وعليه فإن مهام حكومة تصريف الأعمال تمتد وتتوسع عندما تتوفر شروط أو ظروف استثنائية توجب حماية الدولة وصون حقوقها أو حفظ نظامها العام، أو التزامات الدولة، مثل الاتفاقات والتفاهمات الأممية أو تأمين سير المرفق العام وممارسة السيادة، وفي هذه الحالات يوصف تصريف الأعمال بالنسبي نتيجة الظروف والحاجات التي يتصف بها تحديد الأعمال.

50) قرار مجلس الدولة الفرنسي بتاريخ 28 حزيران 1918م في قضية (Heyries)، المجموعة الإدارية، 1957م، ص651.
51) فوزي حبيش، مرجع سابق.

المطلب الثاني
الرقابة على مهام حكومة تصريف الأعمال

تتحدد حكومة تصريف الأعمال في تصريف الشؤون العامة العادية أو الجارية، فيكون لزاماً عدم تجاوزها، ومن هنا تأتي الرقابة بمختلف صورها كضمانة أكيدة تحمي الحقوق والحريات، و تهدف إلى الكشف عن عدم التنفيذ السليم للقواعد العامة في الدولة من خلال فحص الأعمال الإدارية الصادرة عن الأجهزة الحكومية[52].

وتحظى السلطتين التشريعية والقضائية بدور مهم في مراقبة أعمال الحكومة، إضافة إلى رقابة الرأي العام التي تسلط الأضواء على التصرفات الصادرة عن الحكومة المستقيلة، مما يثير النقاشات حول القضايا المطروحة، إلا أن ذلك يكون أقل جدوى أمام حكومة فاقدة الثقة وتعرف بأنها مؤقتة، لتبقى الرقابة البرلمانية والقضائية في الواجهة حتى يتم تشكيل حكومة جديدة[53].

أولاً: الرقابة البرلمانية على مهام حكومة تصريف الأعمال

بما أن الحكومة تضع في يدها الإدارة كوسيلة لتنفيذ أعمالها، فإن الدساتير الحديثة ومنها الدستور اليمني تتضمن بنود تخول للبرلمان مراقبة الحكومة، وتوفر التشريعات وسائل متعددة للقيام بوظيفة الرقابة، ومن هذه الوسائل المسؤولية السياسية[54].

وكما أشرنا سابقاً فإن المسؤولية السياسية تُعد أخطر وسائل الرقابة البرلمانية على أعمال الحكومة، وتؤدي إلى إسقاطها، والسؤال الذي يطرح نفسه هو كيف يمكن مراقبة أعمال الحكومة المستقيلة وهي قد فقدت ثقة البرلمان فيها؟ وما هي العقوبات التي يمكن أن تفرض عليها إذا قصرت أو تهاونت في أعمالها لكونها أصبحت غير مسؤولة؟

في الواقع يختلف الدارسون حول إمكانية فرض نوع من الرقابة على تصرفات الحكومة المستقيلة، وتختلف فعالية هذه الرقابة باختلاف صور الرقابة التي يعترف بها الدستور في مواجهة مثل هذه الحكومة.

يقول الفقيه (فالين) بهذا الخصوص "إن حكومة تصريف الأعمال هي حكومة فقدت ثقة المجلس النيابي ولم يعد يحق لها القيام بأعمال، ولا تحاسب إذا أخطأ الوزير، وعليه فإن الشخص الذي لا يترتب عليه مسؤولية لا يجوز أن يُعطى له الصلاحيات إلاَّ في حالة الضرورات القصوى".

وبناءً على هذا يصبح البرلمان عاجزاً عن الرقابة أو المساءلة نتيجة اتخاذ الوزراء أفراداً أو جماعة أياً من الإجراءات الاستثنائية، ذلك أن حجب الثقة عن أي من الوزراء أو مجلس الوزراء، وهي من

52) المادة (140) من الدستور اليمني 2006م، والقانون رقم (3) لسنة 2004م، مرجع سابق، ص 21.
53) المصطفى القاسمي، القانون الدستوري الحديث، مكتبة الرشاد، سطات، المغرب، ط1، 2004م، ص 47-50.
54) أبو بكر الزهيري، مرجع سابق، ص 140. المادة (133 من الدستور، مرجع سابق.

التدابير القصوى في معرض الرقابة أو المساءلة البرلمانية لا تفيد طالما أن الوزراء جميعهم ومجلس الوزراء هم بمثابة المستقيلين[55].

وما يثير الغرابة في الحالة اليمنية أن مجلس النواب طلب أكثر من مرة استدعاء حكومة تصريف الشؤون العامة لمحاسبتها عن تصرفاتها، لكنه لم يجد آذان صاغية لهذا الطلب، وعلى الرغم من النظرة القائلة بأن حكومة تصريف الأعمال تعتبر فاقدة الثقة وغير مسؤولة، فإن الدستور اليمني خول لمجلس النواب إمكانية توجيه الاتهام إلى رئيس مجلس الوزراء أو الوزراء بتهمة الخيانة العظمى، أو عند الإخلال بالواجبات[56].

وحسب القانون اليمني يحق لرئيس الجمهورية، أو لمجلس النواب إحالة رئيس الوزراء أو نوابه أو الوزراء إلى التحقيق والمحاكمة عما يقع منهم من جرائم أثناء تأدية أعمال وظائفهم أو بسببها، ويكون قرار مجلس النواب بالاتهام بناءً على اقتراح مقدم من خمس أعضائه على الأقل، ولا يصدر قرار الاتهام إلا بأغلبية ثلثي أعضاء المجلس[57]، أما فيما يخص الرقابة التي يمارسها رئيس الجمهورية على الحكومة فتأتي من خلال مشاركته في اتخاذ بعض القرارات المهمة في الظروف العادية أو الاستثنائية، وبالتالي تكون الحكومة أمام رقابة تتخذ صورتين: رقابة رئيس الجمهورية ورقابة مجلس النواب، ومع هاتين الصورتين من الرقابة تبقى الإجراءات الإدارية خاضعة للرقابة القضائية.

ثانياً: الرقابة القضائية على مهام حكومة تصريف الأعمال

تُعد الرقابة القضائية على أعمال الإدارة ضمانة أساسية لحماية حقوق الأفراد وحرياتهم، والتشريعات المختلفة تعطي الأجهزة الإدارية اختصاصات معينة، وأي انحراف عنها تعتبر القرارات المتخذة باطلة.

إن القاعدة المسلم بها فقهاً وقضاءً أنه بمجرد استقالة الحكومة أو اعتبارها مستقيلة، وحتى تأليف حكومة تخلفها لا يملك الوزراء المستقيلون إلا حق تصريف الأعمال العادية أو الجارية، وبما أن القضاء الإداري هو الذي يحدد ما ينطوي على مدلول الأعمال العادية أو الجارية، فإنه يبطل لعدم الاختصاص كل قرار وزاري يخرج عن نطاق مهام حكومة تصريف الأعمال، إنه الوجه الآخر لعيب عدم الاختصاص، ويقوم القاضي الإداري بهذه المهمة استناداً لمبدأ تجاوز السلطة، وبذلك تخضع القرارات التي تصدرها الحكومة المكلفة بتصريف الأعمال العادية لرقابة القضاء، والذي يتحقق من أن هذه القرارات قد تجاوز بها مصدرها السلطات المخولة له بالنسبة لتاريخ إصدارها، فالقضاء الإداري يتأكد من مدى التزام الحكومة لنطاق مهامها، ولا يقتصر عمله على التحقق من الوجود المادي

55) حسن الرفاعي، مرجع سابق، سليم جريصاني، مرجع سابق.
56) الدستور اليمني، 2006م، م (70).
57) م (47) فقرة (1) من القرار رقم (3) لسنة 2004م، بشأن مجلس الوزراء، مرجع سابق، ص 30.

للوقائع، وإنما يتأكد أيضاً من طبيعة الدوافع التي تبرر اتخاذ هذا القرار أو ذاك[58].

وفي الجهة المقابلة يمارس القضاء الإداري رقابة شاملة على كل الأعمال التي تتخذها السلطة العامة في الظروف الاستثنائية إذا تحقق من توفر هذه الظروف في الزمان والمكان التي مورست فيه التدابير الاستثنائية، ومدى ملاءمتها، ومن أن السلطة العامة قد وضعت كل إمكاناتها وطاقاتها في مواجهة هذه الظروف.

الخاتمة

من خلال دراستنا لموضوع حكومة تصريف الأعمال في القانون اليمني والمقارن يمكن أن نخلص إلى أن هذه الدراسة انكبت على تناول مفهومها وما أحيط به من جدل فقهي وقضائي واسع، وكذلك الشأن في مهامها، ومدتها الزمنية، والتي لم تحددها الدساتير المقارنة بدقة، تاركة أمر تحديدها للتأويلات الفقهية والقضائية، والقاعدة المُسلَّم بها في الاجتهاد الفقهي والقضائي هي أنه بمجرد استقالة الحكومة أو اعتبارها مستقيلة وحتى تأليف وزارة تخلفها لا يملك الوزراء المستقيلون إلا حق تصريف الأعمال بالمعنى العادي، إذ أن الأعمال العادية التي يحق للحكومة اتخاذها هي تلك الأعمال التي بفضل طابعها الضروري العاجل تتطلب تدابير فورية، أو تلك التي لا تنطوي على أية صعوبات أو مشاكل خاصة أو على خيار حساس سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً أو قانونياً، وهي لابد منها لتسيير المرفق العام، وهذا المبدأ يوجب بقاء الحكومة في عملها حتى ولو فقدت كيانها الحكومي المشروع فلا يعقل أن يتوقف سير المرفق العام عن عمله لارتباطه بسير الحاجات العامة للمجتمع وبشكل غير قابل للانقطاع، وقد تكرس هذا المبدأ في المضامين الدستورية المقارنة، وفي الواقع أن تصريف الشؤون العامة التي أوردها القانون اليمني تشمل مختلف التدابير السياسية والإدارية التي تهم حاجات المجتمع وكل ما يلزم لتسيير المرفق العام، حيث تلعب الحكومة دوراً طلائعياً في مختلف الميادين وكفاعل في تدبير الشئون العامة وفي كثير من الحالات المتعلقة بحكومة تصريف الأعمال والتي لا تنص عليها الدساتير يكمل العرف الدستوري ممارسة مهام تصريف الأعمال والتي في ا لغالب هي تصريف للأمور العادية دون الخوض في الشئون السياسية الكبرى، لكن هذه المهام قد تتوسع عندما تكون الظروف غير عادية أو استثنائية فيصبح ما لا يعتبر مشروعاً في الظروف العادية مشروعاً في الظروف الغير عادية. ومع هذه المهام فالقضاء يمارس رقابة شاملة إذ يتحقق ما إذا كانت الظروف عادية أم غير عادية، فيتناول حجم الوقائع ووصفها وفاعلية التدابير المتخذة، والتأكد فعلاً ما إذا كانت ضرورية أم لا.

وبعد هذا الاستعراض الوجيز للخلاصات والاستنتاجات يمكن الخروج بمجموعة من التوصيات منها:

- بما أن حكومة تصريف الأعمال غير محددة قانوناً في مفهومها ومهامها ومدتها الزمنية، لذا يجب أن يفرد لها المشرع اليمني نصوص توضح مفهومها ومهامها بالتعاون مع القضاء الإداري فالسوابق

58) علي حميد كاظم، مرجع سابق.

القضائية هي بمثابة استرشاد للمشرع للأخذ بالأحكام، خاصة إذا ما علمنا أن حكومة تصريف الأعمال تسير الأمور الإدارية العادية، والقواعد الإدارية هي قواعد قضائية في أساسها.

- لا يجوز الاعتداد في الظروف الاستثنائية بمدى تصريف الأعمال بالمعنى العادي؛ لأن القرارات المتخذة تكون غير عادية، كالظروف التي عرفتها اليمن عقب أحداث 2011م.
- بقدر ما تعطى الدساتير الحق للحكومة بالتصرف في الجهاز الإداري، يجب إعطاء القضاء الإداري دوره الواسع في مراقبة أعمال الحكومة، دون تدخلات سياسة كي يكون القضاء في منأى عن أي مماحكات.
- تعتبر الحالة اليمنية حديثة العهد، لذا يجب عليها الاستفادة من تجارب الآخرين، وخاصة التجربة اللبنانية، صاحبة الخبرة في كثرة حكومة تصريف الأعمال الناتجة عن الأزمات السياسية المتلاحقة، إضافة لما لمؤسستها القضائية من سوابق في توضيح القضايا التي تدخل في تصريف الأعمال من عدمها.

كتابـة الدَّيْن بين الوجوب والنـــدب

د. عبد الجبار محمد قائد الصبري
قسم الدراسات الإسلامية
كلية الآداب-جامعة الحديدة

الملخص:

هذا البحث يعطي صورة عن حكم كتابة الدَّيْن في الشريعة الإسلامية، وهل الكتابة واجبة أو مندوب، وقد انحصر الخلاف بين الجمهور من العلماء على قولين باستحبابها وآخر بوجوبها، وكل قول له دليله ومستنده الذي استند إليه، وخلص البحث إلى ترجيح ما ذهب إليه الجمهور من العلماء من القول بالندب والاستحباب في كتابة الدين، مع الأخذ بالاعتبار للقول الموجب للكتابة، وبخاصة في مجتمعات اليوم الذي كثر فيها النزاع والشقاق والخلاف بسبب عدم توثيق الديون والعقود وكتابتها...

Research Summary:

This research gives a picture of the debit writing umpire in Islamic law، and whether the writing is obligatory or desirability. The dispute has been confined between the audiences of scientists، there are two views the first one is desirability and another obligatory، and every point of view has a guide and support، the research found to support the audiences of scientists desirable to writing the debt. With Taking into account the saying obligate for writing، particularly in today's societies، which is where the conflict and discord and much controversy because of do not writing and documentation the debt and contracts.

مقدمـة :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله...وبعد:

فكتابة الدين أمر مطلوب شرعاً، وبخاصة في هذا الزمان، الذي عزَّت فيه الأمانة وكثرت فيه الخيانة، واصبح المرء فيه غير آمن في تعامله بالعقود عامة وعقد الدين خاصة مع كثير من الناس، لما يتصفون به من عدم الوفاء فيما يتعاقدون عليه.

وكتابة الدين وتوثيقه فيه صيانة للأموال، وقد أمرنا بصيانتها ونهينا عن إضاعتها. وفيه قطع للمنازعة، فإن الوثيقة تصير حَكَماً بين المتعاملين يرجعان إليها عند المنازعة فتكون سبباً لتسكين الفتنة، فلا يجحد أحدهما حق صاحبه مخافة أن تخرج الوثيقة وتشهد الشهود عليه بذلك فينفضح أمره بين الناس.

وفيه تحرز عن العقود الفاسدة، لأن المتعاملين بها ربما لا يهتديان إلى الأسباب المفسدة للعقد ليتحرزا عنها فيحملهما الكاتب على ذلك إذا رجعا إليه ليكتب. وفيه رفع الارتياب، فقد يشتبه على المتعاملين إذا تقادم الزمان مقدار البدل ومقدار الأجل فإذا رجعا إلى الوثيقة لا يبقى لواحد منهما ريبة.

وهذا البحث سيبحث في هذه القضية ويتضمن ثلاثة محاور:

المحور الأول: مصطلحات متعلقة بالبحث: الدَّيْن والمال والكتابة والواجب والمندوب.

المحور الثاني: دليل مشروعية كتابة الدين.

المحور الثالث: حكم كتابة الدَّيْن.

المحور الأول

مصطلحات متعلقة بالبحث: الدَّيْن والمال والكتابة والواجب والمندوب

أولاً: الدَّيْن في اللغة والاصطلاح:

أ- الدين في اللغة: يطلق الدَّيْن في اللغة على أكثر من معنى[1]:

1) القرض، يقال: دنت الرجل أي أخذت منه ديناً (أي قرضاً)، وأدنت أي أقرضت.

2) يطلق على الشيء غير الحاضر.

3) يطلق على الشيء المعطى إلى أجل، يقال: دنت الرجل، وأدنته بمعنى: أعطيته الدين إلى أجل غير مسمى.

ب- الدَّيْن في الاصطلاح:

أما الدين في اصطلاح الفقهاء فقد عُرِّفَ بتعاريف عدة منها:

أولاً: عند الحنفية: أنه اسم لمال واجب في الذمة يكون بدلاً عن مال أتلفه أو قرض اقترضه أو مبيع عقد بيعه أو منفعة عقد عليها من بضع امرأة وهو المهر أو استئجار عين[2].

وعند ابن نجيم: الدَّيْن عبارة عن مال حكمي يحدث في الذِّمَّة ببيع أَو استهلاك أَو غيرهما[3].

ثانياً: عند المالكية والشافعية والحنابلة: الدَّيْن: هو كل ما ثبت في الذمة من ثمن مبيع، أو أجرة بيت، أو دكان، أو قرض، أو صداق، أو عوض خُلْع[4].

فالتعاريف لا تخرج عن كون الدَّين مالاً في الذمة مقابل منفعة في العاجل أو الآجل.

ثانياً: المال في اللغة والاصطلاح:

أ- المال في اللغة:

يطلق على ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان، ويقع على الإبل والبقر والخيل والغنم، والمِلك والشجر والأرضين، فهو يطلق على الجميع، فهو ما ملكته من كل شيء[5].

1- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، بيروت، دار صادر، (ط1)، 164/13. والمخصص لابن سيده، أبو الحسن علي بن اسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1 (1417هـ1996م)، 441/3. والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، بيروت، المكتبة العلمية، 205/1.

2- شرح فتح القدير لابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1(1424هـ2003م)، 206/7.

3- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، بيروت، دار الكتب العلمية، (1400هـ1980م)، 354.

4- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية، مصطفى الحلبي، 334/3. وإعانة الطالبين حاشية على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، أبو بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، بيروت، دار الفكر، 17/3. والتهذيب المقنع في اختصار الشرح الممتع، أحمد بن محمد خليل، سلطنة عمان (1426هـ)،1 /498.

5- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، دار الهداية، 427/30. ولسان العرب لابن منظور، 635/11. ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د/محمود عبد الرحمن عبد المنعم، القاهرة، دار الفضيلة، 194/3.والقاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعدي أبو جيب، دمشق، دار الفكر، ط2 (1408هـ1988م)، 358/1.

ب- المال في الاصطلاح الفقهي:

أولاً: عند الحنفية: المال: ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره إلى وقت الحاجة[6].

ثانياً: عند المالكية: ما يقع عليه الملك، ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه[7].

ثالثاً: عند الشافعية: ما له قيمة يباع بها وتلزم متلفه[8].

رابعاً: عند الحنابلة: ما فيه منفعة مباحة لغير ضرورة أو حاجة[9].

ومن هذه التعاريف: نجد أن للمال قيمة عند الناس، والنفس تميل إليه وتتملكه وتدخره، وتنتفع به، وتلزم تالفه قيمته.

ثالثاً: الكتابة في اللغة والاصطلاح:

أ- الكتابة لغة تدل على عدة معان منها:

الفرض، والحكم والقضاء، والتقدير، والخط وتصوير اللفظ بالحروف المرسومة، فالكتابة هي الصورة الخطية التي يرسمها المتكلم للمعاني التي يخاطب بها غيره بالحروف المعهودة.

فتقول: كَتَبَ الكتابَ كتباً، وكتاباً وكتابة: خطه. فهو كاتب. والكتابة الضم والجمع، ومنه: (الكتيبة للجيش العظيم)، والكتب لجمع الحروف في الخط[10].

ب- أما الكتابة في الاصطلاح:

استخدم الفقهاء للكتابة مجموعة من المصطلحات: كالعقد، والصك، والسند، والكتاب، والمَحْضَر، والسجل، وقد استغنوا بهذه المصطلحات عن الحديث عن أحكام الكتابة بشكل عام، حيث كانت عادتهم الحديث عن الفروع كل فرع على حدة، ومن هنا فإن غالب الأحكام المتعلقة بهذه المصطلحات هي نفسها الأحكام التي تتعلق بالكتابة عند هؤلاء الفقهاء، ومن خلال دراستنا لما قرره الفقهاء من أحكام هذه الفروع فإننا نستطيع تعريف الكتابة بأنها: كل خط توثق به الحقوق بطريقة مخصوصة للرجوع إليه عند الحاجة[11].

فالمقصود بالخط هنا هو تصوير المعاني التي يريدها الشخص والتي تعبّر عن حقوق يحتاج

6- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، بيروت، دار المعرفة، 277/5. ورد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، الرياض، دار عالم الكتب، طبعة خاصة (1423هـ2003م)، 10/7.

7- الموافقات، ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، دار ابن عفان، ط1(1417هـ1997م)، 33/4.

8- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية، 500/1.

9- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، بيروت، المكتب الإسلامي (1400هـ)، 9/4. وكشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، بيروت، دار الفكر، (1402هـ)، 152/3.

10- المعجم الوسيط، د.إبراهيم أنيس ود.عبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله أحمد، مجمع اللغة العربية، مصر، مطابع دار المعارف، (1393هـ1973م)، 774/2. والقاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، 315/1.

11- انظر: المبسوط، شمس الدين السرخسي، بيروت، دار المعرفة، (1409هـ1989م)، 62/7، 2/8. وحاشية الدسوقي ، محمد عرفة الدسوقي، على الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى بابي الحلبي، 396/4. والحاوي الكبير، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، بيروت، دار الفكر، 312/18. والمغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، بيروت، دار الفكر، ط1(1405هـ)، 346/12.

إلى إثباتها وتوثيقها.

والمراد بالتوثيق في التعريف إثبات الشيء وإحكامه، بحيث يكون أكيداً لا لبس فيه، وقوله (بطريقة مخصوصة) أي بحيث تتوفر في هذا الخط الشروط المعتبرة شرعاً المسوغة لصدقه.

وعلى ذلك فالمقصود بالكتابة هي ذلك الخط الذي يكون من أجل إثبات الحقوق وتوثيقها بشروط خاصة من أجل الرجوع إليها عند احتياجها، فهي التسجيل الحرفي للحق في كتاب بهدف الحفاظ عليه من الضياع نتيجة الجحود أو النسيان[12].

رابعاً: الواجب لغة واصطلاحاً (شرعاً):

أ- الواجب لغة:

الساقط اللازم، كسقوط الشخص ميتاً، فإنه يسقط لازماً محله، لانقطاع حركته بالموت، ووجب الشيء يجب وجوباً أي لزم، وأوجبه هو وأوجبه الله واستوجبه أي استحقه، ووجب الشيء يجب وجوباً ووجباً ووجبة وجبة لزم وثبت وسقط إلى الأرض، فهو اللزوم والثبات والسقوط، قال تعالى: (فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا..)[13] أي سقطت[14].

وفي مختار الصحاح: وجب الشيء يجب وجوباً لزم واستوجبه استحقه ووجب البيع جِبة بالكسر وأوجبت البيع فوجب ووجب القلب وجيباً اضطرب وأوجب الرجل بوزن أخرج إذا عمل عملاً يوجب له الجنة أو النار، والوَجْبَة بوزن الضَّرْبَة السقطة مع الهدة[15]، ويقال للقتيل: واجب، ووجبت الشمس غابت، والمُوَجِّبُ بوزن المُعَلِّم الذي يأكل في اليوم والليلة مرة يقال: فلان يأكل وَجْبَةً، وقد وَجَّبَ نفسه تَوْجِيباً إذا عَوَّدها ذلك[16].

ب- الواجب في اصطلاح الفقهاء:

وأما الواجب في الاصطلاح: فقد اختلفت عبارات العلماء في حد الواجب اصطلاحاً: فعند الشوكاني والألوسي: ما يمدح فاعله ويذم تاركه على بعض الوجوه[17].

وعند الآمدي: ما يستحق تاركه العقاب على تركه. أو هو ما توعد بالعقاب على تركه. أو هو الذي يخاف العقاب على تركه[18].

12- انظر: توثيق الديون في الفقه الإسلامي، د. صالح بن عثمان بن عبد العزيز الهليل، الرياض، سلسلة ألف رسالة علمية(22)، (1421هـ2001م)، 297.

13- سورة الحج، (36).

14- لسان العرب لابن منظور، 793/1. والتعريفات، علي بن علي الجرجاني الحنفي، القاهرة، شركة القدس للتصدير، ط1(2007م)، 39. والمعجم الوسيط، 1012/2. ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د/ محمود عبد الرحمن، 459/3. ومجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة، 183/53.

15- الهدة: صوت وقوع الشيء الثقيل، والحائط ونحوه، انظر: المعجم الوسيط، 976/2.

16- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، بيروت، مكتبة لبنان، طبعة جديدة (1415هـ1995م)، 740.

17- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الكتاب العربي، ط1(1419هـ1999م)، 26/1. وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي أبو الفضل، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 212/4.

18- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، الرياض، دار الصميعي، ط1(1424هـ2003م)، 134/1.

وعند اللكنوي: ما استحق تاركه العقاب. أو هو ما أوعد بالعقاب على تركه[19].

وعند الغزالي: ما يعاقب على تركه[20].

وعند البيضاوي: ما ذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً[21]. واختاره ابن النجار وشرحه[22].

خامساً: المندوب لغة واصطلاحاً:

أ- المندوب لغة: مأخوذ من الندب وهو الدعاء إلى أمر مهم، يقال: ندبته إلى كذا فانتدب، أي دعوته فأجاب.

والمندوب: المدعو لهم، قال الشاعر: لا يسألون أخاهم حين يندبهم... في النائبات على ما قال بُرْهاناً[23].

وفي الحديث: "انتدب الله لمن يخرج في سبيله[24]"، أي أجاب له طلب مغفرة ذنوبه.

والاسم: النُّدْبة، مثل: غرفة، وندبت المرأة الميت، فهي: نادبة، والجمع: نوادب، لأنه كالدعاء فإنها تقبل على تعديد محاسنه، كأنه يسمعها[25].

ب- المندوب في الاصطلاح الشرعي: اسم لفعل مدعو إليه على طريق الاستحباب والترغيب، دون الحتم والإيجاب، فأما المدعو إليه عن طريق الحتم والإيجاب فيسمى فرضاً واجباً[26]. فجاءت عبارات العلماء في تعريفه على النحو الآتي:

ففي شرح الكوكب المنير: المندوب (ما أثيب فاعله) كالسنن الرواتب، ولو كان قولاً كأذكار الحج، ولو كان عملاً قلبياً كالخشوع في الصلاة[27].

وفي (منتهى الوصول): المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً[28].

وفي (الحدود الأنيقة): ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، ويرادفه: السُّنةُ والمستحب والنفل والتطوع[29].

وفي (الموجز): هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً غير جازم، وذلك كالإشهاد عند التبايع

19- فواتح الرحموت، عبد العلي محمد اللكنوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1(1423هـ2002م)، 51/1.

20- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد الغزالي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1(1417هـ1997م)، 86/1.

21- نهاية السول في شرح منهاج الوصول، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر، عالم الكتب،73/1.

22- انظر: شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بان النجار، الرياض، مكتبة العبيكان(1413هـ1993م)، 345/1-346. والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد بن بدران، دار الكتب العلمية، ط1 (1417هـ1996م).66/1.

23- البيت لقريط بن أنيف العنبري. نسبه له التبريزي في شرح ديوان الحماسة، 5/1.

24- أخرجه الإمام البخاري، محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، كتاب الإيمان، باب الجهاد من الإيمان، بيروت، دار الفكر، ط1(1420هـ1999م)، 18.

25- مختار الصحاح، الرازي، 597/2. ميزان الأصول، علاء الدين السمرقندي، قطر، طبعة وزارة الأوقاف، (1414هـ)، 26-27.

26- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د/محمود عبد الرحمن، 362/3.

27- ابن النجار، 402/1.

28- جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المقري النحوي ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، 39.

29- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد الأنصاري، بيروت، دار الفكر المعاصر، (1411هـ1991م)، 76.

المدلول على طلبه غير الجازم بقوله: (..وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ..[30]) [31].

المحور الثاني
دليل مشروعية كتابة الدَّيْن

دلت آيات الكتاب العزيز والسنة النبوية على مشروعية كتابة الدين، ومن ذلك:

أولاً: من الكتاب العزيز:

قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ[32]).

ثانياً: من السنة النبوية:

عن بن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أول من جحد آدم قالها ثلاث مرات أن الله لما خلقه مسح ظهره فأخرج ذريته فعرضهم عليه فرأى فيهم رجلاً يزهر[33] قال أي رب من هذا قال ابنك داود قال كم عمره قال ستون قال أي رب زد في عمره قال لا إلا أن تزيده أنت من عمرك فزاده أربعين سنة من عمره فكتب الله عليه كتاباً وأشهد عليه الملائكة فلما أراد ان يقبض روحه قال بقى من أجلى أربعون فقيل له أنك جعلته لابنك داود قال فجحد قال فاخرج الله عز وجل الكتاب وأقام عليه البينة فأتمها لداود مائة سنة وأتمها لآدم عمره ألف سنة[34].

30- سورة البقرة، (282).

31- الموجز في أصول الفقه، عبد الجليل القرنشاوي والحسيني الشيخ، ومحمود شوكت العدوي ومحمد فرج سليم، (1384هـ1965م)، 22.

32- سورة البقرة، (282-283).

33- أي يشرق وينير، يقال: زَهِرَ زَهَراً وزهارة وزُهُرَرَةً: حَسُنَ وابيض وصفا لونه. فهو أزهر مشرق الوجه. انظر: المعجم الوسيط، 404/1.

34- أخرجه الإمام أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني في مسنده، القاهرة، مؤسسة قرطبة، تعليق شعيب الأرنؤوط وقال: حسن لغيره دون قوله "فأتمها لداود مائة سنة وأتمها لآدم عمره ألف سنة"، 298/1. وأخرجه الإمام الترمذي، أبو= =عيسى محمد بن عيسى بن سورة ابن موسى في سننه؛ عن أبي هريرة عن النبي r وقال: هذا حديث حسن صحيح، كتاب تفسير القرآن الكريم، باب من سورة الأعراف(3)، 693. وصححه الألباني، محمد ناصر الدين في

وعن العداء بن خالد قال: كتب لي النبي صلى الله عليه وسلم : "هذا ما اشترى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من العداء بن خالد بيع المسلم المسلم لا داء، ولا خُبْثَة، ولا غَائلة[35]" [36].

فهذه النصوص من الكتاب والسنة تدل دلالة واضحة مما لا مجال فيه للشك على مشروعية كتابة الدين قولاً وعملاً...

المحور الثالث
حكم كتابة الدَّيْن

جاءت نصوص الكتاب والسنة تحث على كتابة الدين وذلك في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ..[37]). وقوله تعالى: (وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ[38]). فهو أمر رباني، اختلف العلماء في وجوبه وندبه على قولين:

القول الأول: ذهب إلى الندب: فيستحب عندهم لمن له أو عليه الدين أن يكتبه إذا وجد كاتباً وأن يشهد، وإلى هذا ذهب الجمهور من الحنفية[39] والمالكية[40] والشافعية[41] والحنابلة[42].

القول الثاني: ذهب إلى الوجوب: فيجب على من له أو عليه الدين أن يكتبه إذا وجد كاتباً وأن يشهد، وهذا قول أبي موسى الأشعري، وابن عمر، وأبي سعيد الخُدْري، وسعيد بن المسيّب، ومجاهد، والضحّاك، وعطاء، وابن جريج، والنخعي، وجابر بن زيد، والظاهرية، وابن جرير الطبري[43].

صحيح وضعيف سنن الترمذي، الاسكندرية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، 368/7.

35- لا داء: أي لا عيب. ولا خُبثة: أي لا خلق خبيث كالإباق في العبد، والخبث: الحرام. ولا غائلة: أي لا فجور ولا خيانة. انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الرياض، دار طيبة، ط1(1426هـ2005م)، 535/5-536.

36- أخرجه الإمام البخاري في صحيحة، كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا، 397.

37- سورة البقرة، (282).

38- سورة البقرة، (283).

39- انظر: المبسوط للسرخسي، 105/11. وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، بيروت، دار الكتاب العربي، (1982م)، 169/7.

40- انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بيروت، دار المعرفة، ط6(1402هـ1982م)، 374/2.

41- انظر: الحاوي الكبير، الماوردي، 328/18.

42- انظر اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1(1419هـ1998م)، 480/4.

43- المحلى، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، مصر، مطبعة النهضة، ط1(1347هـ)، 80/8. وجامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، مؤسسة الرسالة، ط1 (1420هـ2000م)، 47/6-54. والتحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، تونس، الدار التونسية، (1984م)، 100/3.

الأدلة على هذه الأقوال:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول: بأن كتابة الدين للندب والاستحباب وليس للوجوب وذلك من الكتاب والسنة والمعقول:

أما الكتاب: فقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ..[44])، وقوله تعالى: (وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ...[45]).

وجه الاستدلال في هاتين الآيتين الأمر بكتابة الدين والإشهاد عليه وأخذ الرهن به والأمر للوجوب ما لم يصرفه صارف، فإن صرفه صارف صار إلى الندب. وهذه الأمور قد صرفته من الوجوب إلى الندب، لوجود القرينة، والقرينة في الأمور الثلاثة الآتية:

1) **في قوله تعالى: (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ..). فوجه الاستشهاد من الآية: أن الله أمر بالكتابة والإشهاد ثم أمر بأخذ الرهن إذا لم يوجد الكاتب بدلاً من الإشهاد، ثم أباح ترك الرهن فقال: (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ..)، فلما جاز أن يترك الرهن الذي هو بدل الشهادة والكتابة جاز ترك الإشهاد والكتابة، فدل ذلك على أن الأمر بالكتابة والإشهاد ندب غير واجب، فلا يأثم بتركه[46].**

2) **في قوله تعالى: (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ[47]).**

وجه الاستدلال من الآية: أن الله أباح البيع على الإطلاق، ولم يأمر بتوثيقه، فدل على عدم وجوبه[48].

3) **ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحاديث تدل على أنه ترك الكتابة والإشهاد في تعامله فكان ذلك قرينة على أن الأمر في الآية المراد به الندب لا الوجوب، لأنه لو كان واجباً ما تركه عليه الصلاة والسلام، ومن هذه الأحاديث:**

الحديث الأول: عن طارق بن عبد الله المحاربي قال: أقبلنا في ركب من الربذة[49] وجنوب الربذة حتى نزلنا قريباً من المدينة ومعنا ظعينة[50] لنا قال فبينما نحن قعود إذ أتانا رجل عليه ثوبان

44- سورة البقرة، (282).

45- سورة البقرة، (283).

46- انظر: أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (1405هـ)، 134/3. وأحكام القرآن، محمد بن إدريس الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، (1400هـ)، 127/2.

47- سورة البقرة، (275).

48- انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، جدة، دار المنارة، ط1(1406هـ1986م)، 196-197.

49- الربذة: بفتح الراء والموحدة بعدها ذال معجمة: موضع معروف بين مكة والمدينة، فيها دُفن الصحابي أبو ذر الغفاري رضي الله عنه، انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د/ محمود عبد الرحمن، 120/2.

50- الظعينة: هي المرأة ما دامت في الهودج، وإذا لم تكن فيه فليست بظعينة، وأصله من الظعن والظعون: وهو الارتحال، قال تعالى: (...يوم ظعنكم ويوم إقامتكم...)، وأصل الظعينة: الهودج، ثم سميت المرأة ظعينة لكونها فيه مأخوذ من الظعن وهو الارتحال، وقيل لها: ظعينة، لأنها تظعن بارتحال زوجها،

أبيضان فسلم فرددنا عليه فقال: "من أين أقبل القوم"، قلنا: من الربذة وجنوب الربذة، قال: ومعنا جمل أحمر قال: "تبيعوني جملكم"، قلنا: نعم قال: "بكم" قلنا" بكذا وكذا صاعاً من تمر قال: فما استوضعنا شيئاً، وقال: "قد أخذته" ثم أخذ برأس الجمل حتى دخل المدينة فتوارى عنا فتلاومنا بيننا وقلنا: أعطيتم جملكم من لا تعرفونه، فقالت الظعينة: لا تلاوموا فقد رأيت وجه رجل ما كان ليحقركم[51] ما رأيت وجه رجل أشبه بالقمر ليلة البدر من وجهه، فلما كان العشاء أتانا رجل فقال السلام عليكم أنا رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم إليكم وأنه أمركم أن تأكلوا من هذا حتى تشبعوا وتكتالوا حتى تستوفوا، قال: فأكلنا حتى شبعنا واكتلنا حتى استوفينا[52].

الحديث الثاني: عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه وهو من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرساً من أعرابي فاستتبعه النبي صلى الله عليه وسلم ليقضيه ثمن فرسه فأسرع رسول الله صلى الله عليه وسلم المشي وأبطأ الأعرابي فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس ولا يشعرون أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاعه فنادى الأعرابي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلا بعته فقام النبي صلى الله عليه وسلم حين سمع نداء الأعرابي فقال:" أوليس قد ابتعته منك " فقال: الأعرابي لا والله ما بعتكه فقال النبي صلى الله عليه وسلم " : بلى قد ابتعته منك " فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيداً فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته فأقبل النبي صلى الله عليه وسلم على خزيمة فقال: " بم تشهد ؟ " فقال: بتصديقك يا رسول الله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بشهادة رجلين[53].

ففي الحديثين دلالة واضحة على أن الرسول صلى الله عليه وسلم اشترى ولم يكتب، ولم يشهد، ولو كانت الكتابة والشهادة واجبتين ما تركهما صلى الله عليه وسلم، فهذا الترك منه صلى الله عليه وسلم مع الأمر بهما في القرآن الكريم يدل على أن الأمر للندب والاستحباب وليس للوجوب[54].

وتقيم لإقامته، أو لأنها تحمل على الراحلة إذا ظعنت، انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د/ محمود عبد الرحمن، 2/447-448.

51- الحقر: في كل المعاني الذِّلَّة حَقَرَ يَحْقِرُ حَقْراً وحُقْرِيَّةً، والحَقِيرُ الصغير الذليل، وتَحاقَرَتْ إليه نفسه تَصاغَرَتْ، والمُحَقَّراتُ الصغائر، والحَقِيرُ ضد الخَطِير ويؤكد فيقال: حَقِيرٌ نَقِيرٌ وحَقْرٌ نَقْرٌ. انظر: لسان العرب لابن منظور، 4/207.

52- أخرجه الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي في سننه، بيروت، دار المعرفة، (1386هـ1966م)، كتاب البيوع، وقال في التعليق المغني: رواته كلهم ثقات، 3/44. والطبراني، أبو القاسم سليمان ين أحمد بن أيوب في المعجم الكبير، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ط2(1404هـ1983م)، كتاب طارق بن عبد الله المحاربي، 8/314. والحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، في مستدركه، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1(1411هـ1990م)، وقال عنه: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وصححه الذهبي في التلخيص، 2/668.

53- أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني في سننه، كتاب الأقضية، باب(20)، بيروت، دار ابن حزم، ط1(1419هـ1998م)، 555. والحاكم في مستدركه، كتاب البيوع، وقال: صحيح الإسناد ورجاله باتفاق الشيخين ثقات ولم يخرجاه، وقال الذهبي في التلخيص: صحيح، 2/21 .وصححه الألباني محمد ناصر الدين في إرواء الغليل تخريج أحاديث منار السبيل، بيروت، المكتب الإسلامي، ط2(1405هـ1985م)، 5/127.

54- انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1(1427هـ2006م)، 4/431. وتوثيق الديون في الفقه الإسلامي، د. الهليل، 44.

مناقشة الاستدلال بحديث خزيمة بن ثابت:

رد ابن حزم الاستدلال بهذا الحديث من وجوه عدة:

أولاً: أن هذا الخبر لا يصح، وذلك لأن في سنده راوياً مجهولاً وهو عمارة بن خزيمة[55].

وقد رد على هذا الاعتراض بأن بعض رجال الحديث قد حكموا على هذا الحديث بالصحة منهم الحاكم، فقد قال بعد أن أخرج الحديث: هذا حديث صحيح الإسناد، ورجاله باتفاق الشيخين ثقات ولم يخرجاه[56]. ووافقه الذهبي في التلخيص[57].

أما قول ابن حزم: أن في سنده راوياً مجهولاً هو عمارة بن خزيمة. ففيه نظر لأن عمارة بن خزيمة رجل ثقة وثقه أكثر من واحد من أهل العلم والمعرفة بالرجال[58].

والظاهر أن ابن حزم قد غفل عندما قال: أنه مجهول لا يدري من هو كما قال ابن حجر[59].

ثانياً: لو فرض صحة الحديث لم يكن فيه حجة، لأنه ليس فيه: أن الأمر تأخر مقدار مدة يمكن فيها الإشهاد، فلم يشهد صلى الله عليه وسلم حتى يتم الاحتجاج به، كل ما في الأمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتاع منه الفرس ثم استتبعه ليوفيه الثمن، فأسرع صلى الله عليه وسلم وأبطأ الأعرابي، والبيع لا يتم إلاّ بالتفرق بالأبدان، وإلاّ فلم يكن قد تم بيع بعد، ولذا ترك الرسول الله صلى الله عليه وسلم الإشهاد والكتابة لأنه لا يجب إلاّ بعد تمام البيع وصحته[60].

وقد رد على هذا الاعتراض: بأنه قد ورد في الحديث ما يدل على أن البيع قد تم وصح بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الأعرابي وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: "بل قد ابتعته منك" حاش لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدعي شيئاً لم يتم بعد.

ومن ناحية أخرى: فإن الإشهاد أو الكتابة لا يكون إلاّ بعد العقد سواء حصل التفرق أو لم يحصل، ومع ذلك فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشهد ولم يكتب كما يفهم من الحديث.

ثالثاً: لو فرض أن الخبر صحيح. وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الإشهاد والكتابة وهو قادر عليه والبيع قد تم. وهذا لا يوجد أبداً، فليس فيه: أنه كان بعد نزول الآية-ونحن نقر بأن الإشهاد والكتابة إنما وجب بنزول الآية لا قبل نزولها، فكيف يكون قرينة حاملة للأمر على الندب مع جهالة التاريخ[61].

وقد رد على هذا الاعتراض: بأننا لا نوافق على أن معرفة التاريخ شرط لصحة القول بحمل

55- انظر: المحلى لابن حزم، 348/8.

56- المستدرك، 21/2.

57- انظر: التلخيص بذيل مستدرك الحاكم، 21/2.

58- انظر: الطبقات الكبرى لابي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، وقال عنه: كان ثقة قليل الحديث، بيروت، دار صادر، ط1(1968م)، 71/5. والثقات، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار الفكر، ط1(1395هـ1975م)، 240/5. ومعرفة الثقات، أحمد بن عبد الله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ط1(1405هـ1985م)، 162/2.

59- انظر: تهذيب التهذيب، أحمد بن علي محمد بن حجر العسقلاني، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط1(1326هـ)، 416/22.

60- انظر: المحلى لابن حزم، 348/8.

61- انظر: المصدر نفسه.

الأمر على الندب، وإنما تكون معرفة التاريخ شرطاً لصحة القول بالنسخ ونحن لا نقول إن الحديث ناسخ للأمر الوارد في الآية، بل نقول: هو صارف له إلى الندب وكفى.

رابعاً: قولكم: إن الحديث ليس فيه ذكر للإشهاد أو الكتابة، وهذا دليل على ترك النبي صلى الله عليه وسلم له. وهذا لا نسلم به لكم لأن عدم ذكر الراوي للإشهاد أو الكتابة لا يدل على ترك الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك. بل كل الأحاديث التي من هذا القبيل لا متعلق لكم فيها، لأنها جميعاً لم تتعرض لإثبات الإشهاد أو الكتابة أو نفيه[62].

وقد رد على هذا الاعتراض من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الأحاديث لم يصرح رواتها بأنه أشهد أو كتب على بيعه وعدم التصريح دليل على عدم الإشهاد أو الكتابة. لأنه لو أشهد أو كتب لذكره الراوي لأنه من جملة الحديث المروي فلما لم يذكره دل على عدم حصوله.

الوجه الثاني: لو سلمنا جدلاً بما قلتم: من أن هذه الأحاديث ليس فيها تصريح بالإشهاد أو الكتابة أو عدمه.

لكن لا نسلم لكم عدم دلالتها على ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الإشهاد أو الكتابة وبخاصة حديث خزيمة إذ فيه دلالة واضحة على أنه صلى الله عليه وسلم ترك الإشهاد أو الكتابة وذلك في مساق الحديث بينه وبين الأعرابي، حيث ناداه الأعرابي قائلاً: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلاّ بعته، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أوليس قد ابتعته منك"؟ فقال الأعرابي: لا والله ما بعتكه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "بل قد ابتعته منك" فطفق الأعرابي يقول: هلم شاهداً يشهد.. فلم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشاهد فلان، وفي هذا دليل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يشهد ولم يكتب وهذا هو بيت القصيد.

أما دليلهم من المعقول:

فإن في إيجاب الكتابة والإشهاد أعظم التشديد والحرج على المسلمين. وذلك لا يتناسب مع روح الشريعة الإسلامية التي جاءت باليسر والتسهيل على الناس[63]، قال تعالى: (...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...[64]). وقال تعالى: (...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...[65]).

فهذه جملة ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أدلة على استحباب كتابة الدين والاعتراض عليها.

62- انظر: المحلى لابن حزم، 348/8.

63- انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، جدة، دار المنارة، ط1(1406هـ1986م)، 198-199. وتفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب)، محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري، دار الفكر، ط1 (1401هـ1981م)، 119/7. والمغني لابن قدامة، 337/4.

64- سورة البقرة، (185).

65- سورة الحج، (78).

أدلة أصحاب القول الثاني:

وكما استدل أصحاب القول الأول على استحباب كتابة الدين من الكتاب والسنة والمعقول، فقد استدل أيضاً أصحاب القول الثاني القائلين بوجوب الكتابة من الكتاب والسنة والمعقول:

أولاً من الكتاب: ظاهر قوله تعالى في آية الدين: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ..).

ووجه ما استشهد به من هذه الآية: أن الله تعالى أمر بكتابة الدين في قوله تعالى: (فَاكْتُبُوهُ)، فهذا أمر مغلظ ومؤكد لا يحتمل التأويل، فلا يجوز صرفه عن ظاهره بدون قرينة، فيبقى على أصله في الأمر وهو الوجوب[66].

مناقشة الاستدلال بهذه الآية:

فقد أجاب أصحاب القول الأول عن هذا الاستدلال بقولهم: نحن معكم في كون الأمر أصله الوجوب، وهذا أمر، لكنه صرف هنا من الوجوب إلى الندب، لوجود القرينة المقتضية لذلك، وقد سبق هذا[67].

أما دليلهم من السنة فحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم رجل كانت تحته امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها، ورجل كان له على رجل مال فلم يُشْهِد، ورجل آتى سفيهاً ماله وقد قال الله عز وجل: (.. وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ..[68]) [69].

وجه الاستدلال من هذا الحديث:

أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر في هذا الحديث أن من ترك الإشهاد أو الكتابة[70] على ماله لم يستجب له، وكونه لا يستجاب له يدل على عصيانه بترك الإشهاد أو الكتابة، وهذا يفهم أن في ترك الإشهاد أو الكتابة معصية يعاقب عليها، فدل ذلك على وجوبه، إذ لو كان ندباً لما استحق العقوبة تاركه.

مناقشة الاستدلال بهذا الحديث:

فقد أجيب عنه بالمنع إذ ليس في الحديث ما يدل على الوجوب، إنما فيه الدلالة على أن فاعل ذلك تارك للاحتياط، والتوصل إلى ما جعل الله فيه المخرج والخلاص. والدليل على أن قوله صلى الله

66- انظر: المحلى لابن حزم، 345/8.

67- انظر: ص10.

68- سورة النساء، (5).

69- أخرجه الحاكم في مستدركه، وقال عنه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه لتوقيف أصحاب شعبة هذا الحديث على أبي موسى وإنما أجمعوا على سند حديث شعبة بهذا الإسناد ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين وقد اتفقا جميعاً على إخراجه، وأخرجه الذهبي في التلخيص وقال: على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه، 331/2. وأخرجه البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، في السنن الكبرى، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، (1414هـ1994م)، 146/10. وصححه الألباني محمد ناصر الدين، في صحيح وضعيف الجامع الصغير، الاسكندرية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، 333/12.

70- الكتابة: لون من الإشهاد، بل متضمنة للإشهاد.

عليه وسلم: "لا يستجاب لهم لا يدل على الوجوب أنه ذكر في الحديث من له امرأة سيئة الخلق ولم يطلقها، ولا خلاف في عدم وجوب طلاقها، فدل هذا على أن ما في هذا الحديث على نسق واحد، وأنه من باب الاحتياط لا غير[71].

هذا من جهة، كما يجاب عنه أيضاً بأنه مختلف في رفعه ووقفه، وهذا يضعف الاستدلال به كما يظهر من تخريجه.

أما دليلهم من المعقول:

فالقياس على النكاح وبيانه: أن البيع عقد معاوضة فيجب الإشهاد أو الكتابة عليه كالنكاح[72].

مناقشة هذا الدليل:

أما مناقشة الاستدلال من المعقول: فيمكن لأصحاب القول الأول أن يجيبوا عن هذا الدليل: بأنه قياس في مواجهة النصوص فلا ينهض حجة.

الترجيح:

بعد عرض أقوال الفريقين على ندب واستحباب كتابة الدين أو وجوبه، وما استدلوا به، ورَدّ كل فريق، ومناقشة ما أمكن مناقشته، فإن النفس تميل إلى ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، فيكون كتابة الدين مما يندب إليه ويستحب، للأمور الآتية:

أولاً: لقوة ما استدلوا به، مع عدم وجاهة الاعتراضات التي وجهت إلى بعضها من الفريق الآخر.

ثانياً: ضعف أدلة أصحاب القول الثاني حيث وقد أجيب عنها كما مر معنا.

ثالثاً: أن قوله تعالى: (فَاكْتُبُوه)، فعل أمر، فلو لم يرد في الكتابة إلا هذه الآية لفهمنا أن كتابة الدين واجبة، ولكن لما علمنا من حال النبي صلى الله عليه وسلم على ضوء الأحاديث المتواترة سواء في بيعه وشرائه ووصيته للصحابة بالشراء وأنهم يشترون ولا يكتبون دل ذلك على أنه ليس بواجب، لأنه لا يكون واجباً ويتركه النبي صلى الله عليه وسلم ، حتى إن بعض الفقهاء قالوا: بأن قول الله تعالى: (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ) قالوا: هذا تحويل من الوجوب إلى الندب، لماذا؟ لأنه قال: (فَلْيُؤَدِّ الَّذي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ) ولم يقل (ليكتباه) وإنما أمر بالأداء فقط[73].

على أننا لا نغفل أو نسقط ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، من وجوب كتابة الدين أخذاً بظاهر الآية وهو قول وجيه له حظ من النظر وينبغي حمل الناس عليه في هذا الزمان قطعاً لأكل حقوق الآخرين بالباطل وسداً لأبواب النزاعات، والخصومات، ولما نرى في مجتمعات اليوم من نزاع وشقاق وخلاف بسبب عدم توثيق الديون والعقود وكتابتها، فكم من المنازعات حدثت بين المؤجر

71- انظر: احكام القرآن للجصاص أحمد بن علي الرازي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (1405هـ)، 206/2.

72- انظر: المغني لابن قدامة، 337/4. وتوثيق الديون في الفقه الإسلامي، الهليل، 51.

73- انظر: شرح الورقات في أصول الفقه، عبد الكريم الخضير، 31/1.

والمستأجر بسبب عدم كتابة عقد الإجارة، وكم من خصومات حصلت بين الشركاء لاختلافهم في قضية ما، ويعود ذلك لعدم كتابة اتفاق الشراكة، وهكذا الحال في كل المعاملات التي لم توثق بالكتابة.

لذا فعلى كل متعاقدين في أي من العقود الشرعية أن يوثقا العقد بجميع شروطه وتفصيلاته الصغيرة قبل الكبيرة، لقول الله تعالى: (ولا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِه..).

قال ابن العربي المالكي: هذا تأكيد من الله تعالى في الإشهاد بالدَّين تنبيهاً لمن كسل فقال: هذا قليل لا أحتاج إلى كَتْبِه والإشهاد عليه. لأن أمر الله تعالى فيه والتحضيض عليه واحد والقليل والكثير في ذلك سواء[74].

كما أن المعاملة التي لا تكتب ولا يستشهد عليها يترتب عليها مفاسد كثيرة منها ما يكون عن عمد إذا كان أحد المتداينين ضعيف الأمانة فيدعي بعد طول الزمن خلاف الواقع، ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان فإذا ارتاب المتعاملان واختلفا ولا شيء يُرجع إليه في إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالآخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه فَلَجَّ في خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسراً ويرميهما بأشد الحرج وربما ارتكبا في ذلك محارم كثيرة [75].

وقد ذهب إلى وجوب كتابة الدين عدد من العلماء المعاصرين، ودعوا إلى إعادة النظر في هذا الموضوع، بعد أن استقر القول على أنه مستحب وليس بواجب، ومن المعلوم أن القضية اختلف فيها الفقهاء في القديم وذهب أجلة من الأعلام خلاف رأي الجمهور[76]. ولعل الشيخ محمد عبده هو أول من أحيا هذه القضية ونهض بتأييد ومناصرة الرأي القائل بالوجوب في العصر الحديث، وتبعه تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور وهو مجدد الفكر المقاصدي في العصر الحديث، كما أيّدهم الاستاذ سيد قطب، والشيخ أحمد مصطفى المراغي، والشيخ إبراهيم القطان وغيرهم.

يقول سيد قطب بكل صرامة: فالكتابة أمر مفروض بالنص، غير متروك للاختيار في حالة الدَّيْن إلى أجل[77].

وقد استند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في قوله بالوجوب إلى اعتبار المآلات حيث قال: لأنّ الله تعالى أراد من الأمة قطع أسباب التهارج والفوضى فأوجب عليهم التوثّق في مقامات المشاحنة، لئلاّ يتساهلوا ابتداء ثم يفضوا إلى المنازعة في العاقبة[78].

وقد أضاف حكمة أخرى فقال: ويظهر لي أنّ في الوجوب نفياً للحرج عن الدائن إذا طلب من مدينه الكَتْبَ حتى لا يَعُد المدينُ ذلك من سوء الظنّ به، فإنّ في القوانين معذرة للمتعاملين[79].

74- أحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3(1424هـ2003م)، 340/1.

75- انظر: تفسير المنار، محمد رشيد رضا، مصر، دار المنار، ط3(1367هـ)، 133/3-134. وفقه التاجر المسلم وآدابه، د. حسام الدين بن موسى عفانة، بيت المقدس، المكتبة العلمية، ط1 (1426هـ2005م)، 50/1.

76- انظر: تفسير المنار، محمد رشيد رضا، 135/3.

77- في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم، بيروت، دار الشروق، ط32(1423هـ2003م)، 335/1.

78- انظر: التحرير والتنوير، 100/3.

79- انظر: المصدر نفسه.

ويكتفي الشيخ القطان ببيان موجز لمقصد الشريعة حيث يقول في تفسير الآية: يا أيها الذين آمنوا اذا داين بعضكم بعضاً بدين مؤجل الى وقت معلوم فيجب عليكم ان تكتبوه حفظاً للحقوق، وتفادياً للنزاع[80].

كما أن الشيخ محمد رشيد رضا يرى أن الكتابة وضبط المعاملات سواء كانت ديوناً أو غيرها سلوك حضاري ينبئ عن النضوج المدني، فيقول في قوله تعالى: (إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا..): وفي نفي الجناح إشارة إلى أن كتابة ذلك أولى وهو إرشاد إلى استحباب ضبط الإنسان لماله وإحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه، وذلك من الكمال المدني ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يجعل هذا حتماً لأنه مما يشق على غير المرتقين في المدنية، والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون المؤجلة كما هو ظاهر ما تقدم. فالكتابة تتميز عن الطرق الأخرى في أنها الوسيلة الوحيدة التي يمكن إعدادها بصورة مسبقة وقبل وقوع النزاع، وعادة ما يكون ذلك وقت نشوء الدين، ويتم الإثبات بها بصورة مباشرة كما أن حجيتها ملزمة. وبالإضافة إلى ذلك فتتميز الكتابة بخلوها من الشوائب التي تشوب غيرها من الطرق، كالشهادة فتنتقص من قيمتها كاحتمال فوات فرصة الاستشهاد بالشاهد لوفاته أو غيبته فضلاً عن كذب الشاهد وعدم دقته إن كان صادقاً بسبب ما يتعرض له من نسيان[81].

ويعد الشيخ المراغي كتابة عمليات المداينة وغيرها قاعدة اقتصادية حيث يقول: وفي هذا دليل على أن الكتابة من الأدلة التي تعتبر عند استيفاء شروطها وعلى أنها واجبة في القليل والكثير، وعلى أنه لا ينبغي التهاون في الحقوق حتى لا يضيع شيء منها، وهذا قاعدة من قواعد الاقتصاد في العصر الحديث، فكل المعاملات والمعاوضات لها دفاتر خاصة تذكر فيها مواقيتها، والمحاكم تجعلها أدلة في الإثبات[82].

وعلى أية حال فإن الأمر بكتابة الدين سواء حمل على الندب أو على الوجوب فهو ولا شك أمر مؤكد بتأكيدات متكررة متعاقبة قلَّ ما نراه في كثير من الأوامر التي اتفقوا على أنها للإيجاب، وهو أمر مقرون بمصالح وحِكَم تنبئ عن عظمة التشريع الإسلامي وعن اهتمام الشارع الحكيم بمصالح عباده. فلا يصح أن يبقى هذا الأمر مهجوراً يشكو من عدم المبالاة والامتثال وأن يكون عكسه هو الظاهر السائد بين المكلفين.

بقي أن نشير إلى مسألتين في هذا الخصوص:

المسألة الأولى: هل كتابة الشخص على نفسه سنداً يعتبر ذلك إثباتاً عليه؟

المسألة الثانية: هل دفاتر التجار المحاسبية تعتبر إثباتاً لما لهم أو عليهم؟

أما الإجابة على التساؤل الأول: هل كتابة الشخص على نفسه سنداً يعتبر ذلك إثباتاً عليه؟:

الكتابة التي تتضمن إقرار الكاتب، أي الشهادة على خط المقر، وذلك بأن يكتب الشخص بيده أو يأمر آخر بكتابة ما في ذمته لآخر، أو أن عنده لفلان كذا، فإذا كتب الشخص إقراره أمام الشهود

80- انظر: تيسير التفسير القطان إبراهيم، 171/1.

81- انظر: تفسير المنار، 127/3.

82- انظر: تفسير المراغي أحمد مصطفى، مصر، شركة مصطفى الحلبي وشركاه، ط1(1365هـ1946م)، 71/3.

وعلموا بكتابته، أو إذا أمر الكاتب أن يكتب ما في ذمته لآخر، أو كتب ما عليه في ورقة ثم قرأها أمام الناس: فيجوز لمن حضر ذلك أن يشهد على كتابة إقراره، لأن كتابته إقرار منه، ولأن الكتابة تعبير عن إرادته، ولأن الشاهد يشهد بما يسمع أو يرى، ومن المرئيات الكتابة، أما في حال عدم حضور شهود كتابة الإقرار ولا إملاءه على الكاتب فلا تجوز لهم الشهادة، لأنهم لا علم لهم بما في الكتاب إذا لم يقرأه عليهم[83].

فالشهادة على خط المقر جائزة، وقد أجمع العلماء على أن الخط رسم يدرك بحاسة البصر، والبصر يميز بين الخطين والشخصين مع جواز اشتباه ذلك، فلما جوزوها في الشخص مع جواز الاشتباه فيه جازت في الخط[84].

فإذا أنكر المقر بعد ذلك وشهد الشاهدان على خطه قضي عليه، وألزم المقر به، ويعتبر كثبوت إقراره، ولا يعتبر إنكاره بعد ذلك لأن القلم أحد اللسانين، والشهادة على الخط كالشهادة على اللفظ. والشهادة على خط المقر جائزة في جميع الحقوق المالية وما يؤول إلى المال، وفي الزواج والطلاق والوصية والوقف[85].

ومن العلماء من جوَّز الاعتماد على الكتابة والخط وإن لم يقترن بشهادة، فذهب بعض أئمة الشافعية[86] إلى أن ذلك جائز في الوصية، وأنه يجوز الاعتماد على الخط فيها من دون شهادة، لحديث ابن عمر رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما حق امرئ مسلم له شيء يريد أن يوصي فيه يبيت ليلتين إلاّ ووصيته مكتوبة عنده"[87].

فالحديث دل على قبول الوصية من غير شهادة، ومن ذهب من العلماء إلى أن المراد من كتابة الوصية بشرطها وهو الإشهاد واستدلوا بقوله تعالى: (..شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ..)[88]. فإنه دال على اعتبار الإشهاد في الوصية، فالجواب على ذلك بأنه لا يلزم من ذكر الإشهاد في الآية أنها لا تصح الوصية إلاّ به، والتحقيق –كما يقول الإمام الصنعاني مستشهداً بالحديث على عدم شرط الإشهاد على الكتابة في الوصية وغيرها من الحقوق: (أن المعتبر معرفة الخط، فإذا عُرِفَ خط الموصي عمل به، ومثله خط الحاكم وعليه عمل الناس قديماً وحديثاً، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث الكتب يدعو فيها العباد إلى الله وتقوم عليهم الحجة بذلك، ولم يزل الناس يكتب بعضهم إلى بعض في المهمات من الدِّينيَّات والدنيويات ويعملون بها وعليه العمل بالوجادة[89]، كل

---

83 انظر: المبسوط للسرخسي، 18/173-175.وشرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، الشيخ محمد عليش، ليبيا، مكتبة النجاح، 4/261-262. و

84- انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق، 11/199.

85- انظر: المبسوط للسرخسي، 18/173. وشرح منح الجليل، عليش، 4/262.

86- انظر: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد بن الخطيب الشربيني، بيروت، دار المعرفة، ط1(1418هـ1997م)، 3/70. ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، بيروت، دار الفكر، (1404هـ1984م)، 6/98.

87- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب(1)، 573.والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الوصايا، 882.

88- سورة المائدة، (106).

89- الوِجَادَة: بالكسر، وهي في اصْطِلاح المُحَدِّثين اسمٌ لما أُخِذ من العِلْمِ مِن صَحِيفَةٍ مِن غَيْرِ سَمَاعٍ ولا إِجَازَةٍ ولا مُنَاوَلَةٍ، انظر: تاج العروس للزبيدي، 9/260.

ذلك من دون إشهاد، والحديث دليل على الإيصاء بشيء يتعلق بالحقوق ونحوها لقوله: "له شيء يريد أن يوصي"[90].

المسألة الثانية: في الإجابة على التساؤل الثاني: هل دفاتر التجار المحاسبية تعتبر إثباتاً لما لهم أو عليهم؟:

تحدث العلماء عن بعض حالات الكتابة التي تصدر من الأفراد العاديين وأقروا فيها قوة الإثبات، وصحة الاعتماد عليها، واعتبروها وسيلة لإثبات ما فيها، من غير إشهاد عليها، وبدون توثيق أو تسجيل لدى المحاكم أو لدى الدوائر الرسمية، دون تكليف من كاتب القاضي أو موظف آخر بالكتابة، ومن ذلك دفاتر التجار المحاسبية...

ذهب علماء الأحناف إلى عدم الاعتماد على الخط، لإمكان التشابه في الخطوط، واحتمال التزوير والتجربة والتسلية واللعب بالكتابة، واستثنوا من ذلك دفاتر التجار الخاصة بالبيع والشراء والصرف والديون، واعتبروا ما دُوِّنَ فيها من الديون حجة عليهم يعمل بها وحدها دون حاجة إلى ضم شيء آخر معها، ولا يشترط فيها أن تكون مُعَنْوَنَة، بل يكفي كتابتها حسب العرف الجاري زماناً ومكاناً دفعاً للمشقة في إحضار الخصوم وكتابة الإيصالات وصيانة لحقوق العباد[91].

وتشمل حجية هذه الدفاتر ما يرسله التجار إلى شركائهم وأمنائهم في البلاد لتعذر الإشهاد في مثله، فيكتفون بالمكتوب في الفواتير أو الدفاتر التي يجعلونها فيما بينهم حجة عند تحقق الخط أو الختم، وتكون هذه الحجية أيضاً للإيصالات التي يكتبها من له عند آخر أمانة أو له عليه دَيْن فَيَقِرَّ بما فيه بوصول ذلك إليه، ويختمه بختمه المعروف خصوصاً بين الأعيان والأمراء الذين لا يتمكن من الإشهاد عليهم[92].

فحجية هذه الدفاتر تقوم على العرف الشائع بين التجار، والعادة الجارية بينهم في الإثبات، وذلك لانتشار الكتابة واستعمالها في جميع شؤون الحياة اليومية، والتجار تستخدم هذه الدفاتر لتسجيل أعمالهم التجارية وضبط معاملاتهم الكثيرة، وتدوين الحقوق التي لهم وعليهم، من كتابة الدين وقبضه، وتسليم الودائع والبضائع والقروض، وأصبحت هذه العادة شائعة بين التجار بل أصبحت حاجة ملحة في أعمالهم، وجزءاً مهماً في تجارتهم، وعرفاً ثابتاً في معاملاتهم يُؤَمِّنُ مصالحهم وييسر شؤونهم، فاعتبر الفقهاء الكتابة في دفتر البَيَّاع والصَّراف والسمسار حجة عليهم في إثبات الحقوق[93].

وعند المالكية: أن ما كتبه التاجر في دفتره يعتبر إقراراً منه بالحق المكتوب فيه فيلزم التاجر به، بشرط أن تكون الكتابة بخطه وإلاّ فلا تعتبر حجة عليه[94].

90- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، محمد بن اسماعيل الأمير، القاهرة، دار الحديث، 963-964.
91- انظر: البحر الرائق لابن نجيم، 4/7. وحاشية ابن عابدين، 135/8-136.
92- انظر: وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، د. محمد مصطفى الزحيلي، بيروت، ط1(1402هـ1982م)، 475.
93- انظر: المصدر نفسه.
94- انظر: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، محمد بن أحمد بن محمد بن عليش، 142/5.

وفي حال أنكر التاجر الحق المُدوّن في دفتره فلا يقبل إنكاره، سواء أكان معترفاً بخطه وكتابته أم منكراً له وقامت البينة على صحة خطه.

ومن هنا فدفاتر التجار تعتبر حجة أمام القضاء، ووسيلة من وسائل الإثبات على ما يكتبه التجار بأيديهم، لأن التاجر لا يكتب على سبيل التجربة والهزل، وإذا لم يعمل بالدفاتر لزم ذلك ضياع أموال الناس، لأن أغلب معاملاتهم لا يحضرها الشهود، واحتمال أن التاجر قد دفع المال وأبقى الكتابة في الدفتر يعتبر نادراً وبعيد جداً، ولا يقع إلاّ ممن عادته الإهمال. ولأن البناء على العادة الظاهرة واجب -كما يقول ابن عابدين: نقلاً عن العيني-فعلى هذا إذا قال البَيَّاع وجدت في يادكاري -أي دفتري- بخطِّي أو كتبت في يادكاري بيدي أَنَّ لفلان عليَّ أَلف درهم كان هذا إقراراً ملزماً إيَّاه[95].

وما قيل في اعتماد وحجية ما كتبه الشخص على نفسه أشهد أم لم يشهد، واعتماد وحجية ما كتبه التجار في دفاترهم وسجلاتهم، فيمكن أن يقال في اعتماد وحجية خط المُوَرِّث وخط المعاملات بين المقترضين، والشركاء في التجارة وغيرها من الأعمال الاستثمارية والعقود، وكذلك حجية الرسائل في الإثبات بين الغائبين سواء أشهد أم لم يشهد في جميع الحقوق والواجبات ما عدا الحدود والقصاص، فيثبت فيها المال، وما يؤول إلى المال، وكذلك الزواج والطلاق والوكالة والهبة والوصية والوقف وغيرها، ومستند كل ذلك يعود إلى العادة والعرف لدفع المشقة ولأجل المحافظة على حقوق الناس من الضياع والخصومات[96].

فالعرف القائم على مصالح الناس، بشرط ألاّ يخالف نصاً أو إجماعاً، واجب الاعتبار في التشريع والقضاء، ويعد دليلاً من الأدلة الشرعية، التي اعتمدها جمهور الفقهاء وإن لم يعدوه دليلاً مستقلاً، وإنما يقوم على مراعاة المصالح المرسلة[97].

فنخلص من ذلك إلى صحة إثبات ما كتبه الشخص على نفسه، أشهد أم لم يشهد، وكذا حجية واعتبار ما كتبه التجار في دفاترهم وسجلاتهم أمام القضاء، ووسيلة من وسائل الإثبات، وحجية ما كتبه المُورّث، وإثبات الرسائل بين الغائبين في جميع الحقوق والواجبات، والزواج والطلاق والوكالة والهبة والوصية والوقف وغيرها من العقود، باستثناء جرائم الحدود والقصاص.

الخاتمة:

وبعد هذه الجولة في رحاب قضية من أهم قضايا المعاملات في الشريعة الإسلامية، وكثرت الحاجة إليها في الحضر والسفر، وما ذهب إليه العلماء من أقوال وما استدلوا به من أدلة من الكتاب والسنة والمعقول على كتابة الدين، بين الندب والوجوب، نخلص إلى النتائج الآتية:

1) أن كتابة الدين مطلب شرعي وبخاصة في هذا الزمان الذي عزت فيه الأمانة وكثرت فيه الخيانة.

95- انظر: حاشية ابن عابدين، 8/136-137.

96- انظر: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن فرحون اليعمري المالكي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1(1416هـ1995م)، 2/166. ووسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، الزحيلي، 478.

97-انظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، (ط8)، دار القلم، 88.

2) في كتابة الدين صيانة للأموال من الضياع، وقطع للمنازعات بين المتعاملين.
3) الكتابة هي كل خط توثق به الحقوق بطريقة مخصوصة للرجوع إليه عند الحاجة.
4) دلت الشريعة الإسلامية على مشروعية كتابة الدين في الكتاب والسنة.
5) ذهب فريق من العلماء إلى أن كتابة الدين مندوب إليه. وفريق آخر إلى وجوبه.
6) ترجيح القول بأن كتابة الدين مندوب ومستحب، لقوة ما استُدِلَ له وضعف ما عورض به.
7) وجاهة القول بوجوب كتابة الدين وعدم إغفاله وبخاصة في مجتمعات اليوم التي كثر فيه النزاع والشقاق والخلاف بسبب عدم توثيق الديون والعقود وكتابتها.
8) كتابة الشخص على نفسه سنداً يعتبر ذلك إثباتاً عليه.
9) ما كتبه التجار في دفاترهم وسجلاتهم المحاسبية يعتبر إثباتاً لما لهم أو عليهم.
10) اعتماد وحجية خط المُوَرِّث وخط المعاملات بين المقترضين، والشركاء في التجارة وغيرها من الأعمال الاستثمارية والعقود.
11) حجية الرسائل في الإثبات بين الغائبين سواء أشهد أم لم يشهد في جميع الحقوق والواجبات ما عدا الحدود والقصاص، فيثبت فيها المال، وما يؤول إلى المال، وكذلك الزواج والطلاق والوكالة والهبة والوصية والوقف وغيرها.
12) اعتبار العرف القائم على مصالح الناس،-بشرط ألاّ يخالف نصاً أو إجماعاً-، في التشريع والقضاء، ويعد دليلاً من الأدلة الشرعية، التي اعتمدها جمهور الفقهاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع:

1) أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (1405هـ).
2) أحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، (1400هـ).
3) أحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن العربي الأندلسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3(1424هـ2003م).
4) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، الرياض، دار الصميعي، ط1(1423هـ2002م).
5) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الكتاب العربي، ط1(1419هـ1999م).
6) إرواء الغليل تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي، ط2(1405هـ1985م).
7) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، بيروت، دار الكتب العلمية، (1400هـ1980م).
8) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية.
9) إعانة الطالبين حاشية على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، أبو بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، بيروت، دار الفكر.
10) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، جدة، دار المنارة، ط1(1406هـ1986م).
11) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، بيروت، دار المعرفة.
12) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، بيروت، دار الكتاب العربي، (1982م).
13) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بيروت، دار المعرفة، ط6(1402هـ1982م).
14) التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق.
15) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، دار الهداية.
16) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن فرحون اليعمري المالكي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1(1416هـ1995م).
17) التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، تونس، الدار التونسية، (1984م).

18) التعريفات، علي بن علي الجرجاني الحنفي، القاهرة، شركة القدس للتصدير، ط1(2007م).
19) تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب)، محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري، دار الفكر، ط1 (1401هـ1981م).
20) تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، محمد رشيد رضا، مصر، دار المنار، ط3(1367هـ).
21) تفسير المراغي أحمد مصطفى، مصر، شركة مصطفى الحلبي وشركاه، ط1(1365هـ1946م).
22) تهذيب التهذيب، أحمد بن علي محمد بن حجر العسقلاني، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط1(1326هـ).
23) التهذيب المقنع في اختصار الشرح الممتع، أحمد بن محمد خليل، سلطنة عمان (1426هـ).
24) توثيق الديون في الفقه الإسلامي، د. صالح بن عثمان بن عبد العزيز الهليل، الرياض، سلسلة ألف رسالة علمية(22)، (1421هـ2001م).
25) تيسير التفسير إبراهيم القطان (بدون تاريخ طبع أو مكانه).
26) الثقات، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار الفكر، ط1(1395هـ1975م).
27) جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، مؤسسة الرسالة، ط1(1420هـ2000م).
28) جامع الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى، الرياض، دار السلام، ط1(1420هـ1999م).
29) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1(1427هـ2006م).
30) حاشية الدسوقي، شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي، على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى بابي الحلبي.
31) الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، بيروت، دار الفكر
32) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد الأنصاري، بيروت، دار الفكر المعاصر، (1411هـ1991م).
33) رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، الرياض، دار عالم الكتب، طبعة خاصة(1423هـ2003م).
34) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي أبو الفضل، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 212/4.
35) سنن الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، بيروت، دار المعرفة، (1386هـ1966م).
36) سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، محمد بن اسماعيل الأمير، القاهرة، دار الحديث.
37) السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، (1414هـ1994م).

38) السنن، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، بيروت، دار ابن حزم، ط1 (1419هـ1998م).
39) شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير في أصول الفقه، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بان النجار، الرياض، مكتبة العبيكان (1413هـ1993م).
40) شرح الورقات في أصول الفقه، عبد الكريم الخضير (بدون تاريخ طبع أو مكانه).
41) شرح فتح القدير لابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1 (1424هـ2003م).
42) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، الشيخ محمد عليش، ليبيا، مكتبة النجاح.
43) صحيح الإمام البخاري، محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، بيروت، دار الفكر، ط1 (1420هـ1999م).
44) صحيح وضعيف الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الألباني، الاسكندرية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة.
45) صحيح وضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، الاسكندرية، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة.
46) الطبقات الكبرى لابي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، بيروت، دار صادر، ط1 (1968م).
47) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، (ط8)، دار القلم.
48) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الرياض، دار طيبة، ط1 (1426هـ2005م).
49) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، محمد بن أحمد بن محمد بن عليش.
50) فقه التاجر المسلم وآدابه، د. حسام الدين بن موسى عفانة، بيت المقدس، المكتبة العلمية، ط1 (1426هـ2005م).
51) فواتح الرحموت، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1 (1423هـ2002م).
52) في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم، بيروت، دار الشروق، ط32 (1423هـ2003م).
53) القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعدي أبو جيب، دمشق، دار الفكر، ط2 (1408هـ1988م).
54) كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، بيروت، دار الفكر، (1402هـ).
55) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1 (1419هـ1998م).
56) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، بيروت، دار صادر، (ط1).
57) المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، بيروت، المكتب الإسلامي (1400هـ).

58) المبسوط، شمس الدين السرخسي، بيروت، دار المعرفة، (1409هـ1989م).
59) مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
60) المحلى، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، مصر، مطبعة النهضة، ط1(1347هـ).
61) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، بيروت، مكتبة لبنان، طبعة جديدة (1415هـ1995م).
62) المخصص لابن سيده، أبو الحسن علي بن اسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1(1417هـ1996م).
63) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، دار الكتب العلمية، ط1(1417هـ1996م).
64) المستدرك، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1(1411هـ1990م).
65) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1(1417هـ1997م).
66) مسند الإمام أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، القاهرة، مؤسسة قرطبة.
67) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، بيروت، المكتبة العلمية.
68) المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان ين أحمد بن أيوب الطبراني، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ط2(1404هـ1983م).
69) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د/محمود عبد الرحمن عبد المنعم، القاهرة، دار الفضيلة،
70) المعجم الوسيط، د. إبراهيم أنيس ود. عبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله أحمد، مجمع اللغة العربية، مصر، مطابع دار المعارف، (1393هـ1973م).
71) معرفة الثقات، أحمد بن عبد الله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ط1(1405هـ1985م).
72) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، بيروت، دار الفكر، ط1(1405هـ).
73) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد بن الخطيب الشربيني، بيروت، دار المعرفة، ط1(1418هـ1997م).
74) منتهى الوصول، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المقري النحوي ابن الحاجب، دار الكتب العلمية.
75) الموافقات، ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، دار ابن عفان، ط1(1417هـ1997م).
76) الموجز في أصول الفقه، عبد الجليل القرنشاوي والحسيني الشيخ، ومحمود شوكت العدوي ومحمد

فرج سليم، (1384هـ1965م).
77) ميزان الأصول، علاء الدين السمرقندي، قطر، طبعة وزارة الأوقاف، (1414هـ).
78) نهاية السول في شرح منهاج الوصول، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر، عالم الكتب.
79) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، بيروت، دار الفكر، (1404هـ1984م).
80) وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، د. محمد مصطفى الزحيلي، دمشق-بيروت، ط1(1402هـ1982م).

معوقات التربية العملية لدى طلاب المستوى الرابع بكلية التربية الرياضية في محافظة صنعاء

د. أحمد محمد جاسر
أستاذ مشارك عضو هيئة التدريس
كلية التربية الرياضية- جامعة صنعاء

الملخص:

هدفت هذه الدراسة ان مادة التربية العملية تدخل في صلب صناعة مدرسي التربية البدنية والرياضية وتشكل حجر الزاوية في مهمة إعداد طلاب المعاهد والكليات الرياضية وصقل شخصياتهم وتطوير إمكانياتهم العملية بغية تأهيليهم لمزاولة مهنة التدريس في المستقبل وبعد تخرجهم، وذلك من خلال تطبيق ما تعلموه ودرسوه في الجانب النظري عن طريق مادة المناهج وطرق التدريس وما مارسوه في الجانب العملي عن طريق تعلم المهارات والمبادئ الأساسية لمختلف التمارين والألعاب الرياضية أثناء فترة دراستهم الأكاديمية في هذه المعاهد والكليات بشكل ميداني، وذلك عند ممارستهم للتطبيق الميداني في المدارس التي تجرء فيها عملية التطبيق أثناء فترة التربية العملية وبإشراف أساتذة الكلية المسئولين عن هذه المواد .

ويمر طلاب معاهد وكليات التربية الرياضية بمرحلة حساسة ومهمة في حياتهم الدراسية داخل هذه المعاهد والكليات ألا وهي فترة التربية العملية والتطبيق الميداني لتدريس مادة التربية الرياضية في المدارس.

ولا شك أن هذه التجربة الجديدة ما تعلمه الطلاب من خلال دراستهم في هذه المعاهد والكليات حيث تتجسد قدرته على نقل ما تعلمه من معلومات نظرية وعملية إلى غيره من تلاميذ المدارس ... بل إنها تعتبر فترة اختبارات ذاتية وموضوعية لهؤلاء الطلاب.

وإن ما تعلمه الطالب في مادة طرق التدريس والمعلومات النظرية والعملية

داخل الكلية كافية لتجعل منه مطبقاً ناجحاً خلال فترة التربية العملية الميدانية.

واقتصر الباحث على اخذ عينة البحث بالطريقة العمدية أي باستقصاء آراء جميع طلبة المستوى الثالث والرابع من تاريخ 2012/4/1م وحتى 2012/5/1م والمشاركين فعلاً بتنفيذ مادة التربية العملية (التطبيق الميداني) باعتباره متطلب أساسي من متطلبات التخرج من الكلية، وقد بلغ عددهم (64) طالباً.

وقد لخصت الدراسة الى مجموعه من التوصيات من اهمها ضرورة التوسع في المادة النظرية لدرس طرق التدريس في الكلية ليشمل كافة المفردات الأساسية لهذه المادة (النظرية) لفصلين دراسيين متتابعين أسوة ببقية المعاهد والكليات في الوطن العربي.

وإجراء التربية العملية في أكثر من مدرسة نموذجية يقسم عليها الطلاب حسب أماكن تواجدهم بإشراف أساتذة متواجدين مع الطالب أثناء التطبيق.

Abstract:

Summary of study aimed at this study that the substance of education process at the core of the school industry Physical Education and Sports and constitute the cornerstone in the task of preparing students in institutes and colleges gym and refine their personalities and develop their potential of the process with a view to reinsertion for practicing the profession of teaching in the future after graduation، through the application of what they have learned through in the theoretical side through a school curricula and teaching methods and have practiced in the practical side through learning the skills and the basic principles of the various exercises and sports games during the period of their academic study in these institutes and colleges in the fields، in the exercise of their field application in schools where the application process during the period of education process under the supervision of the college professors responsible for these materials.

the students of the faculties and institutes of

sports education go through an important and sensitive stage in their lives within these institutes and colleges a period of education process field application for teaching subject of sports education in schools.

There is no doubt that this new experience what the students have learned through their studies in these institutes and colleges where reflected its ability to transfer what is learned from the theoretical information and to other schoolchildren ... But it is a self-tests and objectivity of these students.

And what the student learned in the subject of the methods of teaching and theoretical and practical within the sufficient college so as to make it a successful applied during the period of education of the Field Operation.

The researcher was restricted to sample research and deliberate manner any of the survey are all students at level III and IV of the history of 12012/4/ m till 12012/5/ m and participants already implementing education process (field application) as an essential requirement of the requirements of graduation from the college، and the number (64) students.

It outlined the study to a total of recommendations، the most important of which is the need to expand the article theory studying ways of teaching in the college to include all basic vocabulary this article (theory) semesters two consecutive days just like the rest of the institutes and colleges in the Arab homeland.

The conduct of education process in more than pilot schools divides by students according to whereabouts and under the supervision of the university professors were with the student during the application.

المقـــدمـــة :

تدخل مادة التربية العملية في صلب صناعة مدرسي التربية البدنية والرياضية وتشكل حجر الزاوية في مهمة إعداد طلاب المعاهد والكليات الرياضية وصقل شخصياتهم وتطوير إمكانياتهم العملية بغية تأهيليهم لمزاولة مهنة التدريس في المستقبل وبعد تخرجهم، وذلك من خلال تطبيق ما تعلموه ودرسوه في الجانب النظري عن طريق مادة المناهج وطرق التدريس وما مارسوه في الجانب العملي عن طريق تعلم المهارات والمبادئ الأساسية لمختلف التمارين والألعاب الرياضية أثناء فترة دراستهم الأكاديمية في هذه المعاهد والكليات بشكل ميداني، وذلك عند ممارستهم للتطبيق الميداني في المدس التي تجرء فيها عملية التطبيق أثناء فترة التربية العملية وبإشراف أساتذة الكلية المسئولين عن هذه المواد (10 ؛ 75).

فالتربية العملية عبارة عن خبرة واقعية يمر بها الطالب أثناء دراسته في الكلية وفي السنوات المتقدمة في الدراسة (الثالث والرابع) فبعد أن يمر بدراسة مادة طرق التدريس والتي ينبغي أن يتكون كافية لمنحه معلومات نظرية شاملة عن فنون وأساليب التدريس لمادة التربية البدنية والرياضية في المدارس وتزويده بالمفاهيم العامة المتعلقة بعملية التعليم والتعلم كأنواع طرق التدريب (كطريقة الشرح، التجزئة، النموذج والإدراك الكلي) وكذلك الاتجاهات الحديثة في تدريس التربية البدنية)(الطريقة الأمرية أو التدريسية أو طريقة التبادل المشترك أو طريقة اختبار الذات) أو أي من هذه الطرق التي ينبغي اتباعها وفقاً للمواقف التي يواجهها الطالب المطبق أثناء التدريس، وكذلك منحه معلومات كافية عن شخصية المدرس الناجح لهذه المادة كيفية بنائها وعن ماهية التمارين البدنية وأغراضها لهذه المادة وكيفية بنائها وعن ماهية التمارين البدنية وأغراضه وعن طريقة إعداد الخطط التدريسية وأهداف الدرس، وكذلك عمليات عرض الحركات والتمارين وتعليم المهارات المختلفة وتصحيح الأخطاء أو ما يسمى بالتغذية الرجعية أو التغذية المرتدة عن طريق النداء أثناء التعليم الصحيح لهذه التمارين وعن كيفية ضبط الدرس والتلاميذ بواسطة المهارات المختلفة وتصحيح الأخطاء أو ما يسمى بالتغذية الرجعية أو التغذية المرتدة عن طريق النداء أثناء التعليم الصحيح لهذه التمارين وعن كيفية ضبط الدرس والتلاميذ بواسطة المهارات التدريسية التي ينبغي أن يتم تعليمها وكذلك ما يمكن أن يلعبه عنصر المرحلة العملية التي يمر بها المتعلم سواء كان في المدرسة الابتدائية أو الإعدادية أو الثانوية وما ينبغي مراعاته للفوارق الفردية بين التلاميذ وكيفية تجاوز هذه العقبات وكذلك مسألة إخراج درس التربية الرياضية الناجح وفقاً لمكان الدرس والإمكانيات المتوفرة في المدرسة ثم الانتقال إلى زيادة خبرة الطالب المطبق في تطوير النشاط الرياضي داخل المدرسة وخارجها عن طريق النشاط الداخلي داخل المدرسة والنشاط الخارجي خارج المدرسة.

هذه المهمات وغيرها الكثير من فنون وأساليب التدريس التي يجب أن يتعلمها طالب التربية البدنية والرياضية خلال درس مادة طرق التدريس النظرية والتي ينبغي أن يمنح الوقت الكافي في

الجدول وبما لا يقل عن أربعة إلى ستة ساعات وفق النظام السنوي للمنهاج المصمم لمعاهد وكليات التربية الرياضية لينتقل الطالب بعدها إلى التربية العملية (الداخلية) أي التطبيق العملي داخل حدود المعهد أو الكلية عن طريق تقسيم المستوى الدراسي إلى مجاميع لينفذ الطالب المكلف بالتطبيق ما تعلمه نظرياً بإخراج الدرس على زملائه وقبل أن ينتقل إلى ممارسة التطبيق في المدارس كآخر مرحلة من مراحل التربية العملية قبل التخرج.

تختلف التسميات التي تطلق على مادة التربية العملية في معظم أقسام ومعاهد وكليات التربية الرياضية في الوطن العربي، فمنهم من يطلق عليها (التدريب الميداني) ومنهم من يطلق عليها (التطبيق العملي) أو (التربية العملية) أو (التطبيق الميداني) وعموماً فإن المقصود بهذه التسمية أو المصطلح هو قيام معاهد وكليات التربية البدنية والرياضية بتطبيق المادة العملية التي تعلموها أثناء دراستهم الأكاديمية سواء كانت هذه المعلومات نظرية أو عملية لمختلف الفعاليات والمهارات والألعاب بشكل عملي أثناء فترة تواجدهم في المدارس لتطبيق تلك المعلومات عملياً وميدانياً على طلبة وتلاميذ تلك المدارس.

إن فترة التربية العملية تتيح الفرصة للطالب لكي يتحقق من صلاحية إعداده الأكاديمي ومدى قدرته على التدريب وتطبيق ما تعلمه عملياً تحت إشراف وتوجيه متخصصين في هذا المجال.

وتشكل التربية العملية ركناً مهماً في برامج الكليات والمعاهد التي تعد المدرسين للمستقبل حيث إن الطالب يكتسب خلالها خبرات عملية مهمة من الناحية التطبيقية والنفسية. (8 : 52)

إن عملية إعداد معلمي الغد في التربية البدنية والرياضية لا يمكن الفصل فيها بين الجانب الأكاديمي والجانب التربوي حيث ينبغي أن تشمل خطة الإعداد كلا الجانبين فالجانب التربوي يساعد المعلم على تطويع المادة العملية تبعاً لحاجات وخصائص المتعلمين ولا يمكن لهذا الجانب أن يكون مكتملاً من دون المادة العلمية التي استند إليها المعلم في تنفيذه للمنهج.

تأتي أهمية التربية العملية في أن المجال الحيوي الذي مكن الطالب من تطبيق ما تعلمه من المعلومات النظرية عن طريق الممارسات التطبيقية الفعلية وقد أكدت الدراسات أن التربية العملية تعتبر مهماً في برامج الكليات والمعاهد التي تعد المدرسين للمستقبل حيث يكتسب الطالب خلالها الخبرات العملية من الناحية التطبيقية والنفسية (6 : 68)

كما تتجلى أهمية التربية العملية والتدريب الميداني في التربية البدنية والرياضية من كونها تسهم في الإعداد المهني لطالب التربية الرياضية بالطريقة الصحيحة ليتحمل المسئولية في المستقبل، فهي مهمة جداً في اكتساب الخبرات الميدانية المطلوبة من خلال القيام بالتدريس الفعلي في المدارس لأنها مرحلة انتقال بالطالب من حياته الدراسية إلى حياته المهنية والعملية.

كما تأتي أهمية التربية العملية في كونها المجال الوحيد الذي يترجم فيه الطالب ما تعلمه من معلومات نظرية ومعارف تطبيقية عن طريق الكفاءات التي يمتلكها حيث تنمو هذه الكفاءات وتكتسب قوة وعمقاً خلال هذه الفترة.

لذلك تعتبر فترة التربية العملية الميدان الحقيقي الذي تنشأ من خلاله الاتجاهات العقلية والنفسية والاجتماعية التي تدفع الطالب إلى مهنة التدريس وتحببها إليه وهي في نفس الوقت تعتبر المجال المناسب الذي يكتسب الطالب من خلاله المهارات اللازمة لهذه المهنة التي سوف يتخصص فيها ويتعلم أصولها وقواعدها.

إن التربية العملية مهمة أساسية في المنهج الدراسي لمعاهد وكليات التربية الرياضية لأنها تؤدي دوراً مهماً في دفع وتطوير العملية التعليمية ودفعها إلى الأمام من خلال دعم الرياضة المدرسية بكفاءة شابة تمتلك الرغبة والإصرار على إثبات وجودها في هذا المجال فتعمل جاهدة على رفد الرياضة المدرسية بكل ما هو جديد من العلوم والمعارف في هذا المجال وتحت إشراف المشرفين المتخصصين في هذا المجال والذين يدعمون تلك الخبرة (4 : 265)

مشكلة البحث:

يمر طلاب معاهد وكليات التربية الرياضية بمرحلة حساسة ومهمة في حياتهم الدراسية داخل هذه المعاهد والكليات ألا وهي فترة التربية العملية والتطبيق الميداني لتدريس مادة التربية الرياضية في المدارس.

ولا شك أن هذه التجربة الجديدة ما تعلمه الطلاب من خلال دراستهم في هذه المعاهد والكليات حيث تتجسد قدرته على نقل ما تعلمه من معلومات نظرية وعملية إلى غيره من تلاميذ المدارس ... بل إنها تعتبر فترة اختبارات ذاتية وموضوعية لهؤلاء الطلاب.

فهي ذاتية لأن الطالب نفسه سيواصل من خلالها إلى الوقوف على مستواه في عملية تدريس المادة وهي موضوعية لأن الجهود التي بذلها المعهد أو الكلية ستتجلى في مدى نجاح هذا الطالب في عملية تدريس ونقل ما تعلمه داخل المعهد أو الكلية.

وإن ما تمت ملاحظته من خلال المعايشة الميدانية لتجربة التربية العملية في المدارس أن الكثير من الطلبة المطبقين يمرون ببعض الصعوبات التي تسبب مشاكل حقيقية أمامهم وأمام نجاحهم في هذه التجربة التي ينبغي بل يجب أن تشكل نقطة تحول في حياتهم الدراسية أو نقطة تحول من مرحلة الطالب إلى مرحلة المدرس.

مما دعا الباحث إلى معرفة وجهة نظر الطلاب المطبقين أنفسهم عن أهم تلك المعوقات التي تواجههم أثناء التطبيق قيد البحث.

أهداف البحث:

إن ما تعلمه الطالب في مادة طرق التدريس والمعلومات النظرية والعملية داخل الكلية كافية لتجعل منه مطبقاً ناجحاً خلال فترة التربية العملية الميدانية.

التعرف على أهم الصعوبات التي يمر بها الطالب المطبق خلال فترة التربية العملية في

المدرسة.

فروض البحث:

- ما هي المعلومات النظرية والعلمية التي تعلمها الطالب أثناء دراسته في الكلية التي تؤهله ليكون مطبقاً جيداً لهذه المادة في المدارس.
- إن هناك الكثير من المعوقات الفنية والإدارية التي تعيق نجاح الطالب في التطبيق العملي في المدارس.

الدراسات السابقة:

أجرى قيس ناجي عبد الجبار (7) 1988م وكانت هذه الدراسة بعنوان: تقوم واقع التربية العملية (التطبيق) لطلبة السنة الرابعة في كلية التربية الرياضية - جامعة بغداد، حيث لخصت الدراسة إلى أن الفترة الضرورية للتربية العملية يجب أن لا تقل عن 60 يوماً خلال الفصل الدراسي الثاني من السنة الرابعة كما وجد أن 88% من مدارس مجتمع البحث كانت متعاونة مع المطبقين بينما 22% كانت سلبية وأن مدرسي التربية البدنية الأصليين في هذه المدارس كانوا متعاونين مع التجربة وأن نسبة 67% من الطلبة المطبقين قد استفادوا من التجربة الميدانية استناداً إلى إجاباتهم في استمارة الاستبيان.

أجريت بدور عبد الله المطوع (2) 1993م دراسة بعنوان معوقات التربية العملية لدى طلبة قسم التربية البدنية والرياضية بدولة الكويت هدفت الدراسة إلى التعرف على أهم المعوقات التي تواجه طلبة التربية العملية واستخدمت الباحثة المنهج الوصفي المسحي لمناسبة طبيعة البحث والتي شملت عينة البحوث حوالي (42) طالباً وطالبة، وكانت أهم النتائج والتوصيات ما يلي:-

- تطوير محتوى المقررات المعملية.
- الإعداد بصورته الحالية يعتبر أهم العوائق التي تقف أمام الطالب.
- كثرة عدد الطلاب في الفصل الواحد.
- عدم انتظام الطلاب في الحضور.

أجريت بهية عمود البدن وهدى حسن الخاجة (1) 1995م وكانت الدراسة بعنوان تقويم واقع التربية العملية لبرنامج بكالوريوس التربية الرياضية بجامعة البحرين، وكانت أهداف الدراسة هي الإجابة على تساؤل مفاده هل حققت مقررات التربية العملية الأهداف الموضوعية من أجلها؟

وشملت عينة الدراسة الطلبة الخريجين للعام الدراسي 93 / 1994م وأعضاء هيئة التدريس وموجهين وزارة التربية والتعليم، حيث لخصت الدراسة إلى توصيات ومقترحات كان أهمها أعادة النظر في الخطط الدراسية بالبرنامج وتطوير وتوظيف مقررات طرق التدريس ومناهج التربية العملية بما يخدم برنامج ومناهج الرياضية بدولة البحرين.

أجرى بدوي عبد العال (3) 2000م دراسة بعنوان دراسة تحليلية للمعوقات التي تواجه مدرس التربية الرياضية في الأنشطة اللاصفية بالمرحلة الابتدائية وهو قلت الدراسة إلى معرفة المعوقات التي تواجه مدرس التربية الرياضية في الأنشطة اللاصفية استخدام الباحث المنهج الوصفي لمناسبته لطبيعة البحث وقد شغلت عينة البحث حوالي (40) موجه للتربية الرياضية (35) مدير مدرسة (90) خريجي تربية رياضية تم اختيارهم بالطريقة العشوائية وكانت أهم النتائج ما يلي:

- نظرة مدراء المدارس إلى التربية الرياضية أنها مادة غير مرغوبة لأنها من الأسباب في تأخير الطلاب دراسياً.
- عدم وجود أدوات أجهزة رياضية مناسبة.
- عدم إنشاء ملاعب مناسبة وصالات رياضية للممارسة.
- أجرى عبد الجبار عبد الله سعد (5) 2007م دراسة بعنوان التربية العملية وتأثيرها على الخبرة المكتسبة من وجهة نظر طلاب المعهد العالي للتربية البدنية والرياضية في الجمهورية اليمنية، حيث استخدم الباحث المنهج الوصفي المسحي لمناسبة طبيعة البحث وشملت العينة (45) من طلاب المعهد العالي وتوصل الباحث إلى أهم النتائج فيما يلي:
- معوقات تواجه الطلاب أثناء تطبيق التربية العملية في مدرسة وكانت تعيق تنفيذ خطط الدرس.
- ضعف إمكانيات المدرسة وبالرغم من توفر الساحات.
- عدم وجود المشرفين أثناء تطبيق التربية العملية في المدرسة.

إجراءات البحث:

- المنهج المستخدم:

تم استخدام المنهج الوصفي المسحي لملائمته لطبيعة البحث:

عينة البحث:

اختيرت عينة البحث بالطريقة العمدية أي باستقصاء آراء جميع طلبة المستوى الثالث والرابع من تاريخ 2012/4/1م وحتى 2012/5/1م والمشاركين فعلاً بتنفيذ مادة التربية العملية (التطبيق الميداني) باعتباره متطلب أساسي من متطلبات التخرج من الكلية، وقد بلغ عددهم (64) طالباً.

أدوات البحث:

- استمارة الاستبيان.
- المقابلات الشخصية.
- المعالجة الإحصائية.

وهذه المحاور هي:

- محور يتعلق بفترة التربية العملية.
- محور درس التربية العملية داخل الكلية.
- محو الخبرة والتجربة.
- محور المدرسة التي يتم فيها التطبيق.
- محور التلاميذ.
- محور الإدارة والمعلم.

وقد بلغت فقرات الاستبيان (24) فقرة مقسمة على هذه المحاور حسب أهمية كل محور منها وما يتطلبه من الفقرات ولغرض تحقيق صدور الاستبيان فقد تم عرض فقراته على بعض المتخصصين في هذا المجال وجاءت إجاباتهم مؤيدة لكافة الفقرات.

المعالجة الإحصائية:

تم استخدام النسبة المئوية كوسيلة وكذلك عدد التكرار لكل إجابة.

عرض النتائج ومناقشتها:

المحور الأول: فترة التربية العملية:

كانت إجابات العينة فيما يتعلق بأن الفترة كانت كافية ومناسبة غير مشجعة وأن 45% لا ترى ذلك بينما 54% أجابت بأن فصل دراسي واحد غير كافٍ للتربية العملية.

وقد أبدت العينة بأن الفصل الدراسي الثاني هو الوقت المناسب للتجربة 31% (أؤيد بشدة) 40% (أؤيد).

المحور الثاني: دروس في التربية العملية داخل الكلية:

أيدت عينة البحث بأن مادة طرق التدريس النظرية وكذلك المعلومات النظرية في باقي الدروس ذات فائدة كبيرة أثناء التربية العملية 47% (أؤيد بشدة) وكذلك ضرورة باقي التوسع والاستفادة من التربية العملية 58% (أؤيد بشدة) وأن مادة التمارين البدنية كذلك مفيدة في تهيئة الطالب 35% (أؤيد بشدة) وركزت آراء العينة على الإفادة من دفتر الخطط الدراسية 56% (أؤيد بشدة).

وهذا ما يؤيد الفرضية الأولى للبحث من أن المعلومات التي يتعلمها الطالب داخل الكلية أساسه في تأهيله لمهنة التدريس.

المحور الثالث: الخبرة والتجربة:

رأت العينة أن التجربة الميدانية للتطبيق كانت مفيدة وبنسبة كبيرة وبلغت 65% من حقل (أؤيد بشدة) وأنها اكتسبت الخبرة والتجربة في مجال التدريس 78% (أؤيد بشدة) وأنها كنت الطالب المطبق من تطبيق ما تعلمه داخل الكلية 31% (أؤيد بشدة) 51% (أؤيد) وأنها ساهمت بصقل شخصية المطبق وإعداده لمهنة التدريس 64% (أؤيد بشدة).

المحور الرابع: المدرسة:

لم تؤيد عينة البحث من إمكانيات المدرسة كانت كافية وتفي بالغرض المطلوب لتنفيذ خطط الدرس المعدة من قبلهم 73% (لا أؤيد) وأن 30% من العينة أكدت بأن صعوبات كبيرة واجهتها في تطبيق خطط الدرس نتيجة ضعف إمكانات المدرسة في الجانب الرياضي وهي نسبة لا يستهان بها في هذا الجانب وهذا ما يؤيد الفرضية الثانية للبحث.

المحور الخامس: التلاميذ:

ترى العينة أن هناك إقبالاً من التلاميذ على الدرس خلال مرحلة التطبيق 51% (أؤيد بشدة) و 47% (أؤيد) و1% (لا أؤيد).

وهل ساهمت هذه التجربة على إقبال التلاميذ على الرياضة 47% (أؤيد بشدة) و 51% (أؤيد) و2% (لا أؤيد) وهذه النتيجة تؤكد الجوانب التربوية الإيجابية لهذه الممارسة من خلال انتقال طلبة الكلية إلى المدارس للتطبيق وأن الفائدة هنا متبادلة بين طرفي طلبة الكلية وتلاميذ المدارس.

المحور السادس: الإدارة المعلم:

أيدت عينة البحث تعاون إدارة المدرسة مع المطبقين وبنسبة 44% (أؤيد بشدة) و45% (أؤيد) أما عن المشاكل التي صادفت المطبقين مع مدرسي المواد الأخرى فلم تؤيد نسبة كبيرة من العينة وجود مثل هذه الفرضية 77% (لا أؤيد).

الاستنتاجات والتوصيات:

الاستنتاجات:

- أن مادة طرق التدريس النظري ينبغي التوسع بها بصورة أساسية لأهمية الجوانب النظرية المطلوب تعليمها للطلبة المطبقين قبل ذهابهم إلى التربية العملية خارج المدرسة وأن فصل دراسي واحد غير كافٍ لتغطية المعلومات النظرية الشاملة عن فنون وأساليب التدريس لمادة التربية البدنية والرياضية علماً أن الكلية يتبع نظام تقسيم السنة إلى فصلين دراسيين (نظام الترم) في الوقت الذي تشير فيه الدراسات الأدبية لمناهج بقية المعاهد والكليات في الوطن العربي عموماً إلى هذه المادة تعطي لفصلين دراسيين في المعاهد التي تتبع النظام الفصلي أو تعطي لسنة كاملة على الأقل في النظام السنوي.
- أن فترة التربية العملية الميدانية في المدارس مهمة جداً في اكتساب التجربة والخبرة الميدانية لطلاب وتهيئتهم وإعدادهم لمهنة التدريس لهذه المادة.
- أن تجربة التربية العملية تساهم بشكل كبير في صقل شخصية الطلاب المطبقين وإعدادهم لمهنة التدريس وفي اكتسابهم الآداب وسلوكيات هذه المهنة.
- هناك تأثير إيجابي كبير في إقبال الطلبة على دروس التربية البدنية خلال فترة التربية العملية.

التوصيات:

- ضرورة التوسع في المادة النظرية لدرس طرق التدريس في الكلية ليشمل كافة المفردات الأساسية لهذه المادة (النظرية) لفصلين دراسيين متتابعين أسوة ببقية المعاهد والكليات في الوطن العربي.
- إجراء التربية العملية في أكثر من مدرسة نموذجية يقسم عليها الطلاب حسب أماكن تواجدهم بإشراف أساتذة متواجدين مع الطالب أثناء التطبيق.
- تقديم الاهتمام والدعم من قبل عمادة الكلية للتربية العملية وبما يعزز هذه التجربة ويدفع بها إلى الأمام.
- تشكيل لجنة من أساتذة الكلية المتخصصين لدراسة واقع التربية العملية للأعوام السابقة ومحاولة التقدم بها إلى الأفضل.
- نشر الوعي الثقافي والرياضي بين إدارة المدارس والتلاميذ من خلال عقد ندوات أهمية التربية العملية الرياضية في المدارس.

المراجع:

المراجع باللغة العربية:

1. بهية محمود البدن وهدى حسين 1995م: واقع التربية العملية لبرنامج بكالوريوس التربية الرياضية، المجلة العملية - جامعة حلوان - القاهرة.
2. بدور عبد الله المطوع 1993م: معوقات التربية العملية لدى طلبة التربية العملية بدولة الكويت، رسالة ماجستير غير منشورة - جامعة حلوان - القاهرة.
3. بدوي عبد العال 2000م: دراسة تحليلية للمعوقات التي تواجه مدرس التربية الرياضية في الأنشطة اللاصفية بالمرحلة الابتدائية، المؤتمر العلمي - جامعة حلوان - القاهرة.
4. عباس أحمد صالح عبد الكريم 1991م: كفايات تدريبية في طرق تدريس التربية الرياضية - جامعة بغداد.
5. عبد الجبارة عبد الله سعد 2007م: التربية العملية وتأثيرها على الخبرة المكتسبة من وجهة نظر طلاب المعهد العالي للتربية البدنية - المؤتمر الدولي الثاني - جامعة الزقازيق - القاهرة.
6. غسان محمد صادق 1990م: مبادئ التربية والتربية الرياضية - بغداد.
7. قيس ناجي عبد الجبار 1998م: تقويم واقع التربية العملية (التطبيق) لطلبة الصفوف الرابعة في كلية التربية الرياضية - المؤتمر العلمي الرابع - جامعة بغداد.
8. محمد زيدان حمدان 1981م: التربية العملية الميدانية مفاهيمها وممارستها - مؤسسة النشر للرسالة - عمان - الأردن.
9. مكارم حلمي أبو هرجة 2002م: موسوعة التدريب الميداني للتربية الرياضية مركز الكتاب للنشر - القاهرة.

المراجع باللغة الأجنبية:

10. Tomas Jery، R1998 Physical Education for Competes into Practive humen Kinties Book Champion، London.

النصوص القرآنيـــة
بين قصديـــة المرسل ومقبولية المتلقـــي

د. عبدالكريم محمد قاسم القعطبي
استاذ اللسانيات المساعد - كلية الآداب، جامعة إب

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى تناول النصوص القرآنية بين قصدية المرسل ومقبولية المتلقي، وفكرة هذا انطلقت من خلال طرح بعض الأسئلة وهي:

1 - هل يمكن استعمال مصطلح التناص أو التفاعل النصي عند دراسة النص القرآني، من خلال المعايير النصية؟

2 - هل يتعدى التحليل النصي إلى دراسة كيفية إيقاع المعايير وخصوصية تحققها ودرجة حضورها في ضوء نظرية الاتصال بين قصدية المرسل ومقبولية المتلقي؟

3 - هل هناك خصوصية لمعيار القصدية؟ ومن ثم ما نسبة المقبولية عند المتلقي في النصوص القرآنية؟.

4 - أين تقع الجهود التي قام بها علماء العربية القدامى في ميزان اللسانيات النصية؟.

حاول الباحث في هذا البحث أن يجيب عن الأسئلة المطروحة بحيادية وموضوعية، وأن يتحرى الدقة قدر المستطاع، وقد استعان الباحث بالمنهج النصي، وهو منهج من مناهج البحث اللغوي واللسانيات الحديثة، بغية الوصول إلى الحقيقة، وبحكم طبيعة الموضوع.

وقد توصل الباحث في هذا الموضوع إلى عدد من النتائج، أهمها:

1 - كشفت الدراسة عن خصوصية استعمال التناص، أو التفاعل النصي عند دراسة النصوص القرآنية، وقد التقى هذا الاستعمال مع طريقة التفسير بالمأثور عند المفسرين.

2 - أكدت الدراسة أن تحقق معايير النصية في أي تشكيله لغوية من السهولة

بمكان ولكن إيقاعها حسب المطالب الاتصالية يعد أمراً صعباً ونادراً، لا يتحقق إلا في النصوص العظيمة الخالدة التي تتعدد فيها طاقات الإبداع والتعبير.

3 - أظهرت الدراسة خصوصية معيار القصدية في النصوص القرآنية نظراً لتنوع سياقاتها وقدسية مصدرها، وأيضاً تنوع المقاصد في هذه النصوص إلى مقاصد دينية واجتماعية ونفسية وبيانية.

4 - أظهرت الدراسة ارتفاع نسبة المقبولية عند المتلقي في النصوص القرآنية، نظراً لتعدد الطاقات الإبداعية فيها، وقدسية مصدرها.

5 - كشفت الدراسة عن موقع الجهود التي قام بها علماؤنا القدامى في ميزان اللسانيات النصية، فأظهرت وعيهم بكثير من القضايا النصية، التي التقت معها شتى المعايير التي أقرها المحدثون للنص.

المقدمة:

تشهد الدراسات اللغوية توجهاً نحو دراسة النصوص بشكل لافت تحت ما يعرف بعلم لغة النص أو علم النص أو نحو النص Text grammar ، وهو علم جديد ذو وسائل بحثية مركبة، تمتد قدرتها التشخيصية إلى مستوى ما وراء الجملة، ينظر إلى النص بشمولية التحليل من جميع جوانبه التركيبية والدلالية والاتصالية والسياقية،... الخ.

واحتلت النصية مكاناً مرموقاً في الدراسات اللسانية، فهي تسعى إلى تحديد وسائل بناء النص، وآليات انسجام الخطاب واتساقه، وتحقيق التماسك النصي بين وحدات الأبنية اللغوية[1]

وشهد العصر الحديث نشأة نظرية لسانية وهي (نظرية النص Text Theorie)[2]أو علم لغة النص.[3] وتؤكد هذه النظرية ضرورة وضع منهج خاص في تحليل الخطاب، والعناية بدراسة بنية النصوص، ووضع قواعد انتاج النصوص وتمييزها، والنظرة الكلية الشمولية للنصوص عن طريق ربط النص ومكوناته اللغوية بعناصر خارجية تعرف بـ (التداولية)[4] ؛ إذ تتحكم في انتاج النص عدة عمليات لغوية ونفسية اجتماعية ومعرفية تشكل من معنى الأجزاء وحدة منسجمة قائمة على قواعد تركيبية ودلالية وتداولية معاً؛ لذا اصبح النص بنية كبرى شاملة، ولا تتحقق الدلالة الكلية إلَّا بالرؤية الشاملة للنصوص، ومن ثم لاقت المعايير التي اشترطها العالمان؛ دي بوجراند Deaugrand و دريسلرDresslar لإطلاق صفة النصية على تشكيلة لغوية ما- اهتماماً واسعاً من الباحثين، بيد أن النظرة الكلية الفاحصة لمعظم الدراسات التي تناولت هذه المعايير في النصوص المختلفة، تكشف لنا عدداً من الملاحظ، وقد أشار إليها د. فتحي اللقاني[5]، أهمها غلبة طابع الرصد والإحصاء والتقليد على هذه الدراسات حتى صار همُّ كثير من الباحثين- في الغالب- رصد بعض مظاهر السبك والحبك، كأنهم يملؤون استمارات أو يسجلون بيانات دون وعي بطبيعة التحليل النصي أو التفات لإمكانية الدور الذي يمكن أن يقوم به هذا النوع من التحليل في تفسير الطاقات التعبيرية والإبداعية في النصوص، ثانيها: استغراق كثير من الدراسات في مقولات علماء النص الغربيين دون توظيف للتراث أو إفادة منه، وكان

لهذا الاستغراق تأثيره السلبي، الذي أصابها بشكل من أشكال القطيعة المعرفية التي اصطدم بها القارئ العربي، مما جعله يعرض عن هذا اللون من الدراسات.

ولهذا اخترت هذه الدراسة والتي تحمل عنواناً بـ:

النصوص القرآنية بين قصدية المرسل ومقبولية المتلقي فالقصد لغة يدور "حول الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جَوْر"[6].

والقصد في الاصطلاح يلتقي مع هذا المعنى كأحد معايير النصية الجوهرية حيث "يتضمن موقف منشئ النص من كون صورة ما من صور اللغة قصد بها أن تكون نصاً، يتمتع بالسبك والالتحام، وأن مثل هذا النص وسيلة من وسائل متابعة خطة معينه للوصول إلى غاية بعينها".[7]

إذاً ينبغي لمن يتعرض لدراسة معيار القصدية ألَّا يغفل الإشارة إلى النظرية التداولية، لأنه نبع منها، ويتصل اتصالاً مباشراً بها. فالتداوليةPragmatics تختص بـ "دراسة اللغة في الاستعمال In use أو في التواصل In Interaction؛ فصناعة المعنى تتمثل في تداول Negotation اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (مادي، واجتماعي، ولغوي وصولاً إلى المعنى الكامل في كلام ما)[8]. وترتكز التداولية في دراستها للغة على نظرية الأفعال الكلامية التي تعد من أبرز وأهم مجالاتها. ويعد "أوستين" J. Austin، و"سيرال" R. Searle، و J.J، "وجرايس" H.P. Greice، رواداً للتداولية بشكل عام ولنظرية الأفعال الكلامية بوجه خاص.

وخلاصة هذه النظرية أن المتكلم يستطيع أن ينجز حدثاً ما من خلال المنطوق اللغوي، فحينما يقول الأب لأبنائه أوصيكم بتقوى الله، فقد أنجز من خلال هذا المنطوق فعل الوصية، وحينما يقول المعلم لتلميذه احرص على التفوق؛ فقد أنجز فعل الأمر، وحينما يحكي الطفل لأمه ما جرى له أثناء ذهابه المدرسة، فقد أنجز فعل الإخبار... وهكذا ويطلق على الأحداث التي تنجزها هذه المنطوقات أحداثاً لغوية أو أفعالاً كلامية.

وإذا كان معيار القصدية يتضمن موقف المؤلف من النص، فإن معيار المقبولية "يتضمن موقف مستقبل النص، إزاء كون صورة ما من صور اللغة، ينبغي لها أن تكون مقبولة من حيث هي نص ذو سبك والتحام."[9]

"والمقبولية في المعنى الواسع رغبة نشطة للمشاركة في الخطاب"[10]، وهذه الرغبة لا تأتي من فراغ، فهي تعتمد أولاً على كفاءة القارئ، وخلفيته المعرفية والثقافية، وكذلك خلفيته الدينامية، والهدف من القراءة وزمانها ومكانها، والحالة النفسية المصاحبة لها.. إلخ.

ومن خلال ما سبق، وبناء على الفكرة السابقة يطرق الباحث العديد من الأسئلة منها:

1 - هل يمكن استعمال مصطلح التناص أو التفاعل النصي عند دراسة النص القرآني، من خلال المعايير النصية؟

2 - هل يتعدى التحليل النصي إلى دراسة كيفية إيقاع المعايير وخصوصية تحققها ودرجة حضورها في ضوء نظرية الاتصال بين قصدية المرسل ومقبولية المتلقي؟

3 - هل هناك خصوصية لمعيار القصدية؟ ومن ثم ما نسبة المقبولية عند المتلقي في النصوص القرآنية؟.

4 - أين تقع الجهود التي قام بها علماء العربية القدامى في ميزان اللسانيات النصية؟.

وقد اخترت النصوص القرآنية مجالاً للدراسة لأسباب منها:

أولاً: تتصف النصوص القرآنية بخصائص تركيبية ودلالية وسياقية، تميزها عن غيرها من النصوص. ولا شك أن دراستها في ضوء نظريات النص، تكشف عن خصوصية الأشكال والوسائل التي يتحقق بها التماسك في هذا النوع من النصوص، كما تكشف عن مظاهر الإعجاز اللغوي فيها.

ثانياً: لم تدرس النصوص القرآنية دراسة نصية في الدراسات اللغوية الحديثة، التي تتيح اطاراً أرحب للبحث والدراسة، كون من تناولوها بالدراسة حول بيان معانيها البلاغية والنحوية ويظل هذا التناول محصوراً في تفسيرات جزئيه. فمثلاً قوله تعالى "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ" 89 النحل، وقوله " إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ " 2، يوسف، وتعد هذه الآيات وغيرها مؤشرات صريحة لمقاصد النص القرآني.

منهجية الدراسة:

بهدف تحقيق اهداف الدراسة وفروضه، تم الاعتماد على المنهج النصي، الذي يعتمد على وصف معايير بناء النصوص باعتبارها وحدات دلالية، ثم ينطلق إلى تحليل أبنية النصوص ببيان أوجه الربط النحوي والمعجمي، ثم بيان أوجه الترابط الدلالي الداخلي والخارجي معاً، وتحليل السياقين اللغوي والمقامي، والإطار الاجتماعي الذي أنجزت فيه. وفي أثناء هذه المعالجات، ألجأ إلى الاستقراء احياناً للتدليل على خصوصية معينة في النصوص أو تعميم نتيجة.. إلخ، وقد ألجأ إلى المقارنة إذا ما تعلق الأمر بتقسيم النصوص حسب طريقة بسطها إلى قصصي أو وصفي أو جدلي. ومن ثم فهو منهج شامل، يجمع بين الوصف والتحليل والاستقراء والمقارنة.

وبما أن الموضوع كبير فإن الباحث سوف يقتصر على ذكر أمثلة فقط، ويحاول معالجتها وقت الإجابة على الأسئلة المطروحة.

المبحث الأول
القصدية في النصوص القرآنية

تمهيد: إم القصد أو الهدف من إنشائه- الذي يعد جزءاً من سياق الموقف.

يوجه البنية التركيبية للنص(السبك)، والبنية المضمونة له(الحبك)، إلى ذلك أشار "كلاوس برينكر" حيث قال:(إن اختيار الوسائل اللغوية(الجانب النحوي) وبسط موضوع أو موضوعات نص ما(الجانب الموضوعي) يوجه توجيهاً تواصلياً، أي يحدده القصد التواصلي للباث

وعوامل الموقف الاجتماعي أيضاً.[11]

وقد أوضح "برينكر" ذلك فقال: (وفي إطار منظور براجماتي خاص بنظرية الفعل الكلامي لم يعد يظهر النص على أنه تتابع جملي مترابط نحوياً، بل على أنه فعل لغوي معقد يحاول المتكلم أو الكاتب أن ينشئ علاقة تواصلية معينة مع السامع أو القارئ).[12] ومن ثم فقد حددت "الوظيفة التواصلية خاصية الفعل لأي نص".[13]

أخذ "أوستن" يحلل الفعل الكلامي فرأى أنه مركب من ثلاثة أفعال تؤدي في الوقت نفسه الذي ينطق فيه بالفعل الكلامي وهي:-

1 - **الفعل اللفظي** Locationary act:-

ويتكون من النطق بأصوات لغوية، ينتظمها تركيب نحوي صحيح، نتج عنه معنى محدد هو المعنى الحرفي أو الأصلي المفهوم من التركيب، وله مرجع يحيل إليه.

2 - **الفعل الغرضي أو الأنجازي** Illocutionary act:-

ويقصد به ما يؤديه الفعل اللفظي من وظيفة في الاستعمال كالوعد والتحذير والأمر والنصح.... إلخ.

3 - **الفعل التأثيري** perlocutionary act:-

ويقصد به الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع أو المخاطب سواء أكان تأثيراً جسدياً أم فكرياً أم شعورياً.[14]

وقد أدرك "أوستن" أن الفعل اللفظي، لا ينعقد الكلام إلا به، وأن الفعل التأثيري لا يلزم الأفعال جميعاً. ومن ثمَّ كان الفعل الإنجازي عنده أهمها جميعاً، فوجه إليه همه حتى أصبح لبَّ هذه النظرية، نظرية الفعل الإنحازي أو النظرية الانجازية.[15]

وإذا كان النص قد اكتسب خاصية الفعل من خلال وظيفته التواصلية، مثله في ذلك مثل أي منطوق لغوي له خاصية إنجازيه، فإن النص لم يتخلَّ عن طبيعته الحرفية والتأثرية أيضاً كأي فعل كلامي.

ويمكن توضيح الجوانب الثلاثة من خلال النص القرآني الآتي: قال تعالى " أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ " 214، البقرة.

الفعل اللفظي أو المعنى الحرفي لهذا النص فهو "أظننتم أن تدخلوا الجنة ولم يصبكم مثلما أصاب الذين قبلكم، فقد أصابهم الفقر والمرض، وزلزلوا بكل ألوان المخاوف حتى استبطأوا النصر مع يقينهم به".[16]

وأما الفعل الإنجازي أو الوظيفي للنص، فيتمثل في استشارة وتوجيه الرسول (ص) ومن معه من الصحابة ومن تبعهم لحملهم على التحلي بالصبر والثبات، والاعتقاد بأن الابتلاء سنة كونية لكل المؤمنين قديماً وحديثاً.

أما الفعل التأثيري لهذا النص، فقد ظهر أثره مع نصوص أخرى بالطبع على نفس الرسول (ص) وهو المتلقي الأول له؛ فثبت، وتحمل الجوع والعطش حتى اصفر وجهه، وربط على بطنه الحجارة، وخاطب الصحابة به، وأخبرهم بعد أن أمرهم بحفر الخندق "بأنهم سيحصرون، وأمرهم بالاستعداد لذلك، وبأنهم سينتصرون"[17]، فصدقه الصحابة وآمنوا مما قال عقيدة وسلوكاً ظهر ذلك حينما وقع الحصار عليهم، وحدث الابتلاء الذي صوره القرآن بقوله تعالى " إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا (10) هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا " 11، الأحزاب.

وفي هذا التوقيت ظهر تأثير هذا المثل على نفوس المخاطبين به، فأما صادقوا الإيمان فثبتوا، وتحملوا الجوع والعطش والخوف، وكان الرسول (ص) أسوتهم في ذلك، وتذكروا هذا المثل وغيره من النصوص والأقوال فقالوا " وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا" 22، الأحزاب، وأما المنافقون الذين أظهروا الإيمان وأبطنوا الكفر، فلم يثبتوا، ولم يتحملوا، ورسبوا منذ أول لحظة وقع فيها الابتلاء والحصار وقالوا " وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا" 12، الأحزاب، وأخذوا يتعللون بحجج واهية كقولهم " إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا " 13، الأحزاب.

وقد ظهر تأثير هذا المقطع على المؤمنين على مدار التاريخ حينما تعرضوا لألوان شتى من الابتلاءات فصبروا، وتحملوا، وتمثلوا ما فعله الرسول (ص) والصحابة وكان هذا المثل وغيره من النصوص مصابيح تغرس فيهم معاني الصبر والثبات.

وفي ضوء ما سبق نستطيع القول بأن تحليل النصوص من منظور تداولي باعتبارها أفعالاً كلامية قد وسع من دائرة التحليل، وأضفى عليها حيوية وبعداً اجتماعياً مهماً؛ هذا البعد قد زاد من أهمية السياقات التواصلية التي قيلت فيها النصوص، كما أنه أعاد اللغة إلى مجراها الطبيعي الذي نشأت فيه وانحدرت منه ألا وهو المجتمع. وقد أكد "براون ويول" أهمية هذه النظرية عند تحليل النصوص فقالا: (إن محلل الخطاب بإيجاز يعالج مادته اللغوية بوصفها مرونة "نصاً" لعملية حركية، استعملت فيها اللغة كأداة توصيلية في سياق معين من قبل متكلم أو كاتب للتعبير عن معانٍ وتحقيق مقاصد الخطاب).[18]

ونظراً لأهمية السياق في تحديد مقاصد النصوص، فقد دعا إليه علماؤنا واعتبروه أحد معطيات التحليل النصي، فمثلاً دعا الزركشي إلى وجوب مراعاة السياق اللغوي فقال: (ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له)[19]، وبين الشاطبي أهمية مراعاة أسباب التنزيل فقال : (معرفة اسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران، أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخطاب من جهة نفس المتكلم أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع).[20]

وفي ضوء هذين السياقين اللغوي والمقامي قسم العلماء النص القرآني إلى قسمين:

الأول: القرآن المكي والثاني: القرآن المدني، واستنبطوا المقاصد الرئيسية لكل قسم، فالقرآن في المرحلة المكية يهدف إلى "بناء العقيدة الصحيحة في نفوس المخاطبين" وفي المرحلة المدنية يهدف إلى "تنظيم شؤون الحياة في ضوء العقيدة".

ونستنتج من ذلك أن طبيعة المجتمع المكي الذي كان يموج بألوان الشرك والوثنية، والقضايا التي دارت حولها السور المكية تعد من مؤشرات الإنجاز التي تساعد على استنباط القصد الرئيسي للنصوص المكية، وكذلك فإن طبيعة المجتمع المدني الذي ضم بالإضافة إلى المسلمين المنافقين اليهود والنصارى وبعض مشركي العرب، والقضايا التي دارت حولها السور المدنية تعد من مؤشرات الإنجاز التي تساعد على استنباط القصد الرئيسي للنصوص المدنية.

ومن ثم يمكن استنباط قصدين رئيسيين في ضوء السياق الكلي للنص القرآني (اللغوي والمقامي) الأول: "إقناع المخاطبين بعقيدة التوحيد وتعبيدهم لله تعالى" والثاني: "هو تنظيم شؤون الحياة في ضوء العقيدة".

ويمكن تقسيم مقاصد النصوص إلى:-

1 - المقاصد المباشرة: وهي المقاصد التي جاء التعبير عنها بصورة مباشرة من خلال مؤشرات الإنجاز وهي (التذكير والتفكير والاعتبار)، والملاحظ على هذه المقاصد أنها توجه المخاطبين إلى تدبر والتفكر فيها والاعتبار بما جاء فيها من عظات وعبر، ولذلك فهي مقاصد توجيهية لاستنباط مقاصد أخرى تقف وراء انشاء هذه النصوص، ويضاف إليها المقاصد التي نزل القرآن من أجلها والتي عبرت عنها صراحة بعض الآيات، ومن هذه المقاصد (الهداية، الرحمة، الشفاء، البشارة، النذارة.. هلمجر).

ولتوضيح ذلك نستدل بهذه النصوص قال تعالى: (..وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) 25، ابراهيم.

الهدف في هذا النص هو التذكير بينما نجد في نص آخر في سورة الحشر قوله تعالى: (... وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) 21، الحشر.

الهدف في هذا النص هو التفكير، وأيضاً نجد في قوله تعالى: (الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ)1، ابراهيم، وأيضاً قوله تعالى: (..وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (89)سورة النحل، وفي قوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) سورة يوسف، وتعد هذه الآيات وغيرها مؤشرات صريحة لمقاصد النص القرآني وهو الهدف من نزول القرآن الكريم.

2 - المقاصد الضمنية: هي المقاصد التي تستنبط من مؤشرات الإنجاز غير الصريحة، كالسياق وطبيعة النصوص والموضوعات المقيس عليها، وبعض المؤشرات اللغوية الضمنية، أو هي المقاصد العميقة التي تختفي وراء المقاصد المباشرة، وقد عبَّر عبدالقاهر الجرجاني عن المقاصد الظاهرة بـ "المعنى" وعن المقاصد الضمنية بـ "معنى المعنى" فقال: (تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبـ "معنى المعنى" أن تعقد من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى

آخر)[12]، وتعدد هذه المقاصد إلى:

أ- مقاصد أولية ونهائية:

القصد الأولي هو القصد المبدئي الخاص بكل نص في سياقه الذي ورد فيه، وهذا القصد يعد جزءاً من إدارة موقف كلي للوصول إلى القصد النهائي بالمخاطبين، ولذا يظل هذا القصد في دائرة الترغيب والترهيب، والتحبيب والتنفير... إلخ، أما القصد النهائي فهو الغاية أو الغرض الذي يقف وراء القصد الأول باعتبار أن (النص وسيلة من وسائل متابعة خطة معينه للوصول إلى غاية بعينها).[22]

ويمكن توضيح ذلك في النص القرآني قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ) 73، الحج، المتأمل في هذا النص وفي سياقه اللغوي والمقامي، يدرك أن القصد منه هو استثارة المخاطبين وتقريرهم بضعف الأصنام وعجزها... وهو قصد أولي لأنه يقود المخاطبين إلى نتيجة أو قصد نهائي هو أن الله هو الخالق والقوي ولذا فهو المستحق بالعبادة.

وكذلك نرى في قوله تعالى: (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (112) وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ (113)النحل، 112، 113.

جاء هذا النص في سياق التهديد لقريش بسبب تكذيبهم للرسول (ص) يقول الرازي: (لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة، هددهم أيضاً بآفات الدنيا، وهو الوقوع في الجوع والخوف).[23]

وعلى هذا فالقصد الأولي لهذا النص هو إبلاغ المخاطبين من قريش قصة قرية كانت هذه عاقبتها تحذيراً وتهديداً لهم بسبب تكذيبهم للرسول (ص) أما القصد النهائي له فهو إقناعهم بالإيمان بالله وتصديق الرسالة.

والملاحظ هنا أن النص يعد جزءاً من خطة أو من إدارة موقف مع المخاطبين ويمكن أن نصل إلى هذه المقاصد المتدرجة من خلال مؤشرات الإنجاز باستخدام أداة الاستفهام (لماذا) كما يلي:

1 - لماذا ضرب الله مثل القرية؟ القصد من خلال مؤشرات الإنجاز تهديد قريش وتحذيرها من عاقبة الكفر والتكذيب.

2 - لماذا يهدد الله قريش؟ القصد من خلال مؤشرات الإنجاز اقناعهم بالإيمان وتعبيدهم لله تعالى.

ومن ثم يمكن القول بأن المقاصد الأولية للنصوص القرآنية ضمنية، ولكن استنباطها يكون بصورة مباشرة من خلال ربط النص بالسياق اللغوي السابق وبمقامه الذي ورد فيه، ومن خلال النص ذاته.

ب-المقاصد الكلية:

القصد الكلي هو القصد الرئيسي والمحوري الذي تساق المفاهيم والأحكام وغيرها من النصوص، وهو قصد نهائي تخدّم عليه المقاصد الأولية للنصوص، وتتفق مع المقاصد النهائية لها أيضاً، ويستنبط من السياق الكلي (اللغوي والمقامي) للنص القرآني:

وفي ضوء هذا السياق يمكن استنباط قصدين رئيسيين للنص القرآني هما:

الأول: إقناع المخاطبين بالعقيدة الصحيحة وتعبيدهم لله تعالى وهو خاص بالنصوص التي وردت في السياق المكي.

الثاني: تنظيم شؤون الحياة الداخلية والخارجية في ضوء العقيدة، وهو خاص بالنصوص القرآنية التي وردت في السياق المدني.

ومعنى ذلك أن النصوص القرآنية جاءت خادمة للقضايا والموضوعات التي وردت في هذين السياقين على النحو الآتي:

أولاً: بيان انسجام المقاصد الجزئية الأولية مع القصد الكلي النهائي في النصوص المكية نتأمل ما يأتي:

أ- فنجد أن المقصد الكلي للنصوص القرآنية المكية هو: اقناع المخاطبين بالعقيدة الصحيحة وتعبيدهم لله تعالى.

ب- أما المقاصد الأولية الجزئية للنصوص القرآنية المكية فيها المقاصد الأولية والمتمثلة بالآتي:

1 - تقرير المخاطبين بإبطال عبادة الأصنام:- فالنصوص القرآنية التي وردت في هذه الوظيفة منها ما جاء في قوله تعالى: (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ (98) لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ (99) الأنبياء 98، 99. وأيضاً ما جاء في حوار سيدنا إبراهيم مع أبيه وقومه في قوله تعالى: (إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ (52) قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ (53) قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ،....) الأنبياء 52- 54. وأيضاً في قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: (قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ (66) أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (67)الأنبياء 66، 67، وأيضاً في قوله تعالى: (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ) الحج، 30، وهناك نصوص أخرى تؤدي هذه الوظيفة يمكن الرجوع إليها.[24]

2 - ذم الكفار ومعبوداتهم: من النصوص القرآنية التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في قوله تعالى: (لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ) الرعد،14، وقوله تعالى: (قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) الأنبياء،54، وأيضاً في قوله تعالى: (قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ) الزمر،38. وقوله تعالى: (يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ (12) يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَى وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ (13)الحج،12- 13 وهناك نصوص أخرى لا يسع المقام ذكرها يمكن الرجوع إليها.[25]

3 - التهديد والتحذير من عاقبة التكذيب والكفر وتثبيت قلب النبي (ص)؛ فالنصوص النبي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة النحل في قوله تعالى: (وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ (113) النحل،113. وقوله تعالى: (وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا

تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (127) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (128) النحل،127-128 وقوله تعالى: (وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا) الأسراء،74 [62] وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ) الحج،57.

4 -التحذير من عاقبة الشرك: فالنصوص التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة الحج في قوله تعالى: (حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ) الحج،31.

5 - تقرير المخاطبين بالقدرة الأهلية على الخلق والأمانة والبعث: من النصوص التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة ياسين في قوله تعالى: (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) يس،79 وقوله تعالى: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) الزمر،67.

6 - ذم اتباع الهواء والانحراف عن الفطرة السليمة: فالنصوص التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة الجاثية في قوله تعالى: (أفرأيت من أتخذ إلاهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون) الجاثية،23.

7 - الترغيب في الجنة والترهيب من النار: من النصوص القرآنية التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة الجاثية في قوله تعالى: (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين، وأما الذين كفروا فلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوماً مجرمين) الجاثية 30، 31. وقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (13) أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (14) الأحقاف 13، 14 وقوله تعالى (وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ) الأحقاف 34.

8 -الترهيب من الدنيا والترغيب في الآخرة: النصوص القرآنية التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة يونس في قوله تعالى: (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ ....فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ...) يونس، 24، وقوله تعالى: (وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ) الرعد، 26، وقوله تعالى: (وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا) الكهف، 45. الترغيب في الآخرة في قوله تعالى (بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (16) وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى (17)الأعلى 16، 17.

الملاحظ على النصوص القرآنية المكية أنها قامت بعدة وظائف أولية متنوعة، منها: استثارة المخاطبين وحملهم على الإقرار ببطلان الشرك وعبادة الأصنام، واستثارتهم للإيمان بقدرة الله على الخلق والاماتة والبعث، ومنها الترغيب في الإيمان والحق والترهيب من الكفر والباطل، ومنه مدح المؤمنين وذم الكافرين، ومنها التهديد والتحذير من عاقبة التكذيب بالنبي (ص) والرسالة ومنها

الترهيب من الدنيا والترغيب في الآخرة... وهكذا.

وكل هذه المقاصد وغيرها تصبُّ في قصد كلي رئيسي ونهائي هو: إقناع المخاطبين بعقيدة التوحيد وتعبيدهم لله تعالى.

ثانياً: بيان انسجام المقاصد الجزئية الأولية مع القصد الكلي النهائي في النصوص المدنية نتأمل ما يأتي:

أ- القصد الكلي للنصوص القرآنية المدنية هو: تنظيم شؤون الحياة الداخلية والخارجية في ضوء قضايا العقيدة.

ب- المقاصد الأولية الجزئية للنصوص القرآنية المدنية فلها المقاصد الأولية والمتمثلة بالآتي:

1 - ذم المنافقين والكفار واليهود وضياع اعمالهم ونفقاتهم والتحذير منهم: فالنصوص القرآنية التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة البقرة في قوله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (9)البقرة 8،9، وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) آل عمران 116.[27]

2 - اثبات الوحدانية والقدرة في خلق عيسى عليه السلام:

من النصوص القرآنية التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة آل عمران في قوله تعالى: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) آل عمران 59، وقوله تعالى: (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) آل عمران 62.

3 - استثارة المخاطبين لتدبر القرآن: من النصوص القرآنية التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة الحشر في قوله تعالى: (لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) الحشر، 21.

4 - مدح الرسول (ص) وأصحابه: من النصوص القرآنية التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة الفتح، قال الله تعالى (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ...) الفتح 29.

5 - الترغيب في الجنة والترهيب من النار: فمن النصوص القرآنية التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة محمد في قوله تعالى: (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ) محمد 15.

6 - الترغيب في الإيمان واتباع أوامر الله: من النصوص القرآنية التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة التحريم في قوله تعالى: (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) التحريم 11.[28]

7 - ذم الدنيا الفانية ومدح الآخرة الباقية: من النصوص القرآنية التي أدت هذه الوظيفة

ما جاء في سورة الحديد في قوله تعالى: (اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ) الحديد 20.

8 - التحذير من الغيبة: فالنصوص القرآنية التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة الحجرات في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ) الحجرات 12.

9 - الترغيب في الإنفاق في سبيل الله والإخلاص فيه والتحذير من المن والأذى وعدم الإخلاص: فالنصوص التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة البقرة في قوله تعالى: (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (262) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (263) البقرة 262- 263.[29]

10 - التحذير من أن النسب والقرابة لا تنفع في وجود الكفر: من النصوص القرآنية التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة التحريم في قوله تعالى: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ) التحريم 10.

11 - حث الرسول (ص) ومن معه من المؤمنين على الصبر والثبات: من النصوص القرآنية التي أدت هذه الوظيفة ما جاء في سورة البقرة في قوله تعالى: (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) البقرة 214.[30]

وباستقراء النصوص السابقة نستنتج أن المقاصد الجزئية للنصوص القرآنية المدنية تصب في قصد رئيسي هو: تنظيم شؤون الحياة الداخلية والخارجية وربطها بالعقيدة وقضايا الإيمان؛ ولذلك كشفت للمسلمين عن صفات المنافقين والكفار واليهود والنصارى؛ كي يحذروهم ويحذروا عقيدتهم الفاسدة التي تضيع الأعمال والنفقات، وفي المقابل مدحت الرسول (ص) وحثهم على الصبر والثبات ورغبتهم في الإنفاق والإخلاص، واتباع أوامر الله وحذرتهم من الرياء والنفاق والغيبة... وهكذا.

إن النصوص القرآنية المدنية جاءت خادمة لقضايا التشريع في المجتمع، فذم الدنيا الفانية ومدح الآخرة الباقية كما جاء في قوله تعالى: (اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ..) الحديد،20 ، وجاء في سياق الحث على الأنفاق في قوله تعالى: (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ) الحديد،11 ، وجاء في سياق الحث على عدم قتل الأولاد في قوله تعالى: (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ..) وقوله تعالى: (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ..)، وهكذا.

كما أنها جاءت استجابة لطبيعة المجتمع الذي تتعدد فيه نفوس المخاطبين، فالخطاب الأول كان للأغنياء لأنهم خافوا الفقر ولهذا جاء نص الآية (خشية أملاق)، أما الثانية فكان الخطاب للفقراء ولهذا جاء نص الآية (من إملاق) أي من الفقر، إذاً هناك المسلم قوي الأيمان، وضعيف الأيمان، والمنافق، ويجاور هذا المجتمع طوائف من اليهود والنصارى مشركي العرب من أجل ذلك سيقت النصوص القرآنية، لتؤدي وظائف متنوعة، تمدح تارةً، وتذم أخرى، فترغب تارةً وترهب أخرى،... وهكذا. بهدف إنجاز القصد الكلي وهو إقامة مجتمع على أساس العقيدة.

ج- المقاصد البيانية :

تقوم النصوص القرآنية بوظيفة بيانية كبرى، حيث توضح الغامض الدقيق من المعاني، وتقرب البعيد الغائب حتى يصبح قريباً مشاهداً أمام العين والنفس، وتجسد المعقول حتى يصير ملموساً مدركاً؛ والسبب في ذلك أنها تعتمد على التصوير والتمثيل والقياس في بنائها.

د- المقاصد الإعجازية :

الإعجاز يتضمن كل آيات النصوص القرآنية، وقد تحدى الله به العرب أهل الفصاحة والبلاغة في أكثر من موضع؛ ولذا يعد الإعجاز قصداً ضمنياً من مقاصد القرآن الكريم.

ونلمس هذا الإعجاز في كيفية صوغها، وطريقة سبكها وحبكها، وارتفاع درجة الإعلامية فيها، واعتمادها بشكل أساسي على التصوير والتمثيل الذي له دور كبير في نظم الكلام ونسجه، وقد صدق الجرجاني حينما شبه صياغة الكلام بصياغة المعادن النفيسة فقال: (ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، أن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب، يصاغ منهما خاتم أو سوار).[31]

• خلاصة :مما سبق نستنتج ما يلي:

يمكن تصنيف وظائف النصوص إلى وظائف دينية دارت حول قضيا العقيدة وأثرها في تنظيم شؤون الحياة، وقضايا الإيمان والكفر.. إلخ

وكان هدفها الرئيسي هو هداية الأنسان وبنائه. وظائف اجتماعية وإنسانية تمثلت في هدم مفاهيم كانت سائدة كالتكبر والاغترار بالدنيا... إلخ وغرس مفاهيم أخرى، تساعد على بناء المجتمع والحفاظ عليه. ووظائف نفسية، ترتبط بإثارة انفعالات المخاطبين تحبيباً أو تنفيراً، ذماً أو مدحاً ترغيباً أو ترهيباً، تهديداً أو تأميناً.. إلخ، وهذه الانفعالات تعد مقاصد أولية تتعلق بالسياق التي وردت فيه، ولذا فهي تدفع المخاطبين إلى تبني قناعات معينة، تصب في المقاصد الرئيسية للنص القرآني.

المبحث الثاني
المقبولية في النصوص القرآنية

الإطار النظري التعريف بالمقبولية (Acceptability) سوف يكون هذا الإطار النظري أساساً للكشف عن مظاهر المقبولية في النصوص القرآنية.

التعريف بالمقبولية:

(المقبولية بالمعنى الواسع رغبة نشطه للمشاركة في الخطاب).[32]

وهذه الرغبة لا تأتي من فراغ، فهي تعتمد أولاً على كفاءة القارئ، وخلفيته المعرفية والثقافية، وكذلك خلفيته الدينامية[33]، والهدف من القراءة وزمانها ومكانها، والحالة النفسية المصاحبة لها... إلخ.

وبما أنه لا يعقل أن يتفق القراء في الأمور السابقة وغيرها فإن القراءة تتعدد (ليس من خلال تعدد القراء فحسب، بل من خلال قارئ واحد بعينه).[34]

ومن مظاهر رغبة القارئ للمشاركة في الخطاب أن يقيم علاقة حميمة مع النص، هذه العلاقة، تأخذ عدة أشكال منها: (التلاقي – والتداخل- والتفاعل- والحوار- والجدل، وتنتهي إلى وحدة الكيان الموحد للنص).[35]

ومن خلال هذه العلاقة أيضاً (يكتسب النص حياته من خلال المتلقي، إذ يفك شفرته ويستخرج ما فيه من أفكار ومبادئ وجماليات، كما يملأ الفراغ الكامن بين عناصره).[36]

إن النص الجيد هو الذي يقدم (للقارئ مفاتيح الإثارة فيأسره في حركته بحيث لا يغيب عنه منظور الواقع بوصفه الوجه الآخر للحياة الذي لم يوجد من قبل).[37]

ويمكن القول بأن هناك معايير خاصة باتصاف تشكيلة لغوية معينة بصفة النصية، يطلق عليها المعايير التأسيسية، وهي: السبك، الحبك، ... وهكذا.

وهناك معايير أخرى خاصة لتعيين نوعية النص وتقويمه وبيان خصوصيته ويطلق عليها المعايير التنظيمية أو التصميمية، وهي الجودة والفعالية والملائمة أما الجودة: Efficiency فتنجم عن استغلال النص في الاتصال مع تحقيق أكبر مردود وأقل جهد بحيث تتوافر سهولة معالجة النص.[83]

وأما الفعالية Effectively فتعني شدة وقع النص وتأثيره في مستقبل بحيث يتوافر عمق المعالجة والإسهام القوي في تحقيق الهدف المنتج.

وأما الملائمة Appropriateness فيقصد بها تناسب مقتضيات الموقف مع درجة انطباق معايير النصية على النص المدروس.[93]

ومن هنا يتضح الأمر؛ فالمعايير التأسيسية عامة، وأما المعايير التنظيمية فهي معايير خاصة وذاتية ووجودها صعب ونادر، لأنها تعتمد على طاقات النصوص وقدرات مبدعيها، وهذا أمر لا يتحقق

إلا في القليل النادر من النصوص ذات القيمة العالية والمكانة الخالدة. وقد أشار "دي بوجراند" إلى ذلك فقال: (وهكذا يكون عدم السبك والالتحام والقصد والإعلامية ... إلخ، ذا ندرة نسبية، ولكن النصوص كثيراً ما تفقد كفاءتها أو تأثيرها أو ملائمتها).[40]

ومن ثم لست العبرة بوجود باقي معايير النصية، كي تتحقق المقبولية لدى المتلقي، ولكن العبرة بكيفية إيقاعها في النصوص.

وخلاصة القول أن المقبولية مسئولية القارئ والمبدع على السواء؛ القارئ بما لديه من امكانات ومهارات، يتسلح بها للدخول في عالم النص، والمبدع بما أبدعه في نصه من وسائل لغوية وبلاغية واسلوبية وغيرها، تثير القارئ، وتجذبه بما فيها من طاقات تعبيرية وتدفعه للدخول في عوالمها والكشف عن معانيها ودلالتها.

- **مظاهر المقبولية في النصوص القرآنية:**

باستقراء نصوصاً قرآنية نجد أن المقبولية فيها قد ارتفعت وتعددت مظاهرها على النحو الآتي:

أ- من أهم هذه المظاهر في النص القرآني كثرة الخصائص اللغوية كإصابة المعنى وإيجاز اللفظ، وحسن التشبيه وجودة الكناية والغرابة إلخ.. ويعد هذا من مظاهر المقبولية التي تدفع القارئ إلى التفاعل معها والمشاركة فيها، وفي الوقت نفسه كان للنصوص القرآنية خصوصيات ميزتها عن غيرها من النصوص، فهي ابتداء من الله تعالى الخالق، وهذا أدى إلى قبولها والإقبال عليها، كما أنها لم تتقولب في قالب واحد بل تنوعت في البنية والسياق وطريقة العرض.

ب- من خلال السبك والحبك في النصوص القرآنية ارتفعت من خلالهما كفاءة هذه النصوص كما هو واضح في الربط النحوي والمعجمي والدلالي.

ج- أودع الله سبحانه وتعالى في النصوص القرآنية من الأبعاد الإنتاجية والطاقات الإبداعية ما يأسر المتلقي ويجذبه نحوها، ويدفعه إلى البحث عنها، ومحاولة الكشف عن أسرارها وفوائدها لذلك قال الله تعالى: (...وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) العنكبوت 43 (...لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ). ومن خلال هذه الأبعاد والطاقات:

1 - براعة الاستهلال في العرض: ومن الوسائل التي أدت هذه الوظيفة وأسرت المخاطبين هي:

أ- عدم ذكر المسند إليه من أول وهله، كما في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ...) النور 39.

الملاحظ أن هذا النص القرآني بدأ بـ (الذين كفروا) والمقصود (أعمالهم)، يقول ابن عاشور: (وجعل المسند إليه ما يدل على ذوات الكافرين؛ ثم بنى عليه مسند إليه آخر وهو أعمالهم، ولم يجعل المسند إليه أعمال الذين كفروا من أول وهله لما في الافتتاح بذكر الذين كفروا من التشويق إلى معرفة

ما سيذكر من شؤونهم، ليتقرر في النفس كمال التقرر).[41]

ب- تأخير ما حقه التقديم، كما في قوله تعالى: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ...) التحريم 10، فأصل الترتيب (ضرب الله امرأة نوح وامرأة لوط مثلاً للذين كفروا)، وقد عدل عن هذا الترتيب ليتصل بالمفعول الأول (امرأة نوح وامرأة لوط) ما هو إلا شرح وتفسير لحالهما.[42]

نلاحظ أن هذا التأخير يأسر المتلقي، وقد بين الألوسي الأثر النفسي لهذه الوسيلة الاستهلالية فقال عند تفسير قوله تعالى: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا) النحل، 75، (تأخير ما حقه التقديم مما يورث النفس شوقاً لوروده لا سيما إذا كان في المقدم ما يدعو إليه، كما هنا فيتمكن عند وروده فضل تمكن).[43]

ج- هناك بعض التعبيرات والأساليب (كالنداء، والفعل المبني للمجهول، وفعل الأمر) في النصوص التي تؤدي هذه الوظيفة كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ...) الحج 73. فالملاحظ هنا أن النداء "يا أيها الناس"، والفعل المبني للمجهول "ضرب"، وفعل الأمر "استمعوا" كلها وسائل تحفيزية تدعو المخاطبين إلى تعقل المثل وبيان مغزاه.

د- استهلال النص بأساليب استفهام مثبته كقوله تعالى: (أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ) البقرة، أو منفية كقوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا) البقرة، وقوله (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ) الفيل، وقد أشار ابن عاشور إلى المغزى من هذا الاستهلال فقال: (إيقاظ للذهن ليترقب ما يرد بعد هذا الكلام، فالكلام فيه تشويق، وصوغ التشويق إليه في صيغة الزمن الماضي الدال عليها حرف "لم" التي هي لنفي الفعل في الزمن الماضي، والدال عليها فعل "ضرب" بصيغة الماضي لقصد الزيادة في التشويق).[44]

ولا شك أن هذه التعبيرات والأساليب لها بعد تأثيري وتشويقي قوي يهيئ المتلقي لاستقبال النص والإصغاء إليه، لأن النفوس أرغب في علمه وفيه التنبيه على أنه أمر محقق الوقوع .

2 - إيثار التعميم في النصوص:

نلاحظ في هذا التعميم وسائل تعبيرية عامة منها الأسماء الموصولة التي يتكرر استعمالها وهي (الذي، التي، الذين، من، ما)، واستخدام كلمات عامة مثل (قرية، أحدكم، رجلين، أصحاب الجنة... إلخ).

ولا شك أن هذا التعميم يعد أحد مظاهر المقبولية في النصوص لأن تأثيره يكون أعمق وأوسع حيث يصرف أذهان المخاطبين إلى مضمون النصوص والمستفاد منها.

3 - فاعلية التمثيل في التلقي:

أن الأثر النفسي الذي تحدثه المعاني بطريق التمثيل أبلغ من الأثر النفسي لها إذا جاءت مجردة، مما يؤدي إلى رفع نسبة المقبولية إلى أقصى حد ولكي ندرك هذه الحقيقة نتأمل المعنى

مجرداً، وما يقابله بطريق التمثيل، في النماذج المذكورة في الجدول التالي:

المعنى بطريق التمثيل	المعنى بطريق التجريد
قال تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) العنكبوت 41	1 - الكفار ضعفاء استندوا إلى ضعفاء مثلهم
قال تعالى: (وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا) الكهف 45.	2 - الحياة الدنيا قصيرة وزائلة
قال تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) البقرة 261.	3 - نفقة المؤمنين في سبيل الله تتضاعف ويجزل الله لهم الأجر
قال تعالى: (لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ) الرعد 14.	4 - الله يستجيب الدعاء وآلهة الكفار لا تستجيب أبداً

إذا تأملنا تأثير المعنى في هذين الطريقين، سنجد أن الأثر الذي يتركه المعنى بطريق التمثيل أبلغ تأثيراً في النفوس، والسبب في ذلك إذا نظرنا إلى استنباط المعنى في حال تجريده سنجد أنه سهل وميسور، ولا يحتاج إلى عمليات ذهنية يقوم بها العقل، ولكن درجة التأثير المترتبة عليه ضعيفة ولا سيما إذا كان المخاطبون منكرين لهذه المعاني، أما استنباط المعنى بطريق التمثيل فليس بالأمر السهل؛ أنه يحتاج إلى عمليات ذهنية يقوم بها العقل، تعتمد على تصور (الممثل له) وتصور (الممثل به)، ثم الوصول إلى وجه الشبه للمقارنة بينهما، ثم الحكم على (الممثل له) من خلال المعنى المستنبط، أي أن التدرج والتحليل والاستدعاء والمقارنة كلها عمليات ذهنية يحتاجها المتلقي، كي يصل إلى المعنى بطريق التمثيل.

ولا شك أن تأثير المعنى بعد كل هذه العمليات سيكون أعمق في نفس المتلقي وقد أشار الجرجاني إلى ذلك بقوله: (إن المعنى إذا أتاك ممثلاً فهو الأكثر، يتجلى لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة وتحريك الخاطر له، والهمة في طلبه، وما كان منه ألطف كان امتناعه عليك أكثر وإباؤه أظهر واحتجاجه أشد، ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى وبالمزية أولى، فكان موقعه من النفس أجل وألطف).[45]

إن إدراك المعنى بالحواس أدعى إلى القبول والتأثير، وتزداد المقبولية إذا علم المتلقي صدق الخبر كما يقول عبد القاهر: (المشاهد تؤثر في النفوس مع العلم بصدق الخبر).[46] وتزداد المقبولية والتأثير كلما زادت الحواس التي يصل المعنى عن طريقها، انظر إلى عناصر الصور التمثيلية في الجدول السابق وهي (العنكبوت- بيت- ما أنزلناه- النبات- الهشيم- تذروه الرياح- حبة انبتت- سنابل-

الرجل يبسط كفيه إلى الماء ولا يتمكن من إيصاله إلى فيه).

سنجد أن كل هذه العناصر يمكن إدراكها أو إدراك بعضها إبصاراً أو سمعاً، أو لمساً أو شماً أو تذوقاً.

- وتظهر فاعلية التمثيل أيضاً عندما يأتي موجزاً في موضع، ومفصلاً في آخر، والممثل له واحد في الموضعين؛ لاحظ المثالين الآتيين:[47]

1. الموجز في قوله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ...) 261، البقرة .
2. المفصل في قوله تعالى: (وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) 265،البقرة.

الملاحظ في المثال الأول أنه جاء قصيراً موجزاً، أما المثل الثاني فقد جاء طويلاً مفصلاً وقد علل ابن عاشور ذلك بما يوضح دور التمثيل في التأثير على المخاطبين فقال: معقباً على المثل الثاني: (ومثله فيما سلف تمثيلاً غير كثير التركيب لتحصل السرعة بتخيل مضاعفة الثواب، فلما مثل حال المنفق رئاءً بالتمثيل الذي مضى، أُعيد تمثيل حال المنفق ابتغاء مرضاة الله بما هو أعجب في حسن التخييل، فإن الأمثال تبهج السامع كلما كانت أكثر تركيباً، وضُمنت الهيئة المشبه بها أحوالاً حسنة، تكسبها حسناً ليسري ذلك التحسين إلى المشبه وهذا من جملة مقاصد التشبيه).[48]

وخلاصة القول كلما زادت الهيئة المشبه بها تركيباً زادت معها قوة التمثيل تأثيراً على المتلقي.

وقد أكد ذلك الجرجاني بأن التأثير الذي يتركه التمثيل في المخاطبين عندما يقدم المعنى في صورته إن كان مدحاً أو ذماً أو وعظاً.[49]

ونستنتج مما سبق أن التمثيل من أهم الوسائل الفاعلة في التلقي، وذلك لأسباب عدة، منها أنه يدفع المتلقي إلى إعمال فكرة لاستنباط المعنى، كما أنه يغلب الجانب الوجداني على الجانب العقلي، ويخاطب الحواس والمشاعر، ويظهر تأثيره جلياً في سياقات المدح والذم حيث يؤدي إلى بسط وقبض المخاطبين.

4 - انتقاء عناصر النص من بيئة المخاطبين:

لا شك أن انتقاء عناصر النص للمخاطبين بما يألفونه وبما هو ماثل في واقعهم أدعى للتأثير فيهم، انظر إلى تعليق ابو حيان على قوله تعالى: (وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ...) 265، البقرة، حيث قال: (وخصَّت بأن سقياها الوابل لا الماء الجاري فيها على عادة بلاد العرب بما يحسونه كثيراً).[50]

5 - تنوع جوانب التلقي في النص القرآني:

هناك نصوص ركزت على الجانب الوجداني ومخاطبة الحواس بالتلقي، وهي النصوص التي غلب عليها الطابع الوصفي، وهناك نصوص اخرى، ركزت على الجانب العقلي عند المخاطبين وهي

النصوص التي غلب عليها طابع الحجاج والجدل. كما في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ...) 5، الحج ، وهناك نصوص ركزت في التلقي على جانبي العقل والوجدان معاً كما في النصوص التي غلب عليها الطابع القصصي.

نجد أن هذا التنوع في التلقي جاء مناسباً للقضايا المراد اثباتها للمخاطبين الذين تتباين مداركهم وأفهامهم، وهذا التنوع سمة في النص القرآني بصفة عامة. وعلى هذا يمكن القول أن تنوع طرق البسط في النصوص القرآنية زاد نسبة المقبولية فيها، لأنه وسَّع من دائرة التأثير على المخاطبين.

- **الخلاصة:**

لقد ارتفعت المقبولية في النصوص القرآنية، وبلغت ذروتها، كما تعددت مظاهر المقبولية فيها وتنوعت، ويمكن تقسيمها إلى مظاهر خارجية ومظاهر داخلية، أما المظاهر الخارجية فتتعلق بقدسية المصدر، وهو الله سبحانه وتعالى الذي أشار إلى ذكرها في القرآن الكريم فقال: (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ...) 58، الروم، ودعا إلى التفكر فيها وتذكر معانيها والاعتبار بها، ورغب في فهمها وتعقلها في قوله: (وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ) العنكبوت، وتتعلق أيضاً بثقافة المخاطبين.

وأما المظاهر الداخلية فتتعلق بالتماسك التركيبي والدلالي في النصوص القرآنية، والوسائل والطاقات الإبداعية التي أودعها الله فيها، وهي كثيرة ومتنوعة، كبراعة الاستهلال في العرض، وفاعلية النص وملاءمته لبيئة المخاطبين، وعمومية التعبير، وتنوع جوانب التلقي، ومن ثم ارتفعت نسبة المقبولية في النص القرآني إلى أعلى درجة.

- **الخاتمة:**

بعد حمد الله أنجز هذا البحث، والذي كان يهدف بالدرجة الأولى إلى تفجير الطاقات الإبداعية والأبعاد الانتاجية في النصوص القرآنية، وذلك بالكشف عن معايير النصية فيها، وبخاصة معياري القصدية والمقبولية، وبيان فاعليتها، ودرجة حضورها، وخصوصية تحققها في هذا النوع من النصوص، وهذه أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة:

- كشفت الدراسة عن خصوصية استعمال مصطلح التناص، أو التفاعل النصي عند دراسة النص القرآني، وقد التقى هذا الاستعمال مع طريقة التفسير بالمأثور عند المفسرين.
- أظهرت الدراسة خصوصية معيار القصدية في النصوص القرآنية نظراً لتنوع سياقاتها وقدسية مصدرها.
- كشفت الدراسة عن تنوع المقاصد في النصوص القرآنية إلى مقاصد دينية، واجتماعية ونفسية وبيانية وإعجازية.
- أظهرت الدراسة ارتفاع نسبة المقبولية في النصوص القرآنية، نظراً لتعدد الطاقات الإبداعية

فيها، وقدسية مصدرها وثقافة المخاطبين الدينية.

- بينت الدراسة نسبة التلقي في النصوص بمختلف أنواعها، فالنصوص التي غلب عليها الطابع الوصفي ركزت على الجانب الوجداني في التلقي، والنصوص التي غلب عليها الطابع الجدلي ركزت على الجانب العقلي في التلقي، والنصوص التي غلب عليها الطابع القصصي ركزت على الجانبين معاً (الوجداني والعقلي).
- أكدت الدراسة أن تحقق معايير النصية في أي تشكيله لغوية من السهولة بمكان، ولكن إيقاعها حسب المطالب الاتصالية يعد أمراً صعباً ونادراً، لا يتحقق إلَّا في النصوص العظيمة الخالدة التي تتعدد فيها طاقات الإبداع والتعبير.
- كشفت الدراسة عن موقع الجهود التي قام بها علماؤنا القدامى في ميزان اللسانيات النصية، فأظهرت وعيهم بكثير من القضايا النصية، التي التقت معها شتى المعايير التي أقرها المحدثون للنص، غير أنهم اهتموا بالجانب التطبيقي أكثر من الجانب التنظيري، وانحصرت تحليلاتهم- في أغلبها- على التفسيرات الجزئية والنواحي البلاغية والإعجازية في النصوص.
- وأخيراً أرجو من القارئ الكريم أن يتسع صدره لزلاتي أو هفواتي، فما قصدت إلَّا الصواب، وقد بذلت جهدي ليكون عملي صادقاً ومخلصاً لرب العالمين، بأن لا يحرمني الأجر في الدنيا والأخرة.

الهوامش :

1. ينظر: لسانيات النص، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، المغرب ،ط1 ، 2006، ص 11-16.
2. ينظر: نظرية النص، د. حسين خمري، الجزائر، ط1، 2007م، ص 131.
3. ينظر: علم لغة النص، د. سعيد بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، 2003م، ص 70.
4. المصدر نفسه، ص 95.
5. الأمثال القرآنية، د. فتحي اللقاني، دار الكتب المصرية، ط1، 2008م، ص 5.
6. انظر: اللسان 11/181، مادة قصد.
7. النص والخطاب والإجراء، ص 103.
8. آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د/ محمود احمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، 2002م، ص 13.
9. النص والخطاب والإجراء، ص 104.
10. علم النص- مدخل متداخل الاختصاصات، فانديك، ص 114، وانظر أيضاً علم لغة النصالنظرية والتطبيق، د. عزة شبل، ص 34.
11. التحليل اللغوي للنص، ص 26-27.
12. التحليل اللغوي للنص، برينكر، ص 25.
13. المرجع السابق، ص 25.
14. آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 46، 68، وانظر مدخل إلى علم النص، زتسيسلاف، ص 21. وانظر التحليل اللغوي للنص، برينكر، ص 113.
15. التحليل اللغوي للنص، ص 69.
16. انظر معاني القرآن، للقراء،1/132، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ط3، 1998م.
17. المحرر الوجيز، ابن عطية، 2/38.
18. تحليل الخطاب، بول وبراون، ص 27.
19. البرهان في علوم القرآن، ص 320.
20. الموافقات، 3/294، 295.
21. دلائل الإعجاز، ص 263.
22. النص والخطاب والإجراء، دي بوجراند، ص 103.
23. التفسير الكبير، الرازي، 19/127.
24. من النصوص التي أدت هذه الوظيفة انظر سورة: (النحل، 73)، (الروم،21)، (الزمر، 43).
25. من النصوص التي أدت هذه الوظيفة انظر السورة: (العنكبوت، 41، 42)، (يس، -17 32)،

(الأحقاف، 28).

26. أيضاً من النصوص التي أدت هذه الوظيفة انظر سورة (النحل، 105).

27. من النصوص التي أدت هذه الوظيفة انظر سورة: (البقرة، 264)، (الحشر، 15، 16)، (الجمعة، 5)، (النور، 39، 40).

28. ومن النصوص التي أدت هذه الوظيفة انظر إلى سورة: (النور، 35)، (التحريم، 12).

29. ومن النصوص التي أدت هذه الوظيفة انظر إلى سورة: (البقرة، 261، 264).

30. من النصوص التي أدت هذه الوظيفة انظر سورة: (البقرة، 45، 46).

31. التفسير الكبير، 25/71.

32. علم لغة النص النظرية والتطبيق، د/ عزة شبل محمد، ص 34، مكتبة الآداب، ط1، 1428هـ، 2007م.

33. انظر علم لغة النص، د/ سعيد بحيري، ص 149.

34. علم لغة النص، د/ سعيد حسن بحيري، ص 144.

35. علم لغة النص، د/ سعيد بحيري، ص 156، وانظر (القارئ في النص)، د/ نبيله إبراهيم، مجلة فصول مجلده، 1984م، ص 104.

36. انظر تفصيل ذلك في القارئ في النص، د/ نبيلة إبراهيم، ص 103، 104.

37. المرجع نفسه، ص 102.

38. هناك ترجمة اخرى لهذه المعايير للدكتور/ تمام حسان، وهي الكفاءة والتأثير والملائمة، انظر النص والخطاب والإجراء "دي بوجراند" ص 106.

39. انظر مدخل إلى علم لغة النص، د/ إلهام أبو غزالة، ص 12.

40. النص والخطاب والإجراء، دي بوجراند، ص 107.

41. التحرير والتنوير، 18/251.

42. روح المعاني، الألوسي، 28/162.

43. روح المعاني، 14/242.

44. التحرير والتنوير، 13/223.

45. أسرار البلاغة، 139.

46. أسرار البلاغة، 126.

47. وانظر أيضاً مثالين للحياة الدنيا؛ أحدهما موجز في سورة الكهف، 45، والآخر مفصل في سورة يونس، 24.

48. التحرير والتنوير3/50.

49. من الأمثال التي تبرز دور التمثيل في بسط المخاطبين انظر: الرعد 35، إبراهيم 24، 25، النور 35، محمد 15، ومن الأمثال التي تبرز دور التمثيل في قبض المخاطبين انظر: البقرة 264، 266،

آل عمران 117، الأعراف 175، 176، يونس 24، إبراهيم 26، العنكبوت 41، الحج 31، الكهف 45، النور 39، 40، الحجرات 12، ومن الأمثال التي تبرز التمثيل في البسط والقبض معاً: الأنعام 122، هود 24، الأعراف 58، الملك 22، ومعرفة القبض والبسط في المثل يكون على سبيل التغليب.

50. البحر المحيط: 2/668.

أولاً: قائمة المصادر والمراجع العربية:

القرآن الكريم

1. الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني):
2. المفردات في غريب القرآن، تحقيق مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة المكرمة.
3. بكري عبدالكريم (دكتور): الزمن في القرآن الكريم، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 1421هـ-2001م.
4. تمام حسان (دكتور): اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، القاهرة، 1994م، وكتابه الآخر: البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1993م.
5. الجرجاني: (أبو بكر عبدالقاهر الجرجاني ت 471ه): أسرار البلاغة، علق عليه محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بجدة، ط1، 1413ه.
6. دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، ط3، 1413ه – 1992م.
7. جميل عبدالمجيد (دكتور): البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998م.
8. ابن جني (ابو الفتح عثمان 392ه): الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1999م.
9. حسام أحمد فرج (دكتور): نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1428ه-2007م.
10. أبو حيان الأندلسي (يوسف بن علي بن يوسف ت 745ه): البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، 1412ه-1992م.
11. حسين نصار (دكتور): إعجاز القرآن: الأمثال، الهيئة المصرية للكتاب 2002م.
12. الرازي: (الإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر 604ه): التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر، ط3، 1985م.
13. الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله ت 794ه): البحر المحيط في أصول الفقه، حرره د/عبد

الستار أبو غردة، دار الصفوة، القاهرة، 1992م
- البرهان في علوم القرآن-تحقيق أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة 2006م، (مجلد واحد).
14. سعيد بحيري، (دكتور): علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات مؤسسة المختار، القاهرة، 2004م.
- دراسة لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة (د.ت).
15. الشاطبي (أبو أسحاق إبراهيم ابن موسى، الشاطبي ت 790ه):
- الموافقات في أصول الشريعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهر،2006م.
16. صبحي إبراهيم الفقي (دكتور):
- علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2000م.
17. صلاح فضل (دكتور):
- بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، 1992م.
- علم الأسلوب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1985م.
18. ابن عاشور (الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ت 1393ه):
- التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع (د. ت).
19. عباس حسن (الأستاذ): النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1976م.
20. عبد الرحمن حسن حبنكة: الأمثال القرآنية، دار القلم، بيروت، 1980م.
21. عزة شبل محمد (دكتور): علم النص بين النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2007م.
22. ابن عطية (القاضي أبو محمد عبد الحق بن غلب بن عطية الأندلسي ت 546ه):
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، السيد عبد العال السيد إبراهيم، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط2، (د.ت).
23. الفراء (يحيى بن زياد عبدالله بن منظور الدليمي أبو زكريا الفراء، ت 207ه):
- معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، ط3، 2001م.
24. فتحي محمد اللقاني: الأمثال القرآنية، دار المحدثين، القاهرة، ط1، 2008م.
25. فريد عوض حيدر (دكتور): اتساق النص في سورة الكهف، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 1425ه- 2004م.
26. ابن كثير (الإمام أبو الفداء إسماعيل بن كثيرت 774ه):
- تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر 1388ه.
27. محمد بكر إسماعيل (دكتور): الأمثال القرآنية، دراسة تحليلية، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط1،

1986م.
28. محمد خطابي (دكتور): لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991م.
29. محمد العبد (دكتور): المفارقة القرآنية، دراسة بنية الدلالة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2006م.
30. محمد عبدالوهاب عبداللطيف (دكتور): موسوعة الأمثال القرآنية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1994م.
31. مصطفى النحاس (دكتور): نحو النص في ضوء التحليل اللساني للخطاب، منشورات ذات السلاسل، الكويت، الطبعة الأولى، 2001م.
32. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ت 711ه):
- لسان العرب، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 1999م.

- ثانياً المراجع الأجنبية المترجمة:

1 - بروان ويول: تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق د. محمد لطفي الزليطي، د. منير التريكي، جامعة الملك سعود 1418ه- 1997م.
2 - روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ترجمة د. تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998م.
3 - زتسيسلافواورزيناك: مدخل إلى علم النص، مشكلات بناء النص، ترجمة د/ سعيد بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، 2003م.
4 - فانديك: علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة د/ سعيد بحيري، دار القاهرة، ط2، 2005م.
5 - كلاوس برينكر: التحليل اللغوي للنص، ترجمة د/ سعيد بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، 2005م.

نمـاذج لاتفاق الزيديـة والمعتزلـة في تفسير آيات العقيـــدة

(دراسة مقارنة بتفاسير أهل السنة)

د. الزبير صالح محمد أحمد الوصابي
أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد
كلية التربية - عبس - جامعة حجة

الملخص:

كان لعلماء الزيدية دور كبير في تدوين العلوم الشرعية، برز من خلال الموروث العلمي الذي خلفوه، سواء فيما يخص علم الكلام، غير أن جهودهم في التفسير كانت محدودة كمَاً وكيفاً، أما الكم فلم نر من مؤلفاتهم المطبوعة سوى عدد محدود، بينما بقي عدد منها مخطوطاً يحتاج لتحقيق ونشر.

أما الكيف فقد تأثرت تلك الكتب وتشربت بمعتقدات وآراء كانت محل نقد وتوقف، وانتقاد للعلماء السابقين والمعاصرين؛ نظراً لتوافقها مع عقائد فرقة المعتزلة، وهي فرقة تغرب في تفسيرما يتعلق بالله تعالى وأسمائه وصفاته، متأثرة بالفلسفات اليونانية، ولذا نجد في بعضها من الإيغال في الغرابة ما قد يوصلها إلى الانحراف العقدي.

ولذلك رأيت من المطلوب إعداد بحث يبين موافقة الزيدية للمعتزلة في هذا الجانب، أذكر فيه نماذج تثبت هذا التوافق، وتكون هذه النماذج دالة على غيرها، وجعلت هذه النماذج التفسيرية فيما يتعلق بالإيمان، وما يتعلق بصفات الله عز وجل، مأخوذة من تفاسير الزيدية، كما يقوم الباحث عند ذكر النماذج بحكاية قولهم أومن قال به منهم، ثم يتبع ذلك بنقل ما يوافقه من تفاسير المعتزلة، ثم من خالفهم أو وافقهم من المفسرين من أهل السنة، ثم في بعض الأحيان أتبع ذلك بذكر كلام أصحاب العقائد من أهل السنة، متحاشياً لاستعراض الأدلة خشية الإطالة، كما ختم الباحث هذا البحث بخاتمة ذكر فيها أهم النتائج والتوصيات التي وصل إليها، وذيلها بالمصادر والمراجع.

Abstract:

Scientists Zaidi had a big role in the codification of forensic science protrudes through the scientific heritage which his successors، both in terms of theology، however، their interpretation was limited in quantity and quality، but quantity did not see their books printed only a limited number of manuscript remained a number of them need to achieve and deploy، but qualitatively

Those books were affected beliefs and opinions it has been the subject of criticism and stop criticizing the former and contemporary scholars because of the surprisingly many of them، given the strength of put a damper on some of them express to some extent may get us to a certain extent deviation doctrinal، so I›ve seen of this explanatory statement to be oddity relating to faith both with regard to faith or with respect to the attributes of God he wrote interpretations of Zaydi imams، it also researcher at the mention of wacky tale told by saying I believe & then followed that statement by saying of the pious of the commentators of the Sunnis، and sometimes followed that up by mentioning the words faiths Sunnis to reviewing their evidence and their views، as seal researcher conclusion of this research mention the most important conclusions and recommendations reached by the tail sources and references.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فإن الاعتناء بكتاب الله تعالى من أفضل العلوم وأجلها؛ لتعلقه بخير الكتب التي تحكي كلام الله تعالى، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وتشريع الله تعالى لعباده إلى يوم الدين، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ (ص:29).

وقد اعتنى علماء الأمة بالتفسير عبر القرون، ومصنفاتهم بحمد الله كثيرة مبثوثة في أنحاء العالم الإسلامي، ومناهجهم في التفسير معروفة، وأعني بذلك أهل السنة والجماعة من المفسرين.

ولا يخفى أن في الأمة فرقاً كثيرة، تختلف قرباً وبعداً من أهل السنة والجماعة، ومن أقرب الفرق إلى أهل السنة والجماعة فرقة «الزيدية» من فرق الشيعة[1]، وهي فرقة لها انتشار في شمال اليمن، وقد ظهر فيها علماء كانت لهم عناية بتفسير القرآن العظيم، وعند النظر في تفاسيرهم نجدها قريبة من تفاسير أهل السنة، بل إنها تنقل عنها كثيراً، ولا تكاد تخالفها إلا في النزر اليسير، وهذا باستثناء تفسيرهم لآيات العقيدة، فإنهم فيها على منهج المعتزلة.

وقد عزمت على كتابة هذا البحث في اتفاق الزيدية مع المعتزلة في التفسير، وذلك فيما يتعلق بالعقيدة، مع مقارنة ذلك بتفسير أهل السنة، حيث وجدت أن جل تفسيراتهم لآيات العقيدة غريبة موافقة للمعتزلة، ولم يخالفوهم إلا في النزر اليسير لبعض مفسريهم فقط، وهذا ما سنراه جلياً في هذا البحث.

أهمية الموضوع:

1) تتجلى أهمية الموضوع في أنه يمثل جزءاً من تتبع غرائب التفسير عموماً، وعند علماء الزيدية خصوصاً، وهم فرقة منتشرة في بلاد اليمن.
2) أن هذا البحث يوضح مسلك الزيدية في العقيدة، ومنهجهم في التفسير؛ خاصة أنه ينتشر بين الناس أن الزيدية أقرب فرق الشيعة إلى أهل السنة، فيتوهم البعض أنهم قريبون من أهل السنة في جميع أبواب الاعتقاد، ولا يدرون أن ذلك فيما يتعلق بالصحابة ليس إلا..
3) أن هذا الموضوع يتعلق بفئة لها انتشار واسع في اليمن؛ خاصة في الأعوام الأخيرة التي تسارعت فيها الأحداث السياسية، وبرزت إلى الوجود قوة تدعي أنها المتحدثة باسم الزيدية.
4) تعلق هذا الموضوع بكتاب الله تعالى وتفسيره، وكيف تتعامل معه الفرق المختلفة تفسيراً وبياناً.

أسباب اختيار الموضوع:

1) أن الزيدية أقرب فرق الشيعة إلى أهل السنة والجماعة، وكتبها تدرس في بعض المدارس في اليمن، بل وينقل عنها في مناهج بعض الجامعات اليمنية، حيث يتواجدون؛ وهذا ما دفع الباحث إلى التنبيه إلى أن هناك من تفاسير الزيدية ما خرج عن أصول الزيدية الحقيقية، والميل إلى التفسير المعتزلي.
2) أن تفسير آيات العقيدة عند الفرق المخالفة لأهل السنة لم يعط حقه من البحث والبيان، ولم يولَ العناية التي يستحقها.
3) الوجود الواقعي للزيدية وكتبها في اليمن، ووصول منهجها إلى أيدي بعض المثقفين والدارسين، دون أن

1) سيأتي ذكر أقوال العلماء في ذلك.

يوجد لدى البعض منهم الملكة العلمية التي يميزون بها بين المستقيم والمعوج.

4) رأيت بعض الأبحاث التي تتعلق بالتفسير، وإذا بها تنقل نقلاً مختلطاً من كتب أهل السنة وكتب غيرهم؛ مما حداني إلى البحث في الموضوع؛ للتنبيه على وجوب توخي الحذر عند النقل من الكتب، خاصة فيما يتعلق بكتاب الله تعالى، وبالاعتقاد الواجب.

الدراسات السابقة:

لا توجد دراسات سابقة في هذا الموضوع، فقد بحثت في المكتبات والمراكز البحثية، كما بحثت على الشبكة العنكبوتية، فلم أجد من تقدم في بحث هذا العنوان.

وغاية ما وقفت عليه أنه توجد رسالة علمية بعنوان: «تفاسير الزيدية - عرض ودراسة، للدكتور/ محمد بن صالح المديفر»، ولكني -للأسف الشديد- لم أجده في المكتبات، ولا على الشبكة العنكبوتية. ولكني استفدت من ثلاثة كتب، وهي:

1) «الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لعدنان محمد زرزور»، وهي رسالة ماجستير.

2) الجزء الخامس من تحقيق عبد الله محمود شحاته لتفسير مقاتل بن سليمان، وهي عبارة عن دراسة عن مقاتل بن سليمان ومنهجه في تفسير القرآن الكريم.

3) كتاب بعنوان "دراسة حول تفسير الأعقم" لا يوجد عليه اسم المؤلف.

ولا أعلم كتاباً أو دراسة حول هذا الموضوع غير ما ذكرت. والله تعالى أعلم.

حدود البحث:

سأقتصر في بحثي هذا على نماذج من توافق الزيدية مع المعتزلة في التفسير المتعلق بالعقائد.

صعوبات البحث:

أهم الصعوبات التي واجهتني أثناء البحث:

1) أغلب تفاسير الزيدية غير مطبوعة، وقلة منها مطبوعة.

2) عدم تمكني من العثور على تفسير الحاكم الجشمي.

3) التفاسير الزيدية المطبوعة عبارة عن تفاسير لبعض الأجزاء والسور فقط، وكل ما وجدته كاملاً منها اثنان فقط، وهما: تفسير مقاتل بن سليمان، وتفسير الأعقم.

4) أيضاً هناك تفسيران آخران لكنهما نفس التفسير الرافضي، وهما: تفسير فرات الكوفي، وتفسير الحبري، رغم أن صاحبيهما معدودان من الزيدية.

منهجية البحث:

1) جمع مفردات البحث عند الزيدية من كتب التفاسير الزيدية حسب ما يتيسر منها؛ بسبب قلة المراجع الزيدية المطبوعة والمتوفرة، كما ذكرت في صعوبات البحث.

2) سأعتمد في بحثي على المنهج الاستقرائي التتبعي غير التام، والمنهج المقارن. فأقوم بتتبع نماذج من آيات العقيدة في الأبواب المختلفة، وذلك من تفاسير الزيدية، ثم أقارنها مع تفاسير المعتزلة مبيناً ما بين تفاسيرهم من التوافق، ثم أقارن ذلك بنماذج من تفاسير أهل السنة والجماعة.

3) أقوال الحاكم الجشمي أنقلها من كتاب «الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير» لعدنان محمد زرزور، وهو عبارة عن رسالة ماجستير، وذلك بسبب عدم العثور على تفسير الحاكم الجشمي.

4) أبدأ أولاً بذكر قول الزيدية أو من قال به منهم، ثم أتبعه ببيان موافقتهم للمعتزلة، ثم ببيان مخالفتهم أو موافقتهم لأهل السنة، ثم في بعض الأحيان أتبع ذلك بذكر كلام أصحاب العقائد من أهل السنة.

5) إن كان هناك من الزيدية من خالف هذا القول أو رد عليه فقد أذكره بعد ذكر قول الزيدية، وقد أذكره مع ذكر المفسرين من أهل السنة المخالفين لقول الزيدية.

6) أعزو الآيات القرآنية إلى سورها وأرقامها.

7) أخرج الأحاديث الواردة في البحث من كتب السنة النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بذكر الحديث، وإن كان في غيرهما خرجته من مصادر الحديث الأصلية مع ذكر درجته من الصحة والضعف.

8) أهمل ذكر أقوال الفرق ومذاهبهم، ولا أذكر إلا من وافق الزيدية في مذهبهم في المسألة في الغالب رغبة في الاختصار.

9) أترجم للأعلام الذين أنقل عنهم في البحث، ولا أترجم لغيرهم لكثرتهم.

10) لم أذكر بيانات النشر لأي مصدر أو مرجع في حواشي البحث خوفاً من التطويل، وسأذكر ذلك في نهاية البحث في فهرس المصادر والمراجع.

11) ختمت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، يلي ذلك المراجع والمصادر.

خطة البحث:

لقد اقتضت طبيعة البحث أن أقسمه إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة: أما المقدمة فقد احتوت على أهمية البحث، وأسباب اختياره، والمنهجية المتبعة فيه. وأما الخاتمة فقد تناولت فيها أهم النتائج، ثم يلي ذلك فهرس المراجع والمصادر، وقد قسمت بحثي على النحو التالي:

المبحث الأول: التعريف بالتفسير والزيدية والمعتزلة وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التفسير لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: التعريف بالزيدية، وفيه ستة فروع:

الفرع الأول: التسمية والنشأة.

الفرع الثاني: التعريف بالإمام زيد مؤسس الزيدية.

الفرع الثالث: أشهر معتقدات الزيدية.

الفرع الرابع: فرق الزيدية.

الفرع الخامس: أماكن تواجد الزيدية.

الفرع السادس: كتب التفاسير الزيدية.

المطلب الثالث: التعريف بالمعتزلة، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التعريف بفرقة المعتزلة.

الفرع الثاني: أهم معتقدات المعتزلة.

الفرع الثالث: أهم كتب التفسير عند المعتزلة.

ـ المبحث الثاني: نماذج من توافق التفسير عند الزيدية والمعتزلة فيما يتعلق بالعقائد وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نماذج من توافق الزيدية مع المعتزلة في التفسير فيما يتعلق بالإيمان.

المطلب الثاني: نماذج من توافق الزيدية مع المعتزلة في تفسير ما يتعلق بصفات الله عز وجل.

المبحث الأول: التعريف بالتفسير والزيدية والمعتزلة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التفسير لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: التعريف بالزيدية.

المطلب الثالث: التعريف بالمعتزلة.

المطلب الأول: تعريف التفسير لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف التفسير لغة:

التفسير لغة: مشتق من الفسر، وهو الإبانة وكشف المغطى، أو كشف المعنى المعقول، يقال: فسر الشيء يفسره ويفسره، وفسره: أبانه، ويقال: فسرت الشيء فسراً: بينته وأوضحته، واستفسرته كذا: سألته أن يفسره لي. والتفسرة: الشرح والبيان، وكل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه فهو تفسرته[2].

وعلى هذا يمكن تعريف التفسير لغة بأنه: كشف المعنى المعقول، أو هو: كشف المراد عن اللفظ المشكل[3].

ثانياً: تعريف التفسير اصطلاحاً:

اختلف العلماء في تعريف التفسير، وكل عالم يعرف علم التفسير بما يراه الأقرب والأدق في معرفة المعاني القرآنية، وينظر من زاوية تختلف عن الزاوية الأخرى.

فالبعض عرف التفسير بأنه: العلم الذي يبحث عن أحوال القرآن، من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية[4].

والبعض الآخر اعتبره علم نزول الآيات وشئونها وأقاصيصها والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب

2) انظر: لقاموس المحيط للفيروز أبادي (ص: 456)، تاج العروس للمرتضى الزبيدي (324/13)، المصباح المنير للفيومي (472/2)، مادة: فسر.

3) انظر: تاج العروس للمرتضى الزبيدي (324/13).

4) مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (3/2).

مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها[5].

ويلاحظ على هذا التعريف أنه أدخل في تعريف التفسير بعض أنواع علوم القرآن الكريم.

ومن التعريفات الاصطلاحية للتفسير ما يلي:

-1 التفسير: توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة[6].

-2 التفسير: علم يفهم به القرآن بمعرفة معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه وعظاته وعبره[7].

-3 التفسير: العلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها[8].

وكل هذه التعريفات الاصطلاحية لتفسير القرآن الكريم تبين أن المقصود بتفسير القرآن الكريم هو: توضيح معاني القرآن الكريم وما انطوت عليه آياته من عقائد وأسرار وحكم وأحكام[9]، وكذلك شرح ما جاء مجملاً من القصص في الكتاب الكريم، وتعريف ما تدل عليه ألفاظه الغريبة، وتبيين الأمور التي أنزلت بسببها الآي[10].

المطلب الثاني: تعريف الزيدية وأهم فرقها وتفاسيرها:

وفيه ستة فروع:

الفرع الأول: التسمية والنشأة:

يعود أصل تسمية الزيدية إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رحمه الله تعالى، وذلك أنهم ذهبوا إلى أن له الإمامة بعد موت أبيه[11]، فسموا زيدية نسبة إليه، قال الدكتور غالب بن علي عواجي: «وقد اختلف الشيعة في أمر زيد بن علي ومحمد بن علي[12] أيهما أولى بالإمامة بعد أبيهما؟ فذهبت طائفة إلى أنها لزيد فسموا زيدية»[13].

وهم أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية، وأكثر اعتدالاً، وتشيعهم نحو الأئمة لم يتسم

---

5) البرهان في علوم القرآن للزركشي (148/2).

6) التعريفات للجرجاني (ص 63).

7) المقدمات الأساسية في علوم القرآن لعبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي (ص 279).

8) معجم علوم القرآن لإبراهيم محمد الجرمي (ص 98).

9) المعجم الوسيط، مادة: فسر (688/2).

10) تاج العروس من معاني القاموس للمرتضى الزبيدي، مادة: فسر (323/13-324).

11) قال ابن أبي الخير العمراني: قالت فرقة منهم وهم الزيدية: الإمامة لعلي، ثم بعده ابنه الحسن، ثم ابنه الحسين، ثم علي بن الحسن، ثم زيد بن علي، ثم يحيى بن زيد. الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لابن أبي الخير العمراني (827/3). وخالفه سعود بن عبد العزيز الخلف في مقدمة تحقيقه لكتاب الانتصار هذا، فقال: الزيدية تميزت في أول ظهورها بمسألة الإمامة، وأنهم يرونها كما تراها الشيعة الاثني عشرية في علي بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم الحسين بن علي، ثم يختلفون عن الاثني عشرية بأن الإمامة تثبت لكل من قام ودعا الخلق إلى طاعة الله تعالى، وكان من ولد الحسن أو الحسين، وهو جامع لخصال العدل والعلم، فلهذا قالوا: بإمامة زيد بن علي بعد الحسين، ولم يعدوا أباه زين العابدين ولا أخاه محمد الباقر ولا ابن أخيه جعفر الصادق من أئمتهم؛ لأنهم لم يخرجوا ولم يدعوا لأنفسهم. الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لابن أبي الخير العمراني (72/1).

12) هو: محمد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، هاشمي قرشي، أبو جعفر الباقر: خامس الائمة الاثني عشر عند الامامية. كان ناسكا عابدا، له في العلم وتفسير القرآن آراء وأقوال. ولد بالمدينة، وتوفي بالحميمة ودفن بالمدينة سنة (114هـ). انظر: لأعلام للزركلي (270/6).

13) فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام للدكتور غالب عواجي (335/1).

بالغلو؛ بل اعتبروهم أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، واعتدلوا في مواقفهم تجاه الصحابة، فلم يكفروهم، وخصوصاً من بايعهم علي رضي الله عنه واعترف بإمامتهم[14]، إلا الجارودية منهم، كما سيأتي عند تفصيل فرق الزيدية[15].

ويعتقد الزيدية أن ميزتهم التي يفتخرون بها هي عدم اتباع إمام معين كما تتبع الحنفية أو المالكية أو غيرهم أئمتهم، ويعتبرون أن الإمام زيد بن علي رحمه الله تعالى هو فاتح باب الجهاد والاجتهاد، ولذا لا يجوز للعالم المجتهد من أهل البيت تقليد الإمام زيد في الأصول ولا الفروع، مع العلم أنه يجب عليه احترام رأي الإمام زيد، والنظر إلى رأيه كمؤيد أو مرشد[16]. فالتسمية بالزيدية تسمية سياسية في الأصل، ولا دخل لها فيما تعارف عليه الناس بالنسبة للمذهبية[17]، فنسبة الزيدية إلى الإمام زيد بمعنى النسبة المذهبية المعروفة غير صحيحة. وهذا ما يتوافق مع واقع الزيدية اليوم، فإنك تجد كثيراً من المسائل التي وردت عن الإمام زيد في العقيدة والفقه لا يعمل بها أحد من الزيدية. بل كون التسمية سياسية هو الواقع؛ حيث إنه لما قام الإمام زيد بن علي سمي كل من التف حوله من الشيعة والسنة والخوارج أيضاً زيدية، وبعد فشل الثورة رجع كل قوم إلى فرقتهم، أي أن ثورة الإمام زيد كانت ثورة شاملة لجميع أبناء الأمة ضد الظلم الأموي[18].

ولما قتل زيد بن علي وصلب قام بالإمامة بعده ابنه يحيى بن زيد، ومضى إلى خراسان، واجتمعت عليه جماعة كثيرة، ولكنه قتل كما قتل أبوه، وصلب كما صلب أبوه. وقد فوض الأمر بعده إلى الإمامين محمد بن عبد الله الإمام[19]، وأخوه إبراهيم بن عبد الله الإمام[20]، وخرجا بالمدينة، ومضى إبراهيم إلى البصرة، واجتمع الناس عليهما، وقتلا أيضاً.

ولم ينتظم أمر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان صاحبهم الناصر الأطروش[21]، فطلب

14) نفس المرجع السابق.

15) وقد نسب إحسان إلهي ظهير الطعن في الصحابة إلى أكثر الزيدية، فقال رحمه الله تعالى: ومالت أكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بإمامة المفضول، وطعنت في الصحابة طعن الإمامية. الشيعة والتشيع – فرق وتاريخ لإحسان إلهي ظهير، ص (208).

16) التعرف على زيدية اليمن ليحيى طالب مشاري الشريف (ص 7).

17) الزيدية النظرية والتطبيق ليحيى بن عبد الكريم الفضيل (ص 7).

18) التعرف على زيدية اليمن ليحيى طالب مشاري الشريف (ص 8-9).

19) هو: محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أبو عبد الله، الملقب بالارقط وبالمهدي وبالنفس الزكية: أحد الأمراء الأشراف من الطالبيين،.ولد ونشأ بالمدينة، وكان يقال له صريح قريش، لأن أمه وجداته لم يكن فيهن أم ولد، وسماه أهل بيته بالمهدي. وكان غزير العلم، فيه شجاعة وحزم وسخاء. ولما بدأ الانحلال في دولة بني أمية بالشام، اتفق رجال من بني هاشم بالمدينة على بيعته سرا، وفيهم بعض بني العباس، ثم ذهب ملك الأمويين، وقامت دولة العباسيين، فتخلف هو وأخوه إبراهيم عن الوفود على السفاح، ثم على المنصور. ولم يخف على المنصور ما في نفسه، فطلبه وأخاه، فتواريا بالمدينة، فقبض على أبيهما واثني عشر من أقاربهما، وعذبهم، فماتوا في حبسه بالكوفة بعد سبع سنين. وقيل: طرحهم في بيت وطين عليهم حتى ماتوا. وعلم محمد (النفس الزكية) بموت أبيه، فخرج من مخبئه ثائرا، في مئتين وخمسين رجلا، فقبض على أمير المدينة، وبايعه أهلها بالخلافة. وأرسل أخاه إبراهيم إلى البصرة فغلب عليها وعلى الاهواز وفارس. وبعث الحسن بن معاوية إلى مكة فملكها. وبعث عاملا إلى اليمن. وبعد وقائع تفرق عنه أكثر أنصاره، فقتل في المدينة سنة (145هـ). انظر: الأعلام للزركلي (220/6).

20) هو: إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن علي ابن أبي طالب: أحد الأمراء الاشراف الشجعان. خرج بالبصرة على المنصور العباسي، فبايعه أربعة آلاف مقاتل، وخافه المنصور فتحول إلى الكوفة. وكثرت شيعة إبراهيم فاستولى على البصرة وسير الجموع إلى الأهواز وفارس وواسط، وهاجم الكوفة فكانت بينه وبين جيوش المنصور وقائع هائلة، إلى أن قتله حميد بن قحطبة، وكان إبراهيم شاعراً عالما بأخبار العرب وأيامهم وأشعارهم. وممن آزره في ثورته الإمام أبو حنيفة، أرسل إليه أربعة آلاف درهم لم يكن عنده غيرها، استشهد سنة (145هـ). انظر: الأعلام للزركلي (48/1).

21) الناصر: الحسن بن علي بن الحسن بن عمر بن زين العابدين العلوي الهاشمي، أبو محمد، ثالث ملوك الدولة العلوية بطبرستان، كان شيخ الطالبيين وعالمهم. ولد بالمدينة سنة (225هـ)، اتفق الزيدية والإمامية على نعته بالإمامة، وتجاذباه. ولي الإمامة بعد مقتل سلفه محمد بن زيد سنة (287هـ)،

مكانه ليقتل، فاختفى واعتزل الأمر، وصار إلى بلاد الديلم والجيل ولم يتحلوا بدين الإسلام بعد، فدعا الناس إلى الإسلام على مذهب زيد بن علي، فدانوا بذلك ونشئوا عليه، وبقيت الزيدية في تلك البلاد ظاهرين[22].

الفرع الثاني: التعريف بإمام الزيدية ومؤسسها زيد بن علي:

هو زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ولد سنة (80 هـ) وقتل في ثاني صفر سنة (122هـ)، كان ذا علم وجلالة وصلاح[23]، ولما كان مذهبه أن الإمامة في أولاد فاطمة، وأن من خرج منهم يكون إماماً تجب طاعته إذا تحلى بالعلم، وعليه أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلى بالعلم، فتتلمذ في الأصول لواصل بن عطاء الغزال رأس المعتزلة ورئيسهم[24]، وتدارس معه العلوم، فتأثر به وبأفكاره التي نقل بعضها إلى الفكر الزيدي، فاقتبس منه الاعتزال، وصار أصحابه كلهم معتزلة.

وقد جرت بينه وبين أخيه محمد بن علي الملقب بالباقر مناظرات كثيرة بسبب تتلمذه على واصل بن عطاء[25].

وكان من مذهبه جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل، وكذلك يجوز أن يكون المفضول إماماً والأفضل قائم، فيرجع إليه في الأحكام، ويحكم بحكمه في القضايا، ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه حتى أتى قدره عليه، فسميت رافضة[26].

وتنقل في البلاد الشامية والعراقية باحثاً عن العلم أولاً، وعن حق أهل البيت في الإمامة ثانياً، وكان تقياً ورعاً عالماً فاضلاً مخلصاً شجاعاً وسيماً مهيباً ملماً بكتاب الله وبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصاغ نظرية شيعية في السياسة والحكم، وقد جاهد من أجلها وقتل في سبيلها، وكان يرى صحة إمامة الخلفاء الثلاثة رضي الله عنهم جميعاً، وقاد ثورة شيعية في العراق ضد الأمويين لما دفعه أهل الكوفة لهذا الخروج، ثم ما لبثوا أن تخلوا عنه وخذلوه عندما علموا بأنه لا يتبرأ من الشيخين ولا يلعنهما، بل يترضى عنهما، فاضطر لمقابلة جيش الأمويين وما معه سوى خمسمائة فارس، فأصيب بسهم في جبهته

وكانت طبرستان قد خرجت من يده، فلم يستطع الإقامة فيها، فخرج إلى بلاد الديلم، فأقام ثلاث عشرة سنة. وكان أهلها مجوساً، فأسلم منهم عدد وافر. وبنى في بلادهم المساجد، ونشر بينهم المذهب الزيدي. ثم ألف منهم جيشاً، وزحف به إلى طبرستان، فاستولى عليها، ولقب بالناصر. وكان يدعى الأطروش لصمم أصابه من ضربة سيف في معركة. وكان شاعراً مفلقاً، علامة إماماً في الفقه والدين. صفت له الأيام ثلاث سنوات، وتوفي في طبرستان سنة (304هـ). له عدة كتب، منها تفسير في مجلدين، احتج فيه بألف بيت من ألف قصيدة. الأعلام للزركلي (200/2).

22) الملل والنحل للشهرستاني (156/1).

23) سير أعلام النبلاء للذهبي (389/5-390).

24) الملل والنحل للشهرستاني (155/1). ولكن قال أبن أبي الخير العمراني رحمه الله تعالى: وهذا لم ينقل عن زيد بن علي بسند يطمأن إليه، كما أن الشهرستاني ذكر أن محمد الباقر اعترض على أخيه زيد في أخذه عن واصل؛ لأن واصلاً يرى أن علياً أخطأ في قتاله أهل الجمل وصفين، وأن كلا الفريقين على خطأ. وهذا وإن لم ينقل بسند صحيح فإن فيه دلالة على مانع صحيح يمنع زيداً من الأخذ عن واصل. والله أعلم. الانتصار في الرد على القدرية المعتزلة الأشرار لابن أبي الخير العمراني (72/1).

25) من هذه المناظرات ما ذكره إحسان إلهي ظهير في كتابه الشيعة والتشيع – فرق وتاريخ: جرت بينه وبين أخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه يعني: التبرؤ من الشيخين، بل من حيث كان يتلمذ لواصل بن عطاء، ويقتبس العلم ممن يجوّز الخطاء على جده في قتال الناكثين والقاسطين، ومن يتكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت. ومن حيث إنه يشترط الخروج شرطاً في كون الأمام إماما. حتى قال له يوماً: على قضية مذهبك والدك ليس بإمام، لأنه لم يخرج قط، ولا تعرض للخروج. الشيعة والتشيع – فرق وتاريخ لإحسان إلهي ظهير، ص (207-208). وذكر هذه المناظرة باختصار: الشهرستاني في الملل والنحل (156/1).

26) الملل والنحل للشهرستاني (155/1-156).

أدى إلى وفاته عام (122هـ)[27].

الفرع الثالث: أشهر معتقدات الزيدية:

للمذهب الزيدي معتقدات تميزه عن غيره، ومن أهم هذه المعتقدات:

1 - **المشترك بين الزيدية أن الإمام علياً كان الأولى بالخلافة، وأن أبا بكر ومن معه أخطأوا في صرفها عنه**[28].

2 - **وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند تكامل شروطه، وقد اتسم الزيدية بهاتين الصفتين منذ العهد الأول وإلى اليوم، وصار الخروج على الظلمة شعاراً يتميزون به بين طوائف المسلمين**[29].

3 - **أن كل فاطمي -أي: من أولاد فاطمة رضي الله عنها- عالم زاهد شجاع سخي خرج بالإمامة يكون إماماً واجب الطاعة، سواء كان من أولاد الحسن أم من أولاد الحسين رضي الله عنهما**[30]، **وهذا مجمع عليه في جميع فرق الزيدية، قال الإمام ابن حزم**[31]: «**وجميع الزيدية لا يختلفون في أن الإمامة في جميع ولد علي بن أبي طالب رضي الله عنه من خرج منهم يدعو إلى الكتاب والسنة وجب سل السيف معه**»[32].

4 - **لا يجوزون ثبوت الإمامة في غير أولاد فاطمة رضي الله عنها.**

5 - **لا يشترط لصحة الإمامة عندهم أن ينص الإمام السابق على الإمام اللاحق، وإنما من كان من أولاد فاطمة وفيه شروط الإمامة كان أهلاً لها.**

6 - **يجوزون خروج إمامين في وقت واحد في قطرين مختلفين، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة**[33].

7 - **يجوزون إمامة المفضول مع وجود الأفضل، بشرط أن يرجع في الأحكام إلى الأفضل، ويحكم بحكمه في القضايا**[34].

8 - **معتزلة في باب الصفات، والاختيار في الأعمال، ومرتكب الكبيرة عندهم في منزلة بين المنزلتين.**

9 - **باب الاجتهاد مفتوح لكل من يريد الاجتهاد، ومن عجز عن ذلك قلد، وتقليد أهل البيت أولى من تقليد غيرهم.**

10 - **لا يقولون بعصمة الأئمة أو وصايتهم من النبي صلى الله عليه وسلم.**

---

27) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، صادر عن الندوة العالمية للشباب الإسلامي (76/1).

28) الزيدية قراءة في المشروع وبحث في المكونات لعبد الله بن محمد حميد الدين (ص 83).

29) نظرات في ملامح المذهب الزيدي وخصائصه لمحمد بن عبد الله عوض المؤيدي (ص 62).

30) الملل والنحل للشهرستاني (154/1-155).

31) ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام. كان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه، يقال لهم: الحزمية. ولد بقرطبة سنة (384هـ). وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، فكان من صدور الباحثين، فقيهاً حافظاً، يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، بعيداً عن المصانعة. وانتقد كثيرا من العلماء والفقهاء، فتمالئوا على بغضه، وأجمعوا على تضليله، وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو منه، فأقصته الملوك وطاردته، فرحل الى بادية ليلة من بلاد الأندلس، فتوفي فيها سنة (456هـ). له عدة مؤلفات. الأعلام للزركلي (254/4).

32) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (77/4).

33) الملل والنحل للشهرستاني (155/1).

34) نفس المرجع السابق.

11 - يقولون بوجوب الخروج على الإمام الظالم الجائر ولا تجب طاعته.

12 - مصادر الاستدلال عندهم كتاب الله، ثم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم القياس، ومنه الاستحسان والمصالح المرسلة، ثم يجيء بعد ذلك العقل، فما يقر العقل صحته وحسنه يكون مطلوباً، وما يقر قبحه يكون منهياً عنه[35].

الفرع الرابع: فرق الزيدية:

اختلف العلماء في عدد الفرق التي انقسمت الزيدية إليها، فذهب البغدادي[36] إلى أن الزيدية انقسمت إلى ثلاث فرق، فقال في كتابه الفرق بين الفرق: «فأما الزيدية من الرافضة فمطمعها ثلاث فرق، وهي: الجارودية، والسليمانية -وقد يقال الحريرية أيضاً- والبترية.

وهذه الفرق الثلاث يجمعها القول بإمامة زيد بن علي بن الحسين بن على بن أبي طالب في أيام خروجه، وكان ذلك في زمان هشام بن عبد الملك»[37].

ثم فصل هذه الفرق هو والإمام الشهرستاني [38]، وما تميزت كل فرقة منها كالتالي:

1 - الجارودية: أصحاب أبي الجارود زياد بن أبي زياد.

ومن مذهبهم: أنهم زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي رضي الله عنه بالوصف دون التسمية، وهو الإمام بعده، والناس قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف، ولم يطلبوا الموصوف، وإنما نصبوا أبا بكر رضي الله عنه باختيارهم، فكفروا بذلك، وقد خالف أبو الجارود في هذه المقالة إمامه زيد بن علي؛ فإنه لم يعتقد هذا الاعتقاد.

وبذلك فإنهم زعموا أن الصحابة رضي الله عنهم كفروا بتركهم بيعة علي رضي الله عنه.

وكذلك اختلفوا في سوق الإمامة والتوقف فيها، فساق بعضهم الإمامة من علي رضي الله عنه إلى الحسن رضي الله عنه، ثم إلى الحسين رضي الله عنه، ثم إلى علي بن الحسين زين العابدين، ثم إلى ابنه زيد بن علي، ثم منه إلى الإمام محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، وقالوا بإمامته[39].

2 - السليمانية: أصحاب سليمان بن جرير، ويقال لها أيضاً: الجريرية.

ومن مذهب سليمان بن جرير: أن الإمامة شورى فيما بين الخلق، ويصح أن تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين، وأنها تصح في المفضول مع وجود الأفضل.

35) الملل والنحل للشهرستاني (1/154-159)، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، صادر عن الندوة العالمية للشباب الإسلامي (1/76-80).

36) البغدادي: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور، عالم متفنن، من أئمة الأصول. كان صدر الإسلام في عصره. ولد ونشأ في بغداد، ورحل إلى خراسان، فاستقر في نيسابور. وفارقها على أثر فتنة الترکمان، ومات في إسفرائين سنة (429هـ). كان يدرس في سبعة عشر فناً. وكان ذا ثروة. الأعلام للزركلي (4/48).

37) الفرق بين الفرق للبغدادي (ص 16).

38) الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، من فلاسفة الإسلام. كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة. يلقب بالأفضل. ولد في شهرستان بين نيسابور وخوارزم سنة (479هـ)، وانتقل إلى بغداد سنة (510هـ)، فأقام ثلاث سنين، وعاد إلى بلده. وتوفي بها سنة (548هـ). له عدة كتب. قال ياقوت في وصفه: الفيلسوف المتكلم، صاحب التصانيف، كان وافر الفضل، كامل العقل، ولولا تخبطه في الاعتقاد ومبالغته في نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم لكان هو الإمام. الأعلام للزركلي (6/215).

39) الفرق بين الفرق للبغدادي، ص (22-24)، والملل والنحل للشهرستاني (1/157-162).

وأثبت إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما باختيار الأمة حقاً اجتهادياً. وربما كان يقول: إن الأمة أخطأت في البيعة لهما مع وجود علي رضي الله عنه خطأً لا يبلغ درجة الفسق، وذلك الخطأ خطأً اجتهادياً.

وقد طعن في عثمان رضي الله عنه للأحداث التي أحدثها، وأكفره بذلك، وأكفر عائشة والزبير وطلحة رضي الله عنهم؛ بإقدامهم على قتال علي رضي الله عنه.

3 - **الصالحية والبترية**، والصالحية أصحاب الحسن بن صالح بن حي، والبترية أصحاب كثير النواء الأبتر، وهما متفقان في المذهب. ومن مذهبهم: أن قولهم في الإمامة كقول السليمانية.

وتوقفوا في أمر عثمان رضي الله عنه أهو مؤمن أم كافر، فقالوا: إذا سمعنا الأخبار الواردة في حقه وكونه من العشرة المبشرين بالجنة قلنا: يجب أن نحكم بصحة إسلامه وإيمانه، وكونه من أهل الجنة، وإذا رأينا الأحداث التي أحدثها من استهتاره بتربية بني أمية وبني مروان واستبداده بأمور لم توافق سيرة الصحابة قلنا: يجب أن نحكم بكفره، فتحيرنا في أمره وتوقفنا في حاله، ووكلناه إلى أحكم الحاكمين.

وقالوا: إن علياً رضي الله عنه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولاهم بالإمامة، لكنه سلم الأمر لهم راضياً، وفوض الأمر إليهم طائعاً، وترك حقه راغباً، فنحن راضون بما رضي، مسلمون لما سلم، لا يحل لنا غير ذلك. ولو لم يرض علي بذلك لكان أبو بكر رضي الله عنه هالكاً.

وقد جوزوا إمامة المفضول وتأخير الفاضل والأفضل إذا كان الفاضل راضياً بذلك. وقالوا: من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين رضي الله عنهما وكان عالماً زاهداً شجاعاً فهو الإمام[40].

والجارودية تكفر هاتين الفرقتين، كما أن هاتين الفرقتين تكفر الجارودية أيضاً، قال البغدادي: «هؤلاء البترية والسليمانية من الزيدية كلهم يكفرون الجارودية من الزيدية؛ لإقرار الجارودية على تكفير أبي بكر وعمر، والجارودية يكفرون السليمانية والبترية لتركهما تكفير أبي بكر وعمر رضي الله عنهما»[41].

وقال أبو الحسن الاشعري[42]: «إن الزيدية افترقت ست فرق: الجارودية. 2-السليمانية. 3-البترية. 4-النعيمية أصحاب نعيم بن اليمان، ومن مذهبهم: أنهم يزعمون أن علياً رضي الله عنه كان مستحقاً للإمامة، وأنه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن الأمة ليست بمخطئة خطأ إثم في أن ولت أبا بكر وعمر رضوان الله عليهما، ولكنها مخطئة خطأً بيناً في ترك الأفضل، وتبرءوا من عثمان رضي الله عنه ومن محارب علي رضي الله عنه، وشهدوا عليه بالكفر.

4 -والفرقة الخامسة من الزيدية يتبرءون من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولا ينكرون رجعة الأموات قبل يوم القيامة[43].

---

40) المصادر السابقة.

41) الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي (ص 24).

42) أبو الحسن الأشعري: علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، ولد سنة (260هـ)، مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ولد في البصرة. وتلقى مذهب المعتزلة، وتقدم فيهم، ثم رجع وجاهر بخلافهم. وتوفي ببغداد سنة (324هـ). قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب. الأعلام للزركلي (263/4).

43) وهذه الفرقة لم يذكر لها أبو الحسن الأشعري اسماً، وإنما قال: الفرقة الخامسة.

5-اليعقوبية، أصحاب رجل يدعى يعقوب، وهو يعقوب بن علي الكوفي.

ومن مذهبهم: أنهم يتولون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ولا يتبرءون ممن برئ منهما، وينكرون رجعة الأموات، ويتبرءون ممن دان بها"[44].

وقد ذكر المسعودي[45] في مروج الذهب عن جماعة من مصنفي كتب المقالات والآراء والديانات من آراء الشيعة وغيرهم كأبي عيسى محمد بن هارون الوراق وغيره: «أن الزيدية كانت في عصرهم ثماني فرق: 1-الجارودية. 2-المرئية. 3-الأبرقية. 4-اليعقوبية، وهم أصحاب يعقوب بن علي الكوفي. 5-العقبية. 6-البترية. 7-الجريرية. 8-اليمانية، وهم أصحاب محمد بن يمان الكوفي»[46].

هذه فرق الزيدية التي انقسمت إليها قديماً، وجميعها عدا الجارودية لم يظهر لها أثر بعد القرن الثاني، فلا نكاد يجد من ينسب إليها، كما لا نجد بين الزيدية بعد القرن الثاني من قال بما نسب إليهم من مقالات[47]، وأكثر الزيدية في زماننا مقلدون لا يرجعون إلى رأي واجتهاد، وأما في الأصول فيرون رأي المعتزلة حذو القذة بالقذة، إلا في النادر، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت، وأما في الفروع فهم على مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى، إلا في مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعي رحمه الله تعالى والشيعة[48].

الفرع الخامس: أماكن تواجد الزيدية:

تعتبر اليمن أهم مكان لوجود المذهب الزيدي، ويرتبط دخول الزيدية إلى اليمن بالإمام الهادي، الذي عكف على دراسة الفقه على مذهب زيد، ومذهب أبي حنيفة، ورحل إلى اليمن سنة (280هـ)، فوجدها أرضاً صالحة لبذر آرائه الفقهية، لكن الإمام الهادي عاد بعد ذلك إلى الحجاز، ولم يكن قد دعا إلى إمامته في هذه الرحلة، وأحس أهل اليمن بالفراغ الذي تركه، فراسلوه ليرجع إليهم فأجابهم، وعاد إلى اليمن سنة (284هـ)، واستقر في صعدة شمال اليمن، وأخذ منهم البيعة على إقامة الكتاب والسنة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[49].

واستطاع الزيدية في اليمن استرداد السلطة من الأتراك؛ إذ قاد الإمام يحيى بن منصور بن حميد الدين ثورة ضد الأتراك عام (1322هـ)، وأسس دولة زيدية استمرت حتى سبتمبر عام (1962م) حيث قامت الثورة اليمنية، وانتهى بذلك حكم الزيود، ولكن لا زال اليمن معقل الزيود ومركز ثقلهم[50].

ويعتبر حكم الأئمة الزيديين لليمن أطول فترة حكم في التاريخ لآل البيت، فقد استمرت أحد

---

44) مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين لأبي الحسن الأشعري، ص (66-69)، المواعظ والاعتبار للمقريزي (94/3).

45) المسعودي: علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن المسعودي، من ذرية عبد الله بن مسعود، مؤرخ، رحالة، بحاثة، من أهل بغداد. أقام بمصر وتوفي فيها سنة (346هـ). وكان معتزلياً. له عدة مصنفات. الأعلام للزركلي (277/4). تنبه: في البحث: المسعود رحمه الله تعالى (ت: 345 هـ)، يغير (ت: 346 هـ).

46) ذكر هذه الفرق الثمان المسعودي في كتاب مروج الذهب، وبعض هذه الفرق غير معروفة، ولم يذكر لها هو تعريفاً.. انظر: مروج الذهب للمسعودي (439/1).

47) الزيدية قراءة في المشروع وبحث في المكونات لعبد الله بن محمد حميد الدين، ص (50-51).

48) الملل والنحل للشهرستاني (162/1).

49) انظر: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، للإمام أبي طالب يحي بن الحسين الهاروني (ص: 36)، الإرْشَـاد إلى سبيل الرشاد للمنصور بالله (24/1).

50) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، صادر عن الندوة العالمية للشباب الإسلامي (78/1).

عشر قرناً من الزمان.

وهم يتركزون في المحافظات الشمالية من اليمن الشمالي مثل صنعاء وصعدة وعمران وحجة والمحويت وذمار.

وبالإضافة إلى الوجود التاريخي للزيدية في اليمن وجدت دعوات زيدية في طبرستان والجيل والديلم، وأسست لهم دول، لكنها لم تعمر طويلاً، ومنها حركة الحسن بن زيد بن محمد الملقب الداعي إلى الحق، والذي ظهر سنة (250هـ) في طبرستان، ثم احتل آمل وساري والري وجرجان وقومس هازماً بني طاهر، ثم توفي سنة (270هـ)، واستمرت تلك الدولة (95) عاماً، من عام (250هـ) إلى عام (345هـ)[51].

وفي الوقت الحالي ليس للزيدية وجود معتبر إلا في اليمن، وكل من بخارجها من الزيدية يعود إليها بوجه من الوجوه[52].

الفرع السادس: كتب التفسير عند الزيدية:

للزيدية كتب كثيرة جداً في التفسير، ولكن أغلبها ما زال مخطوطاً، ولم يطبع منها إلا أقل القليل، ومن تفاسيرهم المطبوعة:

1 - تفسير الإمام الأعظم زيد بن علي عليه السلام[53].

2 - تفسير مقاتل بن سليمان[54].

قال الخليلي: "وتفسير مقاتل بن سليمان، فمقاتل في نفسه ضعفوه، وقد أدرك الكبار من التابعين، والشافعي أشار إلى أن تفسيره صالح"[55].

3 - تفسير الحاكم الجشمي[56].

4 - تفسير الحبري[57].

5 - تفسير الأعقم[58].

51) مجلة الراصد، العدد (24)، (ص 5).

52) الزيدية قراءة في المشروع وبحث في المكونات لعبد الله بن محمد حميد الدين (ص 69).

53) واسمه (تفسير غريب القرآن المجيد)، طبع بتحقيق: محمد يوسف الدين. وفي موسوعة الأعلام في ترجمة محمد بن المنصور: «محمد بن منصور بن يزيد المرادى الكوفى الزيدى، أحد أئمة الزيدية، وجامع أقوال الأئمة، مؤلفاته كثيرة، جمع تفسير الغريب للإمام زيد بن علي، توفي سنة نيف وتسعين ومائتين». انظر: موسوعة الأعلام (5/2).

54) ومنه نسخة في المكتبة الشاملة، ومعلوماتها كما يلي:

الكتاب : تفسير مقاتل بن سليمان، المؤلف: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، تحقيق: أحمد فريد، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت، الطبعة الأولى: 1424هـ - 2003م. انظر: كتب موقع ومحرك بحث الموسوعة الشاملة (12/1).

55) انظر: الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي (1 / 398).

56) الحاكم الجشمي: المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي البيهقي، ولد سنة (413هـ). مفسر، عالم بالأصول والكلام، حنفي ثم معتزلي فزيدي. وهو شيخ الزمخشري. قرأ بنيسابور وغيرها. واشتهر بصنعاء اليمن، وتوفي شهيداً مقتولاً بمكة سنة (494هـ)، قيل: لرسالة ألفها اسمها «رسالة الشيخ إبليس إلى إخوانه المناحيس». له اثنان وأربعون كتاباً. الأعلام للزركلي (289/5).

57) هذا التفسير للمحدّث المفسّر أبي عبد الله الكوفي الحسين بن الحكم الحبري (286هـ)، وقد طبع الكتاب في مؤسسة آل البيت لإحياء التراث في مجلد واحد يبلغ (696 صفحة)، بتحقيق: محمد رضا الحسيني، وذلك عام: 1987م.

58) أحمد بن علي الأعقم: الفقيه الفاضل العالم أحمد بن علي بن محمد بن علي الأعقم من قرية مسطح من بلاد آنس، كان عالماً عابداً، له تفسير مفيد مشهور عند الزيدية، يكتبونه في هوامش المصاحف. توفي في القرن التاسع الهجري. وقد طبع الكتاب في دار الحكمة اليمانية – صنعاء، سنة (1990م) في مجلد واحد. مطلع البدور ومجمع البحور لأحمد بن صالح بن أبي الرجال (284/1).

6 - الثمرات اليانعة لشمس الدين يوسف بن أحمد، وهو في تفسير آيات الأحكام.

7 - المصابيح الساطعة الأنوار لعبد الله بن أحمد الشرفي.

وأما تفاسيرهم المخطوطة فقد ذكر الدكتور محمد السيد حسين الذهبي[59] أنه بعد البحث قرأ عن عدة كتب مخطوطة للزيدية، فقد قال: إنه وجد في الفهرست لابن النديم «أن أبا جعفر محمد بن منصور المرادي الزيدي له كتابان في التفسير، أحدهما كتاب التفسير الكبير، والآخر كتاب التفسير الصغير»[60].

وقال رحمه الله: «وقرأت مقدمة شرح الأزهار من كتب الزيدية في الفقه -وهى مقدمة تشتمل على تراجم الرجال المذكورة في شرح الأزهار- لأحمد بن عبد الله الجنداري، فخرجت منها بما يأتي:

1. تفسير غريب القرآن للإمام زيد بن على، جمعه بإسناده محمد بن منصور بن يزيد الكوفي، أحد أئمة الزيدية، المتوفى سنة نيف وتسعين ومائتين.
2. تفسير إسماعيل بن علي البستي الزيدي، المتوفى في حدود العشرين وأربعمائة، قال: وهو في مجلد واحد.
3. التهذيب لمحسن بن محمد بن كرامة المعتزلي ثم الزيدي، المقتول سنة (494هـ). قال: وهذا التفسير مشهور، ويمتاز من بين التفاسير بالترتيب الأنيق، فإنه يورد الآية كاملة، ثم يقول: القراءة ويذكرها، ثم يقول: الإعراب ويذكره، ثم يقول: النظم ويذكره، ثم يقول: المعنى ويذكره، ويذكر أقوالاً متعددة، وينسب كل قول إلى قائله من المفسرين، ثم يقول: النزول ويذكر سببه، ثم يقول: الأحكام ويستنبط أحكاماً كثيرة من الآية.
4. تفسير عطية بن محمد النجواني الزيدي (ت:665هـ). قال: وقد قيل إنه تفسير جليل جمع فيه صاحبه علوم الزيدية.
5. التيسير في التفسير، للحسن بن محمد النحوي الزيدي الصنعاني (ت:791هـ).

وانتهزت فرصة وجود الوفد اليمنى في مصر -وفيه الكثير من علماء الزيدية الظاهرين- فاتصلت بأحد أعضائه البارزين، وهو القاضي محمد بن عبد الله العامري الزيدي، فسألته عن أهم مؤلفات الزيدية في التفسير وعن الموجود منها إلى اليوم، فأخبرني بأن للزيدية كتباً كثيرة في تفسير القرآن الكريم، منها ما بقى، ومنها ما اندثر، وما بقى منها إلى اليوم لا يزال مخطوطاً، وموجوداً في مكاتبهم، وذكر لي من تلك المخطوطات الموجودة عندهم ما يأتي:

1- تفسير ابن الأقضم[61]، أحد قدماء الزيدية.

2- شرح الخمسمائة آية «تفسير آيات الأحكام» لحسين بن أحمد النجري، من علماء الزيدية في القرن الثامن الهجري.

---

59) محمد السيد حسين الذهبي: عالم أزهري كبير، ولد سنة (1333هـ)، عرف ببحوثه القيمة في مناهج التفسير، اغتيل في شهر رجب سنة (1397هـ). له عدة مؤلفات. تكملة معجم المُؤلفين، وفيات (1397هـ - 1415هـ) لمحمد خير بن رمضان بن إسماعيل يوسف (ص:474). تنبيه: ما ذكرته في البحث من أنه توفى سنة (1398هـ) هذا الموجود على غلاف كتابه التفسير والمفسرون.

60) التفسير والمفسرون للدكتور محمد السيد حسين الذهبي (208/2).

61) لم أجد من يذكر هذا الاسم في كتب الزيدية، ولكن هذا ذكره في التفسير والمفسرون.

3- الثمرات اليانعة «تفسير آيات الأحكام» للشيخ شمس الدين يوسف بن أحمد بن محمد بن عثمان، من علماء الزيدية في القرن التاسع الهجري.

1 - منتهى المرام شرح آيات الأحكام، لمحمد بن الحسين بن القاسم، من علماء الزيدية في القرن الحادي عشر الهجري.

2 - تفسير القاضي ابن عبد الرحمن المجاهد، أحد علماء الزيدية في القرن الثالث عشر الهجري.

قال: وهناك كتب أخرى لا يحضرني اسمها، ولا اسم مؤلفيها.

فسألته عن السر الذى من أجله بقيت هذه الكتب مخطوطة إلى اليوم؟ وأي شيء يحول بينكم وبين طبعها، حتى تصبح متداولة بين أهل العلم وعشاق التفسير؟ فأجابني: بأن السر في هذا أمران: أحدهما: عدم تقدم فن الطباعة عندهم. وثانيهما: أن كل اعتمادهم في التفسير على كتاب «الكشاف» للزمخشري؛ نظراً للصلة التي بين الزيدية والمعتزلة، مما جعل أهل العلم ينصرفون عن كل ما عداه من كتب التفسير، ورجا ورجوت معه أن يهيئ الله لهذا التراث العلمي في التفسير من الأسباب ما يجعله متداولاً بين أهل العلم ورجال التفسير»[62].

المطلب الثالث: التعريف بالمعتزلة وأهم فرقها وتفاسيرها

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التعريف بالمعتزلة:

المعتزلة: فرقة من أكبر الفرق المبتدعة بين فرق المسلمين، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال، اعتزل مجلس الحسن البصري، وأخذ يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن: قد اعتزل عنا واصل، فسموا «معتزلة».

ويلقبون بالقدرية؛ لإسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم، مع أنهم قالوا: إن من يقول بالقدر خيره وشره من الله أولى باسم القدرية!

ولقبوا أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد؛ لقولهم بوجوب الأصلح، ونفي الصفات القديمة، وقالوا جميعاً بأن القدم أخص وصف لله، وبنفي الصفات، وبأن كلامه مخلوق محدث، وبأنه غير مرئي في الآخرة، وأن الحسن والقبح عقليان، وأنه يجب على الله رعاية الحكمة في أفعاله، وثواب المطيع والتائب، وعقاب صاحب الكبيرة، ثم افترقوا عشرين فرقة يكفر بعضهم بعضاً[63].

وتتلخص أصول المعتزلة في خمسة أصول:

وللمعتزلة أصول خمسة هي:

الأول: التوحيد، ويعنون به نفي صفات الباري سبحانه.

الثاني: العدل، ويعنون به أن أفعال الإنسان من خلقه وأن الله لم يخلقها.

62) التفسير والمفسرون للدكتور محمد السيد حسين الذهبي (2/208-210).

63) انظر: شرح المواقف للعضد الإيجي (3/652).

الثالث: المنزلة بين المنزلتين، أي كفر مرتكب الكبيرة في الآخرة دون الدنيا.

الرابع: الوعد والوعيد ويعنون به وجوب معاقبة الله للعاصي والكافر وإثابة المؤمن.

الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي الخروج على الحاكم الجائر.

فبهذه الأصول فارق المعتزلة المسلمين من أول يوم خرج فيه واصل بن عطاء عن حلقة الحسن البصري رحمه الله[64].

الفرع الثاني: أهم فرق المتعتزلة:

افترقت المعتزلة إلى فرق كثيرة تصل إلى عشرين فرقة، ويزداد الغلو ببعض هذه الفرق حتى تخرج من دائرة الإسلام، ومن الغريب أن كل فرقة منها تكفر سائرها، وأهم هذه الفرق أربع؛ وهي:

الفرقة الأولى: الواصلية: أتباع أبي حذيفة واصل بن عطاء الغزال، مولى بني ضبة، ولد سنة 80هـ، ونشأ على الرق، وتتلمذ على الحسن البصري، ولم يفارقه إلى أن أظهر مقالته في المنزلة بين المنزلتين، وهو مؤسس فرقة الاعتزال، توفي سنة 131هـ، وهو الذي وضع الأصول الخمسة التي يرتكز عليها الاعتزال[65].

الفرقة الثانية: العمرويّة: أتباع عمرو بن عبيد بن باب، مولى بني تميم، ولد سنة 80هـ، وتوفي سنة 144هـ، كان جده من سبي كابل، عاش في البصرة، وعاصر واصل بن عطاء، وكان تربا له، وزوجه واصلٌ أخته، وقد أصبح شيخ المعتزلة بعد واصل، وشاركه في جميع أقواله وزاد عليه[66].

الفرقة الثالثة: الهذيليَّة: أتباع أبي الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله البصري العلاف، ولد سنة 113هـ، وتوفى سنة 226، وقيل: سنة 235، وقيل: سنة 237 في خلافة المتوكل، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل أحد أصحاب واصل بن عطاء[67].

الفرقة الرابعة: النظَّامية: أتباع أبي إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ المعروف بالنَّظَّام، سمي بهذا الاسم لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، ولد سنة 185هـ، وتوفي سنة 231هـ، أعجب بقول البراهمة بإبطال النبوات، ولذلك أنكر إعجاز القرآن وما رُوِيَ من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوصل بذلك إلى إنكار نبوته صلى الله عليه وسلم، ثم إنه استثقل أحكام الشريعة فأبطل الطرق الدالة عليها، ومن ثَم أبطل حجية الإجماع والقياس في الفروع، وأنكر الحجة من الأخبار التي لا توجب العلم الضروري، وطعن في فتاوى الصحابة، وجميع فرق الأمة من فريقي الرأي والحديث مع الخوارج والشيعة، والنجَّارية، وأكثر المعتزلة متفقون على تكفير النَّظَّام.

وممن قال بتكفيره من شيوخ المعتزلة أبو الهذيل والجبائي والأسكافي وجعفر بن حرب، وكتب أهل السنة في تكفيره تكاد لا تحصى[68].

هذه أهم أربع فرق من فرقة المعتزلة، وبقية فرق المعتزلة هي: الثمامية، والمعمرية، والبشرية،

64) انظر: في المحيط العقدي (ص: 23).

65) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (ص20)، والملل والنحل للشهرستاني (ص50).

66) انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (2 ص295-296).

67) انظر: التبصير في الدين للبغدادي (ص66) .

68) انظر: التبصير في الدين للبغدادي (ص67)، والفرق بين الفرق للبغدادي (ص131-133)، وتاريخ الفرق الإسلامية (ص187).

والهشامية، والمراديَّة، والجعفرية، والأسوارية، والأسكافية، والخابطية، والحدثية، والمويسية، والصالحية، والجاحظية، والشحَّامية، والخياطية، والجبائية، والكعبية، والبهشمية، والحمارية.

ونلاحظ أنها في الحقيقة اثنتان وعشرون فرقة، لكن فرقتين منها ليستا من فرق الاسلام، وهما: الحايطية، والحمارية[69].

قال الأستاذ أبو منصور البغدادي: «فهذه ثنتان وعشرون فرقة فرقتان منها من جملة فرق الغلاة في الكفر نذكرها فى الباب الذى نذكر فيه فرق الغلاة، وهما الحايطية والحمارية، وعشرون منها قدرية محضة يجمعها كلها فى بدعتها أمور: منها نفيها كلها عن اللّٰه عز و جل صفاته الأزلية، وقولها بأنه ليس للّٰه عز و جل علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة أزلية، وزادوا على هذا بقولهم: ان اللّٰه تعالى لم يكن له في الأزل اسم ولا صفة، ومنها قولهم باستحالة رؤية اللّٰه عز و جل بالأبصار، وزعموا أنه لا يرى نفسه، ولا يراه غيره، واختلفوا فيه هل هو راء غيره أم لا، فأجازه قوم منهم وأباه قوم آخرون منهم، ومنها اتفاقهم على القول بحدوث كلام اللّٰه عز و جل، وحدوث أمره ونهيه وخبره، وكلهم يزعمون ان كلام اللّٰه عز و جل حادث، واكثرهم اليوم يسمون كلامه مخلوقا، ومنها قولهم جميعا بأن اللّٰه تعالى غير خالق لأكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم، وانه ليس للّٰه عز و جل فى اكسابهم ولا فى اعمار سائر الحيوانات صنع ولا تقدير، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون «قدرية»، ومنها اتفاقهم على دعواهم فى الفاسق من أمة الاسلام بالمنزلة بين المنزلتين، وهى انه فاسق لا مؤمن ولا كافر، ولأجل هذا سماهم المسلمون «معتزلة»؛ لاعتزالهم قول الأمة بأسرها، ومنها قولهم ان كل ما لم يأمر اللّٰه تعالى به أو نهى عنه من أعمال العباد لم يشأ اللّٰه شيئا منها، وزعم الكعبى فى مقالاته أن المعتزلة اجتمعت على أن اللّٰه عز و جل شيء لا كالأشياء، وأنه خالق الأجسام والأعراض، وأنه خلق كل ما خلقه لا من شيء، وعلى أن العباد يفعلون أعمالهم بالقدر التى خلقها اللّٰه سبحانه وتعالى فيهم، قال: وأجمعوا على أنه لا يغفر لمرتكبى الكبائر بلا توبة»[70].

الفرع الثالث: أهم تفاسير المعتزلة:

يعد تفسير الزمخشري أهم تفاسير المعتزلة الموجودة بين أيدينا. وهناك تفسير للجبائي، وهو تفسير حافل مطول، له فيه اختيارات غريبة في التفسير، وقد رد عليه الشيخ أبو الحسن الأشعري فيه، وقال: كأن القرآن نزل بلغة أهل جباء[71].

ومن تفاسيرهم تفسير الرماني[72].

وتفسير أبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني[73].

69) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (ص: 18)، والتنبيه والرد للمطلي (ص: 165).

70) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (ص: 18) وما بعدها.

71) انظر: البداية والنهاية لابن كثير (798/14)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (137/6)، تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، ابن الجوزي، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى، 1358هـ. سير أعلام النبلاء للذهبي (202/27)، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (334/1).

72) أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، أحد الأئمة المشاهير في النحو وعلم الكلام، وله تفسير للقرآن، أخذ الأدب عن ابن دريد وابن السراج، ولد ببغداد 296هـ، وتوفي 384هـ، أصله من سرّ من رأى. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (299/3).

73) أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، ولد سنة 254هـ، وتوفي 322هـ، من مؤلفاته: جامع التأويل لمحكم التفسير، والناسخ والمنسوخ، وكتاب في النحو. انظر: بغية الوعاء للحافظ السيوطي(59/1)، طبقات المفسرين للداودي (109/2-110).

ومن تفاسيرهم المعاصرة: تفسير المصحف المفسر، لمحمد فريد وجدي[74].

المبحث الثاني
نماذج من توافق التفسير عند الزيدية والمعتزلة فيما يتعلق بالعقائد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نماذج من توافق الزيدية مع المعتزلة في التفسير فيما يتعلق بالإيمان.

المطلب الثاني: نماذج من توافق الزيدية مع المعتزلة في التفسير فيما يتعلق بصفات الله عز وجل.

تمهيد:

منهج الزيدية العقدي هو بعينه منهج المعتزلة حذو القذة بالقذة، إلا بعض الآراء في بعض المسائل لأفراد منهم، ومن عاش منهم بالكوفة فإن منهجه في التفسير هو نفس المنهج الرافضي، والقول بأنه ليس هناك من كبير فارق بين منهج الزيدية ومنهج أهل السنة والجماعة، إلا الجارودية منهم فإنهم أقرب إلى الإثني عشرية منهم إلى أهل السنة[75] غير صحيح، كما سيتضح من خلال هذا المبحث، إلا إن كان يقصد هذا القائل مسائل الفروع الفقهية.

قال الدكتور محمد السيد حسين الذهبي: «لم يقع بين الزيدية من الشيعة وبين جمهور أهل السنة خلاف كبير مثل ما وقع من الخلاف بين الإمامية وجمهور أهل السنة، والذى يقرأ كتب الزيدية يجد أنهم أقرب فرق الشيعة إلى مذهب أهل السنة، وما كان بين الفريقين من خلاف فهو خلاف لا يكاد يذكر»[76].

إلى أن قال: «كما نلاحظ على الزيدية أيضاً أنهم تأثروا إلى حد كبير بآراء المعتزلة ومعتقداتهم، ويرجع السر في هذا إلى أن إمامهم زيد بن علي تتلمذ على واصل بن عطاء.

إذن فلا نطمع بعد ذلك أن نرى للزيدية أثراً مميزاً وطابعاً خاصاً في التفسير كما رأينا للإمامية؛ لأن التفسير إنما يتأثر بعقيدة مفسره، ويتخذ له طابعاً خاصاً واتجاهاً معيناً حينما يكون لصاحبه طابع خاص واتجاه معين، وليست الزيدية -بصرف النظر عن ميولهم الاعتزالية- بمنأى بعيد عن تعاليم أهل السنة، وعقائدهم، حتى يكون لهم في التفسير خلاف كبير»[77].

ويصدق كلامه بالنسبة للزيدية الذين عاشوا في بلاد اليمن، وأما الزيدية الذين عاشوا في الكوفة فإنهم في تفاسيرهم متأثرون بمذهب الرافضة الإمامية، ولذلك نجد التشابه والجنوح في تفاسيرهم

74) محمد فريد بن مصطفى وجدي، ولد بالإسكندرية عام 1292هـ وتوفي عام 1373هـ (1875-1954م) وأقام بالقاهرة وتوفي فيها، عمل في مجال الصحافة، من تصانيفه: دائرة معارف القرن العشرين، وصفوة العرفان في تفسير القرآن في مجلد واحد كبير. انظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (126/11).

75) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للأستاذ الدكتور فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي (278/1).

76) التفسير والمفسرون للدكتور محمد السيد حسين الذهبي (207/2).

77) نفس المرجع السابق.

إلى مذهب الإمامية كما لو كانوا منهم، وهذا ما سيظهر من خلال هذا البحث.

والزيدية في تفسيرهم للآيات التي تتحدث عن العقيدة يفسرونها ويؤولونها بنفس تفسير وتأويل المعتزلة، إلا مسائل قليلة جداً، قال بها أفراد منهم.

المطلب الأول
نماذج من موافقة الزيدية للمعتزلة في تفسير الآيات المتعلقة بالإيمان

تمهيد:

للزيدية غرائب في تفسيرهم لبعض الآيات التي تأمر بالإيمان بالله عز وجل أو التي تتحدث عن المؤمنين عموماً؛ حيث يحملونها على أن المقصود بها علي رضي الله عنه فقط دون دليل يدل على ذلك، وهذا أثر شيعي واضح. وقد سبق أن ذكرنا في تعريف الزيدية عند بيان التسمية والنشأة أن الزيدية أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية، وأكثر اعتدالاً، وتشيعهم نحو الأئمة لم يتسم بالغلو؛ بل اعتبروهم أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، واعتدلوا في مواقفهم تجاه الصحابة، فلم يكفروهم، وخصوصاً من بايعهم علي رضي الله عنه واعترف بإمامتهم.

ومن هذا يتضح أن الزيدية في الأصل من فرق الشيعة، لكنها أقرب الفرق الشيعية إلى مذهب أهل السنة والجماعة.

ويتضح التقارب بين الزيدية والشيعة أو كونها من فرق الشيعة من تخصيصها لبعض الآيات بأن المقصود بها علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقط، مع أن السياق قد يكون عاماً بالمؤمنين أجمعين، أو أنه لا يدل على ذلك أصلاً. وهذا يكثر في مفسريهم الذين عاشوا في العراق وما وراءها من جهة الشرق، مثل مقاتل بن سليمان[78]، وأحمد بن علي الأعقم.

وكما أن الزيدية تتفق مع الشيعة في بعض الأمور إلا أننا نجدهم أكثر توافقاً مع المعتزلة في الأمور الأخرى المتعلقة بالعقائد، ومن ذلك اتفاقهم مع المعتزلة في مسائل الإيمان، ويوضح ذلك ما سنذكره في هذا المطلب من نماذج:

أولاً: نماذج من موافقة الزيدية للمعتزلة في تفسير آيات تدل على زيادة الإيمان ونقصانه:

ذهب الزيدية إلى أن الإيمان يزيد ولا ينقص، وهذا مذهب الناصر منهم، فقد حكى عنه صاحب مفتاح السعادة عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (التوبة:124): "قال الناصر عليه السلام: وجدت القرآن يدل على زيادة الإيمان، ولم أجده يدل على النقصان؛ لأن الإيمان عنده عليه السلام أن يؤمن الإنسان نفسه من سخط الله ووعيده، ويوجب لها رضوانه، وما وعد من النعيم في الجنة، وتخليده بفعل جميع ما أمر الله،

78) مقاتل بن سليمان: مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، أبو الحسن، من الزيدية والمحدثين والقراء، من أعلام المفسرين. أصله من بلخ انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدث بها. وتوفي بالبصرة سنة (150هـ). كان متروك الحديث. الفهرست لابن النديم (ص:222)، والأعلام للزركلي (281/7).

واجتناب كل ما زجر ونهى عنه. وقال عليه السلام: وقد وصف الحكيم في كتابه المبين أن الإيمان يزيد، ولم يصف أنه ينقص، فقال: "وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا ..."""[79]. ثم حكى عنه أنه «قال عليه السلام: فنحن نقول: الإيمان يزيد ولا ينقص؛ إذ لم يصف الحكيم العليم أنه ينقص، ولا يجوز أن يقال: إنه ينقص إلا عندما يرتكب معصية لله سبحانه تسخطه عليه، وتوجب وعيده له، وهذه حال قد أعلمنا الله فيها أن عمل عبده يبطل كله ويحبط، فليس لذكر البعض معنى مع بطلان الكل»[80]. ثم ساق كلاماً طويلاً جداً يقرر فيه أن الفاسق ليس بمؤمن، وحكاه عن جمع من علمائهم[81].

وهذا القول الذي ذهبوا إليه من أن الإيمان يزيد ولا ينقص هو مذهب المعتزلة، حكاه عنهم أبو حيان[82] في البحر المحيط، فقال: «وذهب قوم إلى ما نطق به النص، وهو أنه يزيد ولا ينقص، وهو مذهب المعتزلة»[83].

أقوال المفسرين من أهل السنة:

مذهب أهل السنة أن الإيمان يزيد وينقص، ومنهم الشوكاني[84]، فقد قال عند تفسير قول الله: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا) (آل عمران: 173): «وفيه دليل على أن الإيمان يزيد وينقص»[85].

وما ذهب إليه الشوكاني من أن الإيمان يزيد وينقص هو مذهب جمهور الأمة، وقد حكي الإجماع عليه، قال ابن كثير[86]: «وقد استدل البخاري[87] وغيره من الأئمة بهذه الآية وأشباهها على زيادة الإيمان وتفاضله في القلوب، كما هو مذهب جمهور الأمة، بل قد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من الأئمة كالشافعي وأحمد بن حنبل وأبي عبيد»[88].

وأكتفي هنا بالاستشهاد ببعض الأقوال عن بعض المفسرين؛ إذ استقصاء الكل عسير؛ لكثرة

79) مفتاح السعادة لعلي بن محمد بن يحيى العجري (ص 1142).

80) نفس المرجع السابق.

81) المرجع السابق، ص (1143-1153).

82) أبو حيان: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي الجياني النفزي، أثير الدين، أبو حيان، من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات. ولد في إحدى جهات غرناطة سنة (654هـ)، ورحل إلى مالقة. وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة. وتوفي فيها سنة (745هـ)، بعد أن كف بصره. واشتهرت تصانيفه في حياته وقرئت عليه. الأعلام للزركلي (152/7).

83) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان (437/3).

84) الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء. ولد بهجرة شوكان من بلاد خولان، باليمن سنة (1173هـ)، ونشأ بصنعاء. وولي قضاءها سنة (1229هـ)، ومات حاكماً بها سنة (1250هـ). وكان يرى تحريم التقليد. له مائة وأربعة عشر مؤلفاً. الأعلام للزركلي (298/6).

85) فتح القدير للشوكاني (458/1).

86) ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن درع القرشي البصروي ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين، حافظ مؤرخ فقيه. ولد في قرية من أعمال بصرى الشام سنة (701هـ)، وانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة (706هـ)، ورحل في طلب العلم. وتوفي بدمشق سنة (774هـ). له عدة مؤلفات، تناقل الناس تصانيفه في حياته. الأعلام للزركلي (320/1).

87) البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، حبر الإسلام، والحافظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، صاحب الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري، ولد سنة (194هـ)، وقام برحلة طويلة سنة (210هـ) في طلب الحديث، فزار خراسان والعراق ومصر والشام، وسمع من نحو ألف شيخ، وجمع نحو ستمائة ألف حديث، اختار منها في صحيحه ما وثق برواته. وهو أول من وضع في الإسلام كتاباً على هذا النحو. وأقام في بخارى، فتعصب عليه جماعة ورموه بالتهم، فأخرج إلى خرتنك من قرى سمرقند، فمات فيها سنة (256هـ). وكتابه في الحديث أوثق الكتب الستة المعول عليها. وله عدة كتب. الأعلام للزركلي (34/6).

88) تفسير ابن كثير (12/4).

كلامهم وتقريراتهم لهذه المسألة.

ومن هؤلاء المفسرين الإمام ابن كثير، فقد قال عند تفسيره لآية التوبة: «وهذه الآية من أكبر الدلائل على أن الإيمان يزيد وينقص، كما هو مذهب أكثر السلف والخلف من أئمة العلماء، بل قد حكى الإجماع على ذلك غير واحد»[89].

وذكر القول الأول لابن كثير القاسمي في محاسن التأويل عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ (الأنفال:2). ولم يعزه لابن كثير، مما يدل على أن هذا مذهبه في هذه المسألة[90].

وقال البيضاوي[91] في تفسير آية التوبة: «وهو دليل على أن الإيمان يزيد وينقص، ويعضده قول ابن عمر رضي الله عنهما: (قلنا: يا رسول الله! الإيمان يزيد وينقص؟ قال: نعم، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار)[92]. وهذا ظاهر إن جعل الطاعة من جملة الإيمان، وكذا إن لم تجعل؛ فإن اليقين يزداد بالإلف وكثرة التأمل وتناصر الحجج»[93].

وقال ابن جزئ[94]: «والصحيح أن الإيمان يزيد وينقص»[95].

وقال الخازن[96]: «أنكر أكثر المتكلمين زيادة الإيمان ونقصانه، وقالوا: متى قبل الزيادة والنقص كان ذلك شكاً وكفراً.

وقال المحققون من متكلمي أهل السنة: إن نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص، والإيمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة الأعمال ونقصانها، وبهذا أمكن الجمع بين ظواهر نصوص الكتاب والسنة التي جاءت بزيادة الإيمان ونقصانه وبين أصله من اللغة.

وقال بعض المحققين: إن نفس التصديق قد يزيد وينقص بكثرة النظر في الأدلة والبراهين وقلة إمعان النظر في ذلك، ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى وأثبت من إيمان غيرهم؛ لأنهم لا تعتريهم شبهة في إيمانهم ولا تزلزل، وأما غيرهم من آحاد الناس فليس كذلك، إذ لا يشك عاقل أن نفس تصديق أبي بكر

89) المرجع السابق (239/4).

90) محاسن التأويل للقاسمي (256/5).

91) البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاض، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء بفارس قرب شيراز، وولي قضاء شيراز مدة. وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها سنة (685هـ). له عدة مؤلفات. الأعلام للزركلي (110/4).

92) لم أجده في دواوين السنة. غير أني وجدت في كتب التخريج: إنه رواه أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره. تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للعراقي وابن السبكي والزبيدي، استخراج: أبي عبد الله محمود بن محمد الحداد (270/1)، وتخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري لجمال الدين الزيلعي (248/1)، والفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي لزين الدين المناوي (423/1). ثم وجدته في تفسير الثعلبي (211/3). ونسبه محقق تفسير الثعلبي الطاهر بن عاشور إلى بحار الأنوار للمجلسي الشيعي (209/66). وقد وجدته في كتاب بحار الأنوار هذا للمجلسي (209/66). ولكنه من كتب الشيعة، وبهذا يظهر أنه لم يروه أحد من أهل السنة، وإنما رواه المجلسي الشيعي في بحار الأنوار. والله أعلم.

93) تفسير البيضاوي (49/2).

94) ابن جزئ: محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي، أبو القاسم، فقيه من العلماء بالأصول واللغة، من أهل غرناطة. ولد سنة (693هـ)، وتوفي سنة (741هـ). الأعلام للزركلي (325/5).

95) تفسير ابن جزئ (172/1).

96) الخازن: علي بن محمد بن إبراهيم الشيحي، علاء الدين المعروف بالخازن، عالم بالتفسير والحديث، من فقهاء الشافعية، بغدادي الأصل، نسبته إلى شيحة من أعمال حلب. ولد ببغداد سنة (678هـ)، وسكن دمشق مدة، وكان خازن الكتب بالمدرسة السميساطية فيها. وتوفي بحلب سنة (741هـ). له عدة تصانيف. الأعلام للزركلي (5/5).

رضي الله عنه لا يساويه تصديق غيره من آحاد الأمة»[97].

وقال ابن عجيبة الصوفي[98] عند تفسيره لآية آل عمران: «وهذا يدل على أن الإيمان يزيد وينقص، فيزيد بحسب التوجه إلى الله والتفرغ مما سواه، وينقص بحسب التوجه إلى الدنيا وشغبها، ويزيد أيضاً بالطاعة والنظر والاعتبار، وينقص بالمعصية والغفلة والاغترار»[99].

وقال في قوله: (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا) (الأنفال:2): «وهو دليل على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية»[100].

وقال محمد صديق خان الحسيني القنوجي[101] عن آية آل عمران: «وفيه دليل أن الإيمان يزيد وينقص»[102].

وقال في آية الأنفال: «والآية صريحة في زيادة الإيمان»[103]. بل ورد على من تأول زيادة الإيمان بأن المقصود منه زيادة العمل، فقال رحمه الله في هذه الآية: «وقيل: المراد بها زيادة العمل؛ لأن الإيمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص، والآيات المتكاثرة والأحاديث المتواترة ترد ذلك وتدفعه»[104].

وكذلك قال السعدي[105]: إن هذه الآية: «فيها دليل على أن الإيمان يزيد وينقص، فيزيد بفعل الطاعة وينقص بضدها»[106].

وقال محمد الأمين الشنقيطي[107] في أضواء البيان: «قوله تعالى: (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا) (الأنفال:2) الآية: في هذه الآية الكريمة التصريح بزيادة الإيمان، وقد صرح تعالى بذلك في مواضع أخر، كقوله: (وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ)(التوبة:124)، وقوله: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ) (الفتح:4)، الآية، وقوله: (لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا) (المدثر:31)، وقوله: (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى) (محمد:17)، الآية. وتدل هذه الآيات

97) تفسير الخازن (24/1).

98) ابن عجيبة الصوفي: أحمد بن محمد بن المهدي، ابن عجيبة، الحسني الأنجري، ولد سنة (1160هـ)، مفسر صوفي مشارك، من أهل المغرب. دفن ببلدة أنجرة بين طنجة وتطوان، له كتب كثيرة. توفي سنة (1224هـ). له عدة مؤلفات. الأعلام للزركلي (245/1).

99) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد لأبي العباس أحمد بن محمد بن المهدي الفاسي (438/1).

100) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد لأبي العباس أحمد بن محمد بن المهدي الفاسي (304/2).

101) محمد صديق خان الحسيني القنوجي: محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، أبو الطيب، من رجال النهضة الإسلامية المجددين، ولد ونشأ في قنوج بالهند سنة (1248هـ)، وتعلم في دهلي. وسافر إلى بهوپال طلباً للمعيشة، فنال بثروة وافرة، وتزوج بملكة بهوپال، ولقب بنواب عالي الجاه أمير الملك بهادر. وتوفي سنة (1307هـ). له نيف وستون مصنفاً بالعربية والفارسية والهندسية. الأعلام للزركلي (167/6-168).

102) فتح البيان في مقاصد القرآن لمحمد صديق خان الحسيني القنوجي (379/2).

103) المرجع السابق (130/5).

104) نفس المرجع السابق.

105) عبد الرحمن السعدي: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي التميمي، مفسر، من علماء الحنابلة، من أهل نجد، مولده ووفاته في عنيزة بالقصيم، ولد سنة (1307هـ)، وهو أول من أنشأ مكتبة فيها سنة (1358هـ)، توفي سنة (1376هـ). له نحو ثلاثين كتاباً. الأعلام للزركلي (340/3).

106) تيسير الكريم المنان في تفسير كلام المنان للسعدي (ص 315).

107) محمد الأمين الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، مفسر مدرس من علماء شنقيط موريتانيا. ولد فيها سنة (1325هـ) وتعلم بها. واستقر مدرساً في المدينة المنورة ثم الرياض، وأخيراً في الجامعة الإسلامية بالمدينة، وتوفي بمكة عام (1393هـ). له عدة كتب. الأعلام للزركلي (45/6).

بدلالة الالتزام على أنه ينقص أيضاً؛ لأن كل ما يزيد ينقص، وجاء مصرحاً به في أحاديث الشفاعة الصحيحة، كقوله: (يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله)[108]، و(من في قلبه مثقال حبة من إيمان)[109]، ونحو ذلك»[110].

وهذا القول هو مذهب الصحابة والسلف رحمهم الله تعالى، وقد استقصى الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي [111] ما ورد عنهم في ذلك في شعب الإيمان، باب القول في زيادة الإيمان ونقصانه، وتفاضل أهل الإيمان في إيمانهم[112]، وكذلك أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره[113].

وقد بوب أئمة الحديث هذه المسألة في مصنفاتهم؛ دليلاً على أن هذا القول مقرراً عندهم لا ينكره أحد، فقد بوب الإمام البخاري في صحيحه: «باب زيادة الإيمان ونقصانه»[114]، وبوب مسلم في صحيحه: «باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان»[115]، وبوب أيضاً: «باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله»[116]، وبوب أيضاً: «باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله، ككفر النعمة والحقوق»[117]، وبوب أبو دواد في سننه: «باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه»[118]، وبوب النسائي[119] في سننه: «زيادة الإيمان»[120]. وغيرهم الكثير من العلماء، ويكفي مطالعة تبويبات العلماء لكتبهم سواء المؤلفين في متون الحديث أو العقائد المسندة للتحقق من ذلك.

وقد ذكرنا الأدلة القرآنية التي استدل بها هؤلاء العلماء على مذهبهم عند نقل كلام الشيخ الشنقيطي في أضواء البيان، وأما الأدلة من الحديث فهي تحت تبويبات المحدثين التي ذكرناها أنفاً، ولا حاجة لإيرادها هنا، فهي كثيرة جداً. وذكرنا حكاية ابن كثير رحمه الله تعالى للإجماع عند ذكر مذهب الشوكاني في المسألة، فلا حاجة لإعادته.

108) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه (17/1)، رقم (44)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها (182/1)، رقم (325).

109) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال (13/1)، رقم (22)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار (172/1)، رقم (304).

110) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (50/2).

111) أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر، من أئمة الحديث. ولد في خسروجرد من قرى بيهق بنيسابور سنة (384هـ)، ونشأ في بيهق، ورحل إلى بغداد، ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما، وطلب إلى نيسابور، فلم يزل فيها إلى أن مات سنة (458هـ). ونقل جثمانه إلى بلده. صنف زهاء ألف جزء. الأعلام للزركلي (116/1).

112) شعب الإيمان للبيهقي (143/1-156).

113) الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي (212/3-213).

114) صحيح البخاري (17/1).

115) صحيح مسلم (69/1).

116) المرجع السابق (76/1).

117) المرجع السابق (86/1).

118) سنن أبي داود (219/4).

119) النسائي: أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي، صاحب السنن، ولد سنة (215هـ)، القاضي الحافظ، شيخ الإسلام. أصله من نسا بخراسان، وجال في البلاد واستوطن مصر، فحسده مشايخها، فخرج إلى الرملة بفلسطين، فسئل عن فضائل معاوية، فأمسك عنه، فضربوه في الجامع، وأخرج عليلاً، فمات. ودفن ببيت المقدس، وقيل: خرج حاجاً، فمات بمكة. له عدة كتب. منها السنن الصغرى، من الكتب الستة في الحديث. الأعلام للزركلي (171/1).

120) سنن النسائي (112/8).

ثانياً: نماذج من موافقة الزيدية للمعتزلة في نفي الإيمان عن العاصي (المنزلة بين المنزلتين):

الزيدية في هذه المسألة يوافقون المعتزلة في أن مرتكب الكبائر في منزلة بين المنزلتين، وأنه في الآخرة من أهل النار. فقالت الزيدية بقطعية الوعيد للعصاة، وأنه يصل إليهم ما يستحقونه، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (البقرة:7). قال في مفتاح السعادة: "دلت الآية الكريمة على أن وعيد الكفار مقطوع به، بمعنى أنه يوصل إليهم ما يستحقونه، وبيان دلالتها من وجهين: أحدهما: أن الله تعالى قد أخبر بذلك وتوعدهم به، فلو لم يقع لكان خلفاً وإخباراً بالشيء على خلاف ما هو عليه، وذلك كذب، لا يجوز عليه تعالى. الثاني: أنه أتى باللام التي تفيد الملك والاستحقاق، فقال: "ولهم عذاب عظيم". مبالغة في عدم تخلفه عنهم ومفارقته إياهم، حتى كأنه ملك لهم لازم، ولا خلاف بين المسلمين في حسن تعذيب الكافر واستحقاقه"[121].

وذهب الناصر منهم إلى تسمية أهل الكبائر منافقين[122]. قال صاحب مفتاح السعادة: «ولها شواهد من رواية أئمتنا وغيرهم»[123].

وأما كون مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين عندهم فقد ذكر في مفتاح السعادة في تفسير قول الله تعالى: (وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) (البقرة:26-27): «وما ذكرناه من ثبوت المنزلة بين المنزلتين هو قول أئمتنا وجمهور المعتزلة، فلا يسمى مرتكب الكبيرة عندهم مؤمناً ولا كافراً، ولا يجوز وصفه بأحد هذين الوصفين»[124]. وقال في موضع آخر: «وقد دل الدليل على ثبوت المنزلة بين المنزلتين»[125].

ويستدل الحاكم الجشمي على هذا بقوله: (بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْأِيمَانِ) (الحجرات:11)، فيقول في تفسيرها: «إن الفسق اسم ذم، والإيمان اسم مدح، وأنهما لا يجتمعان»[126]، قال: «فيدل على قولنا في أنهما من أسماء الشرع، وعلى قولنا في المنزلة بين المنزلتين»[127].

بل ذهب علي بن محمد بن يحيى العجري[128] إلى كفر مرتكب الكبيرة، فقد قال: «إن السنة

121) مفتاح السعادة لعلي بن محمد بن يحيى العجري (ص 1313).
122) المرجع السابق (ص 1392).
123) نفس المرجع السابق.
124) المرجع السابق (ص 2063).
125) المرجع السابق (ص 3243).
126) الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لعدنان محمد زرزور (ص 192).
127) نفس المرجع السابق.
128) علي بن محمد بن يحيى العجري: السيد العلامة المجتهد الورع الزاهد علي بن محمد بن يحيى بن أحمد بن الحسين بن محمد، الملقب العجري، سيد العلماء الأعلام، وبدر أبناء الأئمة الكرام. ولد بهجرة فلله سنة (1320هـ)، كفله عمه السيد العلامة عبدالله بن يحيى العجري، واعتنى به عناية خاصة، ورباه فأحسن تربيته، وأفاض عليه من علومه ومعارفه، ثم انتقل إلى هجرة ضحيان، ومكث بها فترة ثم رجع إلى صارة، ومن صارة كان ينتقل مطلع كل أسبوع إلى هجرة فلله طالباً للعلوم، عاكفاً عليها بعزيمة صادقة، وهمة عالية، محققاً لمنطوقها والمفهوم، وقد برع في كثير من فنون العلم، وبلغ غاية عظيمة في الاجتهاد، بالرغم من العوائق التي كانت تصاحبه أثناء طلبه للعلم. خلف تراثاً عظيماً خالداً، وقام بحل كثير من المشاكل العالقة بين القبائل، وعمل على إصلاح شأنهم على كل الأصعدة، وحل لهم الاشكالات المتعلقة بالأراضي. اعتورته أمراض منهكة أقعدته مدة خمس سنوات مضطجعاً، لا يستطيع أن يتحول عن موضع اضطجاعه إلا بمعونة غيره. وتوفي ليلة الخميس التاسع عشر من شهر رجب سنة (1407هـ). من مقدمة كتاب: مفتاح السعادة لعلي بن محمد بن يحيى العجري (ص:17-29) باختصار.

الصحيحة والآثار عن أمير المؤمنين عليه السلام وغيره من السلف قد دلت على كفر مرتكب الكبيرة»[129].

وقال:»أما إطلاق الكفر عليه وتسميته به على معنى أنه كافر بأنعم الله فهو قول الصادق والقاسم والناصر، ونص عليه الهادي في مسائل الرازي، ولم يقيده بكفر النعمة، بل أطلق القول بكفره، وأطال في الاحتجاج عليه، وأطلقه أيضاً غيره، والظاهر أنه إجماع قدماء العترة»[130].

واستدل الناصر بكفر إبليس على تكفير أهل الكبائر، قال الناصر في تقرير هذا الدليل: «واعلم هداك الله أن الشيطان اللعين الرجيم لم يكن كفره بجحد منه لربه، ولاعدل به سواه، وإنما كان كفره وجحده من طريق ترك طاعته، وأمره إياه بالسجود، واستكباره على آدم لا على ربه؛ إذ قال: (قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ) (الأعراف:12). فكل عاص لربه كافر كإبليس، وإن أكثر الناس الآن ليأتون من الاستكبار الذي كفر الله به إبليس، وأخرجه من الجنة، ولعنه بأكثر مما جاء به إبليس، ولا يرون عليهم في ذلك شيئاً، ولا يعظم لديهم، فيقول أحدهم للآخر: أتكلمني وتساويني في المجلس والقول وأنا ابن فلان القائد، أو ابن فلان الملك الجبار المعاند، أو ابن فلان المؤسر الغني، وأنت ابن فلان الفقير المسكين، أو ابن فلان المؤمن الصانع بيده المكتسب ببدنه؟ وما أشبه ذلك، ولا تراهم يفخرون بأب، كان نبياً ولا ورعاً ولا براً ولا تقياً، ولا مؤمناً رضياً زكياً، ولا بأنهم في أنفسهم صالحون، ولربهم مرضون مطيعون، ولمعاصيه مجتنبون، ومنها حذرون، وهذا أكبر من استكبار الشيطان أو مثله»[131]. وحكى صاحب مفتاح السعادة عن الناصر هذا أنه قال: «الكافرون في المسلمين، والظالمون في اليهود، والفاسقون في النصارى»[132].

وأما كونه من أهل النار في الآخرة فقد قال الحاكم الجشمي في تفسير قوله تعالى: (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ) (الانفطار:13-16): «إن الفجار العصاة المرتكبين للكبائر في النار، والفجور اسم للعصيان، ولهذا يقال للزاني: فاجر. ومعنى «يصلونها» أي: يلازمونها للتعذيب»، إلى أن قال: «وتدل الآية على قولنا في الوعيد من جهات: أحدها: أنه فصل بين البر والفاجر، فدل على أن الفجار ليسوا من الأبرار، بخلاف قول المرجئة.

ومنها: أنه عم جميع الفجار ولم يخص، فلا فاجر إلا ويدخل تحت الآية، خلاف قولهم.

ومنها: قوله: «لفي جحيم»، فلم يثبت لهم مكاناً غيره.

ومنها: قوله: «وما هم عنها بغائبين»، فدل على الدوام»[133]. ثم قال: «ومتى قيل: أراد بالفجار الكفار قلنا: عنه أجوبة، أحدها: أنه لو صح لدخل بعض الفجار الجنة، ولكانوا من الأبرار. وهذا خلاف الآية.

وثانيها: أن الآية عامة.

وثالثها: أن أهل القبلة مخاطبون بالاتفاق، ولو تناول الكفار لما كانوا مخاطبين؛ لأن الفجور اسم

129) مفتاح السعادة لعلي بن محمد بن يحيى العجري (ص 2073).
130)المصدر السابق (ص 2070).
131) كتاب البساط للإمام الناصر للحق الأطروش الحسن بن علي (ص 28).
132) مفتاح السعادة لعلي بن محمد بن يحيى العجري (ص 2073).
133) الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لعدنان محمد زرزور (ص 185).

لجميع المعاصي»[134].

وبمثل هذا التفسير فسرها الأعقم، فقد قال: «وإن الفجار» العصاة المرتكبين الكبائر «لفي جحيم» في النار، والفجور اسم العصيان، يقال للزاني فاجر، «يصلونها»، أي: يحملونها للتعذيب، «يوم الدين» يوم الجزاء، «وما هم عنها بغائبين» بموت ولا خروج»[135]. فالحاكم الجشمي من الزيدية، فهو يرى أن الوعيد يتناول المجرم، وهو الفاسق، خلاف قول بعضهم. وأن عذابه دائم؛ إذ لو انقطع لصار في بعض الأوقات كالمتقي[136].

وقال في قوله تعالى: (إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ) (الزخرف:74-75): «إنه يدل على أن كل مجرم في عذاب جهنم، والفاسق مجرم، ويدل على أن الفساق يكونون في النار»[137].

وذكر في تفسير قوله تعالى: (قَالَ لا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) (ق:28-29): «إن وعده ووعيده لا يتبدل، وأنه تعالى لا يعاقب بغير ذنب، ولا يجازي بالحسنة سيئة، ولا يمنع الثواب من استحقه»[138]. وقال: «ويدل قوله: «ما يبدل القول لدي» أن وعيده لا خلف فيه، خلاف قول بعض المرجئة»[139].

وقال في قوله تعالى: (وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا) (الجن:23): «إنها تدل على أن العصاة يخلدون في النار، خلاف قول المرجئة»[140].

وقال في مفتاح السعادة في قوله تعالى: (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ) (البقرة:79): «قال أبو علي: في الآية دليل على أن الله تعالى لم يكن وعد موسى ولا من بعده من الأنبياء بخروج أهل الكبائر من النار، وإلا لما أنكر على اليهود مقالتهم هذه. قلت: ودلالتها على هذا واضحة؛ لأنه تعالى أنكر مقالتهم هذه، ودل على أنه لم يكن بذلك منه عهد، ونص على أنهم قالوا ذلك لا عن علم.

قال أبو علي: وإذا ثبت أنه ما دلهم، وثبت أنه قد دلهم على وعيد العصاة إذا كان في ذلك زجر لهم عن الذنوب فقد وجب أن يكون عذابهم دائما، وإذا ثبت ذلك في سائر الأمم وجب ثبوته في هذه الأمة، ولا يجوز اختلاف الحكم مع اتحاد قدر المعصية؛ لمنافاته العدل»[141].

وهذا قول جميع الفرق الزيدية، قال الإسفرائيني[142]: «وجميع فرق الزيدية يجمعهم القول

134) المصدر نفسه.
135) تفسير الأعقم (275/2).
136) الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لعدنان محمد زرزور (ص 193).
137) المرجع السابق (ص 186).
138) نفس المرجع السابق.
139) نفس المرجع السابق.
140) المرجع السابق (ص 187).
141) مفتاح السعادة لعلي بن محمد بن يحيى العجري (ص 3075).
142) أبو المظفر الإسفرائيني: شهفور بن طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر، عالم بالأصول، مفسر، من فقهاء الشافعية. قال السبكي: ارتبطه نظام الملك بطوس، وصنف التفسير الكبير المشهور، وصنف في الأصول. توفي سنة (471هـ). الأعلام للزركلي (179/3).

بتخليد أهل الكبائر في النار»[143].

وقول الزيدية هذا هو مذهب المعتزلة والخوارج، قال ابن أبي الخير العمراني اليماني الشافعي[144]: «ثم لما اعتزلت المعتزلة بقول واصل بن عطاء في مرتكب الكبيرة بأنه في منزلة بين المنزلتين انضم إليه عمرو بن عبيد، فضموا إلى بدعتهم في الإيمان وإنكارهم خروج أحد من النار وخلود أهل الكبائر في النار وإنفاذ الوعيد إنكارهم للقدر»[145].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية[146]: «ولكن كثيراً من أهل البدع والخوارج والمعتزلة أنكروا شفاعته[147] لأهل الكبائر، فقالوا: لا يشفع لأهل الكبائر؛ بناء على أن أهل الكبائر عندهم لا يغفر الله لهم ولا يخرجهم من النار بعد أن يدخلوها لا بشفاعة ولا غيرها»[148].

وسبب إنكارهم لهذه الشفاعة لأنها تضاد أصولهم الفاسدة، قال الإمام القرطبي[149]: «وهذه الشفاعة هي التي أنكرتها المبتدعة الخوارج والمعتزلة، فمنعتها على أصولهم الفاسدة، وهي الاستحقاق العقلي المبني على التحسين والتقبيح»[150].

قول أهل السنة في المسألة:

وقد رد المفسرون من أهل السنة القول بالمنزلة بين المنزلتين، قال النسفي[151] في تفسير: (وَأَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً)(الاسراء:10): «والآية ترد القول بالمنزلة بين المنزلتين؛ حيث ذكر المؤمنين وجزاءهم والكافرين وجزاءهم، ولم يذكر الفسقة»[152].

وقال في اللباب في علوم الكتاب في تفسير قوله تعالى: (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْماً مُجْرِمِينَ) (الجاثية:30-31): «ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسماً ثالثاً، وهذا يدل

143) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين للإسفرائيني (ص 29).

144) ابن أبي الخير العمراني: يحيى بن سالم أبي الخير بن أسعد بن يحيى، أبو الحسين العمراني، ولد سنة (489هـ)، فقيه، كان شيخ الشافعية في بلاد اليمن، له عدة تصانيف، توفي بذي سفال باليمن سنة (558هـ). الأعلام للزركلي (146/8).

145) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لابن أبي الخير العمراني اليماني الشافعي (64/1).

146) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، الإمام، شيخ الإسلام. ولد في حران سنة (661هـ)، وتحول به أبوه إلى دمشق، فنبغ واشتهر. وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فتعصب عليه جماعة من أهلها، فسجن مدة، ونقل إلى الإسكندرية. ثم أطلق فسافر إلى دمشق سنة (712هـ)، واعتقل بها سنة (720هـ) وأطلق، ثم أعيد، ومات معتقلاً بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته. كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين. آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان. ناظر العلماء واستدل وبرع في العلم والتفسير، وأفتى ودرس وهو دون العشرين. أما تصانيفه فقيل: ربما تزيد على أربعة آلاف كراسة، وقيل: إنها تبلغ ثلاثمائة مجلد. الأعلام للزركلي (144/1).

147) يعني: الرسول صلى الله عليه وسلم.

148) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية (ص 273).

149) القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله القرطبي، من كبار المفسرين. صالح متعبد. من أهل قرطبة. رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب في شمالي أسيوط بمصر سنة (671هـ)، وتوفي فيها. وكان ورعاً متعبداً، طارحاً للتكلف، يمشي بثوب واحد وعلى رأسه طاقية. له عدة مؤلفات. الأعلام للزركلي (322/5).

150) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي (ص 607).

151) النسفي: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أبو البركات، حافظ الدين، فقيه حنفي، مفسر، من أهل إيذج من كور أصبهان، ووفاته فيها سنة (710هـ). نسبته إلى نسف ببلاد السند بين جيحون وسمرقند. له مصنفات جليلة. الأعلام للزركلي (67/4).

152) تفسير النسفي (248/2).

على أن مذهب المعتزلة في إثبات منزلة بين المنزلتين باطل»[153].

وجاء في فتح البيان في مقاصد القرآن في تفسير قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (التغابن:2): «وقدم الكافر على المؤمن لأنه الأغلب عند نزول القرآن، وفيه رد لقول من يقول بالمنزلة بين المنزلتين»[154].

والحاصل في مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة ما حكاه ابن تيمية بقوله: «لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر كما تفعله الخوارج، بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي، كما قال سبحانه في آية القصاص: (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ)(البقرة:178)، وقال: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) (الحجرات:9-10).

ولا يسلبون الفاسق الملي اسم الإيمان بالكلية ولا يخلدونه في النار كما تقوله المعتزلة، بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان في مثل قوله تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) (النساء:92)، وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ) (الأنفال:2)، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن)[155].

ويقولون: هو مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم»[156].

وقال رحمه الله: «فإن مذهب أهل السنة والجماعة أن الفاسق الملي له الثواب والعقاب إذا لم يعف الله عنه، وإنه لا بد أن يدخل النار من الفساق من شاء الله، وإن كان لا يخلد في النار أحد من أهل الإيمان، بل يخلد فيها المنافقون كما يخلد فيها المتظاهرون بالكفر»[157].

وقال عمن يقول بتخليد الفساق في النار: «وهم في هذا القول مخالفون للسلف والأئمة»[158]؛ إذ أن مذهب الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وسائر أهل السنة والجماعة أنه صلى الله عليه وسلم يشفع في أهل الكبائر، وانه لا يخلد في النار من أهل الإيمان أحد. بل يخرج من النار من في قلبه مثقال حبة من إيمان أو مثقال ذرة من إيمان[159].

153) اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي (372/17).
154) فتح البيان في مقاصد القرآن لمحمد صديق خان الحسيني (164/14).
155) أخرجه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب النهي بغير إذن صاحبه (136/3)، رقم (2475)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي (76/1)، رقم (100).
156) العقيدة الواسطية لابن تيمية (ص 113-114).
157) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (226/4).
158) المرجع السابق (639/6).
159) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية (ص 273).

وقال الإمام النووي[160]: «مذهب أهل الحق أنه لا يكفر المسلم بالمعاصي كالقتل والزنا»[161].

فالزيدية بقولهم هذا مخالفون لإجماع سلف الأمة وأئمتها، وقد هدى الله أهل السنة والجماعة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، حيث ذهبوا إلى أن أهل الكبائر تحت مشيئة الله، إن شاء غفر لهم برحمته، وإن شاء عذبهم بذنوبهم، ثم أدخلهم الجنة برحمته، قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) (النساء:48)، وقال تعالى: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) (الزمر:53)[162]. وقال الألوسي[163]: «اتفق أهل السنة والجماعة أنه يشفع في أهل الكبائر وأنه لا يخلد في النار من أهل التوحيد أحد. وأما الخوارج والمعتزلة فأنكروا شفاعته لأهل الكبائر، ولم ينكروا شفاعته للمؤمنين وهؤلاء مبتدعة ضلال، وفي تكفيرهم نزاع وتفصيل»[164]. وقال الإمام السفاريني[165]: «أن القول الذي لم يوافق الخوارج والمعتزلة عليه أحد من أهل السنة هو القول بتخليد أهل الكبائر في النار، فإن هذا القول من البدع المشهورة، وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان. واتفقوا أيضاً على أن نبينا صلى الله عليه وسلم يشفع في من يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته»[166].

استدلال الزيدية على المنزلة بين المنزلتين:

وقد استدل الزيدية على مذهبهم هذا بقولهم: بأن من «المعلوم أن الفاسق يخزى؛ لقوله تعالى في المحاربين: (ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (المائدة:33)، ومن دخل النار فقد أخزي؛ لقوله تعالى: (إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ) (آل عمران:192). وإذا كان الفاسق يخزى بإدخاله النار، وقد أخبر الله سبحانه أن المؤمن لا يخزى؛ انتج ذلك أن الفاسق ليس بمؤمن، وهذا واضح كما ترى، وقال تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً) (النساء:146). وقال سبحانه: (وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ) (آل عمران:68)،

---

160) النووي: يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين، علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوا من قرى حوران بسورية واليها نسبته. ولد سنة (631هـ)، تعلم في دمشق، وأقام بها زمناً طويلاً. توفي سنة (676هـ). له عدة مؤلفات. الأعلام للزركلي (149/8).

161) شرح النووي على مسلم للنووي (49/2).

162) الجنة والنار لعمر بن سليمان الأشقر (ص 133).

163) الألوسي: محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين محمود الآلوسي الحسيني، أبو المعالي، مؤرخ، عالم بالأدب والدين، ولد في رصافة بغداد سنة (1273هـ)، وأخذ العلم عن أبيه وعمه وغيرهما. وتصدر للتدريس في داره وفي بعض المساجد. وحمل على أهل البدع في الإسلام برسائل، فعاداه كثيرون وسعوا به لدى والي بغداد عبد الوهاب باشا، فكتب هذا إلى مرجعه السلطان عبد الحميد الثاني العثماني، فصدر الأمر بنفيه إلى بلاد الأناضول، فلما وصل إلى الموصل قام أعيانها فمنعوه من تجاوزها، وكتبوا إلى السلطان يحتجون، فسمح له بالعودة إلى بغداد، فعاد. ولما احتل البريطانيون بغداد سنة (1335هـ) عرضوا عليه قضاءها، فزهد فيه انقباضاً عن مخالطتهم. توفي في بغداد سنة (1342هـ). له اثنان وخمسون مصنفاً بين كتاب ورسالة. الأعلام للزركلي (173-172/7).

164) غاية الأماني في الرد على النبهاني للألوسي (344/2).

165) السفاريني: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، شمس الدين، أبو العون، عالم بالحديث والأصول والأدب، محقق. ولد في سفارين من قرى نابلس سنة (1114هـ)، ورحل إلى دمشق، فأخذ عن علمائها. وعاد إلى نابلس فدرس وأفتى، وتوفي فيها سنة (1188هـ). له عدة كتب. الأعلام للزركلي (14/6). رحمه الله تعالى (ت: 1188 هـ)

166) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية للسفاريني (410/1).

وقال: (أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ) (يونس:62). والفاسق يخاف ويحزن، وقال: (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً) (الأحزاب:43-44)، إلى غير ذلك من الآيات، ولم يقل شيئاً من ذلك للفسقة العجزة ولا للعتاة الكفرة.

قال الهادي عليه السلام: فبهذه الآيات ونحوها علمنا أن اسم الإيمان فاضل شريف حسن، وأن من سماه الله مؤمناً مسلماً فقد مدحه الله مدحاً شريفاً، وأثنى عليه ثناء جميلاً، وسماه بالفاضل من الأسماء التي جعلها الله أسماء لدينه وصفات لأوليائه، وأن من استحق هذا الاسم عند الله فهو ولي لله من أهل الجنة، وأن هذه الأسماء الحسنة الشريفة لا يستحقها الفجرة الفسقة العتاة الظلمة أصحاب الزنى وشرب الخمور وشهادات الزور وقذف المحصنات وترك الصلوات وقطع الطرق على الحجاج وهدم المساجد وتحريف المصاحف وهدم الكعبة وانتهاك حرم المسلمين وفعل قوم لوط، ونحو ذلك من الأفعال الشنيعة القبيحة الفظيعة»[167].

وقال: «لفظ مؤمن مدح على الإطلاق، ولفظ فاسق اسم ذم على الإطلاق، فلا يجوز أن يوصف بهما شخص واحد؛ لتنافيهما، كما لا يحكم له باستحقاق المدح والذم، ولأنه يؤدي إلى اجتماع التعظيم والاستخفاف، وهما نقيضان»[168].

أدلة أهل السنة على عدم سلب الإيمان عن العصاة:

واستدل أهل السنه والجماعة على عدم سلب الإيمان عن العصاة بالكتاب والسنة، ومن ذلك:

1 - قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) (النساء:48).

2 - قال تعالى: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) (الزمر:53). قال ابن جرير الطبري[169]: «وقال آخرون: نزل ذلك في قوم كانوا يرون أهل الكبائر من أهل النار، فأعلمهم الله بذلك أنه يغفر الذنوب جميعاً لمن يشاء»[170].

ثم روى بسنده عن ابن عمر قال: (كنا معشر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نرى أو نقول: إنه ليس شيء من حسناتنا إلا وهي مقبولة، حتى نزلت هذه الآية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ) (محمد:33). فلما نزلت هذه الآية قلنا: ما هذا الذي يبطل أعمالنا؟ فقلنا: الكبائر والفواحش، قال: فكنا إذا رأينا من أصاب شيئاً منها قلنا: قد هلك، حتى نزلت هذه الآية: (إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) (النساء:48). فلما نزلت هذه الآية كففنا عن القول في ذلك، فكنا إذا رأينا أحداً أصاب منها شيئاً خفنا عليه، إن لم يصب منها شيئاً

167) مفتاح السعادة لعلي بن محمد بن يحيى العجري (ص 1144-1145).

168) المرجع السابق (ص 1151).

169) ابن جرير الطبري: محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. له عدة مؤلفات. وهو من ثقات المؤرخين، قال ابن الأثير: أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ، وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق. وكان مجتهداً في أحكام الدين لا يقلد أحداً، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه. وكان أسمر أعين، نحيف الجسم، فصيحاً. ولد سنة (224هـ)، وتوفي سنة (310هـ). الأعلام للزركلي (69/6).

170) تفسير الطبري (310/21).

رجونا له)[171]»[172].

3 - قال تعالى: (قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (الحجرات:14). قال ابن كثير: "وقد استفيد من هذه الآية الكريمة: أن الإيمان أخص من الإسلام كما هو مذهب أهل السنة والجماعة"[173]، إلى أن قال: «فدل هذا على أن هؤلاء الأعراب المذكورين في هذه الآية ليسوا بمنافقين، وإنما هم مسلمون لم يستحكم الإيمان في قلوبهم، فادعوا لأنفسهم مقاماً أعلى مما وصلوا إليه، فأدبوا في ذلك»[174]. ثم ذكر الأقوال في سبب نزول الآية، ثم قال: «والصحيح الأول، أنهم قوم ادعوا لأنفسهم مقام الإيمان، ولم يحصل لهم بعد، فأدبوا وأعلموا أن ذلك لم يصلوا إليه بعد، ولو كانوا منافقين لعنفوا وفضحوا، كما ذكر المنافقون في سورة براءة»[175].

4 - قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ) (الممتحنة:1). فناداهم باسم الإيمان مع وجود المعصية، وهي موالاة الكفار[176].

5 - حديث المعرور بن سويد قال: لقيت أبا ذر بالربذة وعليه حلة وعلى غلامه حلة، فسألته عن ذلك، فقال: إني سببت رجلاً فعيرته بأمه، فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم: (يا أبا ذر! أعيرته بأمه؟ إنك امرؤ فيك جاهلية، إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم)[177]. وبوب عليه البخاري: باب المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك. قال ابن الملقن[178]: «قوله: »إنك امرؤ فيك جاهلية» أي: أنت في تعييره بأمه على خلق من أخلاقهم؛ لأنهم كانوا يتفاخرون بالأنساب، وفيه نزلت: (أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ) (التكاثر:1). ولم يرد في كفرهم»[179].

6 - حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الطويل في رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، وفيه: (فيقول الله تعالى: اذهبوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه، ويحرم الله صورهم على النار، فيأتونهم وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه وإلى أنصاف ساقيه، فيخرجون من عرفوا، ثم يعودون، فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا، ثم

171) سيأتي تخريجه.
172) تفسير الطبري (310/21).
173) تفسير ابن كثير (389/7).
174) تفسير ابن كثير (389/7).
175) نفس المرجع السابق.
176) شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص 235).
177) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك (15/1)، رقم (30)، ومسلم، كتاب الأيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس ولا يكلفه ما يغلبه (1283/3)، رقم (1661).
178) ابن الملقن: عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، سراج الدين، أبو حفص ابن النحوي، المعروف بابن الملقن، من أكابر العلماء بالحديث والفقه وتاريخ الرجال. أصله من وادي آش بالأندلس، ومولده ووفاته في القاهرة، ولد سنة (723هـ)، وتوفي سنة (804هـ). له نحو ثلاثمائة مصنف. الأعلام للزركلي (57/5).
179) التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (372/28).

يعودون، فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا[180].

6 - وحكى الإمام النووي الإجماع على أن مات على غير الشرك يدخل الجنة، فقال في شرحه لصحيح مسلم: "أما حكمه صلى الله عليه وسلم على من مات يشرك بدخول النار ومن مات غير مشرك بدخوله الجنة فقد أجمع عليه المسلمون"[181].

وأما ما يستدل به الزيدية وغيرهم من النصوص التي فيها الوعيد بدخول النار على بعض المعاصي فقد أجاب أهل السنة عليها ببعض الأجوبة، ومن هذه الأجوبة:

1 - أن هذا الجزاء خاص بمن يستحل هذه المعصية، فقد قال الإمام القسطلاني[182] عند شرحه لحديث المقداد بن الأسود رضي الله عنه قال: (قلت: يا رسول الله! لقيت رجلاً من المشركين فقطع يدي ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت لله أأقتله؟ قال: لا، قلت: يا رسول الله! إنه قطع يدي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقتله؛ فإنك إن قتلته كان بمنزلتك قبل أن تقتله، وكنت بمنزلته قبل أن يقول: كلمته التي قال)[183]: «المعنى: إن قتلته مستحلاً»[184].

وقال الإمام ابن حبان[185]: «معنى قوله: (وكنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال)؛ يريد به أنك إن قتلته بعدما أنهاك عنه مستحلاً له كنت كذلك، وله معنى آخر وهو: أنك إن قتلته كنت بمنزلته يريد أنك تقتل قودا به كقتلك المسلم»[186].

وقال الإمام النووي في شرحه لحديث: (إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما)[187]: «قيل: في تأويل الحديث أوجه، أحدها: أنه محمول على المستحل لذلك»[188].

2 - أن هذه المعاصي قد تؤول بصاحبها إلى الكفر، وأنه يخاف على صاحبها من سوء الخاتمة والعياذ بالله، فقد ذكر الإمام النووي من أوجه التأويل للحديث السابق قال: «والوجه الرابع: معناه أن ذلك يؤول به إلى الكفر، وذلك أن المعاصي كما قالوا بريد الكفر، ويخاف على المكثر منها أن يكون عاقبة شؤمها المصير إلى الكفر»[189].

---

180) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) (129/9)، رقم (7439)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية (167/1)، رقم (302).

181) شرح النووي على مسلم (97/2).

182) القسطلاني: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين، من علماء الحديث. مولده ووفاته في القاهرة، ولد سنة (851هـ)، وتوفي سنة (923هـ). له عدة مؤلفات. الأعلام للزركلي (232/1).

183) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب ولم يذكر له عنواناً (85/5)، رقم (4019)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله (95/1)، رقم (155).

184) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (272/6).

185) ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، أبو حاتم البستي، ويقال له: ابن حبان، مؤرخ علامة، جغرافي محدث. ولد في بست من بلاد سجستان، وتنقل في الأقطار، فرحل إلى خراسان والشام ومصر والعراق والجزيرة. وتولى قضاء سمرقند مدة، ثم عاد إلى نيسابور، ومنها إلى بلده، حيث توفي في عشر الثمانين من عمره سنة (354هـ). وهو أحد المكثرين من التصنيف. قال ياقوت: أخرج من علوم الحديث ما عجز عنه غيره، وكانت الرحلة في خراسان إلى مصنفاته. الأعلام للزركلي (78/6).

186) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لابن حبان (56/11).

187) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم: يا كافر (79/1)، رقم (111).

188) شرح النووي على مسلم (49/2-50).

189) المرجع السابق (50/2).

3 - أن المقصود أن مرتكب هذه المعاصي لا يدخل الجنة مباشرة، وإنما يعذب بقدر معاصيه ثم يدخل الجنة بعد ذلك، قال الإمام النووي في شرحه لحديث (ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة)[190]: «يحتمل وجهين، أحدهما: أن يكون مستحلاً لغشهم، فتحرم عليه الجنة ويخلد في النار، والثاني: أنه لا يستحله فيمتنع من دخولها أول وهلة مع الفائزين»[191].

والقول بخلود أهل الكبائر في النار وإنكار الشفاعة ظهر فيهم والصحابة ما زالوا أحياء، وعلى الرغم من أن الصحابة ردوا عليه في حينه، إلا أن ولع أهل البدع به جعلهم لا يلتفتون إلى إنكار الصحابة له، بل توارثوه فيما بينهم جهلاً أو عناداً أو هوى، فعن يزيد الفقير قال: (كنت قد شغفني رأي من رأي الخوارج، فخرجنا في عصابة ذوي عدد نريد أن نحج، ثم نخرج على الناس، قال: فمررنا على المدينة، فإذا جابر بن عبد الله يحدث القوم، جالس إلى سارية، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإذا هو قد ذكر الجهنميين، قال: فقلت له: يا صاحب رسول الله! ما هذا الذي تحدثون؟ والله يقول: (إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ) (آل عمران:192)، و(كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا) (السجدة:20)، فما هذا الذي تقولون؟ قال: فقال: أتقرأ القرآن؟ قلت: نعم، قال: فهل سمعت بمقام محمد عليه السلام، يعني: الذي يبعثه الله فيه؟ قلت: نعم، قال: فإنه مقام محمد صلى الله عليه وسلم المحمود الذي يخرج الله به من يخرج. قال: ثم نعت وضع الصراط، ومر الناس عليه، قال: وأخاف أن لا أكون أحفظ ذاك. قال: غير أنه قد زعم أن قوماً يخرجون من النار بعد أن يكونوا فيها، قال: يعني فيخرجون كأنهم عيدان السماسم، قال: فيدخلون نهراً من أنهار الجنة، فيغتسلون فيه، فيخرجون كأنهم القراطيس. فرجعنا قلنا: ويحكم أترون الشيخ يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فرجعنا، فلا والله ما خرج منا غير رجل واحد)[192].

هذا هو مذهب الزيدية في أهل الكبائر، وقد حكى صاحب مفتاح السعادة: «أن مقاتل بن سليمان يرى عدم عقوبة المشرك، فقال: «إلا ما يحكى عن مقاتل بن سليمان وبعض الخراسانية وبعض الكرامية فذهبوا إلى أن المشرك لا يعاقب، وأنه لا معنى للشرك، غير أنهم يسترون هذا المذهب»[193]. وهو قول لا يستحق الرد عليه؛ إذ بطلانه معلوم بداهة. والله أعلم.

ثالثاً: نماذج لاتفاق الزيدية والمعتزلة في مسألة خلق القرآن:

قال صاحب مفتاح السعادة في تفسير قوله تعالى: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) (المؤمنون:14)، فقد قال: "أي: المقدرين، وإذا كان الخلق بمعنى التقدير كان المخلوق بمعنى المقدر، وأنه مشتق منه، وإذا كان هكذا صح وصف القرآن بأنه مخلوق؛ لأنه مقدر مرتب، منزل على مقدار معلوم، مطابق لمصالح العباد، وقد دل الكتاب والسنة على ذلك، قال الله تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) (الرعد:16)، وقال: (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا) (الفرقان:59). قال الهادي عليه السلام: وكذلك القرآن؛ لأنه شيء، وهو بين السماوات والأرض، وليس من أعمال العباد التي أضافها الله إليهم في كتابه، ولا من صنعهم الذي

190) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار (125/1)، رقم (227).
191) شرح النووي على مسلم (215/12).
192) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها (179/1)، رقم (320).
193) مفتاح السعادة لعلي بن محمد بن يحيى العجري (ص 1313)، و(3082).

نسبه الله إليهم، فهو داخل في الآيتين؛ لأن الله تعالى وصفه بالإنزال كما وصف الماء والحديد وغيرهما بالإنزال، وكل ذلك مخلوق، فيجب في القرآن مثله.

وقال تعالى: (وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً) (الشورى:52)، وقال: (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) (الأنعام:1). فأخبر أنه نور، والنور مخلوق، وقال: "وجعلناه"، وقال: (جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً) (الزخرف:3)، وقال: (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا) (لأعراف:189). قال الهادي عليه السلام: وكذلك خلق القرآن؛ إذ جعله قرآناً، كما جعل الشمس ضياء والقمر نوراً بأنه خلقهما، وأيضاً قد أخبر تعالى أنه محدث، وإذا كان محدثا فالله أحدثه، وهو مخلوق، والله خلقه"[194]. وقد ساق كلاماً كثيراً في تقرير هذا المعنى، والرد على بقية المذاهب[195].

وقال الحاكم الجشمي عند تفسير قوله تعالى: (حم تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ) (الأحقاف:1-2): «يدل قوله: «تنزيل» على حدوث القرآن من وجهين: أحدهما: أن الإنزال على القديم لا يجوز، والثاني: أن قوله: «من الله» يقتضي الفعلية، كقولهم: الإحسان والنعم منه»[196].

وقال في قوله تعالى: (حم تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا) (فصلت:1-4): «إنه يدل على حدوث القرآن من حيث وصفه بأنه «فصلت»، وبالآيات، وبالقرآن، وبأنه عربي، وبأنه بشير ونذير»[197]، قال: «وكل ذلك دلالة على حدوثه»[198].

وقال في قوله: (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) (الواقعة:77-79): «كل هذا لا يليق بالقديم لا حقيقة ولا مجازاً»[199].

وقال في قوله تعالى: (فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا) (النمل:8): «إن الآية تدل على حدوث النداء؛ لأن ظاهره يقتضي أن النداء بعد المجيء، فإذا كان النداء كلامه وهو محدث بطل قول من قال: إنه قديم»[200].

وهذا يوافق ما ذهب إليه الزمخشري من مفسري المعتزلة، فقد قال في تفسير قوله تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (الزخرف:3): «(جَعَلْنَاهُ) بمعنى صيرناه، معدّى إلى مفعولين. أو بمعنى: خلقناه معدّى إلى واحد، كقوله تعالى: (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) (الأنعام: 1). و(قُرْءاناً عَرَبِيّاً) حال. ولعل: مستعار لمعنى الإرادة؛ لتلاحظ معناها ومعنى الترجي، أي: خلقناه عربياً غير عجمي؛ إرادة أن تعقله العرب، ولئلا يقولوا لولا فصلت آياته»[201].

وهذا القول منكر، وقد نبه أبو حيان على اعتزالية الزمخشري هنا فقال: «وهو على طريقة

194) مفتاح السعادة لعلي بن محمد بن يحيى العجري (ص 1235-1236).
195) المرجع السابق (ص1235-1246).
196) الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لعدنان محمد زرزور (ص 183).
197) نفس المرجع السابق.
198) نفس المرجع السابق.
199) المرجع السابق (ص 183-184).
200) المرجع السابق (ص 184).
201) تفسير الكشاف للزمخشري (240/4).

الاعتزال في كون القرآن مخلوقاً»[202].

وفي روح المعاني أنكر الاستدلال بالآية على أن القرآن مخلوق، ثم أورد أثراً عن ابن عباس في ذلك؛ قال: «وأخرج ابن مردويه عن طاوس قال: جاء رجل إلى ابن عباس من حضرموت فقال له: يا ابن عباس، أخبرني عن القرآن؛ أكلام من كلام الله تعالى، أم خلق من خلق الله سبحانه؟ قال: بل كلام من كلام الله تعالى، أو ما سمعت الله سبحانه يقول: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)، فقال له الرجل: أفرأيت قوله تعالى: (إنا جعلناه قرآنا عربيا)؟ قال: كتبه الله تعالى في اللوح المحفوظ بالعربية، أما سمعت الله تعالى يقول: (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ)»[203].

وفي تفسير روح البيان: «(إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا)؛ فإن قلت: هذا يدل على القرآن مجعول، والمجعول مخلوق، وقد قال عليه السلام: «القرآن كلام الله غير مخلوق»؟ قلت: المراد بالجعل هنا تصيير الشيء على حالة دون حالة، فالمعنى: إنا صيرنا ذلك الكتاب قرآناً عربياً بإنزاله بلغة العرب ولسانها، ولم نصيره أعجمياً بإنزاله بلغة العجم، مع كونه كلامنا وصفتنا، قائمة بذاتنا، عرية عن كسوة العربية، منزهة عنها، وعن توابعها»[204].

وفي كتاب إعراب القرآن: «كانت المعتزلة تقول بنفي صفات المعاني عن الله تعالى، ومنها الكلام، لأن إثباتها يؤدي إلى التشبيه وإلى تعدّد القديم وذلك ينافي التوحيد، وكان من النتائج اللازمة لذلك أن قالوا: بأن القرآن كلام الله مخلوق، قال صاحب المواقف: قالت المعتزلة: كلامه تعالى أصوات وحروف؛ لكنها ليست قائمة بذاته بل يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي وهو حادث. وليست المعتزلة أول من قال بخلق القرآن، كما أنهم ليسوا أول من أنكر الصفات، بل إن أول من عرف بالقول بخلقه الجعد بن درهم بدمشق، وهو مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، وأخذ عنه ذلك القول جهم بن صفوان الترمذي زعيم فرقة الجهمية الجبرية، فقال بخلقه إذ إن الجهمية تنكر الصفات، وذكروا أن بشر بن غياث المريسي، وهو زعيم المريسية من فرق المرجئة، قال أيضا بخلق القرآن في عصر الرشيد، ونهاه أبو يوسف عن ذلك فلم ينته، فهجره وطرده من مجلسه وقال: لا تنتهي أو تفسد خشبة- يريد الصلب- ولما بلغ ذلك الرشيد قال: عليّ إن أظفرني الله به أن أقتله، وظل بشر مختفيا طول خلافة الرشيد، ولم يظفر به مع شدّة طلبه له، وذكروا أيضا أن حفصا الفرد، وهو من أكابر المجبرة، قال بذلك القول، وأن الشافعي ناظره وكفّره، وكان الناس في تلك المسألة في عصر الرشيد بين أخذ وترك، حتى ولي المأمون فقال بخلقه، وكان من أشد نصراء الاعتزال، ويطول بنا القول إن عمدنا إلى نقل مجريات هذه الفتنة فارجع إليها في مظانها الكثيرة إن شئت»[205].

وقال ابن تيمية: «وكذلك قوله: (جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا)(الزخرف: 3) لم يقل: جعلناه فقط، حتى يظن أنه بمعنى خلقناه، ولكن قال: (جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) أي: صيرناه عربيًا؛ لأنه قد كان قادرًا على أن ينزله عجميًا، فلما أنزله عربيا كان قد جعله عربيًا دون عجمي، وهذه المسألة من أصول أهل الإيمان

202) تفسير البحر المحيط لأبي حيان (2/8).
203) روح المعاني للألوسي (64/25).
204) تفسير روح البيان لإسماعيل حقي (268/8).
205) إعراب القرآن وبيانه (62/9).

والسنة التي فارقوا بها الجهمية من المعتزلة والفلاسفة ونحوهم»[206].

كما رد عليه جميع من صنف في العقائد من غير المعتزلة، والمسألة أشهر من أن يتوسع فيها بذكر الردود على من خالف مذهب أهل الحق، وشهرتها التاريخية كافية في الرد على من يقول بها. والله أعلم.

المطلب الثاني: اتفاق الزيدية والمعتزلة في تفسيرالآيات المتعلقة بالصفات

تمهيد:

سبق أن بينا أن المذهب الزيدي أخذ أصوله من المعتزلة، ولذلك لا عجب أن تجد ن مذهب الزيدية في باب صفات الله نفس مذهب المعتزلة. وقد ذكر هذه الحقيقة الإمام الذهبي[207] في كتابه العرش، قال: «فالمعتزلة تجمع على غاية واحدة، وهي نفي إثبات الصفات حقيقة في الذات ومتميزة عنها»[208]، إلى أن قال: «وهذه الآراء للمعتزلة حملها عنهم الزيدية والرافضة الإمامية والإباضية وابن تومرت وابن حزم.

فالمعتزلة يرون امتناع قيام الصفات به؛ لاعتقادهم أن الصفات أعراض، وأن قيام العرض به يقتضي حدوثه، فقالوا حينئذ: إن القرآن مخلوق، وإنه ليس لله مشيئة قائمة به، ولا حب ولا بغض، ونحو ذلك. وردوا جميع ما يضاف إلى الله إضافة خلق أو إضافة وصف من غير قيام معنى به»[209].

وقال أيضاً: «فالرافضة الإمامية وكذلك الزيدية على عقيدة المعتزلة في مسائل الصفات إلى يومنا هذا»[210].

بل قال المقبلي[211]: «كالزيدية في هذا الجبل من اليمن هم معتزلة في كل الموارد إلا في شيء من مسائل الإمامة، وهي مسألة فقهية، وإنما عدها المتكلمون من فنهم لشدة الخصام، كوضع بعض الأشاعرة المسح على الخفين في مسائل الكلام. والمخالف في مثل هذه المسائل لا ينبغي أن يعد فرقة»[212].ولعل مايقرب بينهما هو الخروج،وذلك أن الزيدية يرون أنهم أحق بالإمامة، والمعتزلة يرون الخروج على أئمة الجور[213].

---

206) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير) (446/1).

207) الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله، حافظ، مؤرخ، علامة محقق. تركماني الأصل، من أهل ميافارقين، مولده ووفاته في دمشق، ولد سنة (673هـ)، رحل إلى القاهرة، وطاف كثيراً من البلدان، وكف بصره سنة (741هـ)، توفي سنة (748هـ). تصانيفه كبيرة كثيرة تقارب المائة، واختصر كثيراً من الكتب. الأعلام للزركلي (326/5).

208) العرش للذهبي (95/1).

209) المرجع السابق (96/1).

210) المرجع السابق (131/1).

211) صالح المقبلي: صالح بن مهدي بن علي المقبلي، مجتهد، من أعيان الفقهاء. ولد في قرية مقبل في جهة لاعة من بلاد كوكبان باليمن في الشمال الغربي من صنعاء سنة (1047هـ)، ونشأ في ثلا وتعلم فيها وفي كوكبان. وكان على مذهب الإمام زيد، فنبذ التقليد. وناظره بعض المشايخ بصنعاء، فأدت المناظرة إلى المنافرة، فعاف المقام باليمن، فرحل بأهله إلى مكة سنة (1080ه)، فاشتهر، وكتب فيها مؤلفاته، وتوفي بها سنة (1108هـ)، وله عدة كتب وكان كثير الحط على المعتزلة في بعض المسائل الكلامية، وعلى الأشعرية في بعض آخر، وعلى الصوفية في غالب مسائلهم، وعلى المحدثين في نواح لم يرتضها، ولا يبالي بمن يخالفه حين يجد الدليل كائناً من كان. الأعلام للزركلي (197/3).

212) العلم الشامخ لصالح المقبلي (ص 12)، نقلاً عن كتاب: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لابن أبي الخير بن سالم العمراني (73/1).

213) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لابن أبي الخير بن سالم العمراني (73/1).

وقال الشهرستاني: «أما في الأصول فيرون[214] رأي المعتزلة حذو القذة بالقذة،ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيم أئمة أهل البيت»[215].

وسبق أن ذكرنا سؤال العلامة محمد حسين الذهبي للقاضي محمد بن عبد الله العامري الزيدي عن عدم اهتمام الزيدية بطبع كتبهم في التفسير، وأنه أجابه أن كل اعتماد الزيدية في التفسير على كتاب الكشاف للزمخشري. ومن يطالع كتاب الكشاف يجده يؤول أغلب الصفات إلا ما ندر.

وكذلك من يطالع كتاب التفسير للحاكم الجشمي يجد أنه قد حشا كتابه بكثرة النقول عن أئمة الاعتزال، وقد كتب في هذا الموضوع رسالة ماجستير بعنوان: «الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير» لعدنان محمد زرزور، وقد بين فيها كثرة تأويله لصفات الله عز وجل، وتقريره لأصول المعتزلة. بل مذهبهم في أسماء الله عز وجل هو إثبات الأسماء مجردة عن الصفات، وهذا يعني تعطيلها عن معانيها، قال الإمام الذهبي في كتابه العرش عند كلامه على درجات التعطيل: «القول الثالث: إثبات الأسماء مجردة عن الصفات، وهذا قول المعتزلة، ووافقهم عليه ابن حزم الظاهري. وتبع المعتزلة على ذلك الزيدية والرافضة الإمامية وبعض الخوارج»[216].

فهذه نماذج من النقول تبين أن مذهب الزيدية في مسائل الاعتقاد هي مذهب المعتزلة حذو القذة بالقذة إلا في القليل النادر، وقد صرح بهذا الشهرستاني في الملل والنحل، فقال: «وأما في الأصول فيرون رأي المعتزلة حذو القذة بالقذة، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت، وأما في الفروع فهم على مذهب أبي حنيفة، إلا في مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعي رحمه الله والشيعة»[217].

وقال نصر الدين الهندي في قوله: «وأكثر الزيدية غير الفرقة الأولى[218] يتبعون المعتزلة في الأصول إلا في مسائل معدودة، كمسألة الإمامة، وأن صاحب الكبيرة كافر نعمة فاسق، ويوافقون أبا حنيفة في الفروع، وبعضهم يتبعون الشافعي فيها، إلا في بعض مسائل يروونها عن أئمتهم»[219].

وقال أيضاً: «وأما الزيدية فلم يكن لهم كتاب في أول الأمر، لا في الأصول ولا في الفروع، وكانوا يتبعون المعتزلة في المسائل الأصولية، وفي الفروع أكثرهم يتبع أبا حنيفة، والقليل منهم يتبع الإمام الشافعي، وكانت لهم روايات عن أئمتهم في الفروع توافق مذهب الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي، لكنها قليلة جداً، وبعض المسائل في الأصول، ثم اجتهد بعض علمائهم في الفروع، وخالف الإمام أبا حنيفة والإمام الشافعي في مسائل معدودة»[220].

وقال الدكتور مصطفى الشكعة: «أما المعتزلة فقد اندثر حزبهم كمذهب قائم بذاته، فلم نعد في عصرنا الحديث نسمع عن الواصلية أو الهذيلية أو النظامية أو الجاحظية أو البشرية أو الجبائية، إلى

214) يعني: الزيدية.
215) الملل والنحل للشهرستاني (162/1).
216) العرش للذهبي (82/1).
217) الملل والنحل للشهرستاني (162/1).
218) أي: الغلاة.
219) السيوف المشرقة ومختصر الصواعق المحرقة للألوسي (مختصر لكتاب: الصواعق المحرقة لإخوان الشياطين والزندقة لنصر الله الهندي المكي) (ص 286).
220) المرجع السابق (ص 303).

غيرذلك من المدارس الإعتزالية الفرعية، وإنما ذاب المذهب في تعاليم الشيعة الإمامية والشيعة الزيدية، بحيث أخذ المذهبان أطيب ما عند المعتزلة من أفكار، واطرحا ما قد توسط فيه علماء الاعتزال من تطرف واندفاع»[221].

وبين الشهرستاني أن السبب في كون الزيدية على مذهب المعتزلة هو: أن زيد بن علي الذي تنسب الزيدية إليه تتلمذ لواصل بن عطاء المعتزلي، وأخذ الأصول عنه، فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة[222]. وسأذكر هنا نماذج من الصفات يتبين فيها توافق الزيدية مع المعتزلة:

أولاً: صفة العلو:

صفة العلو من الصفات الثابتة لله تعالى، ولكن المعتزلة يتأولونها على أنها علو القدر والعظمة والقهر، ويوافقهم على ذلك الزيدية، بل جمهور مفسري الأمة وأئمتها على هذا، فلا يذكرون لها غير هذا المعنى، سوى بعض المجسمة والمشبهة الذين لا يعتد بهم، ممن يثبتون الجهة، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

لكن المقصود بذكر هذه الصفة بيان توافق الزيدية وأهل الاعتزال في تفسيرهم لآيات الصفات:

قال تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (الحج: 62). وقال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ (الرعد: 9).

قال الأعقم من الزيدية: «المتعال: المستعلي على كل شيء بقدرته»[223].

وقال الزمخشري من المعتزلة: «المتعال: المستعلي على كل شيء بقدرته، أو الذي كبر عن صفات المخلوقين وتعالى عنها»[224].

فاقتصرا رحمهما الله تعالى على هذا المعنى فقط لاسم الله «المتعال»، واقتصارهما على هذا المعنى فقط للعلو يوهم أنهما رحمهما الله تعالى يؤولان معنى علو الله تعالى بالقهر.

وإلى هذا التأويل ذهب جمهور المفسرين، قال أبو السعود: «المتعال: المستعلي على كل شيء بقدرته، أو المنزه عن نعوت المخلوقات»[225].

وقال الإمام الخازن: «المتعال يعني: المنزه عن صفات النقص المتعالي عن الخلق، وفيه دليل على أنه تعالى موصوف بالعلم الكامل والقدرة التامة وتنزيهه عن جميع النقائص»[226].

وذهب غيرهم من المفسرين إلى أن هذا المعنى لاسم الله عز وجل «المتعال» هو أحد معانيه فقط، وأنه يدل على صفة الذات وصفة الفعل معاً، فجميع معاني العلو ثابتة لله عز وجل من كل وجه، فله سبحانه علو الذات وعلو القدر وعلو القهر، قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «قال[227] في وصف نفسه

221) إسلام بلا مذاهب (ص 619). نقلاً عن: موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام لمجموعة من الباحثين (158/4).
222) الملل والنحل للشهرستاني (29/1).
223) تفسير الأعقم (324/1).
224) الكشاف للزمخشري (516/2).
225) تفسير أبي السعود (8/5)، وانظر: تفسير البغوي (8/3)، وتفسير الأيجي (263/2)، وتفسير البيضاوي (182/3).
226) تفسير الخازن (7/3)، وانظر: تفسير القرطبي (289/9).
227) أي: الله سبحانه وتعالى.

جل وعلا بالعلو والعظم والكبر: (وَلا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)(البقرة:255)، (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً)(النساء:34)، (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ)(الرعد:9)»[228].

وقال رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى: (وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)(الشورى:4): «وصف نفسه جل وعلا في هذه الآية الكريمة بالعلو والعظمة»[229]، إلى أن قال رحمه الله تعالى: «وما تضمنته هذه الآية الكريمة من وصفه تعالى نفسه بهاتين الصفتين الجامعتين المتضمنتين لكل كمال وجلال جاء مثله في آيات أخر، كقوله تعالى: (وَلا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)(البقرة:255)، (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً)(النساء:34)، (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ)(الرعد:9)»[230].

وقال في أنوار الهلالين في التعقبات على الجلالين: «قال المصنف[231]: المتعال على خلقه بالقهر. قلت[232]: هذا أحد معاني العلو الثابتة له سبحانه، فهو المتعالي على كل شيء بقهره، والمتعالي عن كل سوء ونقص بكماله، والمتعالي بذاته فوق خلقه، فالله تعالى هو المتعال بأنواع ثلاثة: فلا يجوز قصر المتعال على نوع واحد»[233].

وهذا التفسير وإن كان محسوباً على أهل السنة والجماعة؛ لكنه أقرب إلى التشبيه منه إلى السنة، والله أعلم.

ثانياً: تأويل صفة الغضب:

الزيدية تؤول صفة الغضب كغيرها من الصفات، ولا تثبتها حقيقة، قال العجري من الزيدية،: «اختلف العلماء في معنى الغضب إذا أسند إلى الله تعالى، فقال الإمام القاسم بن محمد عليه السلام وأتباعه: هو الحكم باستحقاق العذاب قبل وقته وإيصاله إليه في وقته؛ إذ لا يصح في حقه تعالى معناه الحقيقي؛ لأنه عرض، والله تعالى لا تحله الأعراض، فيكون مجازًا علاقته السببية، إذ الغضب سبب في الحكم والإيصال.

وقالت المعتزلة ومن تبعهم من الزيدية: بل هو بمعنى كراهة نفعه وإرادة مضرته، هكذا ذكره الإمام المهدي عليه السلام، وقال النجري: هذا إنما هو في الشاهد، وأما في القديم تعالى فليس معناه إلا الإرادة؛ إذ لا يكره الله عقاب الأنبياء ولا ثواب الكفار، إذ لا يكره القبيح من فعله لعدم الفائدة فيها، هذا حاصل ما ذكره»[234].

وجاء في مطالع الأنوار: «الغضب في حق الله راجع إلى إرادته العقاب أو فعله»[235].

وقال الزمخشري: «هو إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم، وأن يفعل بهم ما يفعله

228) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين الشنقيطي (25/2).
229) المرجع السابق (38/7).
230) نفس المرجع السابق.
231) يعني: في الجلالين.
232) يعني: مؤلف أنوار الهلالين في التعقيبات على الجلالين.
233) أنوار الهلالين في التعقبات على الجلالين لمحمد بن عبد الرحمن الخميس، ص (17).
234) مفتاح السعادة لعلي بن محمد بن يحيى العجري، ص (897).
235) مطالع الأنوار على مشارق الآثار لإبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي (108/1).

الملك إذا غضب على من تحت يده»[236].

وبمثل هذا التأويل أول صفة الغضب أيضاً عدد من العلماء الأعلام[237].

وذهب فريق آخر من المفسرين إلى إجراء صفة الغضب على ظاهرها، ومن ما جاء في محاسن التأويل: «الغضب صفة وصف الله تعالى نفسه بها، وليس غضبه كغضبنا، كما أن ذاته ليست مثل ذواتنا، فليس هو مماثلاً لأبداننا ولا لأرواحنا، وصفاته كذاته. وما قيل: إن الغضب من الانفعالات النفسانية فيقال: نحن وذواتنا منفعلة، فكونها انفعالات فينا لا يجب أن يكون الله منفعلاً بها، كما أن نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين، فصفاته كذلك ليست كصفات المخلوقين، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه، وليس المنسوب كالمنسوب، والمنسوب إليه كالمنسوب إليه»[238].

وقال الشنقيطي رحمه الله تعالى: «واعلم أن الغضب صفة وصف الله بها نفسه إذا انتهكت حرماته، تظهر آثارها في المغضوب عليهم. نعوذ بالله من غضبه جل وعلا. ونحن معاشر المسلمين نمرها كما جاءت، فنصدق ربنا في كل ما وصف به نفسه، ولا نكذب بشيء من ذلك، مع تنزيهنا التام له جل وعلا عن مشابهة المخلوقين، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً»[239].

ثالثاً: تأويل صفة العين والرؤية:

قال الأعقم عند تفسيرقوله تعالى: (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي)(طه:39): «أي: لتغذى على محبتي وإرادتي»[240].

وقال في قوله تعالى: (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا)(الطور:48): «أي: بحفظنا»[241].

وهناك من الزيدية من قال في قوله تعالى: (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا)(الطور:48): «معناه: بحفظنا وكلاءتنا»[242].

وقال: «(فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا)(الطور:48) الأعين تحتمل وجهين: إما أن يكون أراد: بعلمنا، وإما أن يكون أراد: فإنك بأعين رسلنا الذين وكلهم الله بحفظ الأعمال، والعرب تقول: جعلنا عليهم عيوناً يحفظون أعمالهم»[243].

وقال في المصابيح الساطعة الأنوار في تفسيرقوله تعالى: (أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى)(العلق:14): «وتأويل رؤية الله فهو علم الله»[244].

وهو نفس تفسير المعتزلة؛ قال الزمخشري: «(عَلَى عَيْنِي)(طه:39): لتربى ويحسن إليك، وأنا مراعيك وراقبك، كما يراعى الرجل الشيء بعينيه إذا اعتنى به، وتقول للصانع: اصنع هذا على عيني:

236) فتح القدير للشوكاني (29/1).
237) وانظر: شرح صحيح مسلم للنووي (68/3)، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري لشهاب الدين القسطلاني (329/5).
238) محاسن التأويل للقاسمي (350/1).
239) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (76/4).
240) تفسير الأعقم (403/1).
241) المرجع السابق (178/2).
242) سورة الطور، ص (1).
243) المرجع السابق، ص (2).
244) المصابيح الساطعة الأنوار لعبد الله بن أحمد الشرفي، ص (218).

أنظر إليك؛ لئلا تخالف به عن مرادي وبغيتي»[245].

وقال في قوله تعالى: (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا)(الطور:48): «مثل، أي: بحيث نراك ونكلؤك، وجمع العين لأن الضمير بلفظ ضمير الجماعة، ألا ترى إلى قوله تعالى: (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي)(طه:39)»[246].

وممن أول هذه الصفة من المفسرين: سهل التستري، فقد قال في تفسير قوله تعالى: (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا)(الطور:48): «يتولى جملتك بالرعاية والكلاءة والرضى والمحبة والحراسة من الأعداء»[247].

وقال ابن عطية رحمه الله تعالى: «(عَلَى عَيْنِي)(طه:39) معناه: بمرأى مني وأمر مدرك مبصر مراعى»[248]. وقال في قوله تعالى: (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا)(الطور:48): «معناه: بإدراكنا وأعين حفظنا وحيطتنا، كما تقول: فلان يرعاه الملك بعين»[249].

وقال فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى: «قال القفال: لترى على عيني، أي: على وفق إرادتي، ومجاز هذا أن من صنع لإنسان شيئاً وهو حاضر ينظر إليه صنعه له كما يحب، ولا يمكنه أن يفعل ما يخالف غرضه، فكذا هاهنا، وفي كيفية المجاز قولان: الأول: المراد من العين العلم، أي: ترى على علم مني، ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات كما أن الناظر إليه يحرسه عن الآفات أطلق لفظ العين على العلم؛ لاشتباههما من هذا الوجه. الثاني: المراد من العين الحراسة؛ وذلك لأن الناظر إلى الشيء يحرسه عما يؤذيه، فالعين كأنها سبب الحراسة، فأطلق اسم السبب على المسبب مجازاً»[250].

هذا وقد ذهب بعض الزيدية إلى إثبات صفة العين لله عز وجل، ومنهم مقاتل بن سليمان رحمه الله تعالى، فقد جاء عنه في تفسير قوله تعالى: (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا)(الطور:48): «يقول: إنك بعين الله تعالى»[251].

وأيضاً أثبت الشوكاني رحمه الله تعالى هذه الصفة لله عز وجل عند تفسيره قوله تعالى: (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي)(طه:39)، فقال: «أي: ولتربى وتغذى بمرأى مني»[252].

وقال الحاكم الجشمي عند تفسيره لقوله تعالى: (أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى)(العلق:14): «إنه يدل على أنه تعالى يرى الأشياء، وحقيقته جائز، فلا معنى للعدول عن الظاهر، خلاف ما تقوله البغدادية بأن معناه يعلم»[253].

وقال: (الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)(الشعراء:218-220): «قوله: «يراك» يدل على أنه تعالى يرى الأشياء، ويدل قوله: «السميع العليم» على أنه سميع؛ إذ لو

245) الكشاف للزمخشري (63/3).
246) المرجع السابق (415/4).
247) تفسير التستري لسهل التستري، ص (155).
248) تفسير ابن عطية لابن عطية (44/4).
249) المرجع السابق (194/5)، وانظر: إيجاز البيان لأبي القاسم النيسابوري (547/2)، غريب القرآن الكريم لابن الجوزي، ص (229).
250) التفسير الكبير للرازي (22/48-49).
251) تفسير مقاتل (150/4).
252) فتح القدير للشوكاني (431/3).
253) الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير لعدنان محمد زرزور، ص (12-13).

أن السميع معناه العالم لكان تكراراً،وذلك يبطل قول البغدادية»[254].

وممن أثبت هذه الصفة من المفسرين قتادة، فقد روي عنه في تفسير: (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) (طه:39) قال: «ولتغذى على عيني»[255].

وقال الطبري في تفسير: (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) (الطور:48): «يقول جل ثناؤه: فإنك بمرأى منا نراك ونرى عملك، ونحن نحوطك ونحفظك، فلا يصل إليك من أرادك بسوء من المشركين»[256]. وقال: «وعنى بقوله: (عَلَى عَيْنِي) (طه:39) بمرأى مني ومحبة وإرادة»[257].

وقال الزجاج في تفسير: (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) (الطور:48): «أي: فإنك بحيث نراك ونحفظك ونرعاك، ولا يصلون إلى مكروهك»[258].

وقال البغوي رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى: (وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) (طه:39): «أي: لتربى بمرأى ومنظر مني»[259]. وقال في تفسير قوله تعالى: (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) (الطور:48): «أي: بمرأى منا»[260]. وحكى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «نرى ما يعمل بك»[261].

الخاتمة:

وبهذا نكون قد انتهينا من دراسة نماذج من إتفاق الزيدية والمعتزلة في تفسير الآيات المتعلقة بالعقيدة، والتي يمكن أن نخلص منها إلى النتائج التالية:

1 - أن أتباع المذهب الزيدي لم يعتنوا بالتأليف في مجال التفسير كاعتنائهم بعلوم الشريعة الأخرى.

2 - تفسيرا فرات الكوفي والحسين بن الحكم ينتهجان التأويل الرافضي لآيات القرآن، ولا يمكن اعتبارهما زيديين.

3 - الزيدية في مسائل العقائد يوافقون المعتزلة إلا المسائل المتعلقة بالتشيع لأهل البيت.

4 - أن الزيدية يوافقون المعتزلة في مسائل الإيمان، ويتمشون على نهجهم في كل جزئية منها.

5 - اعتمد الزيدية على القول بزيادة الإيمان دون نقصانه بالآيات الدالة على الزيادة، وعدم ورود النقصان منه في القرآن الكريم، ووافقوا في ذلك المعتزلة.

6 - أدخل الزيدية كلام الله ضمن مدلول آيات الخلق العامة، كقوله تعالى: (الله خالق كل شيء)، وبهذا وافقوا المعتزلة في القول بخلق القرآن.

7 - عند النظر في أدلة الزيدية وأدلة أهل السنة نجد استدلالات أهل السنة أوضح وأرجح.

254) المرجع السابق، ص (13).
255) تفسير عبد الرزاق الصنعاني (371/2).
256) تفسير الطبري (488/22).
257) تفسير الطبري (304/18).
258) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (68/5).
259) تفسير البغوي للبغوي (261/3).
260) المرجع السابق (296/4).
261) نفس المرجع السابق. وانظر: تفسير القرطبي (78/17).

8 - يتفق الزيدية مع المعتزلة في مسائل الصفات، فلم يثبتوها لله سبحانه على الوجه اللائق به.

9 - لا يقتصر تأويل الصفات على المفسرين من المعتزلة والزيدي، بل وافقهم في ذلك كثير من المفسرين المنتسبين لأهل السنة والجماعة.

والحمد لله رب العالمين.

القاعدة القانونية في الشرائع الدينية

د. محمد عبد الحميد عبد المجيد العلوي
أستاذ القانون الخاص المساعد كلية الحقوق- جامعة عدن

الملخص:

تناولنا في هذا البحث موضوع في غاية الأهمية وذلك من الناحية التاريخية للقاعدة القانونية في الشرائع المنزلة، اليهودية و المسيحية و الإسلامية، و اقتصرنا على عدة مسائل منها أصل اليهود و شريعتهم ومضامينها القانونية، ثم أوضحنا مفهوم الشريعة المسيحية ووجه التقارب والاختلاف فيما يتعلق في نظام الزواج والطلاق وبعض الخصائص الخاصة للشريعة المسيحية كامتداد للشريعة اليهودية ثم أيضا تناولنا بعض ما جاءت به أحكام الشريعة الإسلامية والأنظمة العرفية عند العرب قبل الإسلام والتي أجاز الإسلام بعضا منها وأبطل الجزء الأخر كونه يتنافى مع أحكام الشريعة وذلك من خلال إعطاء نماذج لبعض الأنظمة القانونية والتي سوف نتناولها في هذا البحث.

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على اشرف الأنبياء و المرسلين ، محمد صلى الله عليه وسلم ، أما بعد :

إن الحديث في موضوع القواعد القانونية التي نشأت بالصدفة في حياة الشعوب كثيرة و متشعبة ، و إدراكا منا توصلنا من خلال عملية البحث و المقارنة إن تلك القواعد سؤ كانت قانونية أو عرفيه ما هي إلا نتيجة انعكاس ألظروف الاقتصادية و الاجتماعية والسياسية و الفكرية المعينة في ضل زمان و مكان معينين. إلا أن تلك الشعوب التي سادت فيها الفوضى و عدم الرضاء بوجود السلطة الفردية أظهرت طابع قانوني غير مرغوب فيه، حتى جاءت قوانين بهيئة شرائع مرسلة من الله تعالى إلى الأنبياء و الرسل عليهم أفضل الصلاة و التسليم و التي تمثلت بنظم قانونية هدفت إلى تنظيم الحياة العامة بين الأمم .خلافا لما كانت من شرائع وضعية أاختارتها تلك ألأمم لنفسها ، إلا أن هناك قواعد قانونية من تلك القواعد الوضعية لعبت دورا كبير و مؤثرا عبر مراحل تاريخية مختلفة ومن أبرز هذه القوانين التاريخية ، قوانين بلاد ما بين النهرين وذلك لما امتازت به من خصائص ظهرت في مرحلة زمنيه لم تنافسها عليها الشعوب الأخرى من تقدم و ازدهار حضاري و التي تعد مصدرا لكثير من قوانين الشعوب الأخرى مثل القوانين الفرعونية التي تأثرت بها ، و من ثم انتشر هذا التأثير إلى مساحات سكانية مختلفة حتى وصل هذا التأثير إلى القوانين الرومانية التي تأثرت بالقوانين الفرعونية.

إن امتداد الحضارة المدنية في بلاد الرافدين إلى العالم القديم ،لعب دورا كبيرا في تطور القاعدة القانونية و في غضون ذلك كانت شرائع الأنبياء و الرسل رافدا حقيقيا للتغيير أما بالرفض بالقواعد القانونية التي إضافة لأصحابها قوة و جبروت و ظلم للناس أو متقبلة من تلك القواعد التي لا تخالف الشرائع السماوية و في ضوءا ذلك كانت هناك تعاليم الأنبياء و الرسل التي أرسلها الله تعالى لكل امة من الأمم (نبي) يتحدث بلغتهم و الغاية من ذلك هي سهولة فهم التعاليم الدينية المنظمة لحياتهم ، إلا إن الشرائع الوضعية كانت ترفضها بحجة إنها تخالف العهد الذي جئ به الأجداد ونعطي نموذجا هنا، تعاليم النبي إبراهيم عليه السلام لأهلة في مدينة (أور) و التي تقع في العراق ، سكنها قوم يدعوا الكلدانيين جاءوا من جنوب الجزيرة العربية بأن لا يعبدوا الأصنام لكنهم رفضوا ذلك فحكموا عليه بان يرموه في النار و هنا تجلت عظمة الله حين ورد في الآية : (قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ)[1]

إن أبرز القوانين التي ظهرت في بلاد الرافدين تجلت بالمدونات القانونية و خاصة مدونة حمو رابي والمتأمل في تاريخ القانون يجد كثيرا منها تعود مصادرها الأولى إلى قوانين بلاد ما بين النهرين .حيث ظهرت الشرائع الوضعية على جميع الأمم ولكن ظهور الشرائع المنزلة على الأنبياء و الرسل كان في مضمونها شريعة متكاملة و عادلة لحياتهم و التي نزلت على اليهود و النصارى و العرب في ضل وجود

1- سورة الأنبياء /69

البداوة على سكان هذه الأمم وخاصة العرب و اليهود ، إذ يعد العرب من سكان الجزيرة العربية أما اليهود كانوا أقوام بمثابة بدوا رحل ، ينتقلون من بلاد إلى أخرى للبحث عن معايش وأعلاف لأغنامهم ، بينما العرب كانوا أكثر ازدهارا وسلطان و حضارة مثل بلاد الرافدين ، إلا آن المناطق التي لم توجد بها عناصر الحياة كالماء كانوا يترحلون كاليهود ، إلا إن أهل اليمن (القحطانيون) تميزوا في جنوب الجزيرة العربية بالاستقرار وذلك لتوفر أسباب الاستقرار و منها المياه ، و في غضون ذلك كان اليهود شعوبا مستعبده ، و حرفيه و بذلك أُذلت من قبل الحكام لذا اظهر الله من بينهم الأنبياء فانزل عليهم كتبه وبتالي نجد الدين اليهودي منقذا لهم مما كانوا عليه ولكن لم يطيعوا الأنبياء وضلوا يقتلون الأنبياء و يخالفون تعاليمهم إلى أن جعل الله لهم حكم ومذلة واستمر ذلك الصراع حتى ظهرت الديانة المسيحية و التي جاءت بالمعجزات ولكن كانوا لها رافضين مما نتج عن ذلك الصراع بصلب النبي عيسى ابن مريم كما يزعم ، بينما هو عرج إلى السماء ولسوف ينزل إلى الأرض في حين يشأ الله .

أن المراحل التاريخية للزمن اليهودي و المسيحي و الإسلامي أظهرت تصور عن الزمن الذي مضى و عن أسلافهم و هذا التصور اتخذ أشكال عديدة ، منها التعرف على قوائم الأسرات الحاكمة و انساب الملوك و سلالات النبلاء و الحوليات التي كانت تسجل الأحداث عاما بعد عام و الآثار التي عكست الانتصارات و الحالة العامة و الأساطير و الكتابات التاريخية و التي ذابت فيها أحداث وفقا للتسلسل الزمني و الحكايات الملحمية عن الأبطال و الأسلاف و القصص الدينية و أعمال الآلهة.

أن المجتمعات المعاصرة بحاجة إلى مثل هذه التواريخ المتداولة فهي تضفي المعنى على الحاضر بالرجوع إلى الماضي و معرفة النظم القانونية و الشرائع المنزلة و ذلك يتم بالرجوع إلى ما يقدمه الزمان [2] لذا فان الشعوب التي عرفت القواعد القانونية عرفتها قبل وجود الشرائع المنزلة و كانت عبارة عن أعراف اقتبست منها تشريعات أامتلكت القوة القانونية الرسمية، و ضلت هذه الأعراف تحمل قوتها من خلال الوسط الاجتماعي الذي يختلف في تفاصيله [3] فالعرف كقاعدة قانونية جاء بمراحل تاريخية متعددة مثل مرحلة الوحشية و الهمجية و البربرية و المدنية ، [4] التي أظهرت مراحل التطور الاجتماعي و النظم القانونية التي عملت على تنظيم الحياة العامة و بهذا فإننا نكتفي أن نتناول بعض النظم القانونية بهدف إبراز ألقاعدة القانونية في الشرائع المنزلة وبعض النظم العرفية عند العرب قبل الإسلام .وبالتالي قبل أن نتعمق في البحث ارتأينا أن نبين الأتي:

أولا :أسباب اختيار موضوع البحث :

- يتعلق البحث في ضمن الدراسات التاريخية للقانون و الأنظمة الاجتماعية
- إظهار القاعدة القانونية كقوة ملزمة و منظمة عبر مختلف المراحل التاريخية للمجتمع

2- مجلة عالم المعرفة، رقم(159) الكويت مارس ،1992م ص: 22

3- القاضي : إسماعيل بن علي الاكوع " أعراف و تقاليد حكام اليمن في العصر الإسلامي، الجيل الجديد ناشرون- الطبعة الأولى صنعاء 2007م ص:5

4- د. حسن علي مجلي- أ.د. وليد النونو: تاريخ النظم القانونية ، الطبعة الأولى - صنعاء 2005م ص: 42

- إعطاء لمحة تاريخية للشرائع المنزلة وتبيان مراحل تطورها التاريخي.
- إظهارها الشرائع الدينية كمصدر قانوني و ذلك من خلال طابع القاعدة القانونية لتلك النظم و الأعراف القديمة و المرتبطة بالواقع المعاصر

ثانيا أهداف البحث:

1. الحاجة إلى التعرف لمثل هذا الموضوع الذي يندرج ضمن المنظومة القانونية كعرف و مصدر
2. إظهار المقارنة عبر المراحل التاريخية لكل الشرائع المختلفة .
3. دراسة تاريخ الشرائع المنزلة و مراحل تطورهما .
4. التعرف على مدى أهميتها كقواعد قانونية.
5. التعرف عليها كمرجعية للقوانين عبر العصور المختلفة .

ثالثا :منهاج البحث:

اعتمد الباحث على المنهج التاريخي و الوصفي في منهاج بحثه وكذلك المنهج المقارن بهدف إبراز ملامح الظروف الجوهرية بين التشريعات القديمة .

رابعا : أهمية البحث

تظهر الأهمية الكبيرة لدراسة الشرائع المنزلة في مختلف الحضارات و الحياة المعاصرة كمؤسسات قانونية سواء أكان ذلك من حيث مشاركتها في اختيار السلطة الحاكمة أم مشاركتها في الشؤون السياسية العامة أم في إصدارها التشريعات و القوانين الخاصة لتنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع و نحن قد خصصنا في هذا البحث عن الشرائع ، اليهودية ، المسيحية ، الإسلامية، وبعض النظم العرفية للعرب قبل الإسلام .

ارتبطت الأديان المنزلة برسائل التوحيد التي اختارها الله لهم و قبل أن نتعمق في هذه الشرائع ننوه أن العرب قد اختاروا أديانهم الأولى قبل هذه الأديان المنزلة و ضل هذا الحال حتى ظهور النبي إبراهيم عليه السلام بدينه الحنيف و الذي بداء منذ خروجه من العراق حتى وصل مكة والذي أدى هذا الدين إلى التوحيد ، و قيل أن العرب اخذوا بهذا الدين حتى جاء عمر بن لحي أفسد على العرب دينهم و نشر بينهم الأصنام إلا أن هناك من العرب من ظلوا على دينهم الحنيف و الذي يعود مصدره إلى النبي إبراهيم عليه السلام و على رغم انتشار الوثنية و أمتد ذلك حتى ظهرت اليهودية ثم المسيحية حتى ظهور الشريعة الإسلامية [5] . و بالتالي فإن مقارنة القواعد القانونية أظهرت تلك الروابط و العلاقات المشتركة بين الشرائع المنزلة والتي تركت أثرا واضحا للأجيال المتعاقبة في تطبيق القاعدة القانونية تطبق على صعيد الواقع ، ولأجل ذلك نتناول المباحث الاتيه :

5- د. حسين فتلاوي : تاريخ النظم القانونية ، دار الفكر المعاصر – صنعاء 1990م ص: 262

المبحث الأول : القاعدة القانونية كعرف في شرائع العرب قبل الإسلام
المبحث الثاني : القاعدة القانونية في الشرائع الدينية المنزلة

المبحث الأول
القاعدة القانونية كعرف في شرائع العرب قبل الإسلام

عرفت الشعوب العربية العديد من العادات و التقاليد و التي كانت بمثابة قواعد تعمل على تنظيم الحياة العامة و العلاقات بين أفراد المجتمع و اختلفت هذه القواعد بين منطقة و أخرى و ضل العرف السائد بين القبائل هو العرف الأخلاقي و عليه فإننا سوف نتناول ذلك من خلال المطالب آلاتية :

المطلب الأول : مصدر العرف و المعاملات المدنية
المطلب الثاني : المطلب الثاني : شكل الحكم و أعراف القضاء

المطلب الأول
مصدر العرف و المعاملات المدنية

يعد العرف إن المصدر الأساسي للقاعدة القانونية في الأعراف و العادات للقوانين التي عرفتها البشرية كقواعد ملزمة في المجتمع و التي أقرت على تطبيقها دون أن تكون صادرة من جهة رسمية تفرض العقاب عند مخالفتها و للعرف تعريفا أخر بأنه القواعد التي يتبعها الناس دون تدخل الدولة و الذي يستمد قوته الإلزامية من الوسط الاجتماعي[6] .

دلت الآثار لمكتشفة بأن الأنظمة العرفية للعرب قبل الإسلام امتلكت مكانه تاريخية و خاصة في الجزيرة العربية و أكثر دقة في بلاد اليمن و هذه الآثار شاهد عيان على ما هو موجود سواء في السدود أو القصور أو الجبال والتي تترجم الحضارة القديمة في أساليب متعددة منها كلمات توحي بنصوص قانونية و كلمات منظومة يشكلا شعري يعبر عن عرف كان قائم بين القبائل المتفرقة عند العرب والتي لم تجمعهم وحدة سياسية تحت ولاء واحد وإنما كانوا قبائل متفرقة وذلك بسبب المسافات البعيدة التي كانت تفصلهم و الميل إلى البساطة في أسلوب الحياة الخالية من التعقيد ، و مع ذلك كان العرف هو النظام الذي يعمل على تنظيم الحياة العامة فإذا نظرنا إلى نظام الزواج فكان مبنيا على الأحادي و ألتعددي بل شكل أيضا إشكال عديدة و كل نوعا منها له غاية مثل زواج المتعة والشغار وتبادل النساء دون مهر والجمع بين الأخوات عند التعدد وزواج المؤقت وزواج الابن من زوجة

6- د. وليد النونو: مراحل تطور القانون، صنعاء 2003م ص: 15

أبيه بعد وفاته .وكان الرجل يأخذ مهر ابنته عند الزواج ، و الطلاق كان مباحا دون حد لعدد الطلقات ، مما اظهر للطلاق صور مختلفة تؤدي إلى حل الرابطة الزوجية ، كما عرفت الأنظمة القديمة حق الخلع للمرأة وذلك بشروط منها تقديم مقدار من المال تدفعه الزوجة للزوج لحل الرابطة الزوجية والإيلا .

و يمكننا أن نستعرض بعض المفاهيم للنظم والعرفية للمعاملات المدنية عند العرب قديما من خلال آلاتي:

- مفهوم الإيلا : هو حلف يقع من الزوج على هجر زوجته مدة من الزمن بحيث يقع الطلاق بانتهاء المدة ، والظهار هو حلف يقوم به الرجل على زوجته كأنما يقول أنت عليا كظهر أمي .
- الإرث :فقد كان أساسه المناصرة والدفاع عن الأسرة ، فلم يكن إلا للبالغين من الذكور الذين يحملون السلاح ويقاتلون العدو ويرث بالإضافة إلى أقارب الميت أبناؤه بالتبني ومن جمعت بهم عقد التحالف .
- نظام الأسرة : ارتبط هذا النوع من الأنظمة وفقا لمبدأ القوة التي يمتلكها الرجل والذي كان يمتلك حق الزواج والطلاق لمن يشاء ، و للزواج أنواع كثيرة منها : المتعة و الشغار و الزواج المؤقت .
- نظام الملكية : ارتبطت الملكية بالملك و المعبد الذي كان يمتلك الحق في منح العشر من الإنتاج الذي يحصلون عليه من ثمار الأرض المزروعة ، إلا أن التطور الذي لامس الحياة ، عمل على تطور القوانين و نظام الملكية و خاصة في المدن و الذين تمكنوا من الحصول على حق الملك من الأرض الزراعية .
- مفهوم المضاربة عند العرب قبل الإسلام: وهو معاملة تقوم على تقديم المال من التاجر إلى من يتاجر بهذا المال على أن تكون الفائدة التي يتحصل على ممارسة المتاجرة بالمناصفة أو حسب الاتفاق .
- نظام السجل التجاري: هو دفع مال للبائع على أن يسلم المبيع بعد وقت معلوم لأجل ، وانتشر القرض – الرياء وهو تداين بفائدة أي الزيادة في مقابل الآجل
- بيوع أخرى: بيع المنابذة والملامسة والحصاة ، ترتبت هذه البيوع على الملك دون إيجاب أو قبول فيكفي أن ينبذ (يلغي) كل منهما وما معه من النقود فيقع البيع دون أن يعلم ما عند الأخر من النقود والملامسة هي أن يتفق الطرفان على الثمن وعلى المشتري أن يلمس المبيع دون أن يراه فإذا لمس تم البيع ، وإما بيع الحصاة فيكون البيع بإلغاء الحصاة ويكون البيع بقدر ما وقعت عليه الحصاة. و هذا ما اشتهر به عرب الجاهلية بكريم الصفات وجميل الأخلاق مثل الوفاء والصدق ورعاية الجار والشجاعة والكرم ، حيث اقر الإسلام كثيرا منها وهذبها فاقر الشجاعة في الحق ونزع عنها ما كان سبيلا لنشر الفساد والاعتداء، وحث على الكرم والجود من غير رياء ولا طلب للسمعة ودعا إلى التناصر والتآزر في الحق ونبذ ما كان للباطل وعليه فشريعة الإسلام قد أبقت على كثيرا من عادات عرب الجاهلية والتي تتفق مع مبادئ الشريعة الإسلامية وألغت ما كان

فاسدا ومخالفا لإحكامها ومقاصدها ، وأكثر تفصيلا لأنواع البيوع نوضح ذلك على النحو الأتي :

- بيع الحصاة : هي عملية تقليديه يقوم بها الشخص عندما يرغب بشراء شي معين فيرمي بالحصاه فوقه فبذلك هو قد أشار الرغبة في ذلك فيربط هذا التأشير بالموافقة عليه فكأن الطرف المالك قد باع وقبض الثمن.
- بيع الملامسة : أخذت نفس الصورة للمفهوم الذي تناوله مفهوم الحصاة ولكن الفرق أن الملامسة لكي يحدد الرغبة بالشراء هي القيام بلمسه وان لم ينظر إليه .
- بيع المنابذة : أي انه توافق الإرادة المطابقة بين البائع والمشتري و معنى ذلك أن المشتري يعرض ما لديه من مال و بالمقابل فان البائع يعرض له بالمكاشفة أي الشي المرغوب في بيعه.
- بيع النجش : يعرف بأنه طريقة من طرق البيع التي تعتمد على الخداع أي يأتي شخص و يبايع المالك لأجل توصيل و تعريف طرف أخر بجودة المباع و أهميته فيتحمس لشرائه ، وهو المعمول تقريبا الشبه الأكبر بالزيادة على من يدفع الأكثر.
- بيع ما في البطون: بيع ما في البطون مثل الحيوانات ، و كثيرا ما يعمل به مثل شراء السمك في البحر
- بيع النسيئة : هو بيع الشي بقيمته و في حال تعذر المشتري من امتلاك الثمن فان المالك يحدد له القيمة بلفظ مثلا يقول له أبيعك الشيء ألان بدينار وان لم تمتلك الثمن بعد فترة اقبض منك دينارين
- بيع العينة : يعني ذلك أن البائع يقوم ببيع شي معين بثمنها و بعد مرور فترة من الزمن يشتريها من نفس المشتري بأقل من قيمتها أن رغب ببيعها [7].

المطلب الثاني
شكل الحكم و أعراف القضاء

تمثلت أشكال الحكم عند العرب قديما بعدة أنواع منها اخذ الشكل الملكي و منا الشورى و منها الملكي و الوراثي و تختلف هذه الأنماط باختلاف المكان ، إذ تجمعت هذه الأعراف عن طريق البعد الزمني و تقارب البعد المكاني فكانت بعض العشائر و القبائل تتأثر بالأخرى إلى إن امتد هذا التأثير إلى الدول الكبيرة في اليمن أو مصر التي تأثرت بالقوانين البابلية و من ثم القوانين اليونانية التي تأثرت بالقوانين الفرعونية ، وعليه فإننا نبين ذلك من خلال الأتي :

- نظام الحكم في الجاهلية : أخذ نظام الحكم في الجاهلية العربية في اختيار رئيس القبيلة على أحدى الطريقتين هما :

نظام القضاء :ارتبط نظام القضاء و تطبيقه بيد رئيس القبيلة أو شخصية تكتمل فيها

7- صاحب عبيد الفتلاوي : تاريخ القانون ، الطبعة الأولى 1998م الأردن – ص:215

الثقة و الرجوع في الحكم و يلجا القاضي أو رئيس القبيلة إلى مجلس تحكيم في الأمر المنظور إليه . و اعتمد أهل الجاهلية ألمبدأ ألقائل ، ألبينة على المدعي و اليمين على من أنكر ، إلا أن دور الإثبات المشهود له دلالة كبيره في جمع الأدلة و البراهين وبالتالي يصدر الحكم على الطريقة المثلية أو بالتعويض .

1 - طريقة الاستخلاف : وهي أن يسمى رئيس القبيلة خليفته قبل موته ، وكان العرف لا يجوز تسمية الغلام دون بلوغ سن الراشد لرئاسة القبيلة فإذا لم يكن لرئيس القبيلة ولد راشد يسمي احد أخوته و أعمامه ولا يمنعه العرف أن يسمي احد مشايخ القبيلة إذا لم يجد احد أفراد أسرته أهلا لذلك

2 - طريقة الشورى: في حالة أن رئيس القبيلة توفى فجأة دون أن يسمي خليفة له أو تعمد في ذلك خشية صعوبة التحديد من قبله و هروبا من وجود شرخ في القبيلة ، ففي مثل هذه الحالة هناك مجلس يسمى مجلس الحل يظهر دوره بعد الوفاة أي أن يكون هناك حضور من جميع أفراد القبيلة ويتم المشاورة في اختيار الأفضل من أهل رئيس القبيلة المتوفى أو شخص أكثر كفاءة و رغبة من جميع إفراد القبيلة ، ومن ثم يعين رئيس للقبيلة و بالتالي فان العرف يقضي بمبايعته و تقديم الولاء له والطاعة و بالمقابل يقوم هو يتعهد على حمايتهم وخدمتهم وتقوم المبايعة بالمصافحة .

المبحث الثاني
القاعدة القانونية في الشرائع الدينية المنزلة

برزت القاعدة القانونية للأديان المنزلة على الأنبياء و الرسل عليهم أفضل الصلاة و التسليم بالاعتدال و الإنصاف في أعطاء كل ذي حق حقه و أنصاف المظلوم و محاسبة النفس و المخطئ في حق الله و العباد و القضاء على الظلم و نشر السلم بين الأمم ، وان الغاية الأساسية منها هي قواعد منظمة للحياة التي سادت فيها الفوضى و الهمجية و بتالي فان كتب التنزيل و رسائل الأنبياء كانت مليئة بالوعظ للأمم السالفة ومصدرا للقواعد القانونية للأجيال المتعاقبة و بتالي فان الأحكام التي جاءت من الله تعالى واضحة حيث جعل لكل آمه نبي يعلمهم ما يفيدهم فإذا عدنا إلى تلك التعاليم منذ سيدنا ادم حتى يومنا هذا نجد أن التعاليم الربانية تصب في مصلحة الإنسان لكن نجد الشيطان صدا لذلك عندما تضعف النفوس و بتالي فان الأمر كان يحتاج إلى المزيد من تلك التعاليم و الوعظ لذا فان الرسل المتعاقبين قد أرسلوا إلى أممهم ،، فنجد كل نبي جاء إلى أمه معينة فإذا نظرنا للنبي عاد عليه السلام و من بعده النبي صالح قد أرسلهم الله تعالى إلى أهل حضرموت ومن هنا نتعرف على الأمم الأولى التي أطلق عليها المؤرخون بالعرب البائدة ثم بالعرب العاربة ، ومن بعد ذلك ظهرت فيما بعد بالعرب المستعربة في عهد النبي إسماعيل ابن النبي إبراهيم عليه السلام الذي أرسله الله على قوم(الكلدانيين و الذي ينتسب أليهم في العراق) و هناك الكثير من الأنبياء الذي ورد ذكرهم

في القران الكريم ، الذي تناول صور عدة تارة تأتي بشكل قصص و تارة أخرى تأتي كقاعدة قانونية ملزمة للأمم إلا إننا اخترنا، بعضا من تلك القواعد التي أوضحتها الكتب المنزلة في الأديان ، اليهودية و المسيحية و الإسلامية ، وسوف نتناوله في المطالب الآتية :

المطلب الأول : الشريعة اليهود

المطلب الثاني : الشريعة المسيحية

المطلب الثالث: الشريعة الإسلامية

المطلب الأول
الشريعة اليهودية

تمهيد :

يقول المؤرخون إن الحفريات التي تمت منذ ثلاثين عاما في منطقة فلسطين قد دلت على انه كان بها منذ منتصف الإلف الثالث قبل الميلاد سكان يبدو أنهم كانوا من عناصر شتى.[8] و للوقوف على حقيقة هذا الكلام، و التشبث منه سوف يتم تناول الشريعة اليهودية و مميزاتها و مضامينها ، وذلك في ثلاثة مطالب على النحو الآتي :

الفرع الأول: أصل اليهود وهجراتهم

الفرع الثاني :مضامين قوانين اليهود

الفرع الأول : أصل اليهود وهجراتهم

دلت الاكتشافات الأثرية الحديثة على أن ارض فلسطين استوطنها منذ منتصف الألف الثالث قبل الميلاد مجموعة من الشعوب السامية ومنهم الكنعانيين و المصرين والعموريين و الآراميون ، إلا إن اليهود لم يكن لهم وجود حيث يعود أصلهم إلى النبي إسحاق ابن النبي إبراهيم عليه السلام ، إلا إن بعض الكتاب و الأقوال المتناقلة أطلق عليهم بالعبرانيين بحجة إن النبي إبراهيم عبر نهري الدجل والفرات هاربا هو وزوجته سارة و ابن أخيه النبي لوط ابن هازان عليه السلام ، من الحاكم نمرود الكنعاني حاكم مدينة أور التي يقطنها الكلدانيين وهم قوم ساميين هاجروا من الجزيرة العربية إلى العراق حيث يوجد الماء .ثم مكث في ارض كنعان ثم لحق به بعض أهله من العراق فانقسموا إلى قسمين قسم ضل و تطبع بعادات و تقاليد أهل كنعان و قسم هاجر إلى مصر وفي مصر ضلوا فترة من الزمن ثم عادوا إلى ارض كنعان وهو متزوج من هاجر و عندما وصل إلى ارض كنعان كان ابن أخيه النبي لوط قد أمضى إلى أهل الأردن كما أمر من الله تعالى ،، ثم أنجبت هاجر النبي إسماعيل و ألذي يعد أبو العرب (المستعربة) وبعد مرور خمس سنوات من ولادة النبي إسماعيل ولدت سارة بإسحاق و هناك

8- د. محمد بدر : تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، جامعة عين شمس ، بدون إشارة دار النشر و سنة الطبع ص:150

رواية تؤكد محيى الملائكة إلى النبي لوط و قبل ذلك زاروا النبي إبراهيم و بشروه بقدوم النبي إسحاق و من بعده يعقوب(إسرائيل) ومن يعقوب جاء بني إسرائيل والذين كانوا يترحلون في الإمكان التي تواجد بها جدهم النبي إبراهيم عليه السلام.

تميز العبرانيون عن غيرهم ممن سبقوهم بتمسكهم بالجوانب الدينية و ذلك لإقناع الآخرين إن لهم شأن رغم أنهم اضطهدوا و سلبوا حقوقهم فأرسل الله لهم من بينهم الأنبياء و الرسل و فضلهم على الأمم إلا أنهم كانوا يقتلون الأنبياء و الرسل و يرفضون تعاليمهم ، لذا فان حقيقة ظهور اليهود تظهر من خلال كتبهم التي يدعون بقدسيتها بعد أن غيروا فيها وبدلوا مضامينها، حيث جعلوا منها مجموعة من الإسفار التي جمعها الحاخامات اليهودية عبر الزمن وخاصة بعد هزائمهم التاريخية حيث قسموا أسفارهم إلى ثلاثة أقسام هي التوراة وإسفار الأنبياء والكتب (الصحف) وتكون الإسفار: هي الأساس الديني لليهود بحيث اعتبروها التشريع إلى جانب التقاليد والطقوس وهذا هو الظاهر بينما يكون التلمود : هو الأساس الخفي للدين اليهودي وما يميزه من حقد و كراهية للبشرية كافة من غير الجنس البشري [9] ، و بذلك فان المراحل التي بدأت في التاريخ اليهودي كانت بمثابة امتداد لرحلة وهجرة النبي إبراهيم جد العرب و اليهود ويتم ذلك على النحو الأتي:

- المرحلة الأولى: الهجرات و أسبابها عند اليهود:

قبل أن نعطي في تفاصيل تلك الرحلة نعطي لمحة بسيطة من هم الكنعانيين ؟

تشير الدراسات التاريخية إن الإلهة الكنعانية هي مصدر الإلهة في الأرض ويعود أصل كنعان إلى الساميين وجاءت كلمة كنعان من كتع أي المنخفض وما زالت تستخدم في بعض المفردات الكلامية مثل اكنع له أو كنع أو اكنع لهم وهذه الألفاظ موجود في التكوين اللغوي في المحيط الجغرافي اليمني وقديما استخدموها أيضا للتواضع ويتم بإشارة جسدية وهي الانحناء الرأس للملوك وكبار السن وترادفها خنع أي الخنوع ، وجدت هذه الكلمة في فلسطين وبلاد ما بين النهرين باللغة الأكادية حيث وجدت لها اشتقاقات مصرية[10] وأطلق على الكنعانيين بالمتعبدون للإلهة ومنهم تأثرت كثيرا من الأديان والدول المجاورة و أختيارهم للإلهة المعروفة.

- المرحلة الثانية :ظهور الملك شاؤول:

بعد الهجرة الثانية لليهود إلى ارض كنعان لم يكن لهم أي أهمية في المجتمع ولكنهم كانوا يحافظون على ديانتهم فيما بينهم فقط وظلوا على هذه الحالة إلى أن ظهر من بينهم شاؤول سنة 1025 ق. م حيث استطاع أن يكون لهم مملكة إذ يعين نفسه ملكا عليهم فقط وهذه المملكة بمثابة إقليم خاص بهم ومن هنا بدأت تتشكل القواعد القانونية للدولة اليهودية مما نتج عن ذلك صراعات مع الكنعانيين على الأرض إذ كان ينتصر على الكنعانيين تارة و ينهزم من قبلهم تارة أخرى ، حتى

9- د. سعيد محمد احمد باناجة: نظرة حول المؤتمرات الدولية اليهودية – الطبعة الأولى 1985-م – مؤسسة الرسالة - ص : 5

10- خزعل الماجدي : الالهة الكنعانية 1999م- عمان الاردن الطبعة الاولى ،دارازمنة ص: 15

قتل في احد الحروب ومن ثم خلفه داوود عليه السلام والذي استطاع إلى جانب رجال الدين انتزاع القدس من أيادي أصحابها قبيلة الجيبوسيون ، واتخذ منها عاصمة للدولة وفي عهد الملك داود توحدت القبائل الإسرائيلية لأول مرة في مملكة واحدة [11]، حكم الملك داود ارض كنعان من 970 – 930 ق .م ومن ثم توفى وخلفه ابنه النبي سليمان عليه السلام والذي كان يشاركه الحكم، و خلال فترة حكمه استطاع أن يصنع ألكثير لأجل اليهود إذ بلغت المملكة اليهودية في عهده أوج عظمتها وهذه العظمة جاءت نتيجة عوامل عده منها ضعف الحضارات المجاورة في بلد ما بين النهرين ومصر وانشغالها بالحروب والصراعات رافقت تدني التجارة فيها ، وفي هذا الإثناء كان اليهود يهتمون كثيرا في الجوانب التجارية والاستثمارية، وفي عهد الملك سليمان تم بناء هيكل اليهود في القدس والذي ساعده في تزينه الفينيقيين. [12] .

يعود أصل الفينيقيين إلى الساميين الذين جاءوا من بلاد ما بين الرافدين والمرجح أن أصلهم يعود إلى الكنعانيين وابرز مدنهم صور وصيدا و رادوس وبيروت وجميعها اندثرت إلا بيروت وأطلق عليهم بالفينيقيين . إذ ارتبط الفينيقيين بالتجارة كثيرا عندما أصبحت مدينة صور مركزا تجاريا عالميا بسبب تميزهم بالتجارة البحرية و من خلال التبادل التجاري الدولي تمكنوا من صناعة السفن البحرية وصناعة التحف الخزفية والزجاج والذهب والفضة والزينة وأشياء تدخل في الزخرفة حيث كونوا مملكه عظيمة ولكنها لم تدم طويلا إلا فترة 52 عاما (928-678ق .م) وكان ملكها حيرام والذي ارتبط بعلاقة طيبة مع الملك سليمان والذي من خلاله مده بالأخشاب التي استخدمت في معبد أورشليم وزخرفته المميزة، إلا أن الاشورين قد عرفوا بالإمبراطورية العظيمة و التي لا يزعزعها قوة مما استطاعوا السيطرة على بلاد الفينيقيين ومن بعد هذه السيطرة تمكن الاسكندر الأكبر من سيطرته على تلك المدن في سنة 323 ق .م إلا أن الفينيقيون لم يهتموا في هذا الأمر كثيرا لان اهتمامهم ينصب على التجارة البحرية بدرجة أولى. [13]

- المرحلة الثالثة :انقسام اليهود

انقسم اليهود بعد وفاة النبي سليمان أيضا إلى مملكتين ، مملكة في الشمال وعاصمتها السامرة مدينة نابلس حاليا ومملكة يهودا في الجنوب وعاصمتها القدس والذين تولوا الحكم فيها من غير أسرة داوود وكان أولهم ياربعام حيث انهارت تلك المملكة سنة 721 ق .م عندما استولى الأشوريون بقيادة سيرجون الذي استطاع أن يعيد أمجاد وثقة الشعب في بلاد الرافدين ، إذ أصبحت مملكة اليهود مجرد إقليم تابع للأشوريين والتي كان يحكمها ابن سيرجون وهذا كان فيما يخص مملكة الشمال ، أما في مملكة الجنوب فقد استمرت في الوجود بعد انهيار المملكة في الشمال وظلت متماسكة على ذلك قرن من الزمان ثم انتهت على أيادي البابليين سنة 586 ق. م بقيادة الملك البابلي بنوخذ نصر الثاني

11- صوفي أبو طالب : تاريخ النظم القانونية والاجتماعية – مطبعة جامعة القاهرة - مصر 1975م ص:245

12- صوفي أبو طالب، مرجع مكرر ص: 109

13- شركة ترادكسيم السويسرية- جنيف كتاب المعرفة : مجلد مدن ومدنيات – تاريخ الحضارة – لبنان ، مطبعة داغر : بدون عام النشر ، ص :32

والذي هدم المعبد وقتل الإعداد الكبيرة واسر الآخرين في بابل ويقال انه حولهم إلى عمال بناء ، وعندما سقطت بابل على أيدي الفرس سنة 539 ق. م كان ذلك بفضل مساعدة اليهود وبعد أن استقر الحكم بيد الفرس خيرهم الملك الفارسي على البقاء بعزة وكرامة في بابل أو داعما لهم بالعودة إلى القدس فقرروا العودة إلى القدس وضل بعض الجماعات المتدينة فقط ومع مرور الزمن لم يبقى لهم كرامة في بابل وكانوا منطوين في دينهم ولهم كاهنهم كمرجع ديني . و في عام 332 ق. م استولى لاسكندر الأكبر على القدس فعاش اليهود في ظل حكم الإغريق . حتى استولى الرومان على فلسطين عام 63 ق. م فقام اليهود خلال هذه الفترة بعدة ثورات شعبية لإعادة دولتهم و في عام 37-41م قام الإمبراطور جايوس بتخريب أورشليم ففر اليهود إلى جوف الصحراء الليبية و منها انتشروا في بلاد المغرب و لم تمر سنوات كثيرة إلا و قامت ثورة أخرى لليهود في عام 70م في عهد الإمبراطور فسباريان كانت نتيجتها أن صارت أورشليم في يد الرومان و دمروا الهيكل عن أخره و قرر هؤلاء اليهود المتواجدون في مدينة سيرين الثورة على الرومان أسوة بإخوانهم في فلسطين وقتل كثيرا منهم و فقدوا امتيازاتهم و قاد الباقي منهم بوناثان النساج إلى جوف الصحراء الليبية هربا من الاضطهاد.[14] إلا أن الرومان لم يمكنوهم من ذلك بل أن الإمبراطور هادريان قام عام 132م بتدمير جميع قراهم وحصونهم وأزال مدينة القدس من الوجود و أقام مكانها مدينة أخرى اسماها (الياكابيتولينا) وحرم على اليهود بدخولها . و انتشروا في أصقاع الأرض حتى تم منحهم حقوق المواطنة من الدرجة الثانية ما بين عام 324-337م من قبل الإمبراطور قسطنطين[15]، تمكن العرب من دخول القدس عام 637م و سلمت القدس للخليفة عمر بن الخطاب من قبل الرومان ، و هذه القصة يعرفها المسلمون عن الكيفية التي تم بها تسليم القدس لعمر بن الخطاب رضي الله عنه.[16]

الفرع الثاني : مضامين قوانين اليهود

في الغالب كان اليهود مجتمع متنقل ولا يخضعون للقوانين ولكن كانت لديهم أعراف ذات طابع ديني وظلوا على هذه الشاكلة حتى ظهر شاؤول كما ذكرنا سلفا و الذي بدأ بتكوين مملكة صغيرة إلا أنه أسس دولة في عهد الملك داوود عليه السلام وتطورت في عهد النبي سليمان ومما لاشك في ذلك قد اخذوا من تلك القوانين المجاورة لهم و سوف نوضح هذه المضامين بشكل أوضح على النحو الأتي :

1 - تحول اليهود من مجتمع متنقل (بدو رحل) إلى قبائل تحت حكم رئيس قبيلة لهم .

2 - كانت الملكية في القبيلة ملكية جماعية فالأرض تحت أمرة شيخ القبيلة الذي يقوم بتوزيعها على شكل قطع صغيرة وبذلك تحولوا من رعاة المواشي إلى ملاك الأراضي الزراعية.

3 - تمكنوا من إيجاد روابط دينية وهدف واحد وعملوا على تحقيق الوحدة الدينية والتي جاء بها

14- د. عطاء علي محمد ريه: اليهودية في المغرب الأقصى، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى 2006م الرياض ص: 29

15- د. عطاء علي محمد ريه : مرجع مكرر ص: 31

16- صوفي أبو طالب : مرجع مكرر- ص: 248

موسى عليه السلام والتي انعكست على وحدة القبائل .

4 - تطور النظام الملكي الديني إلى نظام سياسي تتمركز بيد شخص واحد وتدين له كافة القبائل بالطاعة والولاء وهذا الجانب اخذ به اليهود متأثرين من الدول المجاورة مثل الأردن.

5 - حدد القانون اليهودي وظائف الملك وهي أن يجمع السلطات المختلفة في الدولة ويكون المسيطر على السلطة التنفيذية والإدارية مقابل أن يسود الرخاء للشعب والمدافع عنهم من إي اعتداء .

6 - حد القانون الكيفية في اختيار الملك أي عن طريق الإرادة الإلهية التي ينطق بها الأنبياء ثم تطور ذلك إلى اختيار الشعب لصفة الملك كما تم اختيارهم للملك داود عليه السلام .

7 - حدد القانون الملكية بالطابع الديني و اظهر القانون أحوال الزواج الذي يأخذ الطابع الديني وهو قد ذكر في سفر التكوين.

8 - أظهرت التوراة أن عادة الزواج اليهودي تقتضي إلزام الزوج بتوفير كل ما يلزم للزوجة .

9 - أعطى القانون الحق للزوجة في إدارة أموالها وأملاكها وان تلجا إلى القضاء في المقاضاة و يحق للزوج أن يطلق الزوجة ولكن غير مستحب وإذا حدث ذلك عليه التعويض.

10 - سمح القانون بنظام تعدد الزوجات كما بينت التوراة ذلك و لا يجوز ذلك إلا بشروط واهم شرط موافقة الزوجة وإذا رفضت عليه أن يطلقها ومن ثم يمنحها التعويض كمهر متأخر.

11 - عدل القانون اليهودي فيما بعد من قبل الحاخامات نظام تعدد الزوجات حيث نص القانون لا يحق للزوج الذي طلق زوجته بان يعيدها إذا تزوجت بشخص أخر أو مات زوجها لان ذلك يعد رجس لدى الرب .

12 - حدد القانون استثناءات لعدم تحقيق الرغبة في تطليق الزوجة إذا رغب زوجها بطلاقها وهي على النحو الأتي:

- إذا اتهم الزوج زوجته بعدم العذرية وثبت العكس فتكون الزوجة له ولا يقدر أن يطلقها مدى حياته أي يحظر عليه بالزواج المؤبد عليها .
- إذا كانت عذراء وعاشرها قبل الزواج يلتزم قانونا بان يسلم أباها خمسين من الفضة وان يتزوجها وإلا يطلقها في حياته.
- عاقب القانون الزنا حتى الجيل العاشر من أولاده لان ذلك يغضب الرب.
- نص القانون على الوصية على النحو الأتي:
- لا تصح إلا في أكثر من نصف المال ، أي في حالة موت الموصي عن ابن
- لا تصح الوصية للزوجة إلا إذا كان لديها ابن أو ابنه
- إذا أوصى المريض بأمواله ثم شفي يحق له التراجع غن الوصية
- إذا المريض أوصى بجزء من أمواله لشخص أخر ثم شفي من مرضه لا يحق له استرداد المبلغ من الموصي له [17]

17- د. عبدا لقهار داود العاني : الوصايا والأوقاف في الشريعة والقانون – صنعاء – الطبعة الأولى1994-م ص:8

المطلب الثاني
الشريعة المسيحية

بدأت المسيحية بوصفها طائفة يهودية في مدينة القدس حول جماعة صغيرة من الأتباع الذين يؤمنون بالمسيح عيسى ابن مريم العذراء الذي ولد في بيت لحم وصلب فيما بعد من قبل الحاكم الروماني و يقال انه استفيق الموت بعد ثلاثة أيام و طلع إلى السماء ،، إلا أن كلمات النبي عيسى عليه السلام تمثل قاعدة العهد الجديد انه تنزيل الرب ، و عند وفاته لم يكن هناك من أتباعه سؤ مائة فقط من أنصاره و ذلك نتيجة وجود عداء اليهود من هذه العقيدة الجديدة التي ظهرت في القدس ولكن اضطرار أنصاره إلى الهرة إلى السامرية و دمشق و انطاكيه و مع ذلك أبدى المسيحيون حماسا فائقا للدعوة ، و في فترة الملك شاؤل عمل على تأسيس الكنائس خلال فترة ثلاثين عاما في أسيا الصغرى و اليونان و دعت المسيحية الفقراء و المضطهدين بحلول عام 150م ، و في عام 324م أصبحت دين الدولة الرومانية في فترة حكم قسطنطين ، عرف التشريع في المسيحية من خلال أتباعهم في بادئ الأمر بشريعة اليهود والوصايا عندهم، ومن أجل هذا لم يأت عيسى ابن مريم عليه السلام بتشريع جديد، وكل ما اهتم به هو الوعظ والوصية والتسامح، ويعلل المسيحيون عدم اهتمامه بالتشريع بقولهم يكمن في الآتي:

- إنه أراد الشريعة روحا محييا لا حرفا ميتا.
- إنه أراد تجنيب هذه الشريعة ما تفرضه عليها أحوال الزمان والمكان من تحوير.
- إنه أراد أن يحترم حرية الإنسان فلا يسوقه مكرها إلى الخضوع للشريعة فيحرمه جزاء أعماله ، أراد النبي عيسى عليه السلام من ذلك عقوبة على تلك المخالفة وهي عدم حصوله على الحرية من التشريعات السماوية، وإنما ألزم أتباعه بطاعة ما شرعه العهد القديم، ثم إن التشريع الحكيم ليس حرفا مميتا، ولا جامدا صلدا، ولا يحرم الإنسان نتيجة الطاعة والامتثال، والتشريع الحكيم يسري في فكر الإنسان ويصبح معبرا عنه، ومحققا مطالبه، وحاميا لحرماته، فبذلك نهى المسيح عن التفكير في الإساءة على العموم، و الغضب والبغض واحتقار الغير فقال: قد سمعتم أنه قيل للأولين لا تقتل فإن من قتل يستوجب الدينونة. أما أنا فأقول لكم إن كل من غضب على أخيه يستوجب الدينونة) و قال أيضا : (قد سمعتم أنه قيل للأولين لا تزن أما أنا فأقول لكم: إن كل من نظر إلى امرأة لكي يشتهيها فقد زنى بها في قلبه) وألغى الطلاق الذي ما سمح به موسى إلا لقسوة قلوب قومه، وما سمح المسيح إلا بالهجر بشرط ألا يعقبه زواج جديد وبعد عيسى بفترة قصيرة اتضح لقادة المسيحيين أن التشريع اليهودي شق على الأتباع الجدد وبخاصة من غير بني إسرائيل، وبين إن ضرورة الزواج تكمن في الخوف من الزنا، أصبح الزواج مباحا من واحدة فقط، ولا يجوز الطلاق إلا في حالة الزنا، فإذا تم طلاق بسبب الزنا لا يجوز لأي من هذين الزوجين أن يتزوج مرة أخرى، أما إذا كان الفراق بالموت فإن الحي يجوز له أن يتزوج، وهم في مسألة الطلاق

يخالفون اليهودية التي تجيز الطلاق بدون زنا، وهناك حالة أخرى غير الزنا يجوز فيها الطلاق في المسيحية وتلك إذا كان أحد الزوجين غير مسيحي فيصح التفريق عند الهجرة وعدم الألفة بينهما .

يعد المسيحيون سر الزواج بأنه : أحد الإسرار المقدسة و أعطت قيمة للزواج والأسرة إذ يتناول بمفهوم الوحدة المركزيّة للمجتمع المسيحي، وهي في المفهوم المسيحي كنيسة صغيرة، وقد اهتمت الكنيسة بالزواج واعتبرته سرًا من الإسرار السبعة المقدسة وذلك لكونه يشكل أساس العائلة، بحيث يصبح به الزوجان جسدًا واحدًا. ويعلن المتقدمان لسر الزواج نيتهما تأسيس عائلة، ثم يعلن كل منهما قبوله العلني، ثم يتم تثبيت الزواج، ومن موانع الزواج في المسيحية تحريم الزواج بين المسيحيين وغير المسيحيين وبين الفتاة والرجل الذي تولى تعميدها لأنه يعتبر أبًا روحيًا لها و عليه تبدو النظرة المسيحية أكثر تعقيدًا للزواج بين الأقارب وكذلك اليهودية وإن كان هناك تفاوت ملحوظ بين مختلف المذاهب المسيحية الفرعية، عمومًا لا يجوز زواج أبناء العمومة المباشرين إلا بعد إذن خاص من السلطات الروحية العليا.

الخطبة : تعد الخطبة الرباط الذي يقطعه الرجل والمرأة لبعضهما البعض، أو من قبل والديهما أو كلاهما. فيما يخصُ التهيئة المألوفة لسرّ الزواج فهي تضمُ الخطوبة وتدريب الخطيبين والمناديات. وأنّ التفسيخ من موانع الزواج منها القرابة الدموية، القرابة الروحية، العمر، رباط زوجي سابق وموجود، اختلاف الدين، الرسامات الكبرى، النذور الاحتفالية. يجب أن يُنال التفسيخ منها من قِبَل الرئيس الكنسي الخاصّ قبل الاحتفال بمراسيم الزواج. و لا يحق للأهل في المسيحية إجبار أولادهم على الزواج، كما لا يجوز منع الزواج بسبب اعتراض الأهل..

الطلاق : تنظر المبادئ المسيحية للزواج على أنه علاقة أبدية. لذلك من الصعب الحصول على الطلاق نظرا لكون الزواج عقدًا غير منحل، فقد قيد حق الطلاق بعدة قيود لكن لم يصل إلى إلغائه، وظهرت أوضاع أخرى من التسهيلات كفسخ الزواج أو الهجر. علمًا أن عددًا من الكنائس البروتستانتية تسمح بالطلاق التوافقي بين الشخصين، إذ لا تر بطه بذلك سرًا. و تاريخيًا كانت القوانين الغربية تمنع الطلاق ولم يتغير ذلك إلا مع بداية فصل الدين عن الدولة و استحداث الزواج المدني في القرن العشرين بدأت الدول ذات الغالبية الكاثوليكية في تشريع الطلاق قانونيًا.[18]

الزواج أكثر من واحدة : اعتبرت الشريعة المسيحية الزواج ألتعددي أو الزواج أكثر من واحدة غير مقبول ، ففي ذلك العهد دعا يسوع إلى وحدانية الزواج و اليوم ترفض معظم الطوائف المسيحية تعدد الزوجات وان كانت هناك بعض الطوائف التي تمارس تعدد الزوجات مثل المتشددين من المورمون وقد كان لنظرة الكنيسة حول وحدانية الزواج أثر في القوانين الغربية، فغالبية الدول الغربية لا تعترف قوانينها به ،وذلك لان المسيحية تنظر إلى مبادئ خاصة للزواج على أنه علاقة أبدية. لذلك من الصعب الحصول على الطلاق نظرًا لكون الزواج عقدًا غير منحل، فقد قيّد القانون

18- الدكتور :أحمد الشلبي : مقارنة الأديان- المسيحية ،مكتبة النهضة العربية ، الطبعة العاشرة – القاهرة 1998م ص:231، 232

الكنسي حق الطلاق بعدة قيود لكن لم يصل إلى إلغائه، وظهرت أوضاع أخرى من التسهيلات كفسخ الزواج أو الهجر. الطلاق في المسيحية : إن من طلق امرأته إلا لعلّة الزنا ومن يتزوج مطلقة فإنه يزنى" فإن الطلاق في المسيحية يعتبر أمر غير مقبول. حيث تتجلى مظاهر المساواة حسب الكنيسة في قوانينها وتشريعاتها مع وجود الاختلافات بين الأحوال الشخصية لمختلف الكنائس، إلا أنها تشترك في عدد من التشريعات مثل حالة الطلاق بما فيه فسخ الزواج أو الهجر، حيث يشترك الأب والأم في النفقات وتقاسم الثروات المدخرة بشكل متساوي إلا في بعض الحالات الخاصة ، كما تعطى الحضانة للمرأة، في سنين الطفولة الأولى. [19]

لعبت الديانة المسيحية دورا كبيرا للتأثير على القواعد القانونية لدى الرومان و بصورة واضحة في نطاق الأحوال الشخصية بسبب اتصال قواعدها بالدين و ألقيت القواعد القانونية التي تتعارض معها و من ذلك تحريم الزواج بين المسيحي و اليهودي و بين الفتاة و الرجل الذي تولى تعميدها لأنه يعد لها الأب الروحي و منح المرأة حق التبني أذا لم يكن لها أولاد ووضع عقوبات شديدة لجريمة الزنا و تسهيل العتق و وضع قواعد لحماية الضعفاء[20] ، مما سبق يلاحظ أن كثيرا من الشرائع و الأعراف قد تغيرت أما بفعل الحاجة التي تفرضها المجتمعات التي قررت عدم توافقها خلال مراحل زمنية معينة ، وكان يفترض أن يكون في ضل الأعراف فقط دون الشرائع لان تغيير الأحكام ، ينبغي أن يكون خيارا ألاهيا لا بشريا و ذلك لأنه جاءت من الله تعالى ، وتضل التغيرات بمثابة أوامر من الله تعالى و بما أن كل شريعة تجب ما قبلها واجهت كثيرا من الفوضى البشرية عن اليهود تجاه المسيحية و انتهت بالحكم بالإعدام ضد النبي عيسى ابن مريم العذراء كما يزعمون و من ثم العداء المشترك ضد الإسلام ولكن تضل الأمور قائمة حتى يحكم فيها الله تعالى . وبالتالي فان البيئة الاجتماعية تكون وريثة لكافة الشرائع التي تنظم حياتها بما أراده الله تعالى من صون حياة الإنسان و الحيوان و الجماد في علاقة مستمرة و دائمة فنجد كل امة في الأرض أرسل الله تعالى لها شريعتها و ختم أخر شريعة هي الإسلام فدين الله الأكمل هو الدين الذي بعث به محمد صلى الله عليه و سلم مؤكدا ذلك في آيته : (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ.)[21]. إل عمران 85 ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : والذي نفس محمد بيده لا يسمع بأحد من هذه الأمة يهودي و لا نصراني ، ثم يموت و لم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار ..رواه مسلم [22]

19- د. أحمد الشلبي: مرجع مكرر: ص:236

20- د. حسين الفتلاوي: مرجع مكرر ص: 177

21- سورة أل عمران /85

22- أ.د. عبدا لله عبدا لعزيز الجبريين : تهذيب شرح تسهيل العقيدة الإسلامية – الطبعة الثالثة ، الرياض 1433ه ص: 27

المطلب الثالث
الشريعة الإسلامية

تمهيد :

لم تكن هناك شريعة عامة تضم كل العرب والذي جمع العرب هي اللغة وبعض العادات والتقاليد ،بل كان العرب يخضعون في معاملاتهم ومنازعاتهم إلى العادات والتقاليد التي كانت تختلف باختلاف القبائل وعليه لم يكن هناك نظام واضح و معين إلا انه تميز بكونه اختياري، إذ لجأ العرب في فصل المنازعات و فقاً لمبدأ التراضي أو ما سارت عليه العرب ، فالخصم غير ملزم بالتقاضي إذا طالبه إلى ذلك خصمه أمام الحكم ألذي يحكم به العرف و المتبع في القبائل العربية حتى ظهور الإسلام الذي نظم الحياة العامة . وظل العرف يعمل به شريطة أن لا يتعارض مع أحكامه ، ومن هنا فان العقيدة في الوضع الإسلامي هي الأصل الذي تبني عليه الشريعة و الذي يتوقف عليها حياة الإنسان المسلم و الشريعة أثر تتبعه العقيدة ومن ثم لا وجود للشريعة في الإسلام إلا في ضل العقيدة ، و ذلك لان الشريعة مرتبطة بالعقيدة ، و العقيدة تدعو إلى الشريعة و الشريعة تلبي كل ما يرتبط لانفعال القلب بالعقيدة .[23] و سوف نتناول في هذا المطلب الفروع الآتية :

الفرع الأول: ظهور التشريع الإسلامي

الفرع الثاني : تاريخ التشريع الإسلامي و مراحل تطوره

الفرع الثالث :مصادر التشريع الإسلامي

الفرع الرابع: بعض القواعد القانونية في الفقه الإسلامي

الفرع الأول: ظهور التشريع الإسلام

استطاع الرسول (ص) أن يجعل العرب في الحجاز و الجزيرة العربية كلها تنفض عن رجس الجاهلية و أوزارها فكون منها مجتمعا إسلاميا موحدا تميز برسوخ العقيدة و الاستشهاد في سبيلها وقد أقام لهم صلى الله عليه وسلم دولة أسلامية ثابتة الدعائم و الأركان و كانت هذه الدولة تقوم على أساس إحلال الوحدة الدينية و القومية الإسلامية محل العصبية و الشعور القبلي مما جعل الكثير من القبائل المختلفة تقبل على طاعة الرسول صلى الله عليه و سلم و الانضواء تحت لوائه[24] وبهذا قرر الإسلام إن رباط العقيدة هو المعيار للعلاقة الإنسانية، وذلك باعتماد الانسجام التام بين شرائح المجتمع المؤمنة جميعا لتتوحد بذلك طاقاتها و تذوب فيما بينها الفوارق الاجتماعية و يسعى الجميع بعدها إلى تحقيق وحدة الأمة الإسلامية . [25] نقرض عهد الجاهلية ، وبزغ نور الإسلام ، فجا بشريعة

23- د. سليم عبده قائد القباطي : عوامل تقهقر الأمة الإسلامية ، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء الطبعة الأولى 1997م ص: 3

24- د. صبحي عبدا لمنعم : النظم الإسلامية ، مكتبة الرشد الطبعة الثانية الرياض 2004م ص:11

25- د. خالد عبدا لرحمن الجريسي : العصبية القبلية من منظور إسلامي – الطبعة الأولى 2006م ص: 21

سمجاء فيها من المرونة و العموم ما جعل قواعدها صالحة للناس كافة في كل عصر من العصور تساير عوامل النمو و الارتقاء و تقود الحضارة الإنسانية إلى معالم الحق و سبيل الرشاد ولهذا أكمل الله تعالى بها الدين و أتم النعمة في قوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (3)

و قال الله تعالى: (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (48)[26] ، لما ذكر تعالى التوراة التي أنزلها الله على كليمه موسى عليه السلام ومدحها وأثنى عليها، وأمر بإتباعها حيث كانت سائغة الإتباع، وذكر الإنجيل ومدحه، وأمر أهله بإقامته وإتباع ما فيه، كما تقدم بيانه، شرع تعالى في ذكر القرآن العظيم، الذي أنزله على عبده ورسوله الكريم، فقال الله تعالى: (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ) ، أي بالصدق الذي لا ريب فيه أنه من عند الله، (مصدقا لما بين يديه من الكتاب) أي من الكتب المتقدمة المتضمنة ذكره ومدحه، وأنه سيتنزل من عند الله على عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم، فكان نزوله كما أخبرت به، مما زادها صدقا عند حامليها من ذوي البصائر، الذين انقادوا لأمر الله واتبعوا شرائع الله، وصدقوا رسل الله، كما قال تعالى: (قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا (107) وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا (108) وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا (109)[27] ، أي إن كان ما وعدنا الله على ألسنة الرسل المتقدمين، من مجيء محمد، صلى الله عليه وسلم. وقوله (وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ) قال سفيان الثوري وغيره، عن أبي إسحاق، عن التميمي، عن ابن عباس، أي مؤتمنا عليه. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس المهيمن الأمين، قال القرآن أمين على كل كتاب قبله. وروي عن عكرمة، وسعيد بن جبير، ومجاهد، ومحمد بن كعب، وعطية، والحسن، وقتادة، وعطاء الخراساني، والسدي، وابن زيد، نحو ذلك. وقال ابن جريج القرآن أمين على الكتب المتقدمة، فما وافقه منها فهو حق، وما خالفه منها فهو باطل. وعن الوالبي، عن ابن عباس (ومهيمنا) أي شهيدا. وكذا قال مجاهد، وقتادة، والسدي. وقال العوفي عن ابن عباس (وَمُهَيْمِنًا) أي حاكما على ما قبله من الكتب ، وهذه الأقوال كلها متقاربة المعنى، فإن اسم "المهيمن" يتضمن هذا كله، فهو أمين وشاهد وحاكم على كل كتاب قبله، جعل الله هذا الكتاب العظيم، الذي أنزله آخر الكتب وخاتمها، أشملها وأعظمها وأحكمها حيث جمع فيه محاسن ما قبله، وزاده من الكماليات ما ليس في غيره، فلهذا

26- سورة المائدة / 3، 48

27- سورة الإسراء / 107، 108، 109.

جعله شاهدا وأمينا وحاكما عليها كلها. وتكفل تعالى بحفظه بنفسه الكريمة، فقال تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾) (الحجر 9).[28] هذه الآيات فيها دلالة على وجوب قيام دولة وعليه عمل النبي محمد صلى عليه وسلم ، فأقام دولة الإسلام.

الفرع الثاني: تاريخ التشريع الإسلامي و مراحل تطوره

إن الهدف الأساسي من ظهور التشريعات الإسلامية هو إلغاء النظام القبلي الذي كان يتسبب في تفكيك العرب في الحروب و الثارات والهجرة و التي كانت بسبب الإحكام أو الهروب من الثأر أو من طلب الحياة والرعي وغير ذلك ،و بالتالي فأن الدعوة الإسلامية دعت آلى وحدة الأمة تحت راية ومضمون ذلك سوف نتعرف عليه في الأتي :

أولا : تاريخ التشريع الإسلامي : علمنا سلفا أن العرب تميزت قبل الإسلام نظم اجتماعية مختلفة فأقرت الشريعة الإسلامية بعضها وهذبت أخرى وقضت على بعضها ، لذا نجد أن مفهوم المجتمع الإسلامي يتجسد في الاتحاد بغرض التعايش المنسجم وهو يتكون من أفراد تتشابك مصالحهم وكل فرد منهم يعتبر مركزا لعدد كبير من العلاقات الاجتماعية وكل علاقة منها تتسم بطابعها من خلال التأثير المتبادل والبناء فالقيم الأخلاقية في المجتمع توجد في أعضائها ومن ثم فان الإسلام يهتم بأخلاقيات الفرد و يوجب عليه أن يؤمن بالله ويعمل صالحا. ، يبني المجتمع الإسلامي على الاستقامة وتبادل العون وقال الله تعالى : (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) ومن تجارب المجتمع الإسلامي بدرجة كافية مع هذه الدعوة في الماضي وعندما هاجر الناس ديارهم من مكة إلى المدينة ذلك اختيارا أن يعيشوا في المنفى ألا أن الرسول صلى الله عليه وسلم استطاع أن يحول هذه الأمم الممزقة و المتفرقة إلى أمة متأخاه و متحابة وقوله تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۚ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ) وقوله أيضا : (وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) 1[29]، وكانت حياتهم بسيطة إلا إن الدولة الإسلامية أظهرت ما لم تظهره شرائع أخرى أو قوانين و إضافة إلى ذلك فان الشريعة الإسلامية عمدت على الرخصة في مخالفة بعض قواعد التشريع و وفقا لهذا المبدأ ظهرت شروط أهمها على النحو الأتي:

1. العذر الذي يسقط التكليف الشرعي، مثل كبر السن والجنون والمرض والإكراه والنسيان والجهل.
2. الضرورة من الاستمرار في الحياة ، مثل الهالك من الجوع أو العطش ولا سبيل أمامه إلا لحم الميتة أو الخمر وكلاهما محرم ولكن لسد الجوع والعطش يتناولهما.

ثانيا : مراحل تطور التشريع الإسلامي : مر التشريع الإسلامي بعدة مراحل تاريخية و هي

28- سورة الحجر / 9-
29 1- سورة الحشر/ 9

على النحو الأتي :

1. التشريع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عهد الخلفاء الراشدين.
2. الدور التأسيسي للفقه و يشمل العمل الفقهي في العصر الأموي و الكلام على مدرسة الحجاز و مدرسة العراق.
3. دور النهضة الفقهية للمذاهب و تدوين الحديث و الفقه.
4. دور التقليد و سد باب الاجتهاد بعد أن استقرت المذاهب
5. دور اليقظة الفقهية و حركة الإصلاح الديني في الوقت الحاضر لفتح باب الاجتهاد 2[30]

الفرع الثالث: مصادر الشريعة الإسلامية

يقوم التشريع على مصدرين أساسيين وهما القران الكريم و سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وهناك مصادر أخرى مثل الإجماع والقياس والاستحسان والعرف والاجتهاد ، وفي غالب الأمر ينظر الفقهاء عند العودة إلى القران والسنة وسوف نتناولهما على النحو المبين:

أولا : القران الكريم : هو الكلام المنزل والمعجز على النبي صلى الله عليه وسلم والمكتوب بالمصاحف و عدد سورة مائة وأربع عشر سورة مقسمة إلى مكية ومدنية وسميت بذلك التقسيم لنزولها على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو تارة في مكة وتارة أخرى وهو في المدينة فالسور و الآيات إلي نزلت في مكة كانت تمثل برنامجا في التربية لترسيخ و تأصيل عقيدة التوحيد و بناء الذات و التربية على طهارة القلب و حسن السلوك و الحث على القيم السامية و على الرغم من ذلك إلا إن هناك فوارق تاريخية بين نزول السور و الآيات في المدينة المنورة و التي تعتبر تشريعية [31]ويعتبر القران الكريم المصدر الأساسي للشريعة الإسلامية ، وذلك من خلال التعرف على مضمون وهدف نزوله خلال مراحل معينة وكان الهدف من ذلك هو تربية الأمة بالتدريج ومعالجا للحوادث الطارئة والتي استصعب حلها فكانت تشكل إعجازا حقيقيا للناس فأوى الناس إليه أفواجا.و بتالي تمكن العاملين فيه منذ العهد الإسلامي الأول الذي عاصروا فترة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم الصحابة من الحفاظ على حفظ القران الكريم ابتدئا من الحفظة حتى تجميعه في كتاب واحد يسهل وصوله إلى كل مكان من مشارق الأرض و مغاربها لجيل بعد جيل و هذا التجميع تم على مراحل عده وهي على النحو الأتي :

1. في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كان يأمر الناس في كتابته من خلال كتبة الوحي وهو يلقي عليهم السور وهم يكتبونها وتمت كتابة القران الكريم كاملا في عهده على جريد النخيل والأحجار والرقاع والجلود والأكثر من ذلك كان الناس يحفظونه في صدورهم .
2. جمع القران الكريم في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه في مكان واحد تخوفا من حدوث شيئا يفقده أو يحدث شيء ما لكاتبه أو بموت حافظه.

30- 2 مناع القطان : تاريخ التشريع الإسلامي – التشريع و الفقه الرياض 1996م، ص : 23

31- د. علي القريشي: بين التربية و القانون ، (كتاب الأمة – العدد 163 قطر الطبعة الأولى ، 2014م ص: 132

3. جمع القران الكريم في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه عندما كانت السيدة حفص أم المؤمنين رضي الله عنها تحتفظ بالصحف حتى عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه في زمن الفتوحات الإسلامية وتفرق المسلمين بين الأمصار والأقطار ودخلت أعداد كبيرة من الأمم في الإسلام أصبح من الضروري دراسة القران الكريم فأقر رضي الله عنه استنساخ القران الكريم في مصحف واحد ومن ثم عدة مصاحف تم إرسالها إلى تلك الأقطار وأمر الناس بإحراق ما كان قبل ذلك، صدر هذا القرار في 25 هجرية، وكان ناسخي القرآن هم : زيد بن ثابت و عبدا لله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبدا لرحمن بن عوف .

و بعد استكمال النسخ أرسل بنسخ إلى مكة والشام والكوفة والبصرة والبحرين واليمن وأيضا مصحفا في المدينة وابقي لنفسه مصحفا خاصا وهو الذي يقال له المصحف الإمام.

ثانيا : سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم : السنة لغة هي الطريقة واصطلاحا هي ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا الإصدار أما أن يكون قول ، أو فعل أو تقرير.

السنة القولية : هي الأحاديث التي قالها في مختلف الإغراض والمناسبات.

السنة الفعلية : هي الأفعال التي كان يقوم بها مثل الصلوات الخمس وهيئتها وأركانها وأدائها ومناسك الحج وقضائه بشاهد واحد واليمن على المدعي.

السنة التقريرية : هي ما اقره الرسول صلى الله عليه وسلم مما صدر عن بعض الصحابة من أقوال بسكوته وعدم إنكاره أو بموافقته وإظهار استحسانه فيعد بهذا الإقرار و تدوين كل ما جئت به السنة .

الفرع الرابع: بعض القواعد القانونية في الفقه الإسلامي

تمهيد : عندما نتحدث عن التاريخ الإسلامي وخاصة التشريعات فإننا لا نكتفي بمجرد الذكر السطحي لكونه متشعب وله مجالات متعددة وتدرس في مساقات كثيرة وبشكل أوسع ولكن بما انه مساق تاريخ القانون يحتل مكانة هامه بين المساقات فانه يأخذ الجزئية التاريخية المبسطة ولكي تكون مدخل إلى معرفة علوم الشريعة الإسلامية وبذلك نكتفي إن نتعرف على التشريعات آلاتية :

- <u>أولا نظام العقوبات</u> : قسم نظام العقوبات الجرائم على التحوا التالي :

1. جرائم القصاص : هي الجرائم التي تقع على الأشخاص أما على البدن أو على الحقوق ويحكم القاضي في ذلك بناء على رفع دعوى من المجني عليه بحيث تترتب العقوبة بالمثلية في الجزء إذا كان يتعلق في البدن وآما إذا كان يتعلق في الحقوق فيحكم القاضي على الجاني باسترداد الحقوق المسلوبة ، وتسقط عقوبة القصاص إذا كان المجني عليه مخيرا بقبول الدية أو التعويض من الجاني ، و تنفذ عقوبة القصاص بحضور الحاكم – الإمام أو نائبه فهوا الذي يقيمه و يأذن فيه.[32]
2. جرائم التعزيز: هي الأفعال الإجرامية التي لم تحدد لها عقوبة مقدرة تترك لولي الأمر أو

32- الشيخ : صالح بن عبدا لعزيز: كتاب الفقه الميسر في ضؤ الكتاب و السنة ،، بدون إشارة دار النشر و سنة الطبع ص: 347

القاضي الذي يتوب عن الحرية في اختيار العقوبة الملائمة للمجرم، وللعقوبة التعزيرية أنواع منها: الغرامة واللوم والتشهير والجلد والحبس والنفي، وقد تتوصل إلى القتل إذا كانت تمس المجتمع وسلامته.[33]

الحدود: قال الله تعالى: تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (187)[34]..... والحدود هي تلك التصنيفات التي يفتعلها الإنسان ليترك اثر سلبيا ومن اجل ذلك انزل الله تعالى نوعية العقوبة التي تتناسب مع الحد ذاته وبالتالي سوف نتناولها تفصيليا يشكلا مفصلا على النحو المبين:

حد السرقة: ذكر في القران الكريم قول الله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)[35] إلا أن الخليفة عمر بن الخطاب في عهده أعفى تلك العقوبة في احد الحالات ذلك بسبب انتشار الفقر والحاجة عندما اكتشف أن السارق سرق لسد جوعه.

حد القذف: ذكر في القران الكريم قول الله تعالى وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً [36]

حد الزنا: أنزل الله عقوبة الزنا على ثلاث مراحل وهي على النحو الأتي:

الحالة الأولى: قول الله تعالى في آياته الآتية: (وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا)[37].والعقوبة التي ظهرت في هذه الآية هي الحبس في البيوت حتى الموت أو قيام سبيل الله.

الحالة الثانية: في قول الله تعالى: (وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا)[38] والعقوبة هنا هي مجرد الإيذاء غير المحدد والذي يحدده ولي الأمر وفي كل حالة على حده حسب ظروفها.

الحالة الثالثة: قول الله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) [39]ويتم العقاب بالرجم الزاني والزانية المحصنين حتى الموت.

3. حد شرب الخمر: في هذا الحد تدرج القران في تنزيل العقوبة على مراحل وهي على النحو الأتي:

أولا: بدأ ذلك في الآية: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ۗ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ

33- د. سهيل حسين الفتلاوي – تاريخ النظم القانونية – دار الفكر المعاصر – بيروت – لبنان ص:226
34- سورة البقرة /3
35- سورة المائدة/38
36- سورة النور/4
37- سورة النساء/ 15
38- سورة النساء/16
39- سورة النور / 24

تَتَفَكَّرُونَ) [40]

ثانيا : ثم نزلت الآية : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا) [41] وبذلك امتنع الناس عن الشرب عند ذلك.

ثالثا : قول الله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [42] اجتهد بعض الصحابة على أن تكون العقوبة ثمانون جلده مثل عقوبة القذف ولا تقع إلا على من كان عاقلا، مسلما، مختارا، عالما بالمشروب أنه خمرا

- حد قطع الحرابة : ذكر الله تعالى في القران الكريم : (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ [43]
- حد الردة : سميت بالردة للارتداد عن ما كانت عليه مسبقا عليه في الإسلام ، والردة تقع على المسلم الذي يخرج عن دين الإسلام إلى دين أخر وعقوبتها أما أن يعود عما وصل أليه من قرار آو يعاقب بالموت [44]

ثانيا : نظام الأحوال الشخصية :

سوف نتناول في هذا الفرع بعضا من المسائل التي تتعلق في الزواج والميراث والوصية باقتضاب ، فالشريعة الإسلامية حصة على مسائل الزواج والبنوة وما يتصل يهما من عقد الزواج أو الطلاق أو الوصية أو الميراث ولان هذه المواضيع تدخل في نطاق العاطفة البشرية أكثر من المسائل الأخرى مما يحكمها منطق العدل مثلما كان للعاطفة جنوح إلى العطاء الزائد أو إلى المنع المطلق فقد ركزت الشريعة الإسلامية إلى الضمائر والذمم كي يكون المنح والمنع ضمن حدود الله، حيث أعطت الشريعة الإسلامية المفاهيم التالية :

- الزواج في الشريعة الإسلامية : يعتبر عقد مدني وليس عقدا دينيا فهو ينعقد بقبول وإيجاب من الزوجين البالغين أو من يتوب عنهما ويصح بحضور شاهدين.
- الطلاق في الشريعة الإسلامية : هو انقطاع الصلة بين الزوج وزوجته أو عدم الاستمرار في الحياة الزوجية، والدليل ألقراني في الآية : (الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان) فاستقبل الناس هذا الحكم جديدا حتى تسنى لهم من يرغب بإعادة الزوجة التي لم تكتمل

40- سورة البقرة/219
41- سورة النساء /43
42- سورة المائدة/90
43- سورة المائدة /33
44- المستشار محمد سعيد لعشماوي: أصول الشريعة الإسلامية – بيروت 1992م ص:109

عدتها ثم يصبح الطلاق البائن في الثالثة.

- الميراث في الشريعة الإسلامية: للمواريث أحكام ألاهية مقترنة بطابع ديني والدليل على ذلك قول الله تعالى: (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۚ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ۚ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[45] وهناك مسائل عديدة سوف تتعرفون عليها في كتاب الشريعة الإسلامية.
- الوصية في الشريعة الإسلامية: اشترط الإسلام في الوصية قواعد مبنية على أسس من العدل وصلة الرحم وتدرج في تشريعاتها حتى وصل في النهاية إلى أسمى ما يكون يتحقق للإنسانية من الكرامة والإخوة والمحبة وقد وردت الوصايا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن أصحابه الكرام والتابعين بين المسلمين جميعا وتأصيلا لما سعت إليه الشريعة عدم حصر الأموال عنه، حيث ورد في قوا الله تعالى: ("مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ")[46] وبهذا تبتعد الأمة عن الصراع الطبقي والعداوة المتأججة بين الأغنياء والفقراء[47]

ثالثا: النظام القضائي:

نتناول في هذا الفرع وشروط القضاء و خصائصه و ذلك على النحو الأتي:

القضاء: هو الفصل بين الناس حسما للتداعي وقطعا للتنازع بالإحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب و السنة والقضاء فرض بدليل قول الله تعالى: (يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ)[48] و يعتبر الدين الإسلامي مصدر التشريع وأساس القضاء مما يبرز الصلة القوية بين القضاء والدين. ومن ثم ظهرت مذاهب اتجهت علة مبدأ الاجتهاد والقياس، لذا ارتأينا أن نركز على ما يتناسب مع الطالب لهذا الجانب وخلصنا في الآتي:

أولا: شروط القضاء

1. أن يكون مسلما عالما بأصول الدين والفقه والحديث.
2. أن يكون شجاعا في الحق وصاحب فراسة و رأي ثاقب.
3. أن يعود عند الحكم إلى القران الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس، وهذا ما كان سائدا عند القضاة في مذهب أبي حنيفة.

45- سورة النساء/176

46- سورة الحشر / 7

47- د . عبدا لقهار داود العاني: مرجع مكرر - ص: 9

48- سورة ص / 26

4. أن يلح على وجود السند في حكمه على أن يكون ذلك بعد النظر إلى القران الكريم والسنة النبوية والحديث وهذا ما جاء به قضاء مذهب مالك ولم يختلف كثيرا عن مذهب أبي حنيفة إلا في القياس .
5. أن يكون ملما بكل ما يخدم القضاء وهذا ما ورد في مذهب الشافعي الذي جمع كل الاجتهادات التي جاءت به المذاهب السابقة و العودة إلى المصادر وخاصة الوقائع التي أظهرت الحديث وهذا ما اخذ به مذهب احمد بن حنبل إمام آهل السنة [49]

ثانيا : خصائص التنظيم القضائي : يختص التنظيم القضائي في الإسلام بخاصية فريد، ويمتاز بميزة رائعة تؤكد سموه وتؤمن تطبيقه ، وتواكب سيره في أقامة الحق والعدل بين الناس ، وتصون أحكامه وتضمن وتكفل تنفيذه ، وهي اعتماده على العقيدة والأخلاق .فالعقيدة أساس القضاء ، والأخلاق غذاؤه ، ويظهر ذلك في كل مرحلة ، وفي كل جانب من جوانب القضاء ، سواء في ذلك عند اختيار القاضي وهذا ما يعبر عنه بالجانب التعبدي في الأحكام الشرعية ، وهوة السبب في ظهور اصطلاحين يعرفان بالاعتبار القضائي والاعتبار الدياني ، وما ذلك إلا إن الأحكام الشرعية ومنها التنظيم القضائي في الإسلام ، يستمد أحكامه من الديانة التي تربي الضمير، وتخاطب الوجدان وتصلح الظاهر ، وتقوم السلوك وتفرض العبادات . ، وإذا كانت الشريعة الإسلامية تشارك القوانين الوضعية في الاعتبار القضائي فإنها تمتاز عنها في الاعتبار الديني ، والمعنى الروحي وأساس فكرة الحلال والحرام، والثواب والعقاب التي تقوم عليها عقيدة المسلم ، وتجعل من وازعه الديني مراقبا له في حياته العامة وفي القضاء والدعوى والإثبات والأحكام خاصة ، كما تمتاز الشريعة بقيامها على الأخلاق التي تعتبر عنوان المسلم في حياته ، ورائدة في معاملاته مع الآخرين ، ولذلك كانت أحكام الفقه الإسلامي تستند إلى دعامتين متينتين هما :العقيدة والأخلاق ، أو الوازع الديني أو الوازع الأخلاقي.[50]

حقوق القاضي : يعتبر القاضي موظف لحساب الأمة ومحبوس لمصالحها ، يقول الفقهاء كل من حبس نفسه من اجل المسلمين فعليهم كفايته مؤنته من بيت المال ، ونص معظم ألفقها على وجوب أغناء القضاة كيلا تمتد أيديهم إلى أموال الناس ، ولا تعوزهم الفاقة والحاجة القبول الهدايا والرش واة . وكان أول راتب خصصه الرسول صلى الله عليه وسلم لعتاب بن أسيد عندما عينه واليا وقاضيا على مكة ، وفرض له كل يوم درهما ، وفي عهد عمر بن الخطاب منح لزيد بن ثابت مائة درهم في كل شهر عن توليه القضاء [51]

49- د. عصام محمد شبارو : القضاء والقضاة في الإسلام ، ط دار النشر بيروت 1983م ص:127-128
50- د. محمد مصطفى الزحيلي : أصول المحاكمات الشرعية والمدنية ط دار الكتاب – دمشق 1989م ص : 13
51- د . محمد مصطفى الزحيلي : مرجع مكرر- ص : 57

رابعا المعاملات و الملكية :

تعتر الشريعة الإسلامية أخر الشرائع المنزلة والتي جاءت لتحقيق سعادة البشر و هدايتهم إلى ماهو خيرلهم حيث جاءت جامعة كاملة البناء وافية بإغراض البشر ومقاصدهم ومسايره لجميع ألازمنه و الأمكنة وإذ تناولت بالتنظيم علاقة الإنسان بربه وعمل على تطبيق العدل والمساواة بين الناس ومن بين تلك الصور التي قام التشريع الإسلامي بها القضاء على نظام الرق الذي كان سائد بين الشعوب حيث اعتبر الرقيق شي مملوك،حيث أدرك المسلمون تلك الصفة التي لصقت بالعبيد فالرقيق سمي رقيقا وهو اصطلاح مأخوذ من الرقة أي اللين والخضوع للمالك ذلك العبد والرقة هي ضد الغلظة.[52]

جاء التشريع الإسلامي منظما لكافة الناس ومناسبا لكل زمان ومكان فالعبادات والمعاملات أنظمة واضحة من خلال المسائل التي سوف نتناولها في النقاط التالية :

أولا :مضمون نظام المعاملات : يترتب على المضمون خلق علاقة بين المسلمين بالحب والتعاون والآثار وهذا له قواعد مثبته ومأخوذة من القران الكريم والحديث الشريف كالنهي عن أكل أموال الناس بالباطل والنهي عن الغدر والخيانة في المعاملات وثبوت الملكية الفردية بشرط أن يكون قد كسبها من حلال وطريق مشروع وواضح[53]. أن المراد بالمعاملات في الفقه الإسلامي جميع العقود التي يتبادلها الناس بطريقة أجماليه وقواعد كليه وترك تلك التفاصيل مثل القواعد القانونية للمجتهدين من الأمة الإسلامية و من تلك القواعد الأمر بالوفاء بالعقود كما جاء قول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ) [54] و الأمر بالوفاء بالعقود في هذه الآية التي شملت جميع الالتزامات التي يلتزم ها الإنسان للإنسان .[55]

ثانيا : الإعمال الاقتصادية : هي تلك الأعمال التي تسهم في بناء المجتمع في سبيل توفير مستلزمات الحياة اليومية بكل ما فيها من تفاعل اجتماعي مؤديا ذلك إلى التطور والنماء الاقتصادي.

- **البيع و الشراء: البيع في اللغة ضد الشراء والعكس ، وفي هذا المعنى جئ حديث الرسول صلى الله عليه وسلم(لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه ولا يبع بيعة أخيه إلا بإذنه) والعرب تقول بعض الشي بمعنى اشتريته، وقد جاء في قول الله تعالى : (وشروه بثمن بخس دراهم معدودة) والشراء هو المبادلة مال بمال والدليل في ذلك قوله تعالى : (أن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون .[56]**
- **المضاربة: عرف الفقهاء المضاربة إنها عقد يسلم من شخص ماله إلى شخص أخر ليتاجر به على**

52- ابوبكر جابر الجزائري : منهاج مسلم ، المكتبة التوفيقية ، المدينة المنورة 1964م ص:516

53- د . عبدا لحكيم علي المغربي : المعاملات في الفقه الإسلامي الجزء الأول 1981م الطبعة الأولى – صنعاء ص : 6

54- الآية :1 سورة المائدة

55- د . علي احمد القليصي : فقه المعاملات الإسلامية – صنعاء – الطبعة الأولى 1992م ص :14

56- د.عبدا لله العلفي : أحكام عقد البيع – دراسة في القانون المدني اليمني (المعاملات الشرعية)1997م الطبعة الثانية ص:10

أن يقتسما الربح الناتج من العملية التجارية بالمناصفة آو بالثلث آو حسب الاتفاق . والمضاربة عبارة عن شركة بموجبه يقتسم الشركاء الربح والخسارة على قدر المساواة والخسارة كلها تنسب على رأس المال وتخصم منه والمضارب أو الوكيل أو القائم بالعمل التجاري لا يخسر شيئا ماعدا تعبه الذي يتقاضاه من وراء البيع والشراء وعلى ذلك فان فقهاء الأحناف لا يعتبرونها مشاركة حقيقية ، وسميت بالمضاربة من الضرب في الأرض والسفر لان على المضارب أن يسافر من اجل التجارة حيث قال الله تعالي في كتابه : (إذا ضربتم في الأرض) أي سافرتم ولما كان هذا العقد مبنيا على القرض فان ألفقها بذلوا جهدا كبيرا لمعالجته بعناية أكثر لئلا يدخل الربح الناتج منه في أبواب الرياء.[57] و المضاربة تصبح بالدراهم أو الدنانير منذ الاتفاق بين الإطراف [58]

حكمها : تجوز المضاربة باتفاق العلماء [59] وهذا هو النوع الثاني من أنواع الشركة الجائزة بإجماع العلماء وقد وردت أدلة كثيرة تدل على جواز المضاربة من الكتاب منها عموم الأدلة التي استدلت بها فيقول الله تعالى : لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ)[60] ومن السنة ، أن حكم بن حزام صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مالا ليضرب به الأرض إي إن يعمل به.[61] و يقصد بالمضاربة تحقيق الإرباح حيث يتصف بالواسع في بعض الأحيان وفي البعض الأخر يتصف بالضيق وذلك أن فكرة المضاربة تنطوي على بعض الإعمال دون الأخرى فالإرباح التي تأتي بفعل التداول التجاري والبيع والشراء هي بمثابة علاقة تاجر (البائع) ومستهلك (المشتري) وهناك أرباح لا تدخل في مبدأ المضاربة مثل بيع الفلاح إنتاجه الزراعي .[62]

يعد الموقف الإسلامي من الملكية الخاصة باهتمام كبير و يعتز بها باعتبار أنها حق فطري للإنسان و أنها إنما جاءت ثمرة للعمل و نتيجة للتنافس في ميدان الحياة.[63]

قانون البنوك الإسلامي : إن المبدأ الأساسي من البنك الإسلامي هو المشاركة في الأسهم على التحرك في الأرض على أن تكون حصيلة الإرباح السنوية الآتية من أموال المساهمين في البنك تتوزع عليهم نهاية السنة وفقا لمبدأ الربح والخسارة ، كما أن البنك الإسلامي يقبل الودائع التي تحفظ سواء بهدف قرض أسلامي مقابل نسبه مئوية. وتعتبر البنوك الإسلامية شريكة في الأعمال التجارية المتاحة لها في الأرض وهذه المشاركة عبارة عن محفز للمستثمرين الذين يرغبون في استثمار أموالهم

57- د. محمد مصلح الدين : أعمال البنوك والشريعة الإسلامية ، دار البحوث العلمية – الكويت الطبعة الأولى 1976م ص: 106 د .

58- د. عبدا لله عبدا لمحسن ألطريقي : الاقتصاد الإسلامي ،الطبعة السابعة الرياض، 2001م ص: 122

59- آبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (318 ه) حققه و أخرجه: د. أبو حماد صغير احمد بن حنيف/ مكتبة الفرقان عجمان و مكتبة مكة الثقافية في رأس الخيمة الإمارات العربية المتحدة / الطبعة الثانية1999م ص : 75

60- سورة البقرة /198

61- د. علي احمد القليصي : فقه المعاملات الجزء الثاني 1983م الطبعة الأولى دار النشر للجامعات ص:30

62- د. أميرة صدقي : القانون التجاري – القاهرة ، دار النهضة العربية ، ص:31

63- د. حامد محمود إسماعيل الطبعة الثانية 1991م صنعاء ص:103

في البنك الإسلامي وفقا لمبدأ الربح والخسارة [64]

الملكية : جاءت الملكية من الملك أو التملك في الحق وفي اصطلاح فقهاء الشريعة الإسلامية لها معنيان :

أولا : هو علاقة بين الإنسان والمال واقرها الشراع يتصرف بها كيفما يشاء ما لم يوجد مانع من التصرف وعرفه الشريف الجرجاني بأنه: اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقا لتصرفه فيه وحاجزا من غيره فيه .

ثانيا :عرفها بعض الفقهاء بأنها القدرة على التصرف ابتداء إلا لمانع ولهذا فان من يملك التصرف نيابة عن غيره لا يعد مالك لأنه لا يقدر على التصرف ابتداء من ذات نفسه بل يقدر عليه بقدرة غيره كالوكيل والموانع التي تمنع المالك من التصرف هي موانع ناشئة عن فقدان الأهلية. والملك في الفقه الإسلامي على قسمين : ملك تام وملك ناقص .[65]

الملك التام : هو ما ثبت على ذات الشيء ومنفعته معا ، بحيث يثبت للمالك فيها جميع الحقوق المشروعة.

الملك الناقص : ينصب على ملك المنفعة وحدها حيث تكون العين ملك غيره أو ملك العين لا النفع وملك المنفعة أما أن يثبت لشخص فيقابل ما يعرف في فقه القانون بحق الانتفاع وأما أن يثبت للعين فيقابل ما يعرف في فقه القانون بحق الاتفاق.[66]

إن المقارنة بين القاعدة القانونية في العرف و الشرائع يكمن في الأساس بمبدأ القوة القانونية الملزمة لكل منهما و الأرجح إن القوة القانونية في العرف اضعف وذلك لأنها تستمد قوتها من الوسط الاجتماعي أما في الشرائع المختلفة فهي تمتلك الصفة الرسمية في إلزام تطبيق القاعدة القانونية، إلا أن العلاقة المتداخلة بين المعايير القانونية العاملة في المجتمعات المتطورة و أنماط المعايير التي واجهتها في المجتمعات البدائية الأولى ، أما القواعد القانونية مرهونة بالوثيق بإطراف الصلح أو النزاع وهذا يضل مرهونا بقوة القاعدة القانونية التي تفصل بينهما ، لذا فان التطور العقلاني للعرف و القاعدة القانونية التمسته البشرية عبر مراحل تاريخية مختلفة عبر كل الشرائع و من بينها الشريعة الإسلامية التي أوجدت علاقة مباشرة مع العرف كقاعدة قانونية وعد العرف احد المصادر القانونية التي يلجا إليها القاضي عندما يتغيب النص الذي من خلاله يفصل بين المتنازعين[67]

ثالثا: الإثبات في الشريعة الإسلامية : تأخذ إجراءات الإثبات في الشريعة الإسلامية بمبداء إن الأصل في الإنسان براءة الذمة و هذا الأصل مؤيد بالنقل و العقل ، فعن ابن عباس رضي الله

64- د. محمد مصلح الدين : مرجع مكرر ص: 89

65- كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام: شرح فتح القدير ج: 5 دار الفكر الطبعة: بدون طبعة وبدون ...2010م ج: 5، ص: 176

66- د. منصور قاسم حسين – منير محمد احمد الصلوي: حق الملكية في ذاته ، الجزء الأول الطبعة الثانية دار النهضة العربية – القاهرة 2010م ص: 37، 39

67- مجلة عالم المعرفة : رقم (47) 1981م الكويت . فكرة القانون، ص: 272

عنه إن رسول صلى الله عليه و سلم قال : لو يعطي الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم و دماءهم لكن البينة على المدعي و اليمين على من أنكر) إي إذا عجز المدعي بالبينة فالأصل براءة المدعي عليه ومن إي حق و براءة بدنه من الحدود أو القصاص أو التعزير و إذا كان الاتهام شك فانه يجب أعمال قاعدة اليقين و الذي لا يزول بالشك و يبقى المتهم على أصل البراءة حتى تثبت إدانته بحكم بين و الإدانة للمتهم بما نسب إليه من جرم في مرحلة التحقيق.[68]

الخاتمة :

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا وعلى اله وصحابته أجمعين أما بعد ، في خاتمة هذا البحث الذي تم بحمد الله التعرف على التشريع في الشرائع السماوية ومن خلال البحث المضني في المراجع المختلفة والتي أظهرت كل ما كنا نسعى إليه من تحقيق الأهداف المرجوة و التي يستفيد منها أولا الطالب الجامعي في كليات القانون وثانيا كمرجعية قانونية ملهمة للقارئ القانوني؛ و المهتم في التاريخ القانوني للتشريع و تطوره وخاصة التشريع الإسلامي لذلك يطيب لي إن أقدم في هذا البحث أهم ما جاء به من نتائج ثم التوصيات:

أولا النتائج:

خلص البحث إلى مجموعة من النتائج التي ظهرت لي على ضوء عرض التشريعات و الأعراف القديمة و القواعد القانونية في شريعة اليهود و الشريعة المسيحية وكذلك تاريخ الأعراف عند العرب قبل الإسلام حتى فجر الإسلام بظهور الرسالة المحمدية الخاتمة وهي الشريعة الكاملة للبشرية جمعاء و قد تبين لي الأتي :

1. تبين لي أن اليهود لا وطن لهم، فهم أقوام تتنقل من مكان إلى أخر لغرض البحث عن مرعى لماشيتهم فحلوا في بلاد العرب التي يسكنها أهلها بمدة طويلة .
2. ظهر لي أن اليهود كانوا من الأقوام المهاجرة التي لا تستقر في مكان بعينه و قد رأينا كيف انقسموا و توزعوا عبر التاريخ و كيف عوقبوا بأنهم تاهوا في الصحراء أربعين عاما.
3. تبين أن الأعراف هي التي كانت تنظم حياة البشر قديما سواء أكانوا من اليهود أم المسيح أم من العرب قبل الإسلام.
4. تبين لي أن الشريعتين اليهودية و المسيحية قد تعرضتا إلي التحريف و تبديل الكلام بكلام أخر ، فقد كان الرهبان و القساوسة و الحكام يعدلون و يغيرون القواعد القانونية المنظمة لحياتهم بحسب مقتضى الأعراف السائدة لتلاؤم حال جماعتهم و مصالحهم و أبرز مثال على ذلك نظام الزواج و الطلاق و تعدد الزوجات.

68- د. عيسى بن عبدا لعزيز الشامخ : ضمانات حقوق الإنسان في دعاوي الاتهام في الفقه الإسلامي ، مكتبة الرشد – ناشرون ، الطبعة الأولى ، الرياض 2004م ص: 13

5. تبين لي أن الأنظمة القانونية الغربية المعاصرة قد أخذت بعض قواعدها القانونية من الأعراف اليهودية و المسيحية و خاصة تعدد الزوجات و الميراث.
6. تبين لي أن العرب قبل الإسلام قد عرفوا ما يسمى بالأعراف الملزمة لهم في منازعاتهم ومنها الأعراف الفاسدة كبعض البيوع ، و تعدد الزوجات
7. عرف العرب قبل الإسلام كثيرا من الأعراف الحسنة و التي اقرها الإسلام
8. تبين لي أن الشريعة الإسلامية و هي خاتمة الشرائع قد جاءت بنظام شامل ينظم مناحي حياة الإنسان في دنياه و أخرته و هو ليس في حاجة ألي قوانين و صبغة أو نظم أخرى.

ثانيا التوصيات: يوصي الباحث في نهاية هذا البحث و بناء على ما سبق الآتي:

1. من أراد التعرف على المختصر لمعرفة التشريع في الشرائع السامية أن يلجأ لهذا البحث أو يكتفي بقراءة مراحل تطور القانون الروماني وخصائصه وهذا يشتمل على العديد من المسائل التي تدرس في كليات القانون عالميا.
2. يرى الباحث أن المقارنة بين الشرائع السامية تشكل رافدا ومصدرا لكثير من القوانين ، فنجد الغرب تأثر بكثير من القواعد القانونية التي أظهرتها الشريعة اليهودية و المسيحية . أما البلاد العربية والإسلامية تركزت تطبيق تشريعاتها على الشريعة الإسلامية حتى في ضل المتغيرات الدولية التي استطاعت أن تغير منها إلا انه في نهاية الأمر فان القوانين الأساسية يعود مصدرها التشريع الإسلامي.
3. يوافق الباحث إن الضرورة تطلب دراسة هذه الشرائع في المؤسسات العلمية على النطاق الدولي وتظل كمرجعيه قانونية للقوانين الغربية و الإسلامية.
4. اظهر البحث ضرورة الأخذ بهذا البحث الذي يناسب المنهجية المتبعة في استعراض القانون دون المبالغة في ما تتناوله بعض الجامعات .
5. يرى الباحث أن الضرورة تستدعي للمهتم بالتزود بالمراجع التي تخدم توسعة أفقه المعرفي في هذا الجانب .

المراجع

1. سورة البقرة /3، 219، 198،
2. سورة إل عمران /85
3. سورة المائدة /1، 3، 33، 38، 48، 90،
4. سورة الإسراء / 107، 108، 109
5. سورة النساء/ 15، 16، 43، 176،
6. سورة النور/4، 24،
7. سورة ص / 26
8. سورة الحشر/ 7، 9
9. مجلة عالم المعرفة، رقم(159) الكويت مارس ،1992م
10. القاضي : إسماعيل بن علي الاكوع " أعراف و تقاليد حكام اليمن في العصر الإسلامي، الجيل الجديد ناشرون- الطبعة الأولى صنعاء 2007م
11. د. حسن علي مجلي- أ.د. وليد النونو: تاريخ النظم القانونية ، الطبعة الأولى - صنعاء 2005م
12. د. حسين فتلاوي : تاريخ النظم القانونية ، دار الفكر المعاصر – صنعاء 1990م
13. د. محمد بدر : تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، جامعة عين شمس ، بدون إشارة دار النشر و سنة الطبع
14. د. سعيد محمد احمد باناجة نظرة حول المؤتمرات الدولية اليهودية – الطبعة الأولى -1985م – مؤسسة الرسالة
15. خزعل الماجدي : الالهة الكنعانية 1999م- عمان الاردن الطبعة الاولى ،دارازمنة
16. صوفي أبو طالب : تاريخ النظم القانونية والاجتماعية – مطبعة جامعة القاهرة - مصر 1975م
17. شركة ترادكسيم السويسرية- جنيف كتاب المعرفة : مجلد مدن ومدنيات – تاريخ الحضارة – لبنان ، مطبعة داغر : بدون عام النشر
18. د. عطاء علي محمد ريه: اليهودية في المغرب الأقصى، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى 2006م الرياض
19. د. عبدا لقهار داود العاني : الوصايا والأوقاف في الشريعة والقانون – صنعاء – الطبعة الأولى- 1994م
20. الدكتور :أحمد الشلبي : مقارنة الأديان- المسيحية ،مكتبة النهضة العربية ، الطبعة العاشرة – القاهرة 1998م
21. أ.د. عبدا لله عبدا لعزيز الجبريين: تهذيب شرح تسهيل العقيدة الإسلامية – الطبعة الثالثة

، الرياض 1433ه
22. د. سليم عبده قائد القباطي : عوامل تقهقر الأمة الإسلامية ، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء الطبعة الأولى 1997م
23. د. وليد النونو: مراحل تطور القانون، صنعاء 2003م
24. صاحب عبيد الفتلاوي : تاريخ القانون ، الطبعة الأولى 1998م الأردن
25. د. صبحي عبدا لمنعم : النظم الإسلامية ، مكتبة الرشد الطبعة الثانية الرياض 2004م
26. د. خالد عبدا لرحمن الجريسي : العصبية القبلية من منظور إسلامي – الطبعة الأولى 2006م
27. مناع القطان : تاريخ التشريع الإسلامي – التشريع و الفقه الرياض 1996م،
28. د. علي القريشي: بين التربية و القانون ، (كتاب الأمة – العدد 163 قطر الطبعة الأولى ، 2014م
29. الشيخ : صالح بن عبدا لعزيز: كتاب الفقه الميسر في ضؤ الكتاب و السنة ،، بدون إشارة دار النشر و سنة الطبع
30. د. سهيل حسين الفتلاوي – تاريخ النظم القانونية – دار الفكر المعاصر – بيروت – لبنان
31. المستشار محمد سعيد لعشماوي: أصول الشريعة الإسلامية – بيروت 1992م
32. د. عصام محمد شبارو : القضاء والقضاة في الإسلام ، ط دار النشر بيروت 1983م ص: 127-128
33. د. محمد مصطفى الزحيلي : أصول المحاكمات الشرعية والمدنية ط دار الكتاب – دمشق 1989م
34. ابوبكر جابر الجزائري : منهاج مسلم ، المكتبة التوفيقية ، المدينة المنورة 1964م
35. د . عبدا لحكيم علي المغربي : المعاملات في الفقه الإسلامي الجزء الأول 1981م الطبعة الأولى – صنعاء
36. د . علي احمد القليصي : فقه المعاملات الإسلامية – صنعاء – الطبعة الأولى 1992م
37. د.عبدا لله العلفي : أحكام عقد البيع – دراسة في القانون المدني اليمني (المعاملات الشرعية)1997م الطبعة الثانية
38. د. محمد مصلح الدين : أعمال البنوك والشريعة الإسلامية ، دار البحوث العلمية – الكويت الطبعة الأولى 1976م
39. د. عبدا لله عبدا لمحسن ألطريقي : الاقتصاد الإسلامي ،الطبعة السابعة الرياض، 2001م
40. آبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (318 ه) حققه و أخرجه : د. أبو حماد صغير احمد بن حنيف / مكتبة الفرقان عجمان و مكتبة مكة الثقافية في رأس الخيمة الإمارات العربية المتحدة / الطبعة الثانية1999م د. علي احمد القليصي : فقه المعاملات الجزء الثاني 1983م الطبعة الأولى دار النشر للجامعات
41. د. أميرة صدقي : القانون التجاري – القاهرة ، دار النهضة العربية

42. د. حامد محمود إسماعيل الطبعة الثانية 1991م صنعاء
43. كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام: شرح فتح القدير ج: 5 دار الفكر الطبعة : بدون طبعة وبدون ...2010م ج: 5،
44. د. منصور قاسم حسين – منير محمد احمد الصلوي: حق الملكية في ذاته ، الجزء الأول الطبعة الثانية دار النهضة العربية – القاهرة 2010م
45. مجلة عالم المعرفة : رقم (47) 1981م الكويت . فكرة القانون
46. د. عيسى بن عبدا لعزيز الشامخ : ضمانات حقوق الإنسان في دعاوي الاتهام في الفقه الإسلامي ، مكتبة الرشد – ناشرون ، الطبعة الأولى ، الرياض 2004م

الاختصاص القضائي بالبت في الطعون الانتخابية المتعلقة بمنازعات طلبات الترشيح لعضوية مجلس النواب اليمني كمرحلة سابقة للعملية الانتخابية بمعناها الفني الدقيق دراسة مقارنة

د.محمد أحمد محمد غوبر

الملخص:

إن هدف هذه الدراسة هو لغرض تحديد الجهة القضائية المختصة بالبت في الطعون الانتخابية المتعلقة بمنازعات طلبات الترشيح للانتخابات التشريعية في اليمن، من خلال التثبت من صحة البيانات وكل الشروط اللازم توافرها في المرشح، وسواء تمثل القضاء المختص؛ في القضاء العادي أو الإداري ، أو الدستوري، أو المجلس التشريعي- أحياناً- بمناسبة الطعون المنظورة أمام هذا الأخير في الفصل في صحة العضوية النيابية أو صحة الانتخابات، ولا يكون ذلك إلا عند بيان نطاق الرقابة القضائية وحدودها تجاه منازعات طلبات الترشيح، من خلال بيان ما إذا كان يقتصر نطاق هذه الرقابة على القرارات الإدارية برفض الترشيح فقط، والصادرة عن اللجان أو الجهات الإدارية المختصة باستقبال طلبات الترشيح والبت فيها، أم تشمل الرقابة إلى جانب هذا؛ القرارات الإدارية بقبول الترشيح.

هذا مع بيان حدود الرقابة القضائية تجاه القرارات الإدارية المذكورة، من خلال جواز أو عدم جواز الطعن القضائي أمام الجهة القضائية العليا، في القرارات أو الأحكام القضائية الفاصلة في طعون منازعات طلبات الترشيح، مع تحديد طبيعة هذه الجهة، أو أي جهة أخرى غيرقضائية أولى لها المشرع أو الاجتهاد القضاء النظر في الفصل فيها، مع تحديد المناسبة التي يجيز لها من خلالها النظر في تلك الأحكام أو القرارات الفاصلة.

ويعد هذا البحث، أول دراسة أكاديمية تسلط الضوء على رقابة القضاء اليمني على الطعون الانتخابية المتعلقة بمنازعات طلبات الترشيح لعضوية مجلس النواب اليمني في اليمن.

Abstract:

The goal of this study is for the purpose of determining the competent judicial authority to decide on the electoral appeals relating to disputes nominations for legislative elections in Yemen، through the validation of the data and all the conditions of a candidate، and both represent a competent court; in normal or administrative court، or constitutional، or sometimes on the occasion of the Palestinian legislative Council appeals pending before this latest chapter in the parliamentary organic health or the health of the elections، and then only when the statement of the scope of judicial control and border disputes to the applications، through a statement whether the limited scope of this control over administrative decisions only to reject the nomination، issued by the committees or competent administrative authorities to receive the nomination and decide the applications، or include the control along with this; the administrative decision to accept the nomination.

With this statement judicial control limits toward the administrative decisions in question، through the passport or not allowed to contest the judicial before the Supreme judicial authority، the decisions or judgments interval appeals disputes the applications، specifying the nature of the entity، or any other non-judicial first her the legislature or the judiciary diligence considering the chapter in which، with the proper permits، which have from which to consider those provisions or decisions interval selected.

This is a research، the first academic study highlights the Yemeni judiciary control on electoral appeals relating to disputes nominations for membership of the House of Representatives of Yemen in Yemen

المقدمـــة :

الحمد لله الذي لولاه ما جرى قلم، ولا تكلم لسان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) كان أفصح الناس لسانا وأوضحهم بيانا، ثم أما بعد :

إنه من دواعي سروري أن أتيحت لي هذه الفرصة العظيمة لأكتب في هذا الموضوع الهام؛ الذي يشغل بالنا جميعا لما له من أثر كبير في حياة الفرد والمجتمع وهو موضوع أما بعد

يعتبر حق الترشح من الحقوق المهمة التي كفلها الدستور ونص عليها وعلى أهميته في خوض غمار الانتخابات، فهذا الحق قد تكرس في أغلب الدساتير بصفة عامة دون تفصيل، حيث يتم النص على إجراءاتها وكل تفاصيلها من خلال القوانين الانتخابية، التي تضع الشروط التي يمارس على أساسها الترشح في إطار احترام المبادئ العامة التي أقرها الدستور وقيمه، فنجد أن لعملية الترشيح أهمية بالغة تنعكس فيما بعد بالاهتمام بمصالح المواطنين، لذا أولت التشريعات عناية بالغة بهذه العملية من خلال الشروط والضمانات التي تتعلق بالمترشح لكي يتم اختيار الأكفاء، لذا نجدها قد تدخلت للعمل على إحاطته بمجموعة من الضمانات تتعلق في الأساس بسن المترشح وجنسيته أو مدى تمتعه بحقوقه السياسية، وألا يكون قد طرأ مانع من الموانع التي تحول دون إمكانية ترشحه[1].

أولاً : ـ أهمية الدراسة :

ترجع أهمية الدراسة؛ لعلاقتها التي تمتد وترتبط بالقانون الإداري والقانون الدستوري والقانون الجنائي.

كما تتمثل أهمية الدراسة في أن منازعات الترشيح قد تأخذ الطعن بقرارات قبول طلبات الترشيح لعضوية مجلس النواب أو رفضها أمام القضاء، وتوجد في هذه المرحلة إذن بعض المنازعات، مثل: فحص طلبات الترشيح، والبت في صفات المرشحين، وإعداد كشوف المرشحين، وعرض هذه الكشوف، والقرارات التي تصدر لحل هذه المنازعات

وعلى الجهة المختصة التأكد من مطابقة الطلب، والوثائق والبيانات المقدمة من طالب الترشيح، وإصدار قرارها بقبول الطلب التحقق من كل الشروط اللازم توافرها في المرشح.

ففحص طلبات الترشيح، هو أمر سابق على العملية الانتخابية بمعناها الفني الدقيق (اقتراع، فرز، إعلان النتائج)، لأنه بانتهاء عمل اللجنة المشار إليها تبدأ العملية الانتخابية، المتمثلة في التصويت، والفرز، ثم إعلان النتيجة.

فلا مراء إذاً في أن معقولية الشروط الموضوعية المتطلبة في المترشح، ودقة الإجراءات الواجب إتباعها بصدد ممارسة حق الترشح أمران ضروريان لكفالة هذا الأخير، وضمان التمتع به على أكمل وجه، ولكن الأهم من ذلك يكمن في كفالة حق الطعن لمراجعة القرارات الصادرة برفض

1) د. محمد رضا بن حماد، (الضمانات الدستورية لحق الانتخاب)، المجلة الدستورية، المحكمة الدستورية العليا، السنة السادسة، العدد 46، 5002، ص11

الترشح أو إعاقة التمتع به ، وذلك متى صدرت تلك القرارات خلافا للقوانين والتنظيمات المعمول بها بخصوص ضوابط الترشح، وهو الأمر الذي تطرح معه فكرة المنازعة في مشروعية عملية الترشح، وتعتبر هذه الأخيرة انعكاسا طبيعيا لإتباع الإجراءات المقررة قانونا، حيث ينشأ على إثرها التزاما في ذمة الإدارة بقبول أو رفض ملف المترشح ، ليبقى في مقابل ذلك من المترشح في الطعن ضد موقف الإدارة قائما ومعترف به قانونا[2]

كما يندرج ضمن مناط منازعات طلبات الترشيح؛ الطعن في قوائم المرشحين لعضوية المجلس، كما هو مقرراً في تونس، والمغرب، ومصر ولا سيما عقب ثورة الربيع العربي، كذلك في فلسطين، حيث تقرر بموجب القانون رقم (9) لسنة 2005 بشأن الانتخابات حيث يوجد الترشيح وفقاً لنظام انتخابات الدوائر، ويندرج تحتها الطعن في قوائم المرشحين لعضوية المجلس [3]، والترشيح وفقا لنظام انتخابات القوائم ويندرج تحتها الطعن في قرار رفض التسجيل أو الترشيح [4]

أما فيما يتعلق بالطعون الانتخابية هنا؛ فإن هذه المرحلة محورها قرارات إدارية وهي تتعلق بسلامة تطبيق قانون الانتخاب وسلامة القرارات المتخذة تنفيذا له، ومن ثم فالطعون في هذه المرحلة تتبلور في طعون في أعمال قانونية صادرة عن السلطة التنفيذية المكلفة بتطبيق قانون الانتخاب بمناسبة التحقق من شروط الحق في الترشيح وإصدار القرار بهذا الشأن. وفيها يتقرر الاستعداد المبكر لممارسة الحق الانتخابي في الترشيح.

وفي هذه المرحلة يتحدد الاختصاص بنظر الدعاوى هنا للسلطة القضائية المختصة نوعيا بالرقابة على مشروعية القرارات الإدارية [5]، وهي الدائرة الإدارية في الكويت.

فالطعن الانتخابي أمام المحكمة الدستورية يرتكز على ما يمس إرادة الناخبين ويؤثر في سلامتها وفقا للمبدأ الذي كرسته هذه المحكمة [6]

فالجهة القضائية المختصة بالفصل في منازعات الترشيح، قد يكون القضاء الإداري، أم

---

2) جهاد علي جمعة، الطعون في الانتخابات التشريعية في العراق، والجهات المختصة بالنظر فيها "دراسة مقارنة، جمهورية العراق، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، كلية القانون، درجة ماجستير في القانون العام، 1432هـ/ 2011م، ص 179

3) المادة (50) منه

4) المادة (58) من القانون رقم (9) لسنة 2005 بشأن الانتخابات.

5) أ.د. عزيزة الشريف، الاختصاص بالطعون في العملية الانتخابية
http://www.kna.kw/clt/inner.asp?id=13886

6) الطعن الانتخابي منوط في الأساس بعملية الانتخاب ذاتها وما شابها من أخطاء في التصويت أو الفرز أو إعلان النتيجة. وبالتالي ما يتخذ في مسائل القيد في الجداول أوفي إجراءات الترشيح من أعمال وتصرفات وما ينجم عنها هي أمور سابقة على العملية الانتخابية، وهي قرارات صدرت معبرة عن إرادة الجهة الإدارية، ولا صلة لها بالعملية الانتخابية ذاتها. وليس من شأن اضطلاع الجهة الإدارية بتلك الأعمال واتخاذها لهذه القرارات، وبغض النظر عن مدي سلامتها وتداعياتها، أن يحيل النزاع في شأنها إلي الطعن في صحة الانتخاب، وإنما تظل متعلقة بقرارات يستنهض اختصاص القضاء المختص في أمرها بحيث لا يستنزف اختصاص المحكمة الدستورية بنظر الطعون المتعلقة بالعملية الانتخابية بمعناها الفني الاصطلاحي الدقيق وما يصدر عنها في إعلان إرادة الناخبين .

إن إرادة الناخبين لا تذهب إلى مرشح كان غائباً قانوناً عن العملية الانتخابية حتى ولو قضي لاحقاً بوقف تنفيذ القرار المانع من الترشيح بحكم قضائي لاحق للعملية الانتخابية، لأن حجية الحكم هنا نسبية لا يفيد منها غير المحكوم له. (راجع) حكم في 17 / 7 / 2008 طعن رقم 8 لسنة 2008، حكم في 17 / 9 / 208 طعن رقم 19 لسنة 2008. مشار إليه في. د. عزيزة الشريف، الاختصاص بالطعون في العملية الانتخابية، مرجع سابق.

القضاء العادي، أم القضاء الإداري. أم القضاء الدستوري. أم القضاء الانتخابي الخاص بالمنازعات الانتخابية؟ أم الجهة القضائية المختصة محكمة قضايا الانتخابات كما في فلسطين

فبالنسبة للوضع في مصر سواء قبل ثورة الربيع العربي، أو بعدها؛ فإن القضاء الإداري هو المختص بالفصل في طلبات الترشيح أو تصريحات إيداع الترشيح، سواء كان ذلك الأمر متعلق بقرارات قبول الترشيح أو رفضها، مع مراعاة أن يكون الطعن سابقا على العملية الانتخابية بمفهومها الفني، هذا مع مراعاة المواعيد والآجال عند الطعن فيها، أيضا يكون القضاء الإداري هو المختص في منازعات قرارات رفض الترشيح كما في فرنسا[7] الجزائر ولبنان، القضاء الإداري الجهة المختصة بالفصل في قرارات رفض الترشيح فقط، ، كما في وفرنسا والجزائر، ولبنان،

وقد يكون القضاء العادي الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول ورفض الترشيح على مستوى المحكمة الابتدائية كما في اليمن، كما يكون القضاء العادي الجهة المختصة بالفصل في رفض الترشيح على مستوى المحكمة الابتدائية كما في الأردن والمغرب، وتونس بعد إلغاء قانون المجلة الانتخابية، أو المحكمة الاستئنافية كما في الأردن

وأخراً قد يكون القضاء الدستوري الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول ورفض الترشيح ابتداء ومعا، كما في تونس ـ قبل إلغاء المجلة الانتخابية من قبل المشرع التونسي، أيضاً يختص القضاء الدستوري الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول الترشيح بمناسبة الطعن في نتيجة الانتخابات كما في المغرب، وفي لبنان عند الطعن في صحة العضوية، أو أمام مجلس الشعب متي ما إذا لم تراعي مواعيد الطعن في قرار قبول الترشيح أمام القضاء الإداري وأن يكون الطعن عقب إعلان النتائج الانتخابية

أخراً، قد تكون محكمة قضايا الانتخابات كما في فلسطين [8]، أو أمام الهيئة القضائية للانتخابات كما في العراق

وأخيراً؛ يعنى بالطعن القضائي الأدوات الإجرائية القانونية المنصوص عليها في القانون، والتي بموجبها يستطيع طرفان أو أكثر من الأطراف المتنازعة الترافع أمام هيئة قضائية، أي إما قاض أو محكمة، سواء كانت تابعة للسلطة القضائية أم لم تكن، بشأن نزاع حول ما يزعم من خطأ، أو ممارسة غير قانونية، أو سلوك غير مشروع، أو قصور، أو عدم قانونية عمل أو قرار انتخابي معين. وتعمل الهيئة القضائية، بحكم موقعها كطرف ثالث رفيع المستوى، ونظراً لكونها إحدى أجهزة الدولة، على الفصل في هذا النزاع بطريقة نهائية وغير متحيزة [9]

7) نتيجة تعديل المادة (160) بعد عام 2011 من قانون الانتخابات الفرنسي
الوضع بعد الانتخابات التشريعية 2012 (الإدارة تصدر قرارات برفض الترشيح قابلة للطعن أمام المحكمة الإدارية من قبل المترشح)، أما قبل ذلك فلا يوجد قرارا إدارية برفض الترشيح لانتخابات التشريعية في فرنسا، بل تعتبر جهة الإدارة أو الوالي مستقبل لطلبات الترشيح، يقضي في مدى صحتها القضاء الإداري خلال ثلاثة أيام من تاريخ الإخطار ممثلا بمجلس الدولة بعد إخطاره من قبل الإدارة أو الوالي. (راجع) سماعين العبادي، المنازعات الانتخابية دراسة لتجربتي في الجزائر وفرنسا في لانتخابات الرئاسية والتشريعية، رسالة دكتوراه كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2013/2012م، ص163

8) نظمها القانون رقم (9) لسنة 2005 بشأن الانتخابات الفلسطيني، في المواد من (29-35) منه على النحو التالي:

9) خيسوس أوروثكو-إينريكيث، مرجع سابق، ص 132

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع

حيث تطرح منازعات طلبات الترشيح وطعونها التي تنشأ بمناسبة إجراء الانتخابات عدة إشكاليات تتعلق بالطريقة التي يتم بمقتضاها النظر والبت فيها، فالتساؤلات المطروحة في هذا الصدد ترتبط بمعرفة طبيعة الجهة الذي تسند له هذه المهمة (مؤسسة قضائية أو مؤسسة سياسية)

وكون المقرر فقهيا وقضائيا وغالبا تشريعيا أن الطعون المقترنة بعمليات الترشيح عموما، وطلبات الترشيح خصوصاً؛ أنها من قبيل الطعون الانتخابية، والتي تعتبر ضمانة مهمة لمراقبة سير الانتخابات سيرا عاديا ويعلق عليها المواطنين أملا كبيرا بالدور المنوط بالقضاء في نطاقها لمراقبة شرعية العمليات الانتخابية، إلا أن المشرع اليمني لم يعيرذلك أية اهتمام بذلك منذ صدور التشريعات الانتخابية ذات الصلة الصادرة عقب دولة الوحدة ، حتى أنه لم يدرج ضمن مفهوم أو معنى الطعون الانتخابية؛ طعون طلبات الترشيح [10] ، والذي كان ذلك الأمر، يُعد انتقاصا أو امتهان لحقوق المرشحين، وترك الأمر بيد السلطة التقديرية أو الجهة المختصة باستقبال طلبات الترشيح والفصل فيها، دون إيه اعتبار للحفاظ على مبدأ المشروعية

حيث لم يتيقن المشرع إلى ذلك الأمر إلا مؤخراً، وذلك بإضافته المادة (57 مكرر) بموجب القانون رقم (26) لسنة 2010م بتعديل القانون رقم (13) لسنة 2001م بشأن الانتخابات العامة والاستفتاء وتعديلاته.

فرغم ما يتخلل نص المادة (57 مكرر)، من تساؤلات أو تأويلات دفعتنا إلى دراستها والبحث والتقصي عنها، إلا أنه يمكن عدها، خطوة شجاعة أقدم المشترع اليمني عليها مشكوراً لمواكبة المعايير الدولية للانتخابات التي أصبح مسلم بها اليوم والتي توجب تأمين انتخابات نزيهة تتوفر فيها المصداقية والشفافية، الأمر الذي يحتم رقابة على الإدارة أو اللجان المختصة بشأن استقبال طلبات الترشيح والبت فيها للوصول إلى حياد السلطة الإدارية عن الانتخابات من أجال كفالة انتخابات حرة ونزيهة وخالية من أي شائب يشوبها.

كما تنبع أهمية الدراسة كونها، أول دراسة أكاديمية تسلط الضوء على رقابة القضاء اليمني على الطعون الانتخابية المتعلقة بمنازعات طلبات الترشيح لعضوية مجلس النواب اليمني في اليمن

10) لقد أوضحت المادة (5/2) من قرار رئيس اللجنة العليا للانتخابات والاستفتاء رقم (31) لسنة 2002م بإصدار ((دليل الطعون الانتخابية)) مفهوم الطعون الانتخابية؛ أنها العرائض التي يرفعها من له مصلحة قانونية أمام الهيئات المختصة قانونا طالبا فيها إدراج أسماء ناخبين في جدول الناخبين أو حذفها وفقا للقانون، أو يطعن فيها بقرارات اللجان الأساسية بشأن طلب الإدراج أو الحذف إمام المحاكم الابتدائية أو الطعن بقرارات المحاكم الابتدائية أمام المحاكم الاستئنافية أو الطعن في إجراءات ونتائج الاقتراع والفرز في الانتخابات النيابية والمحلية أمام المحكمة العليا ، أو الطعن في صحة العضوية في مجلس النواب أو الاعتراضات والتظلمات أمام هيئتي رئاسة مجلسي النواب والشورى على الترشيح لانتخابات رئيس الجمهورية والطعن في قراراتها أمام الدائرة الدستورية، أو الطعن في إجراءات الاقتراع والفرز لانتخابات رئيس الجمهورية أو الطعن في إجراءات ونتائج الاستفتاء في الدوائر أمام المحاكم الابتدائية والاستئنافية أو الطعن المتعلق بالنتيجة العامة للاستفتاء أمام المحكمة العليا أو الطعن المتعلق بمخالفة اللجنة العليا للدستور والقانون أمام الجهات

ثالثاً: ـ مشكلة الدراسة:

ولعل أهم الصعوبات التي واجهتنا في دراسة وإعداد بحثنا هذا هو قلة الدراسات القانونية في مجال منازعات الترشح، وأيضا قلة المراجع المتخصصة في هذا الموضوع، مع ندرة المراجع القضائية في هذا الشأن، لأسباب حداثة التشريع، وعدم الخوض في الانتخابات نيابية. فضلاً عن الأسباب والأوضاع التي تمر بها اليمن.

ونحاول في هذه الدراسة حل الإشكالية التالية، المتعلقة بالقانون رقم (13) لسنة 2013م بتعديل القانون رقم (13) لسنة 2001م بشأن الانتخابات العامة والاستفتاء وتعديلاته؛ قد جعل إذاً من القضاء العادي (المحكمة الابتدائية) قاضياً انتخابيا في جزء من العملية الانتخابية النيابية إلى جانب المحكمة العليا (الدائرة الدستورية) كما جعل منه قاضي إبطال بالنسبة لقرارات اللجنة الأصلية، تطبيقاً لنظرية الأعمال المنفصلة عن العملية الانتخابية التي كرسها الاجتهاد الإداري المقارن، ومن هنا يبرز التساؤل فهل يجوز الطعن القضائي في حكم المحكمة الابتدائي الموسوم بالنهائية، والفاصل في منازعات قرار قبول أو رفض الترشيح، أمام الجهات القضائية العليا؟ وأي جهة تكون هي المختصة

رابعاً: ـ نطاق الدراسة:

لقد أقتصر عنوان على الاختصاص القضائي، لهذا يخرج عن نطاق الدراسة، الاختصاص الموكول للجان أو للجهات الإدارية، عند نظرها في الطعون الانتخابية الإدارية نتيجة التظلم أو الاستئناف الإداري أمام الجهات التي أوكل المشرع إليها الفصل في التظلمات الإدارية، كما هو معمول به في مصر ـ والجزائر ـ حتى وإن شكلت في غالبيتها من القضاة، فهي لجاناً إدارية ذات اختصاص قضائي، وذلك من ناحيتين أولهما الناحية الشكلية إذ تم تشكيلها بقرار من السلطة التنفيذية وثانيهما الناحية لموضوعية إذ تصدر قرارات إدارية وليست أحكاماً

كما أن اقتصار العنوان؛ على الطعون الانتخابية المتعلقة بمنازعات طلبات الترشيح كمرحلة سابقة للعملية الانتخابية بمعناها الفني الدقيق، يعني أن موضوع الطعون والمناط في الطعون هنا، هو كل ما يصدر من قرارات إدارية عن لجان استقبال طلبات الترشيح، وأحيانا ما يصدر عنها نتيجة الفصل في التظلم المرفوع أمامها، بشأن الطلبات، ونظراً إلى اقتران الشروط القانونية الموضوعية للترشيح، التي تضمنها التشريع اليمني؛ سواء في قانون الانتخاب [11] أو في الدستور [12] ؛ بالعضو النيابي طيلة مدة الفصل التشريعي المحدد بالدستور؛ بطلبات الترشيح لعضوية مجلس النواب، أي أن طلبات

11)المادة(56) من القانون رقم (13) لسنة 2001م بشأن الانتخابات العامة والاستفتاء اليمني

12) (راجع) أحكام المادة (2/64) من الدستور اليمني لعام 2001م.

تقابلها (م63) من الدستور المعدل لعام 1994م هذا بالنسبة للشروط الواجب توافرها في أعضاء مجلس النواب اليمني أما بالنسبة(م42/ب) من دستور دولة الوحدة لعام 1991م فقد أخذت بجميع الشروط باستثناء شرط " أن يكون مؤدياً للفرائض الدينية وألا يكون قد صدر ضده حكم قضائي بات .... " فلم يأخذ به.

الترشيح لا تقتصر على البيات [13] التي تتطلبها المشرع اليمني فيمن يريد أن يرشح نفسه فحسب، بل يجب تتضمن طلبات الترشيح؛ كل الشروط اللازم توافرها في المرشح[14]، أول تلك الشروط ؛إجادة القراءة والكتابة [15].....إلخ.

فضلاً عن الشروط الأخرى، التي ألزم المشرع اليمني توافرها، بشأن قبول الترشيح باسم أي حزب أو تنظيم سياسي، أو ترشيح المستقل لعضوية مجلس النواب [16].، أو حال طلب المرشح باسم أي حزب أو تنظيم سياسي الانسحاب من الترشيح أو تغييرصفة الترشيح [17]

ونظراً لارتباط هذا الأخيرة بطلبات الفصل في صحة العضوية النيابية، أو صحة الانتخابات [18] من جانب، ومن جانب أخر ارتباطها بإجراءات إسقاط العضوية النيابية[19] .

إلا أنه يخرج عن الدراسة، الطعون أو الطعن القضائي في القرار أو الحكم القضائي الفاصل في منازعات طلبات الترشيح، كون أغلب التشريعات (الأردن، ولبنان، والجزائر) جعلت له النفاذ الفوري، وبعضها صفة القطعية النهائية الباتة، بحيث لا يجوز الطعن فيه بأي حالا من الأحوال، من ناحية، ومن ناحية أخرى، أجازت بعض التشريعات الطعن في القرار الفاصل في منازعات طلبات الترشيح، أمام المجلس الدستوري؛ كفرنسا، وبعضها أمام المحكمة الدستورية كالمغرب. بمناسبة الطعون في صحة الانتخابات أو الفصل في صحة العضوية.

ومن ثم فإن هناك فارقا شاسعا بين فقدان المرشح لأحد شروط العضوية أو أركان تكوين العضوية (شروط الترشيح للمجلس التشريعي) ، وبين وفقدان عضو المجلس التشريعي ففي الحالة الأولي ينعقد الاختصاص للقضاء المختص بالفصل فيها ابتداء دون غيره، كالمحكمة الابتدائية المختصة في اليمن ، وفي الحالة الثانية ينعقد الاختصاص لمجلس النواب دون غيره. لتعلقه بإسقاط العضوية، من ناحية، أيضاً إذا كان الأمر متعلقا بصحة التعبيرعن إرادة الناخبين، فان الأمر في هذه

---

13) المادة(57/ب) من القانون رقم (13) لسنة 2001م بشأن الانتخابات العامة والاستفتاء اليمني،

14)المادة (57/ج) من القانون رقم (13) لسنة 2001م بشأن الانتخابات العامة والاستفتاء اليمني

15) المادة(57/أ) من القانون رقم (13) لسنة 2001م بشأن الانتخابات العامة والاستفتاء اليمني

16) المادة(58) من قانون الانتخابات العامة والاستفتاء رقم (13) لسنة 2001م وتعديلاته

17) المادة (58/هـ) من قانون الانتخابات العامة والاستفتاء رقم (13) لسنة 2001م وتعديلاته بموجب القانون رقم (26) لسنة 2010م،

18) حيث حق الطعن أمام الدائرة الدستورية في صحة انتخاب أيّ من الفائزين بعضوية مجلس الشعب لكل ذي مصلحة، وكل ذي مصلحة يتمثل. باعتقادنا . في المرشّح المنافس الخاسر، كما يتمثل أيضاً في كل ناخب، أي في كل فرد من أفراد الدائرة الانتخابية الذين يتكون منهم الجسم الانتخابي أو هيئة الناخبين؛ فالناخبون إذا وجدوا أن المرشّح المعلن فوزه في الانتخاب غير مستجمع لشروط العضوية طبقاً لقانون الانتخاب، أو أن إجراءات الانتخاب قد شابها نوع من التزييف أو التشويه لإرادة الناخبين، الأمر الذي أدى إلى فوز مرشح على خلاف الحقيقة، فيكون لكل منهم . أي الناخبين من أبناء الدائرة التي جرى فيها الانتخاب. مصلحة جدية حقيقية في الطعن بصحة الانتخاب، ذلك أن المرشّح الفائز على خلاف الحقيقة لا يعتبر ممثلاً لهم لأنه جاء على خلاف القانون أو على خلاف إرادتهم التي عبروا عنها من خلال صناديق الاقتراع، هذا فضلاً عن أن صحة الانتخاب عملية تتعلق بالنظام العام الذي يقضي بأن يكون المجلس التشريعي بكامل أعضائه الممثل الحقيقي للناخبين والمعبر بصدق عن إرادة أبناء الأمة (راجع) تأييد هذا الرأي : د. إبراهيم عبد العزيز شيحا، النظم السياسية والقانون الدستوري "دراسة تحليلية للنظام الدستوري اللبناني" (بيروت؛ الدار الجامعية، الطبعة الرابعة، بلا تاريخ)، ص ٧١١، 712

19) إسقاط العضوية عن عضو بمجلس النواب والفرض في هذه الحالة إن العضو قد توافرت فيه أركان تكوين العضوية (شروط الترشيح لمجلس الشعب) وشروط الصحة (التعبير الصحيح عن إرادة الناخبين) فأصبح عضوا بحكم القانون. فان تخلف شرط من شروط هذه العضوية أو أخل بواجباتها أو مقتضياتها أسقط مجلس الشعب عنه العضوية، كأن يفقد الجنسية ، أو.... الخ.

الحالة يتعلق بالصحة وليس بالتكوين أو بالأركان، ويختص المجلس التشريعي بنظر طعون صحة العضوية، أي سلامة التعبير عن الرضا الشعبي.

هذا فضلاً عن الشروط الأخرى، التي ألزم المشرع اليمني توافرها، بشأن قبول الترشيح باسم أي حزب أو تنظيم سياسي، أو ترشيح المستقل لعضوية مجلس النواب [20]، أو حال طلب المرشح باسم أي حزب أو تنظيم سياسي الانسحاب من الترشيح أو تغيير صفة الترشيح [21]

وما سبق ذكره، محاولة تؤدي إلى إزالة التعارض بين اختصاص الجهات المختصة أيا كانت قضائية أو تشريعية، بالفصل في صحة الانتخابات وصحة العضوية من ناحية، وبين الجهات المختصة بطعون منازعات طلبات الترشيح من ناحية أخرى.

فالسؤال المطروح هنا، ما مدى جواز الطعن في القرارات أو الأحكام القضائية الفاصلة في منازعات الترشيح في التشريع اليمني؟

خامساً: ـ منهج الدراسة [22]: ـ

إن البحث العلمي لن يؤتي ثماره إلا إذا سار وفقا لمناهج علمية محددة، ومن أهم المناهج التي سوف نتبعها هما: المنهج الاستنباطي أو التحليلي والمنهج المقارن

1. المنهج الاستنباطي "التحليلي":

لقد اتخذنا هذا المنهج من أجل تحليل نصوص الدستور والتشريع وأحكام القضاء وتطبيقها على وقائع القضية أو المشكلة البحثية، ومحاولة استخلاص حكم المسائل التي لا نجد فيها نصا ولا رأيا أو المسائل التي يثور حولها الغموض.

ومن ثم إذا كان هناك نقص تشريعي فإن استخلاص الحكم المسكوت عنه لا يخرج عن كونه بيانا لما يجب أن يكون، ومن ثم يتعين دعوة المشرع إلى أن يعيد النظر في التشريع تفاديا للنقص وتكملة للتشريع الدستوري أو العادي.

2. المنهج المقارن:

لقد اتخذنا ـ أيضا ـ المنهج المقارن في هذه الدراسة على ضوء الدراسات في القوانين الأخرى كالقانون الفرنسي والقانون المصري، وبعض تشريعات دول المغرب العربي، وتشريعات الأردن، ولبنان، والعراق، وفلسطين، وغيرها، ويعد ذلك ذا أهمية كبيرة للبحث لبيان أوجه الاتفاق والاختلاف، والموازنة بين هذا وذاك.

---

20) المادة(58) من قانون الانتخابات العامة والاستفتاء رقم (13) لسنة 2001م وتعديلاته

21) المادة (58/هـ) من قانون الانتخابات العامة والاستفتاء رقم (13) لسنة 2001م وتعديلاته بموجب القانون رقم (26) لسنة 2010م.

22) د. جابر جاد نصار، أصول وفنون البحث العلمي، ط1، دار النهضة العربية، ص38 وما بعدها، د. صلاح الدين فوزي، المنهجية في إعداد الرسائل والأبحاث العلمية، ص137 وما بعدها.

سادساً: خطة وتقسيم الدراسة:

لقد تم تقسيم هذا الدراسة إلى أربعة مطالب، تحدثنا في المطلب الأول من هذه الدراسة؛ عن القضاء الإداري الجهة القضائية المختصة بنظر الطعون الانتخابية لمنازعات طلبات الترشيح عن مفهوم المنازعات في طلبات الترشيح، أما المطلب الثاني، فتطرقنا فيه إلى معرفة، أن القضاء العادي؛ هو الجهة القضائية المختصة بنظر الطعون الانتخابية لمنازعات طلبات الترشيح. أخراً؛ خصصنا المطلب الثالث من هذا الدراسة للحديث عن أن القضاء الدستوري، هو الجهة القضائية المختصة بنظر الطعون الانتخابية لمنازعات طلبات الترشيح.

أخيراً، تم الحديث عن المطلب الرابع، تناولنا فيه الحديث عن القضاء الانتخابي، كونه الجهة المختصة بنظر الطعون الانتخابية في منازعات طلبات الترشيح

المطلب الأول
القضاء الإداري الجهة القضائية المختصة بنظر الطعون الانتخابية لمنازعات طلبات الترشيح

رغم ذهاب بعض أغلب التشريعات المقارنة إلى جعل امر الفصل في منازعات طلبات الترشيح أو جزء منها ابتداء، إلى القضاء الإداري، كما هو مقرر في كل من لبنان، ومصر، والجزائر وفقا للقانون العضوي بشأن الانتخابات رقم 12/01، وفرنسا بعد تعديل قانون الانتخابات سنة 2011م، والأردن قبل تعديل قانون الانتخابات، إلا أنها تباينت واختلفت بشأن، الطعن في قرار قبول الترشيح، حيث جعلت القضاء الإداري هو المختص في منازعات قرارات قبول الترشيح، إلى جانب اختصاصه، في قرارات رفض الترشيح، كما في مصر كما ذهبت اليه التشريعات المصرية، عقب ثورة الربيع العربي، وكما أقره الفقه والقضاء لنفسه في ذلك، قبل ثورة الربيع في مصر، على خلاف بعض الاتجاهات القضائية كما في لبنان الذي أقر المجلس الدستوري اختصاصه بالفصل في قرارات قبول الترشيح، بمناسبة الطعن في صحة الانتخابات التشريعية، كما ذهبت بعض التشريعات إلي جعل المجلس الدستوري أو المحكمة الدستورية هي المختصة في الطعن في قرار قبول الترشيح بمناسبة الطعن في صحة الانتخابات، كما في المغرب، أما قرارات الرفض فيكون أمام المحكمة الابتدائية المختصة، وبعض التشريعات كما في الأردن قبل تعديل أو إلغاء قانون الانتخابات جعلت من محكمة العدل العليا هي المختصة بالفصل في الطعن المتعلق بقرار قبول الترشيح، أما الطعن في قرارات الرفض فيكون للقضاء العادي أو النظامي ممثلا بمحكمة البداية. .

وبناء على ما سبق سوف نتناول بالدراسة لهذا المطلب من خلال ثلاثة فروع على النحو الآتي:

الفرع الأول: القضاء الإداري الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول أو رفض الترشيح معاً

الفرع الثاني: القضاء الإداري الجهة المختصة بالفصل في قرارات رفض الترشيح فقط

الفرع الثالث: لقضاء الإداري الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول الترشيح فقط

الفرع الأول

القضاء الإداري الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول أو رفض الترشيح معاً

موقف القضاء المقارن

ومن البلدان التي سارت على هذا النحو مصر، حيث اقر القضاء المصري لنفسه ذلك بحيث يكون هو المختص بالفصل في منازعات طلبات الترشيح سواء كان الأمر متعلقا بقرارات قبول الترشيح أو رفضها، حيث أو كل القضاء المصري- ولا سيما الفترة التي سبقت ثورة الربيع العربي- لنفسه اختصاص الفصل في الطعون الانتخابية مناطه التعلق بأي من القرارات السابقة على الانتخاب وأن يتم في الميعاد القانوني قبل بدء العملية الانتخابية[23]،فلا اختصاص للقضاء الإداري إذا تم الطعن على هذا القرار (قبول الترشيح) بعد إجراء الانتخابات وإعلان النتيجة[24].

حيث، يخرج الفصل في هذا النزاع من يد القضاء الإداري- كما في مصر- ويترك الفصل فيه للمجلس النيابي الممثل لهذه الإرادة الشعبية، كالقضاء الإداري في مصر[25] كون النعي على العملية الانتخابية بمعناها الفني الدقيق، والمتمثلة في التصويت والفرز وإعلان النتيجة، إنما يدخل حسمه في إطار الاختصاص المقرر لمجلس الشعب بالفصل في صحة عضوية أعضائه، سواء أسفرت هذه العملية عن فوز أحد المرشحين وحسم الانتخابات بصفة نهائية أو عن الإعادة بين مرشحين أو أكثر [26].

وبذلك يمكن القول بأن الطعن المقدم بعد الإعلان عن نتائج الانتخابات هو طعن انتخابي بالمعنى الضيق، وبالمفهوم الفني. [27].

23) حكم المحكمة الإدارية العليا (راجع) الطعن رقم 7504 لسنة 52 ق بجلسة 24 فبراير 2007

24) وقد قضت المحكمة الإدارية العليا القانوني وتطبيقاً لمبدأ القانوني: اختصاص القضاء الإداري بالفصل في الطعون الانتخابية مناطه التعلق بأي من القرارات السابقة على الانتخاب وأن يتم في الميعاد القانوني قبل بدء العملية الانتخابية (راجع) الطعن رقم 7504 لسنة 52 ق بجلسة 24 فبراير 2007

25) العملية الانتخابية معناها الدقيق التي تبدأ من مرحلة التصويت أي إدلاء الناخبين بأصواتهم أمام صناديق الانتخاب ومروراً بمرحلة الفرز وانتهاء بإعلان النتيجة، وتظل بمنأى عن اختصاص مجلس الدولة بهيئة قضاء إداري – أساس ذلك : إنها تنصب أساساً على عملية الانتخاب ذاتها إي بما يتعلق مباشرة بإرادة الناخبين والتعبير عنها – أثر ذلك : أن الطعن الذي يوجه إلى أية مرحلة من مراحل عملية الانتخاب بمعناها الفني الدقيق يتمخض في واقع الأمر طعناً انتخابياً مما يندرج تحت حكم المادة 93 من الدستور – الطعن الانتخابي الذي يخرج عن اختصاص القضاء الإداري يقوم ابتداء وانتهاء على الفصل في صحة العضوية وهما ما يعني الفصل في شرعية إجراء الانتخابات وسلامة العملية الانتخابية برمتها من تصويت وفرز وإعلان للنتيجة – الطعن الانتخابي ينصب على التأكد من سلامة الانتخابات توصلاً إلى التأكد من سلامة التعبير عن إرادة الناخبين – مؤدى ذلك أن كل طعن يتعلق بإرادة الناخبين والتعبير عنها وما يشوب هذه الإرادة من خطأ في فهمها واستخلاصها استخلاصا سائغاً والإعلان عنها على الوجه الصحيح من أمرها يتعين أن يترك الفصل فيه لمجلس الشعب الممثل لهذه الإرادة الشعبية – تطبيق (راجع) الطعن رقم 646 لسنة 42 ق بجلسة 17 نوفمبر 1996، المبدأ القانوني : اختصاص القضاء الإداري بالفصل في الطعون

docx/953e972894e302a.docx/02/04/http://www.m5zn.com/newuploads/2015

26) وقد قضت المحكمة الإدارية العليا القانوني وتطبيقاً لمبدأ القانوني: اختصاص القضاء الإداري بالفصل في الطعون الانتخابية مناطه التعلق بأي من القرارات السابقة على الانتخاب وأن يتم في الميعاد القانوني قبل بدء العملية الانتخابية (راجع) الطعن رقم 7504 لسنة 52 ق بجلسة 24 فبراير 2007

27) د. محمد الذهبي، الفصل في صحة عضوية أعضاء المجالس النيابية (دراسة مقارنة)، دار النهضة العربية، القاهرة، 2006، ص45، 46.

كما يظل اختصاص القضاء الإداري بالطعن في القرار الصادر من لجنة الاعتراضات مستمر حتى بعد إعلان نتيجة الانتخابات [28]

ونستخلص مما سبق، أن محكمة القضاء الإداري، هي الجهة المختصة بنظر الطعن والفصل في قرارات وتفصل فيه كونها محكمة ابتدائية، مع جواز الطعن في القرار الفاصل أمام المحكمة الإدارية العليا.

موقف الفقه

كما يتجه غالبية الفقه [29] إلى عد قرار مدير الأمن برفض طلب الترشيح المستوفي للشروط الشكلية قراراً إدارياً سلبياً يجوز لصاحب الطلب المرفوض أن يطعن بالإلغاء ضده أمام محكمة القضاء الإداري، وهذا ما أكدته محكمة القضاء الإداري عند النظر في الدعوى التي أقامها السيد كمال الدين حسين طالباً الحكم بقبول الدعوى شكلاً وبصفة مستعجلة بوقف تنفيذ القرار الخاص بامتناع مديرية الأمن في محافظة القليوبية عن قبول أوراق ترشيحه لانتخابات مجلس الشعب عن دائرة بنها ودفعت هيئه قضايا الحكومة بعدم اختصاص محاكم مجلس الدولة بالنظر في الدعوى لتخلف القرار الإداري النهائي. وردت المحكمة على هذا الدفع برفضه استناداً إلى أن امتناع مديرية الأمن عن قبول أوراق الترشيح يعد قراراً إدارياً سلبياً مستكملاً لأركانه القانونية مما يسوغ الطعن فيه بالإلغاء أمام القضاء الإداري طبقاً لصريح حكم الفقرة (14) من المادة (10) من القانون رقم (47) لسنة 1972م بشأن مجلس الدولة وحكم المادة (172) من الدستور [30] وكذلك يجوز الطعن بقرارات لجان فحص الاعتراضات على كشوفات المرشحين أمام مجلس الدولة لأن قرارات هذه اللجان تعد قرارات إدارية [31]

وبالنسبة للوضع عقب ثورة الربيع العربي؛ لم يختلف كثيرا عنه في السابق، حيث تقرر أخير بجعل محكمة القضاء الإداري، والذي تنظر وتفصل فيه كونها محكمة ابتدائية، مع جواز الطعن في القرار الفاصل أمام المحكمة الإدارية العليا دون أن يكون للطعن أثرا موقف ولا سيما في ظل المرسوم بقانون رقم 108 لسنة 2011 بتعديل بعض أحكام القانون رقم 38 لسنة 1972 في شأن مجلس الشعب [32]، والقرار الجمهوري بالقانون رقم 46 لسنة 2014 بشأن مجلس النواب المصري[33]،

والملاحظ عليه هو انه بالنسبة للقرار الجمهوري بالقانون رقم 46 لسنة 2014 بشأن مجلس النواب المصري، فإن الطعن في الإعلان الأولي في عرض القوائم وأسماء المترشحين، يكون الطعن مباشرة

28) حكم المحكمة الإدارية العليا (راجع) الطعن رقم 1538 لسنة 26 ق بجلسة 7 نوفمبر 1981

29) د. داود الباز، حق المشاركة في الحياة السياسة، دار النهضة العربية، القاهرة، 2002، ص 463

30) حكم محكمة القضاء ا لإداري الصادر في 6 مارس 1977 في الدعوى رقم (721) لسنة 31 ق، أورده؛ د داود الباز، مصدر سابق، ص464

31) المبدأ القانوني ينتفي عن الطعن على قرار لجنة الاعتراضات على مرشحي انتخابات مجلس الشعب شق الاستعجال إذ انتقضت مدة دورة انعقاد المجلس (راجع) الطعن رقم 464 لسنة 42 ق بجلسة 10 ديسمبر 2000 (راجع) الطعن رقم 469 لسنة 42 ق بجلسة 10 ديسمبر 2000

32) المادة التاسعة مكرراً (ب) منه

33) المادة (17)

في قرارات لجنة فحص الترشيحات أمام القضاء الإداري [34] مباشرة، لا أمام لجنة الاعتراضات [35]. كما هو وفقا للمرسوم بقانون رقم 108 لسنة 2011 بتعديل بعض أحكام القانون رقم 38 لسنة 1972 في شأن مجلس الشعب.

الفرع الثاني
القضاء الإداري الجهة المختصة بالفصل في قرارات رفض الترشيح فقط

أن المشرع أو القضاء في هذه الحالة أو الصورة، ينظر إلى المصلحة في هذه الحالة على أساس أنها مصلحة شخصية ومباشرة، ويترتب على هذا الأمر أن حق المرشح في المنازعة في رفض ترشحه، يستبعد بالضرورة إمكانية المنازعة في قبول ترشح الغير.

وإنه بالنسبة للوضع في فرنسا قبل قبل الانتخابات التشريعية 2012 (الإدارة تحيل ملف الترشيح إلى المحكمة الإدارية دون منح حق الطعن للمترشح) طبقا للمادتين (159، 160) وذلك قبل تعديليهما سنة2011 ، فكان لا يوجد قرارا إدارية برفض الترشيح لانتخابات التشريعية في فرنسا ، بل تعتبر جهة الإدارة او الوالي مستقبل لطلبات الترشيح، يقض في مدى صحتها القضاء الإداري ممثلا بمجلس الدولة بعد إخطاره من قبل الإدارة أو الوالي [36]

ولم يكن للمترشح سوى تقديم توضيحات للمحكمة الإدارية بصفته مدعى عليه، ولا يمكن أن يكون طبقا لقانون الانتخابات مدعى في نزاع متعلق بالترشيح [37]

أما بعد الانتخابات التشريعية 2012 (فالإدارة تصدر قرارات برفض الترشيح قابلة للطعن أمام المحكمة الإدارية من قبل المترشح) نتيجة تعديل المادة (160)

أنه بالرغم من بقاء نص المادة (159) والتي تنص على أنه (إذا لم تتوفر في مقدم الطلب للترشيح الشروط القانونية يقوم المحافظ برفع الأمر إلى المحكمة الإدارية خلال 24 ساعة وتقوم المحكمة بالفصل في الأمر خلال ثلاثة أيام ولا يمكن الطعن بقرار المحكمة إلا أمام المجلس الدستوري المختص بالانتخابات)

أي بقاء حق الوالي التي تنمح في اللجوء الى المحكمة الإدارية لفحص ملف الترشيح، إلا أنه أصبح من حقة أو حق جهة الإدارة في اصدار قرار مسبب برفض الترشيح بموجب الفقرة الأولى من المادة (160) بموجب القانون العضوي 2011ـ410 المؤرخ في 14 أفريل 2011م

حيث يمكن لكل من رفض ترشيحه خلال 24 ساعة من تاريخ تبليغة بالرفض أن يطعن في قرار رفض الوالي أمام المحكمة الإدارية المختصة، والذي يكون على هذه الأخيرة أن تفصل في الطعن خلال

34) (م17) من القرار الجمهوري بالقانون رقم 46 لسنة 2014 بشأن مجلس النواب المصري،

35) تنص المادة التاسعة مكرراً (أ) من المرسوم بقانون رقم 108 لسنة 2011 بتعديل بعض أحكام القانون رقم 38 لسنة 1972 في شأن مجلس الشعب.

36) سماعين العبادي، مرجع سابق، ص163

37) سماعين العبادي، مرجع سابق، ص163

ثلاثة أيام من تاريخ إبلاغها من المعني بصحة القرار، ولا يمكن الطعن في قرار المحكمة إلا أمام لمجلس الدستوري، وفي حالة عدم احترامها لآجال المدة المحددة للفصل في النزاع، يتم تسجيل المرشح[38]

وفي لبنان، فكما ذهب إلى ذلك المشرع اللبناني؛ عندما وضع بصورة استثنائية قواعد وأصولا خاصة ترعى مسألة الاعتراض لدى مجلس شورى الدولة على القرارات الصادرة بشأن طلبات الترشيح للانتخابات النيابية في المرحلة التي تسبق إجراء الترشيح بحيث حصر الحق في الطعن بقرار رفض الترشيح بالمرشح نفسه دون غيره واشترط أن يكون موضوع الطعن قرار رفض الترشيح. وبالتالي لم يعط للمرشح الحق في الطعن في قرار قبول ترشيح المرشحين الآخرين بل فقط في قرار رفض قبول ترشيحه وذلك وفق أصول حددها في المادة (6/149) [39].

وخلاصة الأمر يعني؛ إن أحكام قانون الانتخابات قد فرقت إذاً بين حالة قبول الترشيح بإعطاء المرشح الإيصال النهائي، وحالة الامتناع عن إعطائه إما لكون الترشيح يخالف أحكام قانون الانتخابات وإما لأسباب غيرها، فلمّ تنص على المراجعة القضائية إلا لحالة الامتناع فقط باعتبار أن المرشح المرفوض ترشيحه لا بد من أن يكون له مرجع يعترض لديه ضد قرار رفض الترشيح فأعطى المشترع مجلس شورى الدولة صلاحية الفصل في اعتراضه. [40]

وفي الجزائر [41] ففي ظل قانون الانتخاب رقم 07/97 كانت الجهة القضائية المختصة بالنظر في منازعات الترشح للانتخابات المحلية والبرلمانية على حد سواء هي جهة القضاء العادي وتحديدا المحكمة الابتدائية، حيث نص المشرع في هذا الإطار على أن قرار رفض الترشح يكون قابلا للطعن أمام المحكمة المختصة محليا [42].ولكن أنه ما دام أن القرار القاضي برفض الترشح هو قرار إداري بحت مستكملا لجميع العناصر التي تجعل منه قرارا إداريا قابلا للطعن فيه بطريق الإلغاء، فمن الطبيعي إذن أن يختص به القضاء الإداري، وهو الأمر الذي استقر عليه المشرع الجزائري منذ تعديل الأمر 07/97 بالقانون العضوي 01/04 [43] حيث عهد إلى المحكمة الإدارية المختصة محليا بمهمة

38) سماعين العبادي المرجع السابق، ص205

39) من قانون الانتخابات النيابية رقم 25 تاريخ 2008/10/8 (ج. ر. رقم 41 تاريخ 2008/10/9) والمعدّل بموجب القانون رقم 59 تاريخ 2008/12/27(ج. ر. رقم 59 تاريخ 2008/12/30)

40) القاضي زياد أيوب، والقاضي كارل عيراني مرجع سابق، ص10

41) شوقي يعيش تمام، الطعون في انتخابات المجالس النيابية في دول المغرب العربي الجزائر، تونس، المغرب، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الحقوق، تخصص قانون دستوري، جامعة محمد خيضر بسكرة كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم الحقوق، السنة الجامعية: 3 2014/201، ص-185 186

42) وتدخل المشرع الانتخابي الجزائري ليحدث نقلة نوعية هامة في هذا الاختصاص من خلال تعديل قانون الانتخاب رقم 97/07 بموجب قانون العضوي رقم 04/01 حيث بين هذا الأخير أن قرار الرفض يكون قابلا للطعن أمام الجهة القضائية الإدارية المختصة

وحافظ المشرع الانتخابي الجزائري مرة أخرى على اختصاص المحاكم الإدارية من خلال قانون الانتخابات رقم12/01 عندما أقر صراحة على أن قرار رفض الترشح يكون قابلا للطعن أمام المحكمة الإدارية المختصة إقليميا

. فضلا على أن قرار الوالي القاضي برفض الترشح يأتي تكريسا للمعيار العضوي المنصوص، عليه في المادتين 800، 801 من قانون الإجراءات المدنية والإدارية، والذي بموجبه يمنح اختصاص النظر في المنازعات التي تكون الولاية طرفا إلى المحاكم الإدارية، مع مراعاة أن تثبيت الاختصاص للمحاكم الإدارية على هذا النحو يعكس في نفس الوقت فكرة امتيازات السلطة العامة التي تتمتع بها الولاية في موضوع الترشح، وغني عن البيان أن قرار رفض الترشح يتصدر قائمة تلك الامتيازات

43) القانون العضوي 01/04 المؤرخ في 2007/02/07م المعدل والمتمم للأمر 97/ 07 المتضمن قانون الانتخابات، ج ر، العد 9، الصادر بتاريخ.

النظر في الطعون المتعلقة بصحة الترشح بعد أن كان هذا الاختصاص معقودا للقضاء العادي. [44]

حتى اللحظة بموجب القانون العضوي رقم 12/ 01 المتعلق بنظام الانتخابات يكون قرار الرفض قابلا للطعن أمام المحكمة الإدارية المختصة إقليميا خلال ثلاثة أيام ابتداء من تاريخ تبليغ الرفض وفق الشروط المحددة في المادة 96 من هذا القانون العضوي

الفرع الثالث
القضاء الإداري الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول الترشيح فقط

وهذا ما كان عليه الوضع في الأردن وفقا لقانون الانتخاب لمجلس النواب لسنة 1986، وتختص محكمة العدل العليا بنظر الطعون المقدمة من قبل الناخبين والمتعلقة في قبول ترشيح [45]، الأعضاء لانتخابات مجلس النواب [46].

المطلب الثاني
القضاء العادي الجهة المختصة
بنظر الطعون الانتخابية لمنازعات طلبات الترشيح

رغم ذهاب بعض التشريعات المقارنة إلى جعل القضاء العادي هو المختص في منازعات طلبات الترشيح، سواء كانت تلك المنازعة متمثلة في قرارات قبول أو رفض الترشيح، كما في تونس ، واليمن إلا أن بعض التشريعات المقارنة الأخرى، كما في الأردن، وزعت الاختصاص في ذلك بين جهات القضاء العادي ، حيث أوكلت الفصل في قرارات رفض الترشيح إلى محكمة البدائية ، والفصل في قرارات قبول الترشيح إلى محكمة الاستئناف ، والبعض منها، أكتفت باختصاص القضاء العادي ممثلا بالمحكمة الابتدائية المختصة بالفصل في منازعات قرار رفض الرشيح، بحيث يكون الطعن في قرارات قبول الترشيح أمام المجلس الدستوري (المحكمة الدستورية حالياً) بمناسبة الطعن في صحة الانتخابات وبناء على ما سبق سوف نتناول بالدراسة لهذا المطلب من خلال ثلاثة فروع على النحو الآتي:

الفرع الأول: القضاء العادي الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول ورفض الترشيح على مستوى المحكمة الابتدائية المختصة

2007/02/07م

44) شوقي يعيش تمام، آليات الرقابة على العملية الانتخابية في الجزائر، مذكرة ماجستير (، غير منشورة)، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة .2009/2008، ص.48

45) أما محكمة البداية، التي تقع الدائرة الانتخابية ضمن اختصاصها، كانت تختص بالطعون بالقرارات الإدارية الصادرة عن المحافظ والمتضمنة رفض طلبات الترشيح، وقرار محكمة البداية في هذا الشأن قطعي غير قابل للطعن لدى إي مرجع آخر

(راجع) أحكام المادة (24) من قانون الانتخاب لمجلس النواب لسنة 1986 والمادة (13) من قانون الانتخاب لمجلس النواب لسنة 1960.

46) المادة (26) من قانون الانتخاب لمجلس النواب لسنة 1986، والمادة (22) من قانون الانتخاب لمجلس النواب لسنة 1960.

الفرع الثاني: القضاء العادي الجهة المختصة بالفصل في رفض الترشيح على مستوى المحكمة الابتدائية
الفرع الثالث: القضاء العادي الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول الترشيح على مستوى المحكمة الاستئنافية

الفرع الأول
القضاء العادي الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول ورفض الترشيح على مستوى المحكمة الابتدائية المختصة

ومن التشريعات المقارنة التي ذهبت إلى الأخذ بهذا، المشرع التونسي، حيث يكون الطعن في قرار قبول الترشح أو رفضه الصادرة عن الهيئة العليا المستقلة للانتخابات؛ أمام المحكمة الابتدائية المختصة ترابيا، وأمام المحكمة الابتدائية بتونس 1 بالنسبة إلى قرارات الهيئة فيما يتعلق بالقائمات المترشحة في الخارج [47]

كذلك بالنسبة للوضع في اليمن، عندما نصت المادة (57 مكرر) والمضافة بموجب القانون رقم (26) لسنة 2010م بتعديل القانون رقم (13) لسنة 2001م. والتي أجازت الفقرة (ج) منها؛ للطاعن وللمطعون ضده الحق في الطعن، بعد أن تبت اللجنة في الطعن خلال مدة لا تتجاوز ثلاثة أيام من انتهاء الفترة المحددة لتقديم الطعون وتصدر قراراً مسبباً حول الطعن، أمام المحكمة الابتدائية المختصة وذلك خلال مدة لا تتجاوز ثلاثة أيام من تاريخ نشر تلك القرارات وعلى المحكمة أن تبت في تلك الطعون خلال مدة لا تتجاوز ثلاثة أيام من المدة المحددة لتقديمها على أن يتضمن الحكم مدى أحقية المرشح في الترشيح من عدمه ويجب على المحكمة موافاة اللجنة الأصلية والإشرافية بصورة طبق الأصل من الحكم خلال مدة لا تتجاوز (24) ساعة من تاريخ النطق به ويعد حكم المحكمة الابتدائية نهائياً.

ويأتي اختصاص المحكمة الابتدائية في اليمن وفقا لهذه الحالة متماشيا مع ما هو معمول ومنصوص لمحكمة عليه صراحة ضمن قانون المرافعات المدنية والتنفيذ اليمني من أن المحكمة الابتدائية تنظر في جميع الدعاوي القضائية ماعدا ما خرج عنها بنص خاص [48]

47) الفصل 27 من القانون الأساسي عدد 16 لسنة 2014 مؤرخ في 26 ماي 2014 يتعلق بالانتخابات والاستفتاء،
48) تنص المادة (1/89) منه تختص المحاكم الابتدائية بالحكم ابتدائيا في جميع الدعاوى التي ترفع إليها أياً كانت قيمتها أو نوعها.

الفرع الثاني
القضاء العادي الجهة المختصة بالفصل في رفض الترشيح على مستوى المحكمة الابتدائية

ومن التشريعات المقارنة التي أخذت بهذا، المشرع الأردني [49]. والمشرع المغربي [50]، سواء كان محل الطعون الناشئة عن عملية الترشح لانتخاب أعضاء مجلس النواب، أو مجلس المستشارين إلى المحكمة الابتدائية التابعة لها الدائرة الانتخابية، والذي أكدت على أن هذا الطعن يرجع لاختصاص المحاكم الابتدائية العادية، وذلك بصفة استثنائية على القاعدة العامة التي تسند الاختصاص السالف الذكر إلى المحاكم الإدارية [51]

ويتضح مما تقدم بأن المشرعين الأردني والمغربي قد تجاهلا الطبيعة الإدارية لهذه الاعتراضات، فمنحا صلاحية الفصل فيها للقضاء العادي على مستوى المحاكم الابتدائية، وبذا تستبعد رقابة القضاء الإداري [52]

ورغم وجاهة هذا الطرح، إلا أن يرى على خلاف هذا، بأنه كان الأجدر والأولى أن يوكل الاختصاص إلى القاضي الإداري الذي يعتبر صاحب الاختصاص الأصيل والطبيعي عوض القاضي العادي بالنظر إلى أن قرار رفض الترشح الصادر عن السلطة الإدارية المختصة بعنوان العمالة، أو الإقليم أو المقاطعة، كما في المغرب، أو حتى فيما يتعلق بالقرار الصادر عن اللجنة الوطنية للإحصاء يعتبر قرار إداري خالص مما يجعله ينأ عن الاختصاص الموضوعي للقضاء العادي، لأن الأمر يتعلق في هذه الحالة بمنازعة إدارية لا عادية [53]

---

49) وفقا لنص المادة (13/ج) من قانون الانتخاب لمجلس النواب رقم (34) لسنة 2001 حيث تختص محكمة البداية بنظر الطعون المقدمة من الناخبين والمتعلقة برفض طلبات الترشيح وتفصل المحكمة في الاعتراض (الطعن) خلال ثلاثة أيام من تاريخ تقديمه إليها، ويكون قرارها قطعيا غير قابل للطعن لدى إي مرجع أخر

50) المادة 87 من القانون تنظيمي رقم 27.11 المتعلق بمجلس النواب، م. س عمرو عبد السميع، طالب باحث في سلك الماستر، ماستر القانون العام الداخلي وإنتاج القواعد القانونية كلية الحقوق بوجده، المنازعات الانتخابية بالمغرب –بين النص القانوني واجتهادات القاضي الانتخابي – http://www.droitetentreprise.org/web/?p=3401

51) حين نصت المادة(296) من القانون المتعلق بمدونة الانتخابات ظهير شريف رقم 1.97.83 صادر في 23 من ذي القعدة 1417 (2 أبريل 1997) بتنفيذ القانون رقم 9.97 المتعلق بمدونة الانتخابات. بصفة انتقالية واستثناء من أحكام المواد 36 و37 و68 و168 و193 و214 و278 و279 من هذا القانون فإن الطعون المتعلقة بالقيد في اللوائح الانتخابية وبالترشيحات تقدم أمام المحكمة الابتدائية المختصة وفقا للكيفيات وفي الآجال المحددة في المواد المشار إليها أعلاه.

وذلك بصفة استثنائية على القاعدة العامة التي تسند الاختصاص السالف الذكر إلى المحاكم الإدارية، كما أن الأحكام الاستثنائية المنصوص عليها في الفقرة السابقة لا تطبق في العمالات والأقاليم حيث يوجد مقر محكمة إدارية." وتقدم هذه الطعون بنفس الشروط والآجال المطبقة أمام المحاكم الإدارية.

52) عدل عليا 2/ 10/ 1954، مجلة نقابة المحامين، 1954م، ص733. نقلا عن د. فيصل شطناوي، حق الترشيح وأحكامه الأساسية لعضوية مجلس النواب في التشريع الأردني، المنارة، المجلد 13، العدد 9، 2007 ، ص 317 https://aabu.edu.jo/manar/manarArt1399.html

53) شوقي يعيش تمام، الطعون في انتخابات المجالس النيابية مرجع سابق، ص189

الفرع الثالث

القضاء العادي الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول الترشيح على مستوى المحكمة الاستئنافية

ومن التشريعات التي أخذت بهذا؛ المشرع الأردني [54].؛ حيث تختص محكمة الاستئناف، التي تقع الدائرة الانتخابية ضمن اختصاصها، بنظر الطعون المقدمة من الناخبين والمتعلقة في قبول ترشيح أي من المرشحين في الدائرة الانتخابية، ويقدم الطعن خلال ثلاثة أيام من تاريخ عرض قوائم المرشحين، وتفصل المحكمة في الطعن خلال خمسة أيام من تاريخ تقديمه إليها ويكون قرارها قطعيا وعليها تبليغ قراراتها إلى رئيس اللجنة المركزية خلال يومين من تاريخ صدروها

المطلب الثالث

القضاء الدستوري الجهة المختصة الطعون الانتخابية لمنازعات طلبات الترشيح [55]

عموماً فإن اختصاص المجلس الدستوري بمنازعات الترشح يطرح ملاحظة؛ وهي، إحالة هذا الاختصاص على المجلس الدستوري يتعارض ويختلف ما في نفس الوقت مع هو مألوف ومتبع في العديد من الأنظمة الانتخابية في العالم والتي تجعل من منازعات الترشح منازعات قضائية بالمعنى المقصود من هذه الكلمة من خلال إحالتها إما لإحدى جهات القضاء العادي أو الإداري

يكاد يكون المجلس الدستوري أو المحكمة الدستورية في البلدان التي تأخذ تشريعاتها بذلك قاضيا للانتخابات بامتياز ذلك أن دور المجلس الدستوري لا يقتصر على البت في دستورية القوانين التنظيمية والقوانين والنظام الداخلي لمجلس النواب. بل يتعدى ذلك إلا مجالات تربط بالانتخابات التشريعية. إلا أن السؤال الذي سيبقى يثار دائما في ارتباط مع علاقة المجلس الدستوري بالانتخابات هو: هل يتمتع المجلس الدستوري باختصاصات محددة وواسعة في مجال المنازعات الانتخابية؟ وهل لديه صلاحيات للفصل في شرعية الانتخابات؟ وما هي حدود هذه الصلاحيات؟

وتجدر الإشارة إلى أن رقابة المجلس الدستوري - كما في المغرب - على المنازعات الانتخابية تمتد إلى كل مراحل العملية الانتخابية من التسجيل في اللوائح إلى غاية تحرير المحاضر وإعلان النتائج.

ومن التشريعات المقارنة التي أخذت بهذا، المشرع التونسي قبل إلغاء قانون المجلة الانتخابية، والمشرع المغربي، فضلا عما قرره القضاء المقارن لبعض دول المقارنة، كالقضاء اللبناني، والقضاء المغربي،

54) المادة (13/د) من قانون الانتخاب رقم 34 لسنة 2001م.

55) الطعون الانتخابية لمنازعات طلبات الترشيح محلها هنا القرارات الإدارية الصادرة عن الجهات أو اللجان المختصة باستقبال والبت في طلبات منازعات الترشيح، لا القرارات القضائية الصادرة عن المحاكم القضائية

والقضاء الجزائري

وفي الأخير لا ننسى أن المجلس التشريعي قد يختص بنظر الطعون الانتخابية في منازعات طلبات الترشيح بمناسبة الطعن في صحة العضوية النيابية كما في مصر [56] فاستثناء على اختصاص للقضاء الإداري بمنازعات طلبات الترشيح، فلا اختصاص لهذا الأخير إذا تم الطعن على هذا القرار (قبول الترشيح) بعد إجراء الانتخابات وإعلان النتيجة ، لأن القرار الأول الخاص بالترشيح يكون قد أندمج في نسيج العملية الانتخابية وأصبح جزءاً منها ، وظهر واقع قانوني جديد هو قرار إعلان نتيجة الانتخاب ، فلم يعد من الجائز فصل قرار قبول أوراق الترشيح. والسابق على العملية الانتخابية . والطعن عليه على استقلال إذ أنه أصبح جزءاً من عناصر صحة عضوية مجلس الشعب ، ومن ثم يكون الطعن عليه في هذه المرحلة من خلال الطعن على صحة العضوية الذي يختص به مجلس الشعب [57].

وبناء على ما سبق سوف نتناول بالدراسة لهذا المطلب من خلال فرعين على النحو الآتي:

الفرع الأول: القضاء الدستوري الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول ورفض الترشيح ابتداء ومعا

الفرع الثاني: القضاء الدستوري الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول الترشيح بمناسبة الطعن في نتائج الانتخابات

الفرع الأول

القضاء الدستوري الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول ورفض الترشيح ابتداء ومعا

فكما في تونس، من خلال قانون المجلة الانتخابية . قبل إلغاؤها من قبل المشرع التونسي. نجد المشرع التونسي اكتفى بجع هذا الاختصاص معقودا للمجلس الدستوري، وذلك بصفته قاضي المرحلة السابقة على عملية التصويت سواء تعلق الأمر بانتخاب أعضاء مجلس النواب أو مجلس المستشارين، وتكون قرارات المجلس الدستوري بالإلغاء أو برفض الطعن في كل الحالات باتة ولا تقبل أي وجه من وجوه الطعن [58]

كما أقر المجلس الدستوري (المحكمة الدستورية) في المغرب لنفسه الفصل في الطعن في

56) فاستناداً لأحكام المادة (20) من القانون رقم 38 لسنة 1972 في شأن مجلس الشعب، يشترط أن يبني الطاعن طعنه على أسباب محددة تمس صحة العضوية منها ما يرجع إلى عدم توافر شروط الترشيح في المرشح الفائز ومنها ما يتصل بسلامة العملية الانتخابية ومن أبرز الأسباب التي يمكن للطاعن أن يبني طعنه عليها هي، عدم أداء الخدمة العسكرية، الصفة التي رشح على أساسها المطعون ضده، وعدم إجادة العضو للقراءة والكتابة. وهذه الأسباب ترجع إلى شروط الترشيح، على خلاف الأسباب التي ترجع إلى صحة العملية الانتخابية (راجع) جهاد علي جمعة ، مرجع سابق، ص68.

57) وقد قضت المحكمة الإدارية العليا القانوني وتطبيقاً لمبدأ القانوني: اختصاص القضاء الإداري بالفصل في الطعون الانتخابية مناطه التعلق بأي من القرارات السابقة على الانتخاب وأن يتم في الميعاد القانوني قبل بدء العملية الانتخابية الطعن رقم 7504 لسنة 52 ق بجلسة 24 فبراير 2007.

58) (راجع (أيضاً) تقرير محكمة النقض بالرأي بالطعن ٩٠٣ لسنة ٦٥ منشور بمضبطة مجلس الشعب بعة لسا الفصل التشريعي السابع دور الانعقاد الثاني الجلسة ٢٥ نوفمبر ١٩٩٦، ص١٣٤ أشار إلى الحكم د. صبري محمد السنوسي، المصدر نفسه، ص87.

ينص الفصل 106 من المجلة الانتخابية بموجب -القانون الأساسي عدد 114 لسنة 1988 المؤرخ في 29 ديسمبر 1988م، والمنقح نقح بالقانون الأساسي عدد 58 لسنة 2003 المؤرخ في أوت . 2003 على أن تقدم الطعون إلى كتابة المجلس الدستوري. وتكون قرارات المجلس الدستوري بالإلغاء أو برفض الطعن في كل الحالات باتة ولا تقبل أي وجه من وجوه الطعن.

القرارات الإدارية المتعلقة برفض التصريح بالترشيح [59].كما يختص المجلس بالنظر في القرارات الإدارية المتعلقة برفض التصريح بالترشيح لما لها من تأثير في نتائج الانتخابات، بمناسبة الفصل في بالفصل في صحة انتخاب أعضاء البرلمان[60]، وقد يملك المجلس أو المحكمة الدستورية ذلك وذلك قياسا على الطعن في حكم المحكمة الابتدائية المتعلق برفض التصريح بالترشيح[61].

وبهذا نصل إلى نتيجة أن ذلك لا يعني أن النهائية بالنسبة القرارات الإدارية المتعلقة برفض التصريح بالترشيح، محصنة من الطعن القضائي بصورة قطعية، حيث يختص المجلس الدستوري (المحكمة الدستورية حاليا) بالنظر في القرارات الإدارية المتعلقة برفض التصريح بالترشيح لما لها من تأثير في نتائج الانتخابات

الفرع الثاني

القضاء الدستوري الجهة المختصة بالفصل في قرارات قبول الترشيح بمناسبة الطعن في نتائج الانتخابات

ولقد تقرر هذا في المغرب؛ وفقا المادة 87 من القانون التنظيمي رقم 27.11 المتعلق بمجلس النواب[62]؛ أنه إذا كان يجوز لكل مترشح رفض التصريح بترشيحه أن يرفع قرار الرفض إلى المحكمة الابتدائية التابعة لها الدائرة الانتخابية [63]

إلا أنه لا يمكن الطعن في حكم المحكمة الابتدائية أو المنازعة في قرار قبول الترشيح إلا أمام المحكمة الدستورية بمناسبة الطعن في نتيجة الانتخاب. فشذ عن هذه القاعدة كونه لم يسمح بإمكانية الطعن في قرار قبول الترشح إلا بمناسبة الطعن المقدم ضد نتائج الانتخاب وذلك أمام المحكمة الدستورية، متى تعلق الأمر بالانتخابات البرلمانية، وأمام المحكمة الإدارية متى تعلق الأمر بالانتخابات المحلية

وبالنسبة للوضع في لبنان؛ كما أقر المجلس الدستوري اللبناني له ذلك، أي أن يكون الطعن في

59) (راجع) م. د. قرار رقم 611 صادر في 7 محرم 1426 (16 فبراير 2005)، ج.ر.ع.5299 بتاريخ 3 صفر 1426 (14 مارس 2005)، ص948. نقلا عن عمرو عبد السميع، مرجع سابق.

60) بمقتضى الفقرة الأخيرة من الفصل 132 من الدستور بالفصل في صحة انتخاب أعضاء البرلمان؛ وحيث إن هذا الاختصاص يشمل، بالنسبة للمجلس الدستوري المحال إليه أمر الانتخاب، النظر في الأعمال السابقة والمهدة للعمليات الانتخابية ومن ضمنها القرارات الإدارية المتعلقة برفض التصريح بالترشيح، لما قد يكون لذلك من تأثير في نتائج الانتخابات) راجع) م. د. قرار رقم 185 الصادر في 26 شوال 1418 (24 فبراير 1998)، ج.ر.ع. 4570، بتاريخ 20ذي القعدة 1418 (19 مارس 1998)، ص 964. نقلا عن عمرو عبد السميع، مرجع سابق.

61) (راجع) م. د. قرار المجلس الدستوري رقم 675 بتاريخ 26 ديسمبر 2007، كذلك قرار المجلس الدستوري رقم 482 بتاريخ 24 ديسمبر 2002. وذلك قياسا على الطعن في حكم المحكمة الابتدائية المتعلق برفض التصريح بالترشيح

62) بموجب ظهير شريف رقم 1.11.165 صادر في 16 من ذي القعدة 1432 (14 أكتوبر 2011) بتنفيذ القانون التنظيمي رقم 27.11 المتعلق بمجلس النواب.(راجع) الجريدة الرسمية عدد 5987 الصادرة بتاريخ 19 ذو القعدة 1432 (17 أكتوبر 2011).

63) غير أن دعوى الطعن المنصوص عليها في الفقرة السابقة ترفع إلى المحكمة الابتدائية بالرباط فيما يخص الترشيحات التي رفضها كاتب اللجنة الوطنية للإحصاء.

قرار قبول الترشيح أمام المجلس الدستوري بمناسبة [64]، طعن منظور أمامه بشأن صحة الانتخابيات كون الأصل أن الطعون المتعلقة بالانتخابات النيابية هي أصلا من اختصاص المجلس الدستوري.

وبالنسبة للوضع الحالي في فرنسا فإن دستور 1958 الجمهورية الخامسة قد أسند للمجلس الدستوري صلاحية النظر في الطعون الانتخابية بموجب المادة (59) منه التي تنص على أن (يبت المجلس الدستوري في حالة النزاع في قانونية انتخاب النواب والشيوخ) [65]، وعلى الرغم من عمومية النص إلا أن بعض الطعون المتعلقة بالإجراءات التمهيدية بقيت من اختصاص القضاء الإداري، مثل منازعات القيد في الجدول الانتخابي ومنازعات الترشيح [66]

حيث يمنح المجلس الدستوري هذا الاختصاص بعبارات عامة مطلقة، وفقاً للمادة (59) قبل التعديل وبعده، وهذا يعني أن اختصاص المجلس الدستوري من السعة بمكان حل ليشمل مراقبة عملية الانتخاب بمراحلها كافة إلا أن المجلس الدستوري لجأ إلى تفسير ضيق لهذه النصوص ليقصر صلاحيته على النظر في الطعون الانتخابية بعد إعلان النتائج، أما قبل ذلك فلا يختص به وإنما ظل الاختصاص معقوداً للقضاء الإداري [67]

والاتجاه الأخير للمجلس الدستوري الذي يتبنى تفسيراً ضيقاً لاختصاصه الذي يقصره على الطعن بنتيجة الانتخابات واستبعاد الطعون غير المتعلقة بالنتيجة أمر منتقد من الفقه الفرنسي لأن الأخير يرى بأن المجلس مختص بجميع الطعون الانتخابية في كل مراحل العملية الانتخابية [68]

لهذا أعطى المجلس لنفسه الحق ـ استثناءً على المبدأ السابق ـ في نظر الطعون الموجهة ضد

---

64) حيث يتم الطعن في قرار قبول الترشيح، كما في لبنان إذ إن الأحكام التي ترعى التنازع الانتخابي هي أحكام خاصة تفسر بصورة ضيقة واستثنائية ولا يجوز بالتالي التوسع في تفسيرها. وإذا كان يحق لكل صاحب الصفة والمصلحة، الطعن في العملية الانتخابية ونتائجها غير أن ذلك يبقى في حدود ما تسمح به القواعد والأصول القانونية. وإن الأحكام القانونية التي ترعى الاعتراض على القرارات الصادرة بشأن طلبات الترشيح للانتخابات النيابية لم تعط المقبول طلب ترشيحه الحق في الطعن في قبول ترشيح غيره للانتخابات غير أنه يبقى لهذا الأخير الحق في الطعن بصحة ترشيح المطعون فيه في إطار الطعن بصحة العملية الانتخابية ولا سيما وأن الطعون بالانتخابات النيابية هي أصلا من اختصاص المجلس الدستوري (قرار رقم 569 تاريخ 2004/4/29م يونس/الدولة، مجلة القضاء الإداري في لبنان 2006، ص 20

ففي التنازع الانتخابي عامة يتم الطعن في نتيجة الانتخابات لأن العملية الانتخابية غير قابلة من حيث المبدأ للتجزئة رغم اشتمالها على عدة تدابير. وأنه لا يمكن استثناء أي قرار أو تدبير من المراجعة بشأنه على حدة ما لم يتم اعتباره عملاً منفصلا عن العملية الانتخابية. وأنه بإمكان المرشح الذي يشكو من أحد التدابير الداخلة في إطار العملية الانتخابية الطعن بنتيجة الانتخابات أمام المرجع المختص والإدلاء عندها بما يرى بأنه يشكل شائبة شابت هذه العملية أو شابت إحدى مراحلها أو أحد التدابير المتخذة في إطارها، كقرار قبول ترشيح أحد المرشحين. وإن القرار المتضمن قبول ترشيح أحد الأشخاص للانتخابات النيابية لا يقبل الطعن عن طريق الإبطال لتجاوز حد السلطة بالانفصال عن نتيجة الانتخابات، كما يخرج عن الحالة التي نصت عليها المادة (49) من القانون رقم 2008/25، (قرار رقم 569 بتاريخ 2004/4/29 يونس/الدولة، مجلة القضاء الإداري في لبنان، 2006، ص20 ، قرار رقم 570 **ب**تاريخ 2004/4/30م بو شاهين/بو شاهين، مجلة القضاء الإداري في لبنان 2006 /ص21) . (راجع) القاضي زياد أيوب، والقاضي كارل عيراني، مرجع سابق، ص10

65) إلا أنه وفقا لنص المادة نفسها بموجب التعديل الدستوري في 23يوليو 2008م يفصل المجلس الدستوري في صحة انتخاب النواب وأعضاء مجلس الشيوخ، في حالة الاحتجاج

66) د. علي أحمد حسن اللهيبي، (النظام القانوني للطعون الانتخابية للمجالس البرلمانية، دراسة مقارنة)، مجلة كلية الحقوق، جامعة النهرين، العراق، المجلد 10، العدد 18، 2007، ص150

67) هنري روسيون، المجلس الدستوري، ترجمة د. محمد وطفه، المؤسسات الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 2001، ص91 وما بعدها

68) جان بيار كامبي، تمويل الحملات الانتخابية في عام، 2007 ترجمة د. محمد عرب صاصيلا ، بحث منشور في مجلة القانون العام وعلم السياسة ، العدد الأول ، ، 2007 بيروت ، ص 25وما بعدها

بعض المخالفات المرتكبة في مرحلة سابقة على إجراء الاقتراع إذا كان من شأنها التأثير في نتيجة الانتخابات، ومثالها المخالفات المتعلقة بالتسجيل على قوائم الناخبين وقوائم المرشحين، المخالفات المتعلقة بتنظيم الدعاية الانتخابية، المخالفات المرتبطة بتنظيم وسير عملية الاقتراع، المخالفات المتعلقة بفرز أصوات الناخبين [69]

وهذا نفس الانتقاد الذي وجه إلى المجلس الدستوري الجزائري، بالقول أن اختصاص المجلس الدستوري يتعارض و روح المادة 163 من الدستور[70] في فقرتها الثانية حيث تقتضي بأن يسهر المجلس الدستوري على صحة الانتخابات حيث هذه ، العبارة تفترض أن رقابة المجلس الدستوري تطال جميع مراحل العملية الانتخابية وهي السابقة على الاقتراع التي يدرس من خالها المجلس الدستوري ملفات الترشح بالنظر القبول التي تحررها الدستور و قانون الانتخابات ويحدد بموجب قرار قوائم المرشحين لرئاسة الجمهورية و المرحلة اللاحقة على التصويت و التي بموجبها يفحص المجلس الدستوري الطعون المتعلقة بتقدير مدى مشروعية عمليات التصويت و الفرز وحساب الأصوات[71]

المطلب الرابع

القضاء الانتخابي الجهة المختصة بنظر الطعون الانتخابية في منازعات طلبات الترشيح

لقد أولت بعض التشريعات المقارنة تشكيل جهة معينة؛ كمحكمة قضايا الانتخابات، كما ذهب إليه المشرع الفلسطيني، والتي تشكل من رئيس وثمان قضاة بتنسيب من مجلس القضاء الأعلى ويعلن عنها بمرسوم رئاسي [72]، تكون هي المختصة بالنظر في الطعون المقدمة لإلغاء أو تعديل القرارات الصادرة عن لجنة الانتخابات [73] أو التي نص هذا القانون على جواز الطعن فيها أمام محكمة قضايا الانتخابات، والذي يخرج عن اختصاصها الجرائم الانتخابية الواردة في هذا القانون والتي هي من اختصاص القضاء العادي [74].

أو كما في العراق؛ حيث تُعد الهيئة القضائية للانتخابات، التي تشكلها محكمة التمييز، والتي تتألف من ثلاثة قضاة غير متفرغين للنظر في الطعون المحالة إليها من مجلس المفوضين أو المقدمة من قبل المتضررين من قرارات المجلس مباشرة إلى الهيئة القضائية [75]، والتي تكون قرارات الهيئة

69) د. إكرام عبد الحكيم، الطعون الانتخابية في الانتخابات التشريعية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2007م، ص485

70) تنص المادة (163) منه على أن يؤسس مجلس دستوري يكلف بالسهر على احترام الدستور. كما يسهر المجلس الدستوري على صحة عمليات الاستفتاء ، وانتخاب رئيس الجمهورية ، والانتخابات التشريعية ، ويعلن نتائج هذه العمليات

71) د. محمد بجاوي، المجلس الدستوري، صاحيات إنجازات، آفاق، مجلة الفكر العربي البرلماني، مجلس الأمة، العدد الخامس ،2004م، ص 43 .

72) المادة (29) من القانون رقم (9) لسنة 2005 بشأن الانتخابات الفلسطيني.

73) المادة (33) من القانون رقم (9) لسنة 2005 بشأن الانتخابات الفلسطيني.

74) المادة (33) من قانون رقم (9) لسنة 2005 بشأن الانتخابات

75) (م8/بند ثالثا) قانون المفوضية العليا المستقلة للانتخابات رقم 11 لسنة 2007 المعدل

القضائية للانتخابات نهائية وغير قابلة للطعن بأي شكل من الإشكال [76]

الخاتمـــة

أولاً: النتائج:

1) الطعن الانتخابية عموما حيث بعضها يتصل بقضاء الإلغاء، وبعض منها بالقضاء الشامل، فإن بعض الخصائص تبقى خاصة بها. الأمر الذي يجعل الطعون الانتخابية تشكل فرعا مستقلا عن فرعي الطعن بالإلغاء ودعوى القضاء الشامل، فضلا عن تأكيد الطابع الاستعجالي للعملية الانتخابية، والتي قد تؤدي إلى تضييق فرص المساس بحرمة أصوات الناخبين.

2) وتباعا لما سلف؛ فإن الطعون في منازعات طلبات الترشيح تتبلور في طعون في أعمال قانونية صادرة عن السلطة التنفيذية المكلفة بتطبيق قانون الانتخاب بمناسبة التحقق من شروط الحق في الترشيح وإصدار القرار الإداري بهذا الشأن. وفيها يتقرر الاستعداد المبكر لممارسة الحق الانتخابي في الترشيح.

3) غالباً، تكون الجهة المختصة بالفصل في طعون منازعات الترشيح ولا سيما قرارات رفض الترشيح، هي القضاء الإداري، مع بعض الاستثناءات التي ذهبت اليها نصوص بعض التشريعات، بجعل ذلك موكول للقضاء العادي كما في اليمن، والأردن، أو القضاء الدستوري، كما في تونس قبل إلغاء قانون المجلة الانتخابية.

4) أن ما سلف لا يمنع الطعن أمام المجلس الدستوري أو المحكمة الدستورية في منازعات طلبات الترشيح، خصوصاً، الطعن في القرارات الإدارية بقبول الترشيح، متى ما كان لذلك تأثير على نتيجة الانتخابات، كما أقر كل من القضاء اللبناني والفرنسي له ذلك، نتيجة لما يكون لذلك من تأثير في نتائج الانتخابات، أو الطعن في القرارات الإدارية برفض الترشيح كما أقر المجلس الدستوري المغربي له ذلك، استنادا، إلى أن المجلس الدستوري هو قاضي الانتخابات، بمناسبة الطعن المنظور أمامه بشأن الفصل في صحة نتائج الانتخابات أو صحة العضوية، كما قد تكون الجهة المختصة بالفصل في طعون القرارات الإدارية بقبول الترشيح، القضاء العادي كما في اليمن، والأردن، وتونس، أو القضاء الإداري كما في مصر.

ثانياً: التوصيات والمقترحات:

1. إن نظام حل النزاعات الانتخابية داخل نظام العدالة الانتخابية، يحتاج إلى ضمان احترام جميع الأفعال والقرارات الانتخابية المنفذة على مدار الدورة الانتخابية للقانون. تبرز أهمية ذلك، على وجه الخصوص، عندما تقتصر مسؤولية هيئة حل النزاعات الانتخابات على فترة الانتخابات فقط. وفي هذه الحالات، يجب أن يعهد إلى هيئات أخرى للنظر في الطعون المقدمة

76) (م8/بند سابعا) قانون المفوضية العليا المستقلة للانتخابات رقم 11 لسنة 2007 المعدل

خلال مرحلتي ما قبل الانتخابات وما بعدها. ويوصي الكثير من الخبراء بأن يعهد بالنظر للنزاعات الانتخابية إلى هيئات دائمة ومستقلة كما هو معمول به في تونس والعراق.

2. يجب على جميع نظم حل النزاعات الانتخابية تبني المبدأ القائل بوجوب الطعن في أي إجراء بعينه خلال المرحلة التي حدث فيها من الدورة الانتخابية. وعليه، فالأفعال والقرارات التي لم يتم الطعن فيها خلال الفترة المحددة، تعتبر نهائية وغير قابلة للتنازع عليها. وتضمن هذه الممارسة إمكانية العبور بسلاسة من كل مرحلة من الدورة الانتخابية إلى المرحلة التالية، ومن ثم تيسير استقرار العملية.
3. التفكير في إسناد المنازعة الانتخابية في المجال السياسي رئاسية كانت أم تشريعية أم محلية أم استفتائية إلى القضاء خاصة وأننا أمام منازعة بحته ومن طبيعة خاصة تحتاج إلى قضاء متخصص، أضف إلى ذلك أن المجلس الدستوري يفتقر إلى العنصر المتخصص في المجال القضائي باستثناء العضوان المنتخبان أو الأعضاء المنتخبون من طرف جهة قضائية أو سياسية أخرى
4. وتباعا لما سبق، فمن ناحية الموضوع وكما في تونس فإن إحالة هذا الاختصاص على المجلس الدستوري يتعارض ويختلف ما في نفس الوقت مع هو مألوف ومتبع في العديد من الأنظمة الانتخابية في العالم والتي تجعل من منازعات الترشح منازعات قضائية بالمعنى المقصود من هذه الكلمة من خلال إحالتها إما لإحدى جهات القضاء العادي أو الإداري مع تمسكنا بهذه الأخيرة مثلما سلفت الإشارة
5. يقترح فتح مجال الطعن بالاستئناف أمام مجلس الدولة ولاسيما في قرارات رفض الترشح للانتخابات المحلية والتشريعية تحقيقا لمبدأ تعدد درجات التقاضي وحتى لا يصطدم الطاعن بجدار النص القانوني الذي يجعل من تلك القرارات تصدر بصفة نهائية غير قابلة للطعن بأي شكل من الأشكال وكل هذا يصب في تحقيق مبدأ المشروعية

تعريف جريمـة غسل الأموال والطرق الناجعة لمكافحتها في القانون الـدولي

-الجزء الثـاني-

د / جميل حزام يحي الفقيه
أستاذ القانون الدولي المشارك بمركز الدراسات والبحوث اليمني

الفصل الثالث

الجهود المبذولة لمكافحة جريمة غسل الأموال في القانون الدولي

تمهيد :

إن جريمة غسل الأموال جريمة قديمة وليست جريمة الحاضر كما قد ذكرنا ذلك سلفا، إلا أنها تتطور مع العصور المتتالية من حيث طرق ارتكابها والأدوات المستخدمة فيها من آليات حديثة وعلم تقني، إلا أننا نلاحظ في الآونة الأخيرة أن هناك تزايد في الاتجاه الدولي نحو مكافحة عمليات غسل الأموال من خلال جهود دولية وإقليمية ووطنية حثيثة تستهدف الحد من تلك الظاهرة والحيلولة دون نموها لما لذلك من آثار بالغة على الاستقرار الاقتصادي على المستوى العالمي.

كما نرى نحن أن كل مال هارب ملطخ بشي من الشبهة، وأن رؤوس الأموال الباحثة عن الشرعية لا تبني بنظرنا أيضا اقتصادا ولا تحقق في نفس الوقت تنمية اقتصادية حقيقية.

وذلك لأن غاسلي الأموال القذرة في هذه الحالة لا يهتمون بالجدوى الاقتصادية للاستثمار قدر اهتمامهم بالتوظيف الذي يسمح لهم بإعادة تدوير أموالهم، ذلك ما يتناقض مع كل القواعد الاقتصادية القائمة على نظرية مضاعفة الربح، مما يشكل بالتالي من وجهة نظرنا خطرا كبيرا على مناخ الاستثمار على المستويين المحلي والدولي كذلك .

- فعلى المستوى الدولي على سبيل المثال، يمكن أن يؤدي غسيل الأموال المشبوهة إلى انتقال رؤوس الأموال من الدول ذات السياسات الاقتصادية الجيدة ومعدلات العائد المرتفعة إلى الدول ذات السياسات الاقتصادية الفقيرة ومعدلات العائد المنخفضة ن مما يؤدي ذلك بالإضرار بمصداقية الأسس الاقتصادية المتعارف عليها والتي يمكن لصانعي السياسة الاقتصادية الاستناد إليها .

كما تؤثر كذلك عمليات غسل الأموال في نفس الوقت على استقرار أسواق المال الدولية، مما

يؤدي ذلك إلى انهيار الأسواق الرسمية والتي تُعد برأينا حجر الزاوية في بناء اقتصاديات الدول .

- أما على المستوى المحلي، فأننا نرى أن حركة الأموال المطلوب غسلها دون مراعاة الاعتبارات الرسمية تؤدي في نهاية المطاف إلى المنافسة الغير متكافئة مع المستثمرين الحقيقيين والجادين المحليين منهم والأجانب لا سيما وأن عمليات غسل الأموال في مثل هذه الحالة يمكن أن تؤثر سلباً في أغلب المتغيرات الاقتصادية بما قد يعقد مهمة الدولة في وضع خطط وبرامج فعالة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية .

على أساس كل ما تقدم ذكره ولما تشكله هذه الظاهرة من خطورة على الاقتصاد العالمي وما يتفرع عنها من إشكاليات قانونية واقتصادية واجتماعية وأمنية معقدة، فقد أتجه المجتمع الدولي إلى مواجهتها وذلك من خلال اتخاذ مجموعة من التدابير على الصعيدين الدولي والإقليمي تمثل ذلك في خلق شبكة تضمن التبادل السريع للمعلومات حول الصفقات والنشاطات المشبوهة، كما قامة العديد من الدول بسَن التشريعات اللازمة لملاحقة هذه الأموال والتي تنص على تجريم غسيل الأموال باعتبارها عمليات غير مشروعة يعاقب عليها القانون ناهيك على التشديد على أهمية مشاركة المؤسسات المالية في التصدي لتلك العمليات القذرة[1].

وعلى أساس ذلك بإمكاننا تقسيم هذا الباب إلى ثلاثة مباحث رئيسية كما يلي :

المبحث الأول

الجهود المبذولة لمكافحة جريمة غسل الأموال على المستوى الدولي

تمهيد :

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن جريمة غسل الأموال غير المشروعة كانت ولا زالت تتم عن طريق نقل الأموال القذرة والتي تتجمع نتيجة ارتكاب جرائم غير مشروعة قانونا بحيث يتم إخضاعها لعملية أو لعدد من العمليات المتتالية وذلك من أجل إخفاء أصلها غير المشروع ومن ثم إدخالها في نطاق العمل المالي والاقتصادي في المشروعات التي ينشئها المجرمون .

ودرءً للخطورة المترتبة على جرائم غسل الأموال على المستوى الدولي فقد اجتمعت معظم دول العالم وأبرمت مع العديد من الاتفاقيات الدولية، كان القصد منها وضع سياسات قانونية فعالة يكون الهدف منها منع ارتكاب هذه الجرائم واكتشافها وضبطها بشكل مبكر وذلك من أجل رصد عقوبات جنائية مناسبة لمرتكبها [2].

من أجل ذلك سوف نقسم هذا المبحث إلى المطلبين التاليين:

المطلب الأول : الاتفاقيات الدولية .

1. المستشار ، محمد على سكيكر ، مصدر سابق ، ص 15 – 16 .
2. أنظر ، المستشار محمد على سكيكر ، مصدر سبق ذكره ، ص 22 .

المطلب الثاني : الأجهزة الدولية المتخصصة بمكافحة جريمة غسل الأموال .

المطلب الأول
(الاتفاقيات الدولية)

1 - اتفاقية بالرم:

لقد تم إبرام هذه الاتفاقية بين عدد من الدول منها : الولايات المتحدة الأمريكية واليابان وبريطانيا وألمانيا وفرنسا وكندا وهولندا وبلجيكا وسويسرا ولكسمبورج وذلك في الثاني عشر من ديسمبر من عام 1988م، وقد تضمنت هذه الاتفاقية العديد من المبادئ تم الاتفاق على العمل بها بين تلك الدول الموقعة عليها وقد تلخصت تلك المبادئ كالتالي :

أ – ضرورة تحقق البنك من شخصية العميل، وذلك باشتراط تقديم بطاقات إثبات الشخصية (والمقصود هنا بالبنك، أي البنوك المركزية في بلد كل من أعضاء تلك الاتفاقية) .

ب - احترام القوانين والقواعد الأخلاقية في مباشرة المؤسسات البنكية لأنشطتها، وخاصة رفض الاشتراك في أية عملية تشجع على إعادة توظيف الأموال القذرة .

ج – الالتزام بعدم تقديم معلومات كاذبة تعوق نشاط السلطات العامة، والعمل على تسهيل هذا النشاط بقدر الإمكان .

د – توفير الإعلام اللازم للعاملين لدى البنوك بمبادئ هذا الإعلان[3].

وهنا لابد من التذكير أن الهدف الأساسي من إبرام هذه الاتفاقية هو الحفاظ على سمعة المؤسسات البنكية من الممارسات المرتبطة بالمجرمين، وكذا من أجل العمل على مواجهة ظاهرة انتشار جريمة غسل الأموال وذلك عن طريق كل دولة طرفا في الاتفاقية وذلك من خلال وضع قواعد ملزمة لجميع البنوك قد تقترن بجزاءات جنائية وذلك من أجل ضمان عدم انحراف أنشطة البنوك في عمليات غسل الأموال مع الالتزام فيها بمساعدة كافة السلطات العامة المختصة في تلك الدول في الكشف عن هذه العمليات والمساعدة في إثباتها، وإن كان هذا في الواقع يُعتبر خروجا على مبدأ الحفاظ على سرية التعاملات البنكية المشمولة بالحماية الجنائية في معظم التشريعات الجنائية في العالم [4].

2 - اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الاتجار غير المشروع في المخدرات والمؤثرات العقلية (اتفاقية فينا عام 1988 م)[5] :

من وجهة نظرنا نرى أن هذه الاتفاقية تُعتبر من أهم الجهود التي قامت الأمم المتحدة به في مجال مكافحة المخدرات والمؤثرات العقلية، حيث تتميز هذه الاتفاقية كذلك بأنها لم تجرم فقط

3. المستشار ، محمد على سكيكر ، مرجع سابق ، ص 23 .
4. نفسه ، ص 24 .
5. د . عبد الله عبد الكريم عبد الله ، مصدر سابق ، ص 204 .

الأنشطة المتعلقة بالمواد المخدرة والمؤثرات العقلية بل أنها ذهبت إلى أبعد من ذلك، حيث شملت أيضا على مكافحة عوائد هذا النشاط ومتحصلاته من أموال وأصول.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن الاتفاقية قد تضمنت في طياتها إلى الدعوة إلى تجريم ثلاث صورة أساسية لمظاهر السلوك المكون لغسيل الأموال واستخدام عائدات جرائم المخدرات وقد كانت تلك الصور التي جرمتها الاتفاقية على الشكل التالي :

- الصورة الأولى: - تحويل الأموال المستمدة من جريمة إنتاج المخدرات أو صنعها، أو استخراجها، أو تحضيرها، أو الاشتراك في مثل هذه الجرائم بهدف إخفاء أو تمويه المصدر غير المشروع للأموال بقصد مساعدة أي شخص متورط في ارتكاب مثل هذه الجرائم على الإفلات من العقاب .
- الصورة الثانية: - وتشمل إخفاء أو تمويه حقيقة الأموال، أو مصدرها، أو مكانها، مع العلم أنها مستمدة من إحدى الجرائم المنصوص عليها في الاتفاقية أو مستمدة كذلك من فعل من أفعال الاشتراك في مثل هذه الجريمة .
- الصورة الثالثة: - وتتمثل في اكتساب أو حيازة أو استخدام الأموال مع العلم وقت تسليمها بأنها مستمدة من إحدى الجرائم المنصوص عليها في الاتفاقية، أو مستمدة من أفعال الاشتراك في مثل هذه الجرائم[6].

وهنا لا بد أن نتوصل على أساس كل ما تقدم ذكره إلى خلاصة مفادها، أن هذه الاتفاقية كان محور اهتمامها في مجال غسل الأموال هو، وضع آلية جديدة وفعالة وذلك من أجل التعاون بين الدول الأعضاء الهدف منها هو إحكام السيطرة والرقابة على الأموال المتحصلة من عملية الاتجار في المخدرات[7].

و لا بد من التنويه هنا إلى أن الأموال التي تجنيها عصابات تهريب المخدرات باهظة جدا ونستطيع الاستشهاد على ذلك بالقضية المشهورة بشأن تهريب الأموال التي حدثت في الولايات المتحدة الأمريكية في عام 1988 م، عندما تمكنت سلطات الجمارك في مطار ميامي من كشف محاولة تهريب مبالغ نقدية تقدر بنحو (30 مليون دولار أمريكي)، أتضح أنها ناتجة من تجارة المخدرات[8].

ونلاحظ من كل ما سبق ذكره، أن جرائم الاتجار في المواد المخدرة تحتل المرتبة الأولى بين الجرائم المرتبطة بغسل الأموال، حيث تشير كافة النسب العالمية على أن حوالي (50 %) من أموال عمليات غسل الأموال يكون مصدرها تجارة المخدرات في العالم[9].

وهنا لا بد من التذكير إلى أن تجارة المخدرات تمثل النشاط الأساسي لأصحاب الدخول التي يجري عليها عمليات غسل الأموال، حيث يقدر قيمة المدخرات المتداولة عالميا بنحو (500 بليون يوروا)، منها (350 بلون يوروا)، تخضع لعملية غسل الأموال، وذكرت دراسة الدكتور / عادل

6. أنظر ، د . عبد الله عبد الكريم عبد الله ، مصدر سبق ذكره ، 205 .
7. المستشار ، محمد على سكيكر ، مصدر سبق ذكره ، ص 26 .
8. د . سعود المريشيد ، مصدر سبق ذكره ، ص 88 .
9. أنظر ، المستشار ، محمد على سكيكر ، مصدر سابق ، ص 12 .

الكردوسي، المقدمة في جامعة الأزهر لمؤتمر (المخدرات مشكلة اقتصادية)، أن قيمة ما ضبط من المخدرات في مصر عام 2002 م، فقط يتجاوز (4 ،12 مليار جنية مصر)، وهو ما يساوي (10 %) من مجمل هذه التجارة القذرة في مصر وحدها.

كما تشير التقارير الدولية إلى أن المبيعات الأوروبية من الهيروين للدول الصناعية السبع تبلغ (16 بليون يورو سنويا)، يتم غسل (12 بليون يورو) منها عبر البنوك والمؤسسات المالية العالمية الأخرى[10].

3 - اتفاقية المجلس الأوروبي لغسل الأموال لعام 1990 م : -

لقد لعبت هذه الاتفاقية دورا بارزا في إرساء سياسة بوليسية مشتركة بشأن تبييض الأموال، وقد تميزت تلك الاتفاقية بأنها وحدت تعريف تبييض الأموال، كما أنها وضعت إجراءات مشتركة للتعامل بشأنها .

بالإضافة إلى ذلك فتحت تلك الاتفاقية باب التعاون مع دول غير أعضاء المجلس الأوروبي، كما أن مجال هذه الاتفاقية كان مجالا واسعا حيث شمل إلى جانب المخدرات جوانب أخرى كثيرة في مجال تبييض الأموال القذرة .

وقد سعى على أساس ذلك مجلس أوروبا إلى محاولة تحقيق التقاء أو تقارب نظم العقاب الوطنية، حيث تم على أساس ذلك تشكيل لجنة من خبراء القانون الجنائي وعلم الجريمة المنظمة في مجلس أوروبا وذلك من أجل محاولة وضع اليد على أوجه النقص في وثائق التعاون الدولي[11].

وقد كان هناك أهداف أساسية شخصت التفاوض على اتفاقية المجلس الأوروبي لغسل الأموال وقد تمثلت تلك الأهداف بالتالي :

أ – إكمال وثائق المجلس الأوروبي المتعلقة بالتعاون بين الدول، مثل الاتفاقية الأوروبية حول المساعدات المتبادلة في المسائل الجنائية والاتفاقية الأوروبية حول الصلاحيات الدولية للأحكام الجنائية، وكذا الاتفاقية الأوروبية حول نقل الدعاوي في المسائل الجنائية .

ب – وقد تمثل الهدف الثاني من الاتفاقية في إلزام الدول الأعضاء بتبني إجراءات فعالة في قوانينها المحلية وذلك لمكافحة الجرائم الخطيرة وكذا حرمان المجرمين من أرباحها، ومن أجل الوصول إلى تلك الأهداف، قد سعت الاتفاقية في نفس الوقت إلى التأكيد أن المنهج المتكامل يساعد على فعالية تجميد وكذا التحفظ على الأصول في مكافحة الجرائم الخطيرة وغسل الأموال المتحصلة عنها[12].

على أساس ذلك فأننا نعتبر الاتفاقية الأوروبية لغسل الأموال في هذا الإطار أقوى وثيقة

10. أ . د . محمد بن أحمد صالح الصالح ، مصدر سابق ، ص 50 .
11. د . عبد العزيز شافي ، تبييض الأموال (دراسة مقارنة) ، منشورات الحلبي الحقوقية ، بيروت 2001 م ، ص 237 .
12. د . عبد الله عبد الكريم عبد الله ، مصدر سابق ، ص 219 .

دولية وذلك لاستهدافها زعزعة فاعلية غسل الأموال من أجل الحفاظ على القواعد الاقتصادية للمنظمات الإجرامية .

ومن أجل تحقيق ذلك فقد حثت الاتفاقية كل الدول الأطراف فيها على وضع تشريعات وتدابيرملزمة وذلك من أجل تنفيذ ما يلي :

- مصادرة عائدات الجرائم .
- تحديد وتعقب الممتلكات المعرضة للمصادرة .
- منع نقل تلك الممتلكات أو التصرف فيها .
- تفويض المحاكم أو السلطات بإصدار أوامر لإتاحة السجلات البنكية، التجارية أو المالية وكذا منع التعلل بسرية البنوك في رفض أي طلب .
- ضمان حق الأطراف المعنية المتأثرة أو الإجراءات المؤقتة في تعويضات قانونية فعالة وذلك من أجل حفظ حقوقها وهكذا حددت الاتفاقية واجبات كل طرف فيما يتعلق بالتعاون الدولي[13].

ونلاحظ نحن بدورنا على ضوء ما تقدم ذكره، أن الفارق الأساسي بين اتفاقية الأمم المتحدة للمخدرات وكذا الاتفاقية الأوروبية لغسل الأموال تكمن فيما يتعلق بالأعمال التي يجب على الدول الأطراف تجريمها، حيث لا تقتصر الاتفاقية الأوروبية لغسل الأموال على الجرائم المرتبطة بالمخدرات فقط[14] وقد ذكرنا ذلك سلفا .

4 - بيان لجنة بازل حول غسل الأموال عام 1988 م[15]:

لقد تم التوقيع على هذا البيان من جانب ممثلي البنوك المركزية لإحدى عشر دولة في ديسمبر من عام 1988 م، وقد دعا ذلك الإعلان إلى منع استخدام الجهاز المصرفي لأغراض عمليات غسل الأموال[16].

كما منع استخدام البنوك كوسيلة إخفاء أو تنظيف الأموال، وقد كان من توصيات بيان بازل ما يلي :

- أن البنوك ليس عليها التزام عام بالتحقيق من مشروعية كل عملية مصرفية تقوم بها إلا أنها لا يجب أن تقف موقفا سلبياً في حال استخدام النظام البنكي لأغراض إجرامية وإلا اهتزت الثقة بالبنوك .
- ينبغي على البنك بذل الجهد للتعرف على هوية المتعاملين معها ورفض المساعدة في إتمام المعاملات التي تبدو مرتبطة بغسل الأموال .
- يجب على البنوك التعاون مع أجهزة إنفاذ القوانين للكشف عن العمليات المريبة مع مراعاة المدى

13. المصدر السابق ، ص 220 .
14. د . محمود شريف بسيوني ، غسل الأموال الاستجابات الدولية وجهود المكافحة الإقليمية والوطنية ، دار الشرق ، القاهرة ، 2004 م ص 77
15. د . عبد الله عبد الكريم عبد الله ، مرجع سابق ، ص 225 .
16. أ . د . محمد بن أحمد صالح الصالح ، مرجع سابق ، ص 50 .

الذي تسمح به القواعد المتصلة بسرية هوية التعامل[17].

وهنا لا بد أن نشير إلى أن كل الدول العربية قد شاركت ووقعت أيضا على الاتفاقيات الدولية لمكافحة غسل الأموال، وبالذات اتفاقية (فينا) لمكافحة الاتجار بالمخدرات عام 1988 م.

5 - اتفاقية إستراسبورج Strasbourg [18]:

وقد أبرمت تلك الاتفاقية من قبل دول مجلس الاتحاد الأوروبي عام 1990 م، بشأن تجريم عمليات غسل الأموال وكذا مصادرة الأموال الناتجة عن هذه العمليات[19].

ومن الملاحظ هنا أن هذه الاتفاقية سارت على نفس نهج اتفاقية فينا إلا أنها زادت بالتوسع في نطاقها بحيث جعلتها تشتمل على كافة عمليات غسل الأموال الناتجة عن ارتكاب الجرائم أيا كان نوعها سواء كانت جرائم الاتجار في المخدرات أو غيرها من الجرائم الأخرى كما قد ذكرنا ذلك سلفا.

وبمقتضى هذه الاتفاقية فإن الدول الموقعة عليها قد التزمت بتجريم كافة الأفعال التي تنطوي على أي عمليات استبدال أو تحويل أو إخفاء للأموال الناتجة عن الجريمة أو حتى مجرد التعتيم عليها لعدم اكتشاف أمرها.

ويجب التنويه هنا إلى أن الهدف الذي تم من أجلة إبرام الاتفاقية هو إلزام الدول الأعضاء فيها بالقيام بإجراءات تسمح بتبادل وضبط الوثائق المحاسبية أو البنكية وذلك من أجل كشف عمليات الغسيل كما جعلت أيضا من تبادل الرقابة على الحسابات البنكية أو المحادثات التليفونية أو التحقيقات المعلوماتية أمرا اختياريا للدول الأعضاء[20].

6 – اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الوطنية (اتفاقية باليرمو عام 2000)[21]:

لا بد من الإشارة هنا إلى أن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 2000 م، قد أقرت قرارا جديدا خاصا بها تحت رقم 55 / 25 سمي باتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الوطنية حيث تم التوقيع على تلك الاتفاقية في (باليرمو) في ايطاليا.

وقد تم على أساس ذلك إقرار ثلاثة بروتوكولات بهذه الاتفاقية، اثنان صدرا مع الاتفاقية وهما خاصان بالإتجار بالأشخاص وتهريب المهاجرين، بينما تخصص البروتوكول الثالث بالإتجار غير المشروع في الأسلحة النارية ومكوناتها والذخيرة وتصنيعها.

---

17. د. زياد على عربية، غسيل الأموال، آثاره الاقتصادية والاجتماعية ومكافحته دوليا وعربيا، مقالة منشورة في مجلة الأمن والحقوق، العدد (الأول)، السنة (الثانية عشر)، تصدر عن أكاديمية شرطة (إمارة دبي)، 2004 م، ص 129.
18. المستشار، محمد على سكيكر، مصدر سابق، ص 26.
19. أ. د. محمد بن أحمد صالح الصالح، مصدر سابق، ص 50.
20. أنظر، المستشار، محمد على سكيكر، مرجع سابق، ص 26.
21. د. عبد الله عبد الكريم عبد الله، مرجع سابق، ص 210.

وقد تضمنت تلك الاتفاقية عددا من المطالب التي يجب أن تلتزم فيها الأطراف المشاركة في الاتفاقية منها :

• يتعين على كل دولة طرف في الاتفاقية أن تعتمد وفقا للمبادئ الأساسية لقانونها الداخلي ما قد يلزم من تدابير تشريعية وتدابير أخرى لتجريم الأفعال التي يرتكبها غاسلي الأموال جنائيا في حال ارتكابها عمدا مثل :

أ – تحويل الممتلكات أو نقلها، مع العلم بأنها عائدات إجرامية .

ب- المشاركة في ارتكاب أي من الجرائم المقررة وفقا لهذه المادة أو التواطؤ أو التآمر على ارتكابها ومحاولة ارتكابها والمساعدة والتحريض على ذلك وتسهيله وإسداء المشورة بشأنها[22].

كما أن المادة (السابعة) من الاتفاقية سالفة الذكر قد بينت كيفية تدابير مكافحة غسل الأموال كالتالي :

1 - يتعين على كل دولة طرف في الاتفاقية أن تُنشئ نظاما داخليا شاملا للرقابة والإشراف على المصارف والمؤسسات المالية غير المصرفية من أجل ردع وكشف جميع أشكال غسيل الأموال .

2 - يتعين على الدول الأطراف ذات الصلة أن تنظر في تنفيذ تدابير مجدية لكشف ورصد حركة النقد والصكوك القابلة للتداول ذات الصلة عبر حدودها .

3 - يتعين على الدول الأطراف أن تسعى إلى تطوير وتعزيز التعاون الدولي والإقليمي والثنائي بين الأجهزة القضائية وأجهزة إنفاذ القانون وأجهزة الرقابة المالية من أجل مكافحة غسل الأموال، كما أوصت الاتفاقية في هذا الخصوص على عددا من الإجراءات على الصعيد الوطني والدولي لمكافحة غسيل الأموال[23].

المطلب الثاني
(الأجهزة الدولية المتخصصة بمكافحة جريمة غسل الأموال)

إن من أبرز ما اهتمت به الكثير من دول العالم من أجل مكافحة جرائم غسل الأموال هو الاتفاق على إنشاء أجهزة دولية الهدف منها المساعدة على مكافحة غسل الأموال ومن هذه الأجهزة ما يلي [24]:

• **لجنة العمل المالي الدولي لغسل الأموال[25]:**

وقد تم تأسيس هذه اللجنة في إطار قمة الدول الأوروبية المنعقدة في باريس عام 1989م،وقد

22. د . عبد الله عبد الكريم عبد الله ، مصدر سبق ذكره ، ص 211 .
23. نفس المصدر ، ص 213 .
24. المستشار ، محمد على سكيكر ، مصدر سبق ذكره ، ص 26 .
25. أ . د . محمد بن أحمد صالح الصالح ، مرجع سابق ، ص 50 .

عمدت تلك اللجنة إلى تحديد الأنشطة التي تمثل غسيلا للأموال، كما فتحت عضويتها للدول الراغبة في الانضمام[26]، ومما يذكر أن مجلس التعاون لدول الخليج العربي عضوا بارزا في هذه اللجنة[27].

ومما يحسب لهذه اللجنة أنها وضعت أول دليل إرشادي للنشاطات التي تمثل غسلا للأموال، وهذا الدليل في حقيقة الأمر يمكن أن يتم تلخيصه بالتوصيات الأربعون لمكافحة غسل الأموال التي خرج بها المؤتمرون في قمة الدول الأوروبية من وجهة نظرنا، ومنذ ذلك الحين يجري الاعتماد على هذا الدليل في سن التشريعات ذات الصلة وكذا وضع الاستراتيجيات العامة في هذا المجال، كما أن البنوك والمؤسسات المصرفية تعمد إلى التعويل علية وذلك من أجل تقييم أدائها في هذا الحقل[28].

- **برنامج الأمم المتحدة من أجل الرقابة الدولية على المخدرات[29]:**

ووظيفة هذا الجهاز بالطبع هو الرقابة على عمليات استخدام المخدرات في العالم، وهنا لابد من التذكير إلى أن جريمة غسل الأموال الناتجة عن جرائم المخدرات قد فرضت نفسها بطبيعة الحال باعتبارها إحدى أولويات واهتمامات هذا الجهاز وقد بادر هذا الجهاز على أساس ذلك بإجراء كافة عمليات التنسيق اللازمة للمساعدات الفنية داخل الأمم المتحدة لمكافحة غسل الأموال الناتجة عن تجارة المخدرات، كما قام كذلك بتدعيم المساعدات القانونية المتجهة نحو إقامة آلية تشريعية لمكافحة غسل الأموال[30].

- **الإنتربول الدولي :**

الإنتربول الدولي كان وما زال يمارس دورا ريادياً في مجال مكافحة غسل الأموال وذلك بدليل أن إدارة خُصصت بداخلة الهدف أساسي منها طبعا هو مكافحة غسل الأموال الناشئة عن ترويج المخدرات، وقد تم ذلك من خلال إنشاء نظام مركزي لجمع المعلومات من الدول المختلفة من أجل استخدام أفضل لها[31].

26. أ . أروى فايز الفاعوري ، أ . إيناس محمد قطيشات ، مرجع سابق ، ص 204 .
27. أ . د . محمد بن أحمد صالح الصالح ، مصدر سبق ذكره ، ص 50 .
28. أ . أروى فايز الفاعوري ، أ . إينا محمد قطيشات ، مصدر سابق ، ص 204 .
29. المستشار ، محمد على سكيكر ، مصدر سبق ذكره ، ص 38 .
30. أنظر ، المستشار ، محمد على سكيكر ، المصدر السابق ، ص 39 .
31. نفسه ، ص 39 .

المبحث الثاني
الجهود المبذولة لمكافحة جريمة غسل الأموال على (مستوى الإقليم العربي)

تمهيد :

وهنا لا بد من الإشارة إلى أنه عندما كانت ظاهرة غسل الأموال من الظواهر ذات الأهمية الكبرى والتي يجب الحد منها والقضاء عليها نهائيا وذلك لما يترتب عليها من مخاطر جسيمة على الاقتصاد العالمي، فقد دفع ذلك معظم دول العالم على مكافحتها وذلك عن طريق إصدار التشريعات التي تناسب الوقوف في وجه تلك الجريمة ولم يقتصر الأمر في المكافحة لتلك الآفة على المستوى الدولي فقط، بل قامت كافة الدول العربية كذلك بالتصدي لها بدورها، وأصدرت على أساس ذلك التشريعات التي تساعد على تقليصها والقضاء عليها أيضا وذلك لما يترتب على هذه الجريمة من انتشار الفساد في أرجا دول الوطن العربي، وكذا تدهور كافحت النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية على كافة المستويات، وهنا لابد أن نؤكد أن بلدان الوطن العربي قد كان لها دورا بارزا في ذلك من أجل ذلك سوف نقسم هذا المبحث إلى المطلبين التاليين :

المطلب الأول : الجهود الجماعية العربية لمكافحة جريمة غسل الأموال .

المطلب الثاني : الجهود الوطنية لمكافحة جريمة غسل الأموال .

المطلب الأول
الجهود الجماعية للدول العربية لمكافحة جريمة غسل الأموال

أولاً: لا يفوتنا في هذا الشأن أن نشير إلى الدور الفعال الذي قامت به جامعة الدول العربية في مجال مكافحة الاتجار بالمخدرات والمؤثرات العقلية، حيث طالبت الجامعة باستراتيجية عربية موحدة لمكافحة الاستعمال الاتجار غير المشروع بالمخدرات والمؤثرات العقلية وذلك في إطار مجلس وزراء الداخلية العرب والذي خلص إلى إبرام الاتفاقية العربية لمكافحة الاتجار الغير مشروع بالمخدرات والمؤثرات العقلية، وقد صدر عن المجلس في دورته (الرابعة) القانون العربي الموحد للمخدرات المنعقد في الدار البيضاء بالمغرب ما بين 4 و 5 يناير من عام 1986م،

وقد كان من بين أهداف ذلك القانون التوصل إلى ما يلي :

1 - **إيجاد صيغة أو أرضية تشريعية موحدة مشتركه بين كافة الدول العربية وذلك من أجل الوصول إلى تكامل تشريعي يمكن أن يشمل بالإضافة إلى المناحي الأمنية منحى الحياة الأخرى الاقتصادية والاجتماعية والتربوية والتجارية.**

2 - **أن تتوصل الدول العربية إلى سَن تشريعات جديدة والتي يتم من خلالها تنظيم شأن الاتجار**

غير المشروع بالمخدرات والمؤثرات العقلية، وكذا التوصل إلى إجراء التعديلات اللازمة على التشريعات المعمول بها لدى العربية لغايات توحيدها في كل أقطار الوطن العربي بشكل عام، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن ذلك المشروع قد تضمن ضمن مواده أحكاما تقضي بتجريم عمليات غسل الأموال المتحصلة من تجارة المخدرات على غرار تلك الأحكام التي نصت عليها اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الاتجار غير المشروع بالمخدرات والمؤثرات العقلية المبرمة عام 1988 م .

وعلى ضوء ما تقدم يمكن القول أن القانون العربي الموحد للمخدرات قد وضع مجموعة من الأسس التشريعية الرئيسية في مجال مكافحة ظاهرة غسل الأموال، تاركا المجال مفتوحا للدول العربية لإصدار قوانينها وتشريعاتها الوطنية التي تنظم هذا الشأن بما يتفق مع دساتيرها[32].

إلا أننا نستطيع القول وبشكل جلي أن الوطن العربي بأسرة قد بات له قانون موحد يعالج من خلاله ظاهرة المخدرات تعاطيا واتجارا اسوة بالدول المتقدمة، وأن هذا القانون قد أسهم إسهاما فعالا في سد فجوة تشريعية هامة في التشريع الجزائي العام الذي كانت الدولة تعتمد علية بصورة أساسية في إحراز سياسة التجريم والعقاب .

ثانياً :في العام 2004 م، تم إنشاء مجموعة العمل المالي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، وذلك لتنفيذ وتطبيق المعايير الدولية الخاصة بمكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب، وقد تألفت تلك المجموعة من (14 دولة عربية) كأعضاء مؤسسين، وهم : الجمهورية اليمنية، جمهورية الجزائر، جمهورية مصر العربية، الجمهورية التونسية، الجمهورية اللبنانية، المملكة العربية السعودية، دولة الإمارات العربية، المملكة الأردنية، مملكة البحرين الشقيقة والتي تقع سكرتارية المجموعة على أراضيها، وقد أصدرت تلك المجموعة عام 2007 م، تقريرا عن طرق الدفع الموجودة في الدول الأعضاء في المنظمة، حيث انتهى التقرير سالف الذكر إلى توصيات عدة، أهمها ما يلي :

1 - الالتزام بالتشريعات والضوابط الرقابية، وتحديثها بما يتلاءم مع التطورات العالمية .

2 - بناء قاعدة معلومات للحالات التي يتم البلاغ عنها لسلطات المكافحة لغرض تحليلها ومعرفة المؤشرات والأساليب المتبعة في كل حاله بهدف الاستفادة منها في المكافحة .

3 - ضرورة وجود أنظمة وبرامج لمراقبة الحركات والسحوبات التي تتم بإحدى وسائل الدفع الحديثة لغرض رصد العمليات غير العادية[33].

ثالثا :صدر عن مجلس التعاون لدول الخليج العربي (الأمانة العامة)، (النظام القانوني الاسترشادي الموحد لمكافحة غسيل الأموال)، والذي احتوى على ثمان وعشرون مادة تتعلق بغسل الأموال[34].

كما عُقدت العديد من المؤتمرات والندوات التي شاركت فيها الدول العربية والذي دللت على

32. أ . أروى فايز الفاعوري ، أ . إينا محمد قطيشات ، مصدر سابق ، ص 214 .
33. د . سعود المريشيد ، مصدر سابق ، ص 95 – 96 .
34. أ . د . محمد بن أحمد صالح الصالح ، مصدر سبق ذكره ، ص 53 .

ضوئها الدول العربية على موقفها ضد جريمة غسل الأموال بكل أشكالها وأنواعها، ومن تلك المؤتمرات والاتفاقيات والندوات التي ركزت على محاربة جريمة غسل الأموال مايلي :

- في عام 1994 م، صدرت في تونس الاتفاقية العربية لمكافحة الاتجار غير المشروع في المخدرات والمؤثرات العقلية .
- في العام 1995 م، أنعقد المؤتمر الدولي التاسع لمنع الجريمة والذي أوصى بضرورة التعاون الدولي لمكافحة غسل الأموال وتسهيل الكشف عن الحسابات السرية .
- في العام 1993 م، عُقدت ندوة الرياض حول الجرائم الاقتصادية بإشراف مؤسسة النقد العربي السعودي بصفتها ممثلا لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربي، وعضوا في مجموعة العمل المالي الدولي (F . A . T . F)[35].
- كما قد عملت الدول العربية على التصديق على كل الاتفاقيات الخاصة في مكافحة غسل الأموال بكل أشكالها وطرقها .
- عُقد في دمشق عام 2005 م، مؤتمر استراتيجية تطوير مكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب، وذلك برعاية مصرف سورية المركزي وهيئة مكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب بالتعاون مع مجموعة العمل المالي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا (M . E . N . A . F . A . T . F)، حيث شارك في هذا المؤتمر ممثلون عن لبنان، موريتانيا، سلطنة عُمان، قطر، السعودية، الإمارات العربية، الجمهورية اليمنية، قبرص وتركيا[36].

وقد ناقش المؤتمر عددا من القضايا المرتبطة بجريمة غسل الأموال وتمويل الإرهاب وغيرها .

المطلب الثاني

الجهود الوطنية لمكافحة جريمة غسل الأموال

ظاهرة غسل الأموال لم تكن ظاهرة ملموسة من قبل في اقتصاديات الدول العربية والسبب يعود في ذلك لعدة أسباب منها :

1. محدودية انفتاح معظم الاقتصاديات العربية على الاقتصاد العالمي .
2. وجود قيود انتقال حركة رؤوس الأموال .
3. ضآلة حصة هذه الاقتصاديات من التدفقات المالية والاستثمارية الدولية .

إلا أن الدول العربية على الرغم من ذلك قد حرصت على التعاون مع الجهود الدولية لمكافحة غسل الأموال وتمويل كل الأنشطة غير المشروعة، ولعل أغلب الدول تشارك الآن في هذا الجهد الدولي

35. نفس المصدر ، ص 50 – 51 .
36. د عبد الله عبد الكريم عبد الله ، مصدر سابق ، ص 76 – 77 .

العام بغية التقليل من عائدات أنشطة الفساد وإزالة الأموال القذرة من الاقتصاد وعدم إتاحة الأموال المصدرة من نتائج مكافحة غسل الأموال لاستخدامها في تمويل الأنشطة الإجرامية مرة أخرى[37].

فعلى الصعيد العربي الداخلي قد اجتهد الكثير في مجال مكافحة ظاهرة المخدرات وغسل الأموال[38]، حيث عملت أغلب الدول العربية على مواكبة أنظمتها التشريعية والرقابية للمتطلبات الدولية في هذا المجال، حيث قامت بإصدار قوانينها الداخلية الخاصة بتجريم ومكافحة غسيل الأموال وعلى أساس ذلك سوف نحاول التعرض لبعض الدول العربية التي عملت على إصدار مثل تلك القوانين فيما يلي :

1 - جمهورية مصر العربية : -

لقد بادرت جمهورية مصر العربية بإصدار تشريع مستقل خاص بمكافحة جريمة غسل الأموال هو القانون رقم (80) لعام 2002 م، المعدل بالقانون رقم (78) لعام 2003 م، وقد كان ذلك إدراكا من قبل الدولة المصرية المبكر بخطورة هذه الظاهرة وما يمكن أن تسببه من أضرار بالغة على الاقتصاد الوطني المصري، ومن ثم فقد بدأت جهودها بمكافحة عمليات غسل الأموال وتحصين الاقتصاد المصري وذلك من خلال التفاعل والتجاوب مع كافة الجهود الدولية والإقليمية المبذولة في هذا الاتجاه[39].

2 - الجمهورية اللبنانية : -

فقد أصدر المشرع اللبناني القانون رقم (318) لعام 2002 م، بشأن مكافحة غسل المال القذر وقد نص ذلك القانون على عقوبة توقع على الجاني وهي السجن من ثلاث إلى سبع سنوات وغرامة لا تقل عن مليون ليرة لبنانية[40]، على من تثبت علية جريمة من جرائم غسل الأموال .

3 - المملكة الأردنية الهاشمية : -

أصدرت الأردن بدورها عام 1988 م، القانون رقم (11) باسم(قانون المخدرات والمؤثرات العقلية)، وقد تضمن هذا القانون النص على تجريم مجموعة من الأفعال التي عدها المشرع الأردني ذات صلة بعملية الاتجار غير المشروع بالمخدرات والمؤثرات العقلية ومنها أفعال الاستيراد والتصدير والحيازة وغيرها من الإجراءات التي تمارس في هذا الشأن، حيث قرر المشرع الأردني على ضوء ذلك مجموعة من العقوبات بمقتضى أحكام هذا القانون تصل في بعض حدودها إلى الحكم بالإعدام[41].

4 - دولة قطر : -

أصدرت دولة قطر بدورها أيضا القانون رقم (28) لعام 2002 م، بشأن مكافحة غسل الأموال غير المشروعة، كما قام المصرف المركزي القطري أيضا بإصدار تعليمات بشأن الإجراءات التي

37. د . عبد الله عبد الكريم عبد الله ، مصدر سابق ، ص 57 .
38. أ . أروى فايز الفاعوري ، أ . إينا محمد قطيشات ، مصدر سابق ، ص 214 .
39. المستشار ، محمد علي سكيكر ، مصدر سابق ، 16 .
40. أنظر المستشار ، محمد علي سكيكر ، مرجع سبق ذكره ، ص 62 .
41. أنظر ، أ . أروى فايز الفاعوري ، أ . إيناس محمد قطيشات ، مصدر سبق ذكره ، ص 162 .

يتعين على المصارف والبنوك إتباعها في شأن المعاملات المالية والعمل على كشف أي عملية منها تتضمن غسل الأموال غير المشروعة المتحصلة من مصادر غير مشروعة[42].

5 - جمهورية السودان : -

أصدرت السودان المرسوم المؤقت عام 2003 م، والمتعلق بمكافحة غسل الأموال، وبموجب المادة (3) من ذلك المرسوم فأنه يُعد مرتكبا لجريمة غسل الأموال، كل شخص يقوم بإتيان أي من الأفعال الآتية بالنسبة للأموال المتحصلة أو الناتجة من أي من الجرائم المنصوص عليها في البند (2) وهذه الأفعال هي :

- إجراء أي عملية مالية بقصد إخفاء مصدرها أو مكانها أو طريقة التصرف فيها أو مرتكبها أو الحقوق المتعلقة بها أو تمويه حقيقة هذه الأموال ومتحصلاتها وعوائدها .
- تحويل الأموال أو نقلها أو إيداعها أو سحبها بهدف إخفاء أو تمويه المصدر غير المشروع .
- اكتساب أو حيازة أو استلام أو استخدام تلك الأموال غير المشروعة .
- أما الجرائم التي تكون الأموال المتحصلة عنها مغسولة وغير مشروعة فقد حددها المشرع السوداني بالنقاط التالية :

1. الاتجار في المخدرات والمؤثرات العقلية .
2. ممارسة الدعارة والميسر والرق .
3. الرشوة والاختلاس أو الاحتيال أو الإضرار بالمال العام أو المصلحة العامة
4. التزوير أو التزييف أو الدجل والشعوذة .
5. الاتجار غير المشروع في الأسلحة والذخيرة .
6. الإضرار بالبيئة .
7. الخطف والقرصنة والإرهاب .
8. التهرب الضريبي أو الجمركي .
9. سرقة أو تهريب الآثار .
10. أي جرائم أخرى ذات صله تنص عليها الاتفاقيات الدولية أو الإقليمية شريطة أن يكون السودان طرفا فيها .

أما المادة (5) من نفس المرسوم فقد أوجبت على البنك المركزي السوداني من أجل مكافحة غسل الأموال إتباع الخطوات التالية :

- رصد ومراقبة حجم وحركة الأموال المحولة لخارج الدولة والوارد إليها .
- إفشاء وحدة تحريات مالية تقوم بالتحقيق والتفتيش ومن ثم إبلاغ الجهات المختصة بالشكوك التي تحوم حول كل معاملة مشبوهة وتحديد معايير الاشتباه والشك .
- تعميم وتطوير وسائل ومعايير اكتشاف ومتابعة أساليب غسل الأموال .

42. المستشار ، محمد علي سكيكر ، المصدر السابق ، ص 64 .

كما أن المشرع السوداني قد شدد على من يرتكب أي نوع من أنواع غسل الأموال إسوة ببقية دول العالم وتناغما مع الاتفاقيات والتشريعات الدولية ذات الصلة[43].

6- الجمهورية اليمنية :-

أصدرت الجمهورية اليمنية بدورها وبالذات بعد تحقيق وحدتها المباركة عام 1990 م، وتماشيا مع بقية دول العالم وتناغما مع كافة التشريعات والقوانين الدولية ضد مكافحة غسل الأموال القذرة وتجفيف منابعها، أصدرت مجموعة من القوانين والتشريعات نوجز منها ما يلي :

- عام 1990 م، صدر القرار الجمهوري رقم (14) بشأن الجمارك .
- عام 1991 م، صدر القانون التجاري بالقرار الجمهوري رقم (32) لعام 1991 م، والذي تم تعديله على أساس القانون رقم (6) لعام 1996 م .
- عام 2003 م، صدر قانون رقم (35) بشأن مكافحة غسل الأموال .
- عام 1994 م، صدر القرار الجمهوري رقم (17) لعام 1994 م، بشأن الأحكام العامة للمخالفات .
- عام 1994 م، صدر القرار الجمهوري رقم (24) بشأن صحة البيئة .
- عام 1995 م، صدر القرار الجمهوري رقم (18) بشأن الدين العام .
- عام 2005 م، صدر القانون رقم (47) لعام 2005 م، بشأن الموافقة على اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد . م .
- عام 2006 م، صدر القانون رقم (30) لعام 2006 م، بشأن الإقرار بالذمة المالية .
- عام 2006 م، صدر القانون رقم (39) بشأن مكافحة الفساد .
- عام 2007 م، صدر القرار رقم (12) لعام 2007 م، بتشكيل الهيئة الوطنية العليا لمكافحة الفساد .
- عام 2007 م، صدر القانون رقم (23) لعام 2007 م، بشأن قانون المناقصات والمزايدات والمخازن الحكومية .
- عام 2000م، صدر القانون رقم (14) لعام 2000 م، بشأن البنك المركزي .

كما صدرت بعد ذلك العديد من القوانين والتشريعات الأخرى، إلا أنه ما يهمنا في هذه العجالة هو الحديث عن قانون مكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب، الذي صدر بالقانون رقم (1) لعام 2010 م، بشأن مكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب، الذي أتى بديلا عن القانون السابق الصادر عام 2003 م، وقد تكون ذلك القانون الجديد من (53 مادة) موزعة على تسعة فصول هي[44] :

- الفصل الأول : التسمية والتعاريف .
- الفصل الثاني : جرائم غسل الأموال وتمويل الإرهاب .
- الفصل الثالث : واجبات الجهات الرقابية والمؤسسات المالية وغير المالية .

43. http : www . cbos . gov . sd □ Arabic □ period □ masrafi □ vol __ 26□ mon __ laund . htm .

44. أنظر ، الجريدة الرسمية ، الصادرة عن وزارة الشئون القانونية للجمهورية اليمنية ، العدد (2) ، 13 ديسمبر من عام 2010 م .

- الفصل الرابع : اللجنة الوطنية لمكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب .
- الفصل الخامس : وحدة جمع المعلومات المالية .
- الفصل السادس : التعاون الدولي وتبادل المعلومات وتسليم المجرمين .
- الفصل السابع : إجراءات التحقيق والمحاكمة .
- الفصل الثامن : العقوبات
- الفصل التاسع : أحكام ختامية .

وهنا لا بد أن نشير إلى أن المشرع اليمني قد كان أكثر تشددا في عقوبته على من يرتكب أي جريمة من جرائم غسل الأموال، حيث حددت المادة (41) من هذا القانون العقوبات فيما يلي :

أ – السجن مدة لا تزيد عن سبع سنوات .

ب – المصادرة بموجب حكم قضائي بات لمصلحة الخزينة العامة للدولة لكافة الأموال والعوائد المتحصلة من الجرائم المتعلقة والمرتبطة بغسل الأموال مع عدم الإخلال بحق الغير حسن النية .

ج – للمحكمة الحكم بأي عقوبة تكميلية وفقا للقوانين النافذة .

د – لا يحول انقضاء الدعوى الجزائية لأي سبب من الأسباب دون الحكم بمصادرة الأموال المتحصلة من عمليات غسل الأموال وأي ممتلكات تكون في حيازة المتهم أو حيازة طرف ثالث[45].

وبإصدار المشرع اليمني لهذا القانون تكون اليمن من وجهة نظرنا قد تجاوبت تجاوبا كاملا كبقية دول العالم مع كافة الجهود الدولية المبذولة لمكافحة غسل الأموال وتجفيف منابعه بشكل شامل ونهائي .

الخاتمة

أولا : الاستنتاجات:

مما تقدم ذكره فأننا نستنتج ما يلي :

1. أن جريمة غسل الأموال تُعتبر من أخطر الجرائم على المجتمع بأسرة لأنه يترتب عليها انتشار الفساد والفوضى داخل المجتمع بالإضافة إلى تدهور كافة النواحي الأساسية التي يقوم عليها بنيانه .
2. أن جرائم الاتجار في المواد المخدرة تحتل المرتبة الأولى بين الجرائم المرتبطة بغسل الأموال، حيث تشير كافة النسب العالمية على أن حوالي 50 % من الأموال المغسولة يكون مصدرها تجارة المخدرات في العالم .
3. أن التقدم العلمي الحديث وكذلك التقدم التقني في ميدان تطوير الآلة والصناعة والاتصالات

45. أنظر ، نص المادة (41) من القانون رقم (1) لعام 2010 م ، بشأن مكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب في الجمهورية اليمنية ، الجريدة الرسمية ، العدد (الثاني) ، الصادر بتاريخ 31 يناير عام 2010 م .

والدخول في عصر العولمة دون وجود حواجز اقتصادية بين الدول وسرعة الانتقال والاتصال قد ولد أنواعا جديدة من الجرائم، وذلك في سبيل سرقة الأموال والإثراء غير المشروع ومن ثم ابتكار أساليب جديدة متطورة لإخفاء مصدر الأموال وتبييضها حتى تظهر بصورة الأموال المشروعة على خلاف الحقيقة .

4. أن جريمة غسل الأموال يترتب عليها زيادة حجم التضخم وعجز ميزان المدفوعات في الدول مع انهيار وانخفاض قيمة العملة المستخدمة فيها وخلق الأزمات في أسواق رؤوس الأموال والبورصات المالية واضمحلال الاستثمار .

5. أن جريمة غسل الأموال يؤدي إلى تدهور الاستثمار في الدول التي ترتكب فيها هذه الجريمة نتيجة لانسحاب أصحاب الشركات متعددة الجنسيات خوفا من الإضرار بسمعتها في حالة استمرارها في استثمار أموالها في الدول ذات الأموال المشبوهة المتحصلة من ارتكاب جريمة غسل الأموال .

6. أنه يترتب على ارتكاب جريمة غسل الأموال آثار سيئة على النواحي الاجتماعية في البلد، حيث يترتب على انتشار هذه الجريمة خلق نوع من التمايز الطبقي بين أفراد الشعب الواحد، وذلك لوجود طبقات ثرية تمتلك أموالا طائلة نتيجة الكسب غير المشروع والذي تم غسله وطبقات أخرى تعاني الفقر وضالة الدخل وسوء الحالة، مما يترتب على ذلك انتشار الأحقاد والضغائن بين أفراد الشعب الواحد لأن بعضهم يعيش معيشة رغدة وهنية والأخرين لا يجدون قوت يومهم مما ينتج عنه انتشار الإرهاب الدولي وعصابات مافيا الاتجار في المخدرات عن طريق استخدامهم للأموال الغير مشروعة في تلك الأغراض . (ص 14 سكيكر) .

7. أن انتشار جريمة غسل الأموال يترتب عليها أيضا انتشار البطالة بين الشعوب لأن مجرمي غسل الأموال يقومون بتهريب الأموال القذرة إلى خارج بلدانهم عن طريق استخدام الوسائل والتقنيات الالكترونية الحديثة من أجل إجراء غسل الأموال وبالتالي فإن الاستثمار يقل داخل الدولة وتقل المشروعات مما يكون لكل ذلك أثر سيء على الناحية الاجتماعية للشعوب بصفة عامة على المستوى العالمي وذلك نتيجة لنقص الاستثمارات والحد من إقامة المشروعات من ثم تقل فرص العمل وتنتشر البطالة التي تؤدي بدورها إلى قلة الدخل وانتشار الفقر مما يكون له آثار اجتماعية سيئة للغاية على المجتمعات فكلما زاد معدل ارتكاب تلك الجريمة وقلت وسائل مكافحتها والحد منها كلما زدت الأحوال سوء[46].

8. كثيرا ما تؤدي عمليات غسل الأموال من حيث المصدر إلى قتل النفس التي أمر الله بحفظها، وليس أدل على هذا من أن ظاهرة الاتجار في الأعضاء البشرية قد نمت في الغرب وقطع الغيار الإنساني متوفرة في مستشفيات الغرب عن طريق العصابات وتجار قطع الغيار البشري .

9. ظهرت في الآونة الأخيرة التجارة في الرقيق الأبيض وبالذات الأطفال، حيث ذكرت التقارير

46. المستشار ، محمد على سكيكر ، مصدر سبق ذكره ، ص 11 – 15 .

أن الأطفال المختطفين من يوغسلافيا السابقة بلغوا حداً في الكثرة يبعث على الشعور بالمرارة والحزن ومثل ذلك أفريقيا ولبنان وغيرها وهو ما يُعد إضرارا برجال المستقبل، كما أن هناك ظواهر بيع الأبناء في بعض الدول الفقيرة لهذه العصابات، مثل كمبوديا ولاوس .

10. أن عمليات غسل الأموال قد هزت اقتصاديات بعض الدول، كما حدث في دول شرق أسيا كما أغلقت البنوك بسبب هذه العمليات وأعلنت إفلاسها[47] .

11. تضر عمليات غسل الأموال بالعقل البشري لأن منشأ تلك الأموال الطائلة، كان أساسا الاتجار بالمخدرات، ولا يخفى على أحد ما للمخدرات من آثار على العقل البشري كما أسلفنا .

ثانيا : التوصيات

على ضوء ما تقدم نوصي بما يلي:

1. نوصي بضرورة توفير الأطر القانونية الخاصة بمكافحة غسل الأموال كونها تُعد أمرا ضروريا لاقتصاد أي بلد.
2. نوصي بضرورة بناء جهاز للرقابة المسبقة واللاحقة على أن تكون لهذا الجهاز من الفعالية ما يحقق الالتزام باللوائح، والأنظمة المتعلقة بالرقابة على النظام المالي .
3. نوصي بضرورة التزام المؤسسات المالية بالتحقق من الأشخاص، وهوياتهم، وبالذات الذين يتعاملون معها بحجم من الأموال غير الطبيعية والتأكد من الوجود القانوني.
4. نوصي بضرورة تأسيس أطر تنسيق بين المؤسسات المصرفية والجهات الرقابية، أو أية هيئة مسؤولة مثل الهيئة العامة للنزاهة.
5. نوصي بضرورة إعطاء المصارف المركزية دوراً رقابياً وتوجيهياً في مكافحة غسل الأموال على كل الصعد القانونية والإجرائية .
6. نوصي بضرورة نشر الوعي والثقافة الخاصة بالأمور الاقتصادية والمالية والأساليب المعتمدة لدى المنظمات، أو الجهات المختصة بعملية غسل الأموال وكذا تعريفهم بمصادرها المشروعة .
7. نوصي بضرورة ابتكار طرق تقنية الكترونية جديدة في مجال مكافحة غسل الأموال تواكب التطور الذي وصلة إلية جريمة غسل الأموال بواسطة تقنية المعلومات وعالم الإنترنت .
8. نوصي بضرورة التوصل إلى اتفاقية دولية فعالة لمكافحة جرائم غسل الأموال بمختلف أنشطتها، وعدم الاقتصار على جريمة المتاجرة غير المشروعة بالمخدرات، على أن تستوعب الاتفاقية المقترحة جميع المتغيرات والمستجدات التي طرأت على هذه الجرائم بعد اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة المخدرات لسنة 1988 م .
9. نوصي بضرورة تفعيل التعاون الدولي فيما يتعلق بمكافحة عمليات غسيل الأموال، وكذلك الاستفادة القصوى من تجارب الدول الشقيقة والصديقة التي حققت نتائج جيدة في مواجهة

47. د محمد بن أحمد صالح الصالح ، مصدر سبق ذكره ، ص 57 .

عمليات غسل الأموال[48]، وذلك لتضييق الخناق على غاسلي الأموال أو الهاربين بالأموال المتحصلة عن ارتكابهم الجرائم، وذلك تنفيذا لما أقرته العديد من الاتفاقيات الثنائية التي تهدف إلى الحيلولة دون جني المجرمين ثمار جرائمهم سوء بالهروب بها أو من خلال اللجوء إلى غسيلها [49].

10. نوصي بضرورة قيام الدول من خلال أجهزتها الرقابية في الجانب المالي بسرعة المبادرة ووضع ضوابط تنظم إصدار واستخدام وسائل الدفع الالكترونية الحديثة، لأن الهدف من تقنين استخدام طرق تسوية المدفوعات الالكترونية ليس مرتبطا بمدى انتشار أو استخدام تلك الوسائل الحديثة في إقليم الدولة، بقدر ما هو مرتبط في المقام الأول بحماية إقليم الدولة من أن يستغل كقناة عبور للأموال غير مشروعة المصدر، خصوصا في ظل تنامي ثورة الاتصالات والتقنية وعولمة الاقتصاد وما ترتب على ذلك من انحسار للحدود الجغرافية بين الدول[50].

11. نوصي بضرورة اللجوء إلى استخدام شبكة الإنترنت العالمية لتحقيق أواصر التنسيق وتوفير المعلومات عن المشبوهين أو المدانين بالقيام بعمليات غسل الأموال على الصعيد العالمي[51].

48. د . عبد الله عبد الكريم عبد الله ، مصدر سبق ذكره ، ص 229 – 230 .
49. أ . أروى فايز الفاعوري ، أ . إيناس محمد قطيشات ، مرجع سابق ، ص 248 .
50. د . سعود عبد العزيز المر يشد ، مصدر سابق ، ص 100 .
51. أ . أروى فايز الفاعوري ، أ . إيناس محمد قطيشات ، مصدر سابق ، ص 248 .

المراجع

أولاً: الكتب

1. أروى فايز الفاعوري، إيناس محمد قطيشات، جريمة غسل الأموال المدلول العام والطبيعة القانونية، دراسة مقارنة، دار وائل للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى عمان الأردن 2002 م .
2. د . أحمد محمد بونه، اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الوطنية، المكتب الجامعي الحديث 2010 م .
3. د . السيد عبد الخالق، البنوك والتجارة الالكترونية، منشورات الحلبي الحقوقية الجديدة في التمويل المصرفي، الجزء (الثاني)، 2002 م .
4. د . جلال وفاء محمدين، دور البنوك في مكافحة غسل الأموال، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2001 م .
5. د . حمدي عبد العظيم، غسيل الأموال في مصر والعالم، الطبعة الثانية، 2000 م .
6. أ . د . سوزي عدلي ناشد، غسل الأموال من خلال مبدأ سرية الحسابات المصرفية، دراسة مقارنة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية 2011 م .
7. د . سيد حسن عبد الله، نخبة الأقوال في مكافحة غسل الأموال، دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، المركز القومي للإصدارات القانونية، 54 ش على عبد اللطيف من الشيخ ريحان عابدين، الطبعة الأولى 2010 م .
8. د . عبد الله عبد الكريم عبد الله، جرائم غسل الأموال على شبكة الإنترنت، دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديد 2010 م .
9. د . عبد العزيز شافي، تبييض الأموال، دراسة مقارنة، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت 2001 م .
10. د . كامل السعيد، الأحكام العامة للإشراك الجرمي في قانون العقوبات الأردني، الطبعة الأولى، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان – الأردن 1973 م .
11. المستشار، محمد علي سكيكر، مكافحة جريمة غسل الأموال على المستويين المصري والعالمي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية 2007 م .
12. محمود شريف بسيوني، غسل الأموال الدول الاستجابات الدولية وجهود المكافحة الإقليمية والوطنية، دار الشروق، القاهرة 2004 م .

ثانياً : القوانين

1. القانون اليمني رقم (1) لسنة 2010 م، بشأن مكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب .
2. القرار الجمهوري رقم (12)، بشأن قانون الجرائم والعقوبات اليمني لسنة 1994 .

3. قانون مكافحة تبيض الأموال اللبناني رقم (318) لسنة 2001م .

ثالثاً : المجلات الدورية

1. أ . د . محمد بن محمد أحمد صالح الصالح، غسل الأموال في النظم الوضعية رؤية إسلاميه، بحث منشور في (مجلة النزهة الصادرة عن الهيئة الوطنية العليا لمكافحة الفساد)، العدد (السادس)، الجمهورية اليمنية – صنعاء يونيو عام 2010م .
2. الأستاذ . يونس عرب، جرائم غسل الأموال، الجزء (الثاني)، المجلد (19)، مجلة البنوك في الأردن، العدد (9)، يناير 2000 م .
3. د . سعود بن عبد العزيز المريشد، غسل الأموال وتمويل الإرهاب من العالم الحقيقي إلى العالم الافتراضي، بحث، منشور في (مجلة البحوث الأمنية)، مجلة دورية تصدر عن مركز البحوث والدراسات بكلية الملك فهد الأمنية، المجلد (18)، العدد (43)، أغسطس 2009 م .
4. مجلة السياسة الدولية، العدد (146)، أكتوبر عام 2001 م .
5. د . زياد علي عربية، غسيل الأموال، آثاره الاقتصادية والاجتماعية ومكافحته دوليا وعربيا، مقالة منشورة في مجلة (الأمن والحقوق)، العدد (1)، السنة (12)، تصدر عن أكاديمية شرطة دبي، 2004 م .
6. د . عادل علي المانع، البنيان القانوني لجريمة غسل الأموال، دراسة تحليلية مقارنة في التشريع الكويتي والمصري والفرنسي، بحث منشور في مجلة الحقوق – جامعة الكويت، العدد (1)، السنة (29) مارس 2005 م .

رابعاً : المؤتمرات والندوات :

1. د . سمية القليوبي، وسائل الدفع الحديثة (البطاقات البلاستيكية) من أعمال المؤتمر العلمي السنوي بكلية الحقوق، جامعة بيروت العربية، الجديد في أعمال المصارف من الوجهتين القانونية والاقتصادية، منشورات الحلبي 2002 م .
2. د . علي عبد الرزاق، المجموعة المنظمة والبناء الاجتماعي، الندوة العلمية (47)، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الإسكندرية 18 – 20 مايو عام 1998 م .
3. دراسة عن عمليات غسل الأموال، مقدمة من شبكة مكافحة الجرائم المالية بوزارة الخزانة الأمريكية إلى ندوة الرياض عن الجرائم الاقتصادية (غسل الأموال تزييف العملات، الاحتيال المصرفي)، تنظيم مؤسسة التعاون ومجموعة العمل المالي الدولية، الناشر: المعهد المصرفي بالرياض، أكتوبر 1993 م .
4. د . أحمد بن محمد العمري، كتاب الرياض، مقال بعنوان (جريمة غسل الأموال)، مؤسسة اليمامة الصحفية، العدد (74)، يناير 2000 م .

خامساً : المراجع الأجنبية

1. See fisch (R . Daniel) and Ros (J . David) ، (should the law prohibit manipulation in financial market) ، Harvard law Review ، vol 105 ، 1991 .
2. Doon Parker ، fighting computer crime ، John Wiley publishing ،west Sussex ، U K ، 1998 ، p . 3 .
3. Olivier Jerez – op . cit .، p . 148 .
4. http: www.cbos.gov.sd arabic period masrafi vol 26 mon – laund. htm.
5. http :www . fatf - : gafi .org ، document ، 510 ، 3343 ، en. 32250379 – 32236869 – 34310917 – 1_1_1_1_، 00 . html .
6. http :www . suhuf . net . sa 2002 Jaw may 2 ec .17. Htm .
7. http: www.arabcin . net modules.php ? name=News and file.= article and sid = 959
8. http :www . dubaipolice.gov . ae .
9. www. Lawmag.co.ac issue 0213 ، cover 02 .
10. www . mof . gov . K W coag – news 3 -4 html .

References

1. Al-Fattah, M. H. (2003). English education in Yemen in crossroads. Retrieved July 26, 2009, from http://www.yementimes.com/article.shtml?i=683&p=education&a=3,).
2. Assamiee, M. (2009). Yemeni labourers to return to gulf markets. Retrieved July 26, 2009, from http://www.yementimes.com/article.shtml?i=1265&p=local&a=1.
3. Bose, M. N. K.(2004). Designing a model curriculum for proficiency courses for Yemeni learners of English. *Tehama,* 8, 275269-.
4. Ghanim, M. (2005). History of English teaching in Yemen. Retrieved July 26, 2009, from http://www.yementimes.com/article.shtml?i=844&p=education&a=3.
5. Moharram,W. A.(2004). Requirement courses in English: Challenges and opportunities. *University of Taiz Research Journal,* 4, 347358-.

place in Yemen and Arab Gulf countries in recent years; Yemen has become a member of some organizations of Gulf Cooperation Council (GCC), such as Labour, Education, etc. Yemen and GCC countries signed a treaty on this issue, giving qualified Yemeni workforces priority in GCC countries. All these positive changes may help Yemeni graduates to get some jobs in these countries, but they should improve their skills. Therefore, Yemeni government has taken many steps to refine the educational system to cope with all these developments. One of these steps is primarily correlated to ELT; therefore, just on May, 2009, the Yemeni government held a cabinet meeting to review measures to accelerate the integration of Yemeni workers into Gulf labour markets and took some key decisions regarding this matter. The meeting approved the next steps that need to be taken by the various government agencies and their partners, including training, advisory services and technical assistance. English and computer skills were identified as areas in need of improvement. In the meeting, the Cabinet has decided to introduce "English language and computer curricula to the current mainstream education system in order to improve the skills of graduates as per future needs in Gulf countries." (Assamiee, 2009, p.1). The cabinet also instructed all concerned ministries "to adopt English language from the initial grades in the primary hierarchy of school education and teach all specialized courses in technical, vocational and tertiary education through English" (www.althawranews.net [*the researcher's translation*]).

All these steps, for sure, will help students to acquire English in the initial stages of their life and get more exposure to it. To learn second language in the early stages of life will help a person to acquire it very easily. To the researcher's knowledge, the adaptation of English from grade four has been implemented in some schools in Yemen, but the process is still under trial, and there are also many organizations like UNESCO which supports it. In a word, the Yemeni government realized the importance of English in the life of students after graduation, so it takes such decisions. However, since 2011 many problems are created and the current war has created more obstacles in this regard.

difficulties definitely affect the language proficiency of Yemeni learners and the whole ELT scenario.

In the same vein, at the tertiary level in Yemen, the English language courses are mostly knowledge-based. "The general opinion of the students studying these courses seems to be that the courses do not enable them to use English for their purposes" (Fasil, 2001, quoted in Bose, 2007, p.293), so the universities should introduce skill-based courses with focus on communicative skills. There is an urgent need for redesigning English courses on communicative skill basis and with definite emphasis on learning rather than teaching. A syllabus focussing on the communicative aspects of language might satisfy the needs and desires of young Yemeni learners. In his article, 'Designing a Model Curriculum for Proficiency Courses for Yemeni Learners of English', Bose (2007) presents some problems related to teaching these courses in a Yemeni university, i.e., Hodeidah University. Based on Bose's experience and observation, the examples and problems are the unmanageable large number of students (with more than 200 students in some cases), the impossibility of individual attention and group or pair work and many other difficulties. As a result, most of the students consider these courses as 'necessary evils' (p.292), so they try to pass exams by hook or by crook. Students are obligated to pass these courses, in which the minimum pass marks is 50 %.

All these problems are common to all Yemeni universities where English is taught as requirement courses with little differences. Consequently, all universities should now start to evaluate their English programmes in all departments to help students to achieve their goals, improve their language proficiency and to cope with the demands of the 21st century as creating a large number of English users is undeniably a high national priority. The educational system itself suffers from some problems and shortcomings, but the government always tries to overcome them by taking convenient steps.

5. Conclusion

There are many political and economic developments, which have taken

suffers from some problems and shortcomings. English in Yemen is suffering from some inconveniences up to now. ELT is beset with a multiplicity of problems. One of the problems facing ELT in Yemen is that learning English is still confined to the four walls of the classroom. Furthermore, the motivation of students is not high. Many reasons are attributed for these challenges, such as the lack of long-term planning, lack of motivation and interest on the students' part and the inadequacy of financial resources. Generally speaking, the output of Yemeni secondary schools is at lower level of English proficiency. "Yemeni students complete their secondary education without benefits from all the courses they study" (Al-Fattah, 2003, p.1). Thus, English in Yemen suffers a lot, as it is only used as an academic subject or a requirement course in schools and universities. As a result of this poor state of ELT in Yemen, ESP is negatively affected. ESP, for many Yemenis, means the same as EGP.

Like in most other EFL countries, English language learners in Yemen lack a real environment to use it. Most people use Arabic to communicate in all circumstances; there is rarely an English speaking environment for people to communicate in the real world in Yemen. In particular, one-to-one practice for English is limited or absent. Arabic is the mother tongue of learners, who face many difficulties in using English for communicative purposes. They cannot communicate for a long time. The failure comes from the shortcomings which accompany the teaching process of English initially during school days and later in tertiary institutions and the environment itself. The unsuitability of materials, the use of traditional methods of teaching and the overcrowded classes are also among the reasons which negatively affect teaching/learning English in urban and rural areas of the country. However, the situation in rural areas is more complicated, as students from those areas may well have had rather lesser exposure to English and may have been less well taught at school level. The lack of competent teachers is also one of the current problems which have an effect on ELT in Yemen. English teachers do not have enough training (in-service, or pre-service), and, like their students, they do not use English in their teaching most of the time. There is also a lack of well-trained and efficient teachers of ESP, in particular. All in all, these key

Medicine, Commerce, etc., and in other departments of Arts, Languages and Education colleges. The English courses in all the Yemeni universities are proficiency courses, and their main purpose is to improve the English proficiency of the learners. They are generally known as English 101 and English 102. Some colleges add other courses such as English 103 and English 104, or Technical English, etc. These courses are taught in the first and second year in all humanities and scientific colleges. "On the basis of a close examination of these courses it is maintained that they fall within ESP" (Moharram, 2004, p.347). Nevertheless, ESP has not yet acquired a prominent status in Yemeni institutions of tertiary education, and it may be said that it is still in its infancy in Yemen.

Lately, the numbers of private universities, colleges and institutes have rapidly increased in the country. They also contribute, to some extent, in teaching of English in Yemen, but they should be strictly supervised by the government. As Bose (2007) puts it, what the students "get in these institutes in return for their money, in most cases, is not worth the money they pay through their nose" (p. 295). Most of EFL/ESP courses presented in private institutes are ad hoc in nature. Currently, some of these institutes offer also diploma courses in English and some ESP courses, and some private universities offer also Master and PhD programmes.

All these developments in the education sector allow Yemen to occupy a good position among other countries in the Middle East and Arab World. Attention was paid to English, so English departments were established in almost all Yemeni universities which help to produce many qualified graduates and learners. The country also sends thousands of students and scholars abroad per annum to study in the inner, outer and expanding circle countries. India, for example, is one of those countries which receive many Yemeni students and scholars annually.

4. Major Findings and Recommendations

Although all these positive developments have taken place, the current education system in general and English learning and teaching in particular

USA). Nevertheless, this may not suit Yemeni pupils, since they are EFL learners, and the contexts are totally different. Some of these schools, also, do not take care of teaching/learning process. They only concentrate on the profit, and how much money they can earn.

3.1. Technical Education

Technical education and vocational training is another scheme of education in the country which consists of three levels: preparatory, secondary and tertiary. It is encouraged by the government for certain reasons, and the corporate sector start to contribute in supporting it recently. As an evidence of interest in this kind of education, some pivotal steps have been taken by the government to encourage students to join these institutions and improve their proficiency and to increase the institutions' numbers and capacities. One of the reasons for the significance of this kind of education is that the graduates from these institutions will contribute to the development process inside the country and in the region (Gulf Countries). Now, English is being taught as ESP courses in the Trading Secondary, Industrial Secondary, Mechanical Secondary, Engineering Secondary, etc. and in technical tertiary institutes and Community Colleges. All these technical institutions use English either as a subject or requirement courses, but some of them start to teach specialized courses through English. However, they still use more traditional approaches to teaching. Hence, these courses can hardly be called typical ESP courses, and they need improvement.

3.3.Tertiary Education

At the tertiary level, English is taught as a specialized field in English departments in the Yemeni universities (i.e., in Arts, Languages and Education colleges), but, unfortunately, it is dominated by many literature courses, or there are many other requirement courses that are totally taught in Arabic, especially in Education colleges. English is also taught as a college requirement for one or two years. It is presented as requirement courses, as they are commonly called in Yemen, in other colleges such as Engineering,

Nevertheless, the situation has become better than before with the declaration of Unification between the two parts of Yemen on May 22nd, 1990. As a result, there are thousands of schools, technical and vocational institutions and tens of governmental and private universities all over the country. There are also three ministries which look after these educational institutions, viz. Ministry of Education (school education), Ministry of Technical Education and Vocational Training (technical institutions) and Ministry of Higher Education (universities). All these three ministries give English education a priority in their plans, agendas and strategies, since officials realize the importance of English in the world today.

3.1. School Level

School education in Yemen consists of basic education (9 years) and secondary education (3 years). There were about 2,699,788 students and 90,478 teachers in Yemen in the year 1997. The students received Intermediate School Certificate after nine years of their schooling. Secondary schooling continues for 3 years. After passing the Secondary school examination, the pupils receive General Secondary Education Certificate also called 'Al Thanawiya'.

Yemeni students start to learn English from grade seven only in public schools, but some private schools provide English-medium education from primary or pre-primary (i.e. kindergarten) stages, and they, in some cases, use English as a medium of instruction. However, the private schools which present this kind of education are few and more expensive. Both government and private schools use the same textbook series from grade seven, entitled '*Crescent English Course*' which has been prepared and published in 1995-1996 by Oxford University Press for ELT in the Arab World. Despite some shortcomings, the book series is a communicative course that pays more attention to all macro skills, while the pervious series 'English for Yemen' focuses only on one skill, i.e., reading. Besides, some private schools use different materials before grade seven. Sometimes, they take on their curricula and education system from some inner circle countries (e.g. UK,

1. Introduction

By and large, Yemeni students need English to communicate with foreigners within the country, and outside it when they go for study purposes or for any other purposes. Therefore, there is an urgent need to learn English efficiently. Above all, in the current globalized milieu, Yemeni students of engineering and technology need a specific set of language skills for their success in education and learning. They need English to read literature in their own fields of study. Although the professional profile of modern qualified engineers should include well-developed communicative skills and high English language proficiency for their success in the modern highly competitive global work arena, the graduates of Yemeni engineering colleges endure difficulties largely due to the lack of communicative skills in academic or work settings. Consequently, engineers should learn the essential communicative skills and rhetorical elements in English for Science and Technology (EST) discourse.

2. Objective

This paper aims to achieve an important goal, i.e., scrutinizing the previous and current situation of teaching and learning English in Yemen with special reference to the ELT &ESP.

3. Historical Review

Historically, English was first introduced in the schools of North Yemen, through a textbook, by Imam Yahiya in 1926 (Sulaiman, 1994, quoted in Ghanim, 2005); whereas in South Yemen, namely Aden, it was introduced by British in the early thirties of the 19th century (Ghanim). Before revolution, in the northern part of the country, there was no regular education in both Arabic and English; in the southern part the situation was better because British colonizers, in need of interpreters, permitted some kind of English education in Aden. With 26th September 1962 and 14th October 1963 revolutions in north and south parts of Yemen respectively, all spheres of life have been completely changed for the better than they were in the pre-revolution era. Education is one of those fields, which has undergone many radical changes.

ELT and ESP in Yemen: Then and Now

Dr Abdul-Malik Saif Saeed Al-Selwi
Chairperson, English Dept.
Queen Arwa University

Abstract:

The Republic of Yemen is one of the Arab countries. It is located in the Middle East. It is a monolingual country where Arabic is the mother tongue of the Yemeni population. As in many Middle-Eastern countries, English is used as a foreign language in Yemen. It is taught as a subject in the school curriculum, but it is neither used as a medium of instruction in education, except in limited cases as in private schools and some tertiary institutions, nor a language of day-to-day communication within the country. It is taught as a compulsory or mandatory subject in government schools and universities, and it is the medium of instruction (i.e. the language of the prescribed textbooks and the medium of oral instruction) in some private schools and university departments. For this reason, this paper aims to scrutinize the former and current situation of teaching and learning English in Yemen.

Key words: English Language teaching (ELT) ; English for Specific Purposes (ESP); Yemeni students

Research Journal of Queen Arwa University

A Refereed Bi-annual Journal issued by Queen Arwa University – Issue no. (18) (January- June 2017)

Editor in Chief
Prof. Waheeba Galeb Faree

Deputy Editor in Chief
Dr. Ghassan Ali M. Hashim

Editorial Board
Prof. Mohammad A. Al-Khayyat
Dr. Hazza Al-Homidi
Dr. Abdul-Malik Saif Al-Selwi

Editorial Advisers

Prof. Fred Kortell
University of 20 August 1955 - Algeria

Prof. Malika Zugheib
University of 1955 - Algeria

Prof.Kahaid Al-Sharjabi
Sana'a University - Yemen

Prof. Khalil Al-Hadi Vzvz
Tunis University, Tunisia

Dr. Fahmi Mohammed Saeed
Community College - Yemen

Art Direction
Aziz Ghaleb Ismail

جامعة الملكة أروى
بلدة طيبة ورب غفور
1996 Queen Arwa University 1996

A Refereed Journal interested in providing scientific production of researchers in Arabic and English in various scientific fields