مجلة جامعة القدس المفتوحة

للبحوث الإنسانية والاجتماعية

مجلـــة علميـــة محكمـــة تصدر كل أربعة أشهر

المجلد (3) – العدد (58) – تشرين الثاني 2021 م

E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية

المجلد (3) - العدد (58)

Journal of Al-Quds Open University for Humanities & Social Research

Journal of Al-Quds Open University

for Humanities & Social Research

Triannual Scientific Refereed Journal

Vol. (3) - No. (58) - November 2021

E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

مجلة جامعة القدس المفتوحة
للبحوث الإنسانية والاجتماعية

مجلة علمية محكمة تصدر كل أربعة أشهر
المجلد (3) - العدد (58) - تشرين الثاني 2021 م

الناشر:
عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي
جامعة القدس المفتوحة

رام الله والبيرة / فلسطين
ص.ب 1804
هاتف: +970-2-2976240
+970-2-2956073
فاكس: +970-2-2963738
بريد إلكتروني: sprgs@qou.edu

الموقع الإلكتروني للمجلة:
https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

البريد الإلكتروني للمجلة:
hss@qou.edu

تصميم وإخراج فني:
عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي
جامعة القدس المفتوحة

المجلة غير مسؤولة عن الآراء المنشورة فيها، حيث أنها تمثل آراء الباحثين المؤلفين
حقوق الاقتباس والترجمة والتصميم والطبع والنشر محفوظة للناشر 2021©

E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

JOURNAL OF AL-QUDS OPEN UNIVERSITY
FOR HUMANITIES & SOCIAL RESEARCH

Triannual Scientific Refereed Journal
Vol. (3) - No. (58) - November 2021

PUBLISHER:
Deanship of Graduate Studies & Scientific Research
Al-Quds Open University

Ramallah & Al-Bireh \ Palestine
P.O. Box: 1804
Tel: +970 - 2- 2976240
+970 - 2- 2956073
Fax: +970 - 2 - 2963738
Email: sprgs@qou.edu

WEBSITE:
https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

EMAIL
hss@qou.edu

DESIGN & PRODUCTION:
Deanship of Graduate Studies & Scientific Research
Al-Quds Open University

Opinions expressed in this journal are solely those of their authors.
All Rights Reserved. ©2021

E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

مجلة جامعة القدس المفتوحة
للبحوث الإنسانية والاجتماعية

المشرف العام
أ. د. يونس مرشد عمرو
رئيس الجامعة

الهيئة الاستشارية:

رئيس الهيئة الإستشارية
أ. د. سمير داود النجدي

أعضاء الهيئة الإستشارية

أ.د. إسماعيل محمد شندي	أ.د. نعمان عاطف عبد ربه
أ.د. بشرى علي خير بك	أ.د. حمدي محمد منصور
أ.د. هناء فايز مبارك	أ.د. محمد السيدي
أ.د. إبراهيم محمد الكوفحي	أ.د. نادر جمعة القاسم
أ.د. سعيد محمد الفيومي	أ.د. حسن "عبد الرحمن" السلوادي
أ.د. سالم خضر ساري	أ.د. مهند عزمي أبو مغلي
د. رشدي يوسف القواسمة	د. أحمد محمد براك

هيئة تحرير المجلة:

رئيس هيئة التحرير
أ. د. جمال محمد إبراهيم

مشرف التحرير
أ. د. حسني محمد عوض

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. محمد محمد مسالمة	أ.د. عبد الرحمن محمد مغربي
أ.د. عودة جميل الفليت	أ.د. عبد الرؤوف خريوش
أ.د. محمد محمد التاقي	أ.د. حلمي خضر ساري
أ.د. إبراهيم "عبد القادر" القاعود	د. إياد فايز أبو بكر
د. حسن "عبد الرحمن" البرميل	د. معتصم توفيق خضر
د. عبد الرحيم الهبيل	د. عبد الخالق "عبد الله" عيسى
د. محمد أبو الرب	د. شادي رضوان أبو عياش

المدقق اللغوي لأبحاث اللغة العربية
د. أحمد بشارات

المدقق اللغوي لأبحاث اللغة الإنجليزية
مركز عادل زعيتر للترجمة واللغات

رؤية الجامعة

الريادة والتميز والإبداع في مجالات التعليم الجامعيّ المفتوح، وخدمة المجتمع، والبحث العلميّ، وترسيخ مكانتها القيادية في بناء مجتمع فلسطيني قائم على العلم والمعرفة.

رسالة الجامعة

إعداد خريجين مؤهلين لتلبية حاجات المجتمع، قادرين على المنافسة في سوق العمل المحلي والإقليمي، والإسهام الفاعل والمتميز في مجال البحث العلميّ، وبناء القدرات التقنية والبشرية، من خلال تقديم برامج تعليمية وتدريبية على وفق أفضل ممارسات التعليم المفتوح وأساليب التعليم المدمج، وتعزيز بيئة البحث العلميّ في إطار من التفاعل المجتمعي والتعاون والشراكة وتبادل الخبرات مع الأطراف المعنية كافة، مع مراعاة أحدث معايير الجودة والتميز.

القيم التي تؤمن بها الجامعة

لتحقيق رؤية الجامعة ورسالتها وأهدافها، تعمل الجامعة على تطبيق وترسيخ الإيمان بالقيم الآتية:

- الريادة والتميز.
- الانتماء الوطنيّ والقوميّ.
- ديمقراطية التعليم وتكافؤ الفرص.
- الحرية الأكاديمية والفكرية.
- احترام الأنظمة والقوانين.
- الشراكة المجتمعية.
- الإدارة بالمشاركة.
- الإيمان بدور المرأة الريادي.
- النزاهة والشفافية.
- التنافسية.

المجلة

مجلة علمية محكمة فصلية تصدر عن عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي، وقد صدر العدد الأول منها في تشرين أول/ عام 2002 م. وتنشر المجلة البحوث والدراسات الأصلية المرتبطة بالتخصصات العلمية لأعضاء الهيئة التدريسية والباحثين في جامعة القدس المفتوحة وغيرها من الجامعات المحلية والعربية والدولية، والمراجعات والتقارير العلمية وترجمات البحوث شريطة أن لا تكون الورقة منشورة في مجلد المؤتمر أو أية مجلة أخرى.

وقد حصلت على معامل التأثير العربي، وتحمل الرقم المعياري الدولي للنسخة الإلكترونية *(E-ISSN: 2616-9843)*، وللنسخة المطبوعة *(P-ISSN: 2616-9835)*.

قواعد النشر والتوثيق

أولاً ـ متطلبات إعداد البحث:

يجب أن تتضمن مسودة البحث الآتي:

1. صفحة منفصلة عليها : اسم الباحث/ الباحثين وعنوانه/ هم بعد عنوان البحث مباشرة باللغتين العربية والإنجليزية، ويذكر بريده/ هم الإلكتروني.
2. ملخصين أحدهما باللغة العربية والآخر بالإنجليزية في حدود (*150 - 200*) كلمة لكل منهما ، يتضمنان كلمات مفتاحية لا يزيد عددها عن ست كلمات.
3. تدرج الرسوم البيانية والأشكال التوضيحية في النص، وترقم ترقيما متسلسلاً، وتكتب أسماؤها وعناوينها والملحوظات التوضيحية تحتها .
4. تدرج الجداول في النص وترقم ترقيماً متسلسلاً وتكتب عناوينها فوقها . أما الملحوظات التوضيحية فتكتب تحت الجداول.

ثانياً ـ شروط تسليم البحث:

1. رسالة موجهة من الباحث إلى رئيس هيئة التحرير تتضمن رغبته في نشر بحثه في المجلة ويحدّد فيها التخصص الدقيق للبحث.
2. تعهد خطي من الباحث بأن بحثه لم ينشر، أو لم يقدم للنشر في دورية أخرى، وأنه ليس فصلاً أو جزءاً من كتاب منشور.
3. سيرة ذاتية مقتضبة للباحث تتضمن: اسمه الرباعي، ومكان عمله، والدرجة العلمية، ورتبته الأكاديمية، وتخصصه الدقيق، إضافة إلى بريده الإلكتروني ورقميّ هاتفه الثابت والنقال.
4. نسخة كاملة من أداة جمع البيانات (الاستبانة أو غيرها) ، إذا لم تكن قد وردت في صلب البحث أو في ملاحقه.
5. أن يتجنب الباحث أية إشارة قد تدل على شخصيته في أي موقع من صفحات البحث، وذلك لضمان السرية التامة في عملية التحكيم.

ثالثاً ـ شروط النشر:

تؤكد هيئة التحرير على ضرورة الالتزام بشروط النشر بشكل كامل، إذ إن البحوث التي لا تلتزم بشروط النشر سوف لن ينظر فيها، وتعاد الملحوظات بشأنها لأصحابها مباشرة حتى يتم التقيد بشروط النشر.

1. تقبل الأبحاث باللغتين العربية والإنجليزية على أن تكون مكتوبة بلغة سليمة خالية من الأخطاء النحوية واللغوية.

2. تقدم طلبات نشر الأبحاث من خلال الموقع الإلكتروني للمجلة على الرابط الآتي: ***https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy*** بصيغة (*Word*)، مع مراعاة الآتي:

- الأبحاث المكتوبة باللغة العربية يستخدم الخط *Simplified Arabic* بحجم (*16*) غامق للعنوان الرئيس، و (*14*) غامق للعناوين الفرعية، و (*12*) عادي لباقي النصوص، و (*11*) عادي للجداول والأشكال.

- الأبحاث المكتوبة باللغة الإنجليزية يستخدم الخط *Times New Roman* بحجم (*14*) غامق للعنوان الرئيس، و (*13*) غامق للعناوين الفرعية، و (*12*) عادي لباقي النصوص، و (*11*) عادي للجداول والأشكال.

- المسافة بين الأسطر: مفردة.

- الهوامش للأبحاث باللغتين العربية والإنجليزية:

- *(2)* سم للأعلى و *(2.5)* للأسفل، و *(1.5)* سم للجانبين الأيمن والأيسر.

3. ألا يزيد عدد كلمات البحث عن (*7000*) كلمة، وبما لا يزيد عن (*25*) صفحة حجم (*A4*)، بما في ذلك الأشكال والرسوم والجداول والهوامش والمراجع. علماً بأن الملاحق لا تنشر، إنما توضع لغايات التحكيم فحسب.

4. أن يتسم البحث بالجدة والأصالة والموضوعية، ويمثل إضافة جديدة إلى المعرفة في ميدانه.

5. أن لا يكون منشوراً أو قدم للنشر في مجلة أخرى، وأن يتعهد الباحث خطياً، وبعدم تقديم بحثه للنشر إلى أية جهة أخرى إلى حين الانتهاء من إجراءات التحكيم واتخاذ القرار المناسب بهذا الشأن، ويتعهد الباحث الرئيس بأنه أطلع على شروط النشر في المجلة والتزم بها.

6. أن لا يكون البحث فصلاً أو جزءاً من كتاب منشور.

7. لا يجوز نشر البحث أو أجزاء منه في مكان آخر، بعد إقرار نشره في المجلة، إلا بعد الحصول على كتاب خطي من عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي في الجامعة.

8. تحتفظ المجلة بحقها في أن تطلب من الباحث أن يعيد صياغة بحثه، أو أي جزء منه بما يتناسب وسياستها في النشر، وللمجلة إجراء أية تعديلات شكلية تتناسب وطبيعة المجلة.

9. الأبحاث المكتوبة باللغة العربية، على الباحث أن يرفق قائمة المصادر والمراجع مترجمة إلى اللغة الانجليزية، إضافة إلى قائمة المصادر والمراجع المكتوبة باللغة العربية.

10. يجب أن يرفق مع البحث ملخصان أحدهما باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية، في حدود (*150 - 200*) كلمة لكل منهما، ويراعى أن يتضمن الملخص أهداف البحث ومشكلته ومنهجه وأبرز النتائج التي توصل إليها، ويثبت الباحث في نهاية الملخص ست كلمات مفتاحية (*Key Words*) كحد أقصى ليتمكن الآخرون من الوصول إلى البحث من قواعد البيانات.

11. أن يشير الباحث إلى أنه استل بحثه من رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه إذا فعل ذلك، في هامش صفحة العنوان.

12. لا تعاد البحوث التي ترد إلى المجلة إلى أصحابها سواءً قبلت للنشر أم لم تقبل.

13. تعتذر المجلة عن عدم النظر في البحوث المخالفة للتعليمات وقواعد النشر.

14. يلتزم الباحث بدفع النفقات المترتبة على إجراءات التحكيم حال طلبه سحب البحث ورغبته في عدم المضي في إجراءات التقويم.

15. يبلغ الباحث بالقرار النهائي لهيئة التحرير بقبول بحثه أو رفضه في غضون ثلاثة إلى ستة أشهر من تاريخ استلام البحث.

رابعاً ـ التوثيق:

1. على الباحث استخدام نمط "*APA*" في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية، كالآتي:

- يشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرة وفق الترتيب الآتي: (اسم عائلة المؤلف، سنة النشر: رقم الصفحة).
- ترتب قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث وفق الترتيب الألف بائي (الأبتثي) لكنية/ لقب المؤلف، ثم يليها اسم المؤلف، سنة التأليف، عنوان الكتاب أو البحث، (مكان النشر، الناشر، الطبعة، سنة النشر)، الجزء أو المجلد، ويجب أن لا تحتوي القائمة على أي مصدر أو مرجع لم يذكر في متن البحث.
- في حالة عدم وجود طبعة يضع الباحث (د.ط).
- في حالة عدم وجود دار النشر يضع الباحث (د.د).
- في حالة عدم وجود مؤلف يضع الباحث (م).
- في حالة عدم وجود سنة أو تاريخ نشر يضع الباحث (د.ت).

2. يستطيع الباحث تفسير ما يراه غامضاً من كلمات أو مصطلحات باستخدام طريقة الحواشي في المتن، حيث يشار إلى المصطلح المراد توضيحه برقم في أعلى المصطلح، ثم يشار لهذه الهوامش في قائمة منفصلة قبل قائمة المصادر والمراجع.

3. يجب أن تكون الأبحاث في قائمة المصادر والمراجع قد تم الإشارة اليها في متن البحث والعكس صحيح.

ملاحظة: لمزيد من المعلومات حول آلية التوثيق بنظام "*APA*" ، يمكنك الاطلاع على المعلومات المتوافرة على الصفحة الإلكترونية لعمادة الدراسات العليا والبحث العلمي:

https://journals.qou.edu/recources/pdf/apa.pdf

خامساً ـ إجراءات التحكيم والنشر:

ترسل البحوث المقدمة للنشر إلى متخصصين لتحكيمها حسب الأصول العلمية، ويلقى البحث القبول النهائي بعد أن يجري الباحث التعديلات التي يطلبها المحكمون، والباحثون مسؤولون عن محتويات أبحاثهم، فالبحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر معديها وليس عن وجهة نظر المجلة. كما أن البحوث المرسلة إلى المجلة تخضع لفحص أولي تقوم به هيئة التحرير، لتقرير أهليتها للتحكيم والتزامها بقواعد النشر، ويحق لهيئة التحرير أن تعتذر عن قبول البحث دون إبداء الأسباب.

وتتم إجراءات التحكيم والنشر وفق الآتي:

1. تقوم هيئة التحرير بمراجعة البحوث المرسلة إلى المجلة للتأكد من استيفائها لمعايير النشر في المجلة، ولتقرير أهليتها للتحكيم.

2. ترسل البحوث المستوفية لمعايير النشر إلى اثنين من المحكمين من ذوي الاختصاص، تختارهم هيئة التحرير بسرية تامة، من بين أساتذة متخصصين في الجامعات ومراكز البحوث داخل فلسطين وخارجها، على ألا تقل رتبة المحكم عن رتبة صاحب البحث.

3. يقدم كل محكم تقريراً عن مدى صلاحية البحث للنشر.

4. إذا اختلفت نتيجة المحكمين (أحدهما مقبول والآخر مرفوض)، يرسل البحث لمحكم ثالث لترجيح الحكم، ويعد حكمه نهائياً.

5. يبلغ الباحثون بقرار هيئة التحرير بقبول بحثه أو رفضه في غضون ثلاثة إلى ستة أشهر من تاريخ استلام البحث، وبعد إجراء التعديلات عليه إن وجدت.

6. يزود الباحث بنسخة من العدد الذي نشر فيه بحثه، ويتم إرسال نسخة من العدد إلى مكتب الجامعة في الأردن للباحثين من خارج فلسطين، ويتحمل الباحث تكلفة النقل من الأردن إلى مكان إقامته.

سادساً ـ أخلاقيات البحث العلمي:

1. الالتزام بمستوى أكاديمي ومهني عالٍ في جميع مراحل البحث، ابتداءً من مرحلة تقديم مقترح البحث، ومروراً بإجراء البحث، وجمع البيانات، وحفظها، وتحليلها، ومناقشة النتائج، وانتهاءً بنشرها بكل أمانة ودون تحريف أو انتقائية أو إغفال للمنهج العلمي الصحيح.

2. الالتزام بالاعتراف الكامل بجهود كل الذين شاركوا في البحث من زملاء وطلبة بإدراجهم ضمن قائمة المؤلفين، وكذلك الاعتراف بمصادر الدعم المادي والمعنوي الذي استخدم لإجراءات البحث.

3. الالتزام بإسناد أية معلومات مستعملة في البحث لمصدرها الأصلي، وكذلك الالتزام بعدم النقل الحرفي لأية نصوص من مصادر أخرى دون إسنادها للمصدر أو المرجع الذي أخذت منه.

4. الالتزام بعدم إجراء أية أبحاث قد تضر بالإنسان أو بالبيئة، والالتزام بأخذ موافقة مسبقة من الجامعة (أو من لجنة أخلاقيات البحث إن وجدت) حين إجراء أية أبحاث على الإنسان أو البيئة، والالتزام بأخذ موافقة مسبقة من الجامعة أو المركز البحثي أو المؤسسة التي يعمل فيها الباحث أو من لجنة أخلاقيات البحث العلمي إن وجدت.

5. الالتزام بأخذ موافقة خطية من كل فرد من الأفراد الذين يستخدمون كموضوع للبحث بعد إعلامهم بكل ما يترتب على اشتراكهم من عواقب، وكذلك الالتزام بعدم نشر نتائج البحث في مثل هذه الحالات إلا بشكل تحليل إحصائي يضمن سرية المعلومات الفردية التي جمعت حول هؤلاء الأفراد.

سابعاً ـ حقوق الملكية الفكرية:

1. تلتزم المجلة باحترام حقوق الملكية الفكرية.

2. على الباحثين احترام حقوق الملكية الفكرية.

3. تؤول حقوق طبع البحث ونشره إلى المجلة عند إخطار صاحب البحث بقبول بحثه للنشر، وإذا رغب الباحث/ الباحثين في إعادة نشر البحث فإنه يتوجب الحصول على موافقة خطية من عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي في الجامعة.

4. لا يجوز نشر أو إعادة نشر البحوث إلا بعد أخذ موافقة خطية من عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي.

5. حق المؤلف في أن ينسب البحث إليه، وذكر اسمه على كل النسخ التي تنتج للجمهور بأي شكل كانت، وفي كل نسخة أو طبعة من المصنف.

6. حق المؤلف في طلب أن تنسب مؤلفاته إليه باسمه الشخصي.

مجلة جامعة القدس المفتوحة
للبحوث الإنسانية والاجتماعية
العدد (58)

المحتويات

الأبحـــــاث:

الترقيم	الباحث/ الباحثون	عنوان البحث	الصفحة
1	د. عثمان سالم بخيت قواقزه	تأثير قصص التّراث في تنمية المهارات اللُّغويّة وتعزيز منظومة القيم	9
2	أ. ناصر عبد اللطيف رشيد دبوس أ.د. عبد الحميد محمد علي زرؤم	الوساطة والتحكيم في المفاوضات السياسية - دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي	25
3	د. ماهر بشير خليفة د. نورة مضاول المري	تأثير مرض السكري النوع الأول على الوظائف التنفيذية لدى عينة من المراهقين القطريين	42
4	د. أحمد فتحي قاسم	التعايش الإنساني ومقوماته في الدين الإسلامي	55
5	د. أنور محمود الشَّعر	الرؤية والتشكيل الفني في روايا تعبد الرّحمن منيف حين تركنّا الجسر- أنموذجًا	69
6	د. بسام حسن العف	قاعدة كل مصلحتين متساويتين يتعذر الجمع بينهما يخير بينهما - دراسة مقاصدية تطبيقية ومسألة الأحق بالعلاج عند التزاحم أنموذجًا	85
7	أ. علاء محمد عبد حلاوة د. رضوان بن أحمد	التخصيص بالمصالح المرسلة عند الفقهاء الأصوليين المالكية - دراسة وصفية تحليلية	97

تأثير قصص التّراث في تنمية المهارات اللُّغويّة وتعزيز منظومة القيم

The Impact of Heritage Stories on Developing Linguistic Skills and Strengthening the Value System

عثمان سالم بخيت قواقزه
أستاذ مساعد / الجامعة الاردنية / الأردن

Othman Salem Qawqzeh
Assistant Professor /The University of Jordan / Jordan
Oth0776920077@gmail.com

تاريخ الاستلام: 26/ 1/ 2021م، **تاريخ القبول:** 5/ 6/ 2021م.
E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

Received: 26/ 1/ 2021, **Accepted:** 5/ 6/ 2021.
DOI: 10.33977/0507-000-058-001
https: //journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

الملخّص

تهدف الدِّراسة إلى الوقوف على الأدب القَصَصيّ في التّراث، وبيان أثره في تنمية البنية اللُّغويّة بأنماطها المختلفة الصّرفيّة والنّحويّة والمعجميّة، ثم ربطها بالمهارات اللُّغويّة: كالقراءة والكتابة والتّحدث والاستماع. علاوة على بيان أثرها في تنمية المعرفة والقيم لدى القارئ، ضمن منهج تحليليّ واستقرائيّ سلّط الضّوء على أمثلة من ثلاث قصص تراثيّة هي: ألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة، وتغريبة بني هلال. وخلصت إلى مجموعة من النّتائج: تحتوي النُّصوص القَصَصية ثروة معجميَّة هائلة من شأنها أنْ تثري المعجم اللُّغويّ لدى المتلقّي وتُحسّن من أدائه في مهارة القراءة والكتابة والتَّحدُّث. ويؤدي الأدب القصص التراثيَّ دورًا مهمًّا في التراكيب النحويّة، فالقارئ يدرسها وظيفيًّا من خلال النّصوص. ويكسب القَصَص التُّراثيّ القارئ مهارات معرفيّة وقيمًا إيجابيّة تتربّع على عرش الأدب الّذي يمثّل مرآة الشّعوب.

الكلمات المفتاحيّة: الأدب القَصَصيّ، التّراث، المهارات، اللُّغويّة.

Abstract

The research aims at studying fictional literature in heritage and its impact on the development of the linguistic structure with its various morphological, syntactic, and lexical patterns. It also aims at linking them to language skills such as reading, writing, speaking, and listening. In addition, It works at explaining its impact on the development of knowledge and values in the reader within an analytical and inductive approach. It focused on examples from three traditional folkloric stories: One Thousand and One Nights, Kalila and Dimna, and the exoticism of Bani Hilal. It concluded with a set of results: The fictional texts contain a tremendous lexical wealth that enriches the recipient's linguistic dictionary and improves his/her performance in reading, writing, and speaking skills. Heritage literature plays an important role in grammatical structures, so the reader studies them functionally through texts. Heritage stories provide the reader with cognitive skills and positive values that are on the throne of literature, representing the mirror of peoples.

***Keywords**: Fictional literature, heritage, skills, linguistics.*

المقدّمة

تعنى هذه الدّراسة بتجلّيات البحث والتّحليل، حول التّراث القَصَصيّ ونتاجه، وما له من مقاصد تنمويّة، كرّستها التّجارب الكتابيّة المتداولة في السّاحة الأدبيّة الأقدم، فضلًا عمّا تحمله من معايير فنّيّة مؤثرة في المهارات اللُّغويّة، بمنظورها العام ومساراتها المتشعّبة، إذ تجعل من دراستها هذه، تبيانًا لما حول القصَّة من أهداف، ومبتغيات معرفيّة تنطوي بوجهتها للتَّنمية والتَّطوير بشقّيه اللُّغويّ والمعرفيّ، والأسلوب الخطابيّ، والاستخدام الإبداعيّ، والزّيادة من حجم الثّروة المعجميّة لدى الفرد.

أهميّة الدّراسة:

تعدّ القصَّة بأنواعها المختلفة القصيرة والطّويلة محطّ جذب للقارئ مهماَ تفاوتت الفئات العمريّة؛ ذلك لما تحتويه من أحداث متسلسلة مترابطة ينبني بعضها على بعض؛ ممّا يجعل القارئ مُتشوّقًا للتَّعَرُّف على بقيّة أحداثها؛ ناهيك عن أنَّ القصَّة من شأنها أنْ تطرق موضوعات مختلفة، فتجدها تارة تغوص في الموضوعات الاجتماعيّة، وتارة تبحر في سماء الوصف، وتارة تعبّر عن تجارب شخصيّة، وممّا يزيد من إقبال القرّاء على القصَص عند صياغتها على لسان الحيوانات أو الجمادات، إذْ ينجذب القارئ لمثل هذه التّغييرات؛ ويعلم في قرارة نفسه أنَّ ثَمَّة عبرة يخفيها الكاتب وراء القصَّة، ولعلّ كتاب كليلة ودمنة من أكبر الشواهد الدّالة على مثل هذا الموضوع، فضلًا عن ذلك فإنّ القصّة بحكم طبيعة تكوينها تسير في خط زمنيّ معيّن يرتئيه الكاتب؛ ليعبّر فيه عمّا يجول في خاطره ضمن مجموعة من العناصر المتلاحمة والمتعاضدة؛ لتسهم في تشكيل الرّؤية الكلية التي يريد الكاتب أنْ يعبّر عنها. ولما كانت القصّة تعتمد في بنائها على تسلسل الأحداث، فإنّ فقدانها للتّتابع الزّمنيّ المنطقيّ القائم على السببيّة يدفع القارئ إلى قراءة النّص غير مرّة. ومما حدا بالباحث جعل القصّة – بمفهومها العام القصيرة أو القديمة – ميدانا لدراسته أنّ العناصر التي تقوم عليها تضفي على النصّ الأدبيّ تلوينًا لا يتسنّى وجوده في النّصوص الأخرى كعنصر الزّمن الذي ينبثق منه مفهوم الاسترجاع، ويتعرّف فيه على ماضي الشخصيّة التي بين يديه، ويقدّم خلاصةً لحادثة حصلت في الماضي، ممّا يزيد تفاعل القارئ مع الأحداث، ويجذبه نحو النصّ لمتابعة فهم أحداثه، ومثل هذا الأمر من شأنه أنْ يثري المادّة الكتابيّة ويملأ الثّغرات الموجودة في العمل. (سناء مصطفى، 1995).

تتميّز القصّة عن غيرها من النّصوص النّثريّة الأخرى بارتكازها على عنصر الحوار – بشقيه الخارجيّ والدّاخليّ – الذي يؤدّي دورًا كبيرًا في بعث الحياة في النصّ القصصيّ؛ إذْ تتنامى الأحداث من خلاله، ناهيك عن حمله لوظائف تواصليّة وحركيّة وسرديّة، فيصوّر المشاهد القصصيّة وكأنّها عرض مسرحيّ.

وعلى الرّغم من أنَّ المسرحيّة تشترك مع القصّة في أنّها توظّف عنصر الحوار لا سيّما الخارجيّ منه إلا أنّ القصّة تنماز عنها في أنّها تمزج بين عنصري السّرد والحوار وهذا ما لا نجده في المسرحيّة.

وفي ضوء ما سبق نجد أنّ القصَّة القصيرة بعناصرها وطبيعة تكوينها ذات ميزة بنائيّة ودلاليّة تجعلها أكثر مرونة من النّصوص النّثريّة الأخرى؛ ذلك أنّها تبعث نوعًا من التّفاعليّة والتّشاركيّة بين قارئ النّص ومؤلّفه الأمر الذي يضفي عليها صبغة التّسلية والتّرفيه عن النّفس، ومن هذا المنطلق جاء الحثّ على قراءة

النّصوص القصصيّة لما كانت تكتسيه من قيمة دنيويّة لا تخرج عن دائرة الوعظ أو التّسلية، يضاف إلى ذلك ما تنبني عليه من انفتاح واسع على الخيال بخلق عوالم عجائبية بعيدة عن المنطق. حيث نرى الأحاديث تجري على ألسن الحيوانات كما هو الشأن بالنسبة لكتاب «كليلة ودمنة» أو المغالاة في وصف بعض المخلوقات كما في «حكايات ألف ليلة وليلة» (تلقي النص الحكائي القديم، 2016).

ومن هذا المنطلق جاءت الدِّراسة لتثبت صحّة الكلام السّابق، ولتبيّن فائدة القصَّة من النّاحية المعرفيّة واللُّغويّة لدى القرّاء. حدود الدِّراسة: حصر الباحث حدود دراسته في نطاق التّراث القَصَصي، لما يكمن فيه من لغة تقوى بأبعادها الصّافية، البعيدة عن المدخلات اللُّغويّة للشّعوب غير العربيّة، ومن هذه الزّاوية كان وقع الاختيار على ثلاثة من النّصوص القَصَصيّة التّراثيّة، منها ما نبع عن قصَّة عربيّة مؤصّلة حملت التّراث العربيّ لغويًّا وكينونة، كقصّة (بني هلال)، ومنها ما انتظمت فيه القصص من منابت شتّى، وبذل مؤلفوه جهدًا عظيمًا في جعل لغته ذات بعد جزل يليق بأصالة اللُّغة العربيّة وإبداعها، كقصّة (ألف ليلة وليلة)، ومنها ما أردنا به الخروج عن النّطاق القَصَصيّ المألوف والمتواتر على ألسنة البشر، وذلك بسرده على ألسنة الحيوان، كقصّة (كليلة ودمنة)، وعلى الرّغم من اختلاف المقصد الاختياريّ في مرجعيّة هذه القصَص، إلّا أنَّ الهدف من دراستها واحد، فالمقصد من طرق أبوابها يكمن في دراسة منظومتها الأدبيّة، والعمل على تقديم قطبي الفائدة: قطب الإمتاع وقطب الانتفاع.

أسئلة الدِّراسة:

هل تقوم العلاقة بين القراءة والمهارات اللُّغويّة على التّصعيد؟ أم أنَّ النّتاج اللُّغويّ هو من يخدم المخيّلة القَصَصيّة؟ وما هي المميّزات التي تجعل النّصّ القصصيّ يرقى عن غيره من النّصوص الأدبيّة الأخرى تأثيرًا في تنمية المهارات اللّغويّة؟ وما دور النّص القصصيّ في تعزيز منظومة القيم؟

أهداف الدِّراسة:

تسعى الدِّراسة لإبراز العلاقة المتبادلة بين القراءة القَصَصيّة والتّنمية المعرفيّة، والوقوف على ما تحتويه القصَص بشكلها العام، والتّراثيّة بشكلها الخاص، من أحداث ذات أبعاد هادفة، ومعلومات ذات نتائج تنمويّة. وبيان دور الأدب القصصيّ في تنمية المهارات اللّغويّة.

منهج البحث:

وظّفت الدِّراسة المنهج الوصفيّ التحليليّ، إذ استقرأت النّصوص القصصيّة الثّلاث، وطبّقت معطيات الدِّراسة على مجموعة من أمثلتها؛ للخروج بنتيجة عامة عن النصوص القصصيّة.

الدّراسات السابقة:

البجّة، عبد الفتّاح. (**2010**). أساليب تدريس مهارات اللُّغة العربيّة وآدابها، الإمارات: دار الكتاب الجامعي. قدّم هذا الكتاب دراسة عامة حول أساليب التّعليم اللّغويّة، مستهدفًا ذلك بثلاثة أقسام: قسم يعالج المهارات اللّغويّة من استماع وتحدّث وقراءة وكتابة، وقسم اتّجه لطرائق تدريس اللّغة مبيّنًا ما يناسب كلّ اتّجاه لغويّ من نصوص وبلاغة ومحفوظات وقصّة مستهدفًا به تاريخ الأدب والتّراجم اللّغويّة، ثمّ ختم أقسام كتابه بمجموعة من النماذج التّطبيقيّة المختلفة بين نصوص قصصيّة وشعريّة ونماذج من القرآن والحديث لكل من الفصلين الأوّل والثاني، على أن يكون هذا الكتاب عونًا للباحث اللغوي ومبيّنًا الطريقة الأفضل في تدريس اللغة العربية وآدابها.

بومنجل، عبد الملك. (د. ت). أدب الطفل سبيلاً لتنمية المهارات اللغوية، الجزائر: جامعة سطيف. انطلقت هذه الدِّراسة من منظور الواقع المعاش بين التّراجع اللّغويّ والتّدهور التّطبيقيّ لها، مقترحة لنوع من الحلول لتلك الأزمة اللّغويّة، لعلّ اللّغة تنتشي من جديد، حيثُ اقترحت للقارئ الاعتناء بأدب الطفل؛ على أنّه السّبيل الأوّل لتنمية المهارات اللّغوية قاصدةً به كلّ الأنواع الأدبيّة من قصَّة ومسرحيّة ورواية وشعر، مبيّنة الطرق الأسهل في اكتساب اللّغة عن طريق التّطبيق العمليّ لها، ومركّزة على أثر الحكاية حتّى لو كانت سماعيّة في تنمية المهارات اللغوية والأخلاقيّة عند الأطفال.

عمايرة، حنان إسماعيل. (**2010**). أثر المضمون في الشّكل اللُّغوي القصصي، جامعة البحرين: مجلة العلوم الإنسانيّة. قامت هذه الدِّراسة بتتبّع المتغيّرات القصصيّة عبر الزّمن وما لها من أبعاد أثّرت على اللّغة، واقتصرت على تصوير الملامح العامة للقصَّة، وما تمّ تغييره عن طريق المعطيات الحضاريّة، وتبيان الفروقات بين الماضي والحاضر داخل أركان الفنّ القصصيّ، وكيف للّغة أنْ تتأثر بتأثير هذه الفروقات؟.

فنيجرة. صفاء. (**2018**). توظيف التراث الأدبي في القصَّة القصيرة (المجموعة القصصية (يحكى أنَّ) للصديق بودوارة أنموذجًا). مجلّة جيل الدراسات الادبية والفكرية، العدد 42. عملت هذه الورقة البحثيّة على تسليط الضّوء على مواقع التطرق التّراثي في تلك المجموعة القصصيّة، وكيف عمل القاصّ على دمج الماضي والحاضر موظّفًا ذلك في دعم النّص وإثراء معطياته حيث الجمع بين الأصالة والمعاصرة؛ كان سببًا للخروج من قوقعة النمطيّة اللّغويّة، وعكس مقاصد التّراث التي لم تكن لتفهم من المتلقّي لولا ذاك الدّمج التّوضيحيّ، وإخراج المعنى المعاصر للدلالة المقصودة في التراث اللغوي عن طريق النصوص القصصية، فتيّار الحداثة لا ينفصل بلغته عن التّراث بل يولد من صلبه مجددًا نسل الأبعاد اللّغويّة.

الكثيري، خلود بنت راشد. (**2018**). دور القصَّة في تنمية المهارات اللُّغويّة لأطفال الرّوضة، الرّياض: المجلة الدّوليّة التّربويّة المنهجيّة . مجلد7، ع10. عنيت هذه الدِّراسة ببيان الأثر الواضح الذي تخلّفه القصَّة القصيرة في إثراء اللّغة بشكل عام، ولغة أطفال الرّوضة بشكل خاصّ، خاصة بكونها المنهج الأوّل لتطبيق مهارات الطّفل اللّغويّة، مقدّمة لذلك بمجموعة من الدّراسات الحيّة المطبّقة عن طريق المنهج الوصفيّ التحليليّ، وبيان الأثر القصصيّ على الطّفل من حيث تنمية المهارات اللّغويّة والسّلوكيّة بكونه الفنّ الأكثر قربًا وتقبّلًا من الأطفال.

إنّ النّاظر في الدّراسات السّابقة يجد أنّ بعضها تعلّق بمهارات اللّغة، وأساليب تدريسها، وعلاقة النّصوص الأدبيّة بتنميتها؛ كدراستي (البجة وبومنجل)، وبعضها الآخر تعلّق بخصائص النّصّ القصصيّ والشّكل اللّغويّ له وآلية توظيف التّراث الأدبيّ في القصَّة،

ووظّفت هذه الدراسات نماذج تطبيقية من نصوص أدبية مختلفة بقطع النظر عن نوعها، أما دراسة الكثيري فقد جعلت حدود دراستها في تبيان أثر القصَّة على الأطفال فقط. وقد أفادت هذه الدِّراسة من الدّراسات السّابقة ونهلت منها؛ إلا أنّها تفرّدت عنها في أنّها تناولت الأدب القصصيّ وتأثيره على المهارات اللّغويّة على نحو شموليّ بدءًا من المعجم ثم الصّرف والنّحو مرورًا بالبلاغة والأسلوبيّة وانتهاءً بالترقيم والإملاء. كما أنّها جمعت إلى جانب الأثر اللغويّ للأدب القصصيّ الجانب القيميّ والمعرفيّ الذي يعدّ من الأهداف السّامية للأدب، علاوةً على ذلك فقد تفرّدت هذه الدِّراسة في أنّها جعلت النّص التّراثيّ القصصيّ القديم ميدانًا للدّراسة ممّا جعلها تقتصر على ثلاثة كتب هي: تغريبة بني هلال، وألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة، وهذه النصوص تمتاز: بجودة السّبك، وقوة التّأليف، ورصانة الأسلوب؛ الأمر الذي يؤدّي إلى تحصّل الفائدة لدى القارئ على الصّعيدين اللّغويّ والقيميّ.

التّمهيد

يشتمل الأدب على أنماط مختلفة من النّصوص الأدبيّة، سواءً أكانت هذه النّصوص شعريّة أم نثريّة، موزونة أم دون وزن، معرفيّة أم قصصيّة... والأدب بعامّته يؤدّي دورًا كبيرًا في صقل المهارات اللّغويّة لدى المتلقّي بقطع النّظر عن نوعه وجنسه.

وقد أشار ابن خلدون إلى أنّ تحصيل لغة العرب الفصيحة يحتاج من القارئ «أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث وكلام السلف ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم، وكلمات المولدين أيضاً في سائر فنونهم» (بومنجل، د.ت).

وهذا يبين أن «ليس هناك طريقة لبعث الحياة والحيوية والنشاط في العناصر اللغوية المكتسبة خير من الممارسة الفعلية الدائمة للكلام بمختلف نشاطاته وأشكاله وأوضاعه الممكنة، واستغلال كل الفرص التي تسمح بها الإمكانيات الفردية الخاصة وظروف الحياة الاجتماعية لتنفيذ هذه الممارسة، فالكلام: هو المادة التي تتكوّن منها اللغة وهو الوسيلة التي تحيا بها ويتأصّل ويستمر وجودها» (المعتوق، 1996)، حيث للفنون الأدبيّة الدّور الأكبر في تنمية مهارات اللّغة والتمكّن منها.

وتأتي أهميّة القراءة الأدبيّة بكونها المنمّي للّغة و «المحدد لميول الإنسان واتجاهاته التي يعرف بها بين أقرانه» (عامر، 1992). فتنمية المهارات اللغوية يقود إلى تنمية القدرات المعرفية والعقلية والمهارات النفسية والحركية (هبال: د.ت).

العلاقة بين الأدب واللغة هي علاقة الوظيفة بالمادّة والغاية بالوسيلة والثّمرة بالشّجرة . وقد ظلّ الأدب واللّغة في تاريخ ثقافتنا العربيّة علمين توأمين، وحقلين متقاطعين متكاملين ولا ينفصل أحدهما عن الآخر، ولا يعمل أولهما بمعزل عن الثاني ولا الثاني دون أن يستهدف الأوّل؛ فكان الأديب يحصل من علوم اللغة ما تحصل به ملكته، وتستقيم لغته، وتستحكم موهبته، فمن أراد أن يكون أديباً فعليه أن يأخذ من كل علم بطرف. (سعودي: 2011)، وهذا يبيّن ضرورة اللّقاء الحتميّ بين الأدب واللّغة فكلّ واحد منهما يدعم الآخر.

والصّلة بينهما صلة مباشرة؛ لأنَّ المادّة المستخدمة في الأدب هي المفردات والجمل وما بينهما من علاقات نحويّة وهذه هي اللّغة (خليل، 2002)؛ ما استدعى اهتمام اللّغويّين بالأدب والتوجّه من خلاله لتعلّم اللّغة، ويؤكّد ذلك (فاليري) عندما يقول: "ليس الأدب ولا يمكن أن يكون إلّا توسيعًا لبعض خصائص اللّغة واستعمالًا لها" وبهذه الشّاكلة يضع (فاليري) صلة وطيدة بين الأدب الذي يعتبره مجالًا للّغة، واللّغة بدورها هي مادّة الأدب. (بصالح، 2006).

ومن بين الفنون الأدبيّة نجد القصَّة تتصدّر ساحة الفنون الدّاعمة للّغة ومهاراتها و "تعدّ من أهم وسائل تنمية المهارات اللّغوية لدى الأطفال، إذ يميلون بفطرتهم إلى القصَّة، كما أنّها من أهمّ البرامج وأكثرها استهواءً وإمتاعًا لهم فمنذ طفولتهم يقبلون على فهم القصَّة ويحرصون على سماعها ويهيمون بحوادثها وتخيّل شخصياتها" (مطر، ومسافر، 2010) وقد أكّد بعض التّربويّين وعلماء النّفس على أنَّ الأسلوب القصصيّ يُعدّ من أفضل الوسائل التي يقدّم عن طريقها ما يراد تقديمه للأطفال، سواء كان قيمًا دينيّة أم توجيهات سلوكيّة أم اجتماعيّة" (الكثيري: 2018)، وغالبًا ما تنمو ثروة الطفل اللّغويّة من خلال القصص، ويستقيم معها أسلوبه الأدبيّ، خاصّة أنَّ للكلمات المطبوعة أو المسموعة مفعول السحر على الطفل؛ حيث تقوده إلى زيادة الحصيلة اللّغويّة، وعندما يحاول الطفل سرد القصَّة بعد سماعها أو قراءتها فإنّ ذلك سوف يساعد على التّعبير عن أفكاره والسّيطرة على لغته وتنظيمها وإصلاحها وبذلك يتمكّن من اللّغة والأسلوب (العرينان: 2015).

علاقة القصَّة بالتّراث

يخضع مفهوم القصَّة لاعتبارات عدّة، تختلف باختلاف النّمط المتعلّق فيها، فالقصّة بمفهومها العام هي أحد الأجناس الأدبيّة التي سايرت الأدب منذ القدم، وذات علاقة تفاعليّة جمعت بين المتلقّي والأدب ضمن تقديمها لمحتوى إبداعيّ مؤثر. وترى (الوادي: خولة، 2013) أنَّ النصّ القصصيّ – بوصفه لغة اتصاليّة راهنة – يستوعب الموروثات الشعبيّة – بوصفها ثقافة سالفة – فالنصّ القصصيّ منظومة دلاليّة يتكلّم خطابًا اجتماعيًا وينطوي على توليفة من الأفكار والمشاعر الخاصة بالإنسان الاجتماعيّ الذي يعيش ضمن نظام اجتماعيّ. ويتوسّع النصّ القصصيّ أمام الإرث المتوارث الذي يعني التّراكم الثقافيّ ويحيل إليه المثقّف فليس النصّ مجرد وثيقة عن التّاريخ الثقافيّ والمحيط الاجتماعيّ أو حياة شخص، بل يتوفّر النّص على الوظيفة الجماليّة. ويضمّ النصّ القصصيّ المنظورات الأدبيّة والأيدلوجيّة متعدّدة الأشكال، ولغات الأجناس التعبيريّة، والفئات الاجتماعيّة بلغاتها المتعدّدة، والمهن واللّهجات اليوميّة لتقارب الحياة الواقعيّة؛ فالنّصّ القصصيّ ليس كيانًا مستقلًا عما حوله بل يتعالق مع الواقع؛ فللنصّ مجتمعه الخاصّ به؛ إذْ يقترن بمحيطه، وهو على صلة وشيجة بمساراته الخارجية فثمّة علاقة بين الأدب والواقع.

وما نقصده في هذه الدِّراسة هو القصص التّراثيّ القديم، وليس القصّ ـ الحكائيّ فثمّة فرق بين المصطلحين؛ ذلك أنّ القصّ الحكائيّ غالبًا ما يرتبط بالموروث الشعبيّ، ويختصّ بتلك القصص الشّعبيّة التي تسرد على مسامع النّاس في المجامع البشريّة على

اختلاف أصنافها وأنواعها، ويدخلها نوع من الرّواة والقاصّين. أمّا القصَّة التّراثيّة فهي المقصودة بالدّرس.

ولمّا كانت معطيات الدِّراسة متعلّقة بالقصَّة التّراثيّة فقد دارت رحاها حول ثلاث دعامات أساسيّة هي: القصَّة، والتّراث، ومدى تأثير التّراث القَصَصيّ على التّنمية اللُّغويّة والمعرفيّة؛ لذا كان لزامًا التّعريف بكل دعامة منها، لربط معطيات التّحليل والاستقراء بها.

يرى (فتحي، 1986) أنَّ القصَّة سرد واقعيّ أو خياليّ الأفعال، قد يكون نثرًا أو شعرًا، يقصد به إثارة الاهتمام والإمتاع أو تثقيف السّامعين أو القرّاء، وقد يكون ما قاله (جي دي موباسان) عن هدف القصَّة وتأثيرها مفيدًا: فالجمهور مكوّن من مجموعات متعددة ويصبح وراءنا نحن الكتّاب: واسوني، امتعوني، اجعلوني حزينًا، اجعلوني متعاطفًا، اجعلوني أحلم، اجعلوني أضحك، اجعلوني أرتجف، اجعلوني أبكي، اجعلوني أفكر، والقصَّة القصيرة: سرد قَصَصيّ قصير نسبيًّا، (يقلّ عن عشرة آلاف كلمة) يهدف إلى إحداث تأثير مفرد مهيمن ويمتلك عناصر الدّراما.

وعن مفهوم التّراث قال (جلال، 1995): للتّراث معنى شامل لكل ما هو موروث من ثقافات تشتمل على قيم، وتقاليد، ورؤى، وهذا لا يعني انتمائه للماضي فقط، أي أنه حدث ماض بل إنه امتداد ثقافيّ يعايش العصر، وينفذ فيه حياة المعاصرين فيكون له أثرٌ على الحياة السّياسيّة، والاجتماعيّة، والثّقافيّة، والرّوحيّة، والتّعامل مع البيئة المحيطة عمرانيًا.

وفي مفهوم الارتباط التّاريخيّ بين القصَّة والتّراث يرى (النّدوي، 2019، 3) «أنَّ للقصة العربيّة تاريخًا طويلًا، فالأمثال العربيّة: هي قصص في إطار محكم، كما كان للعرب قصص قديمة من أيامهم وبطولاتهم، إذا أمعنا النّظر في جذور الفنّ القَصَصيّ في الأدب العربيّ القديم، لوجدنا الشّواهد الكثيرة من قصص القرآن الكريم، وإنَّ العرب في الجاهليّة قد عرفوا لونًا من ألوان الحكاية في بعض قصص الأساطير الخرافيّة، وقصص أيام العرب الَّتي كانت تمجّد بعض البطولات الفرديّة»، «وتعد القصَّة العربيّة من أهمّ الأنواع النّثريّة في الأدب العربيّ في العصر القديم، ونجد التّراث العربيّ حافلًا بأشكال قصصيّة كثيرة ومتنوّعة» (النّدوي، 2019، 3)، ويرى (مبارك، 2012، 199) في هذا الصّدد أنَّ «العرب كجميع الأمم لهم قصص وأحاديث وخرافات وأساطير، يقضون بها أوقات الفراغ، ويصوّرون بها عاداتهم وطباعهم وغرائبهم من حيث لا يقصدون»، ويؤيد ذلك قول (أمين، 2012): كانت هناك صلة بين عرب الجاهليّة وآداب غيرهم من الأمم كالإغريق والفرس الَّتي تمثّلت في أنّهم أخذوا بعض القصَص فاحتفظوا بها، وأخذوا يروونها ويتسامرون بها على الحال الَّتي نقلوه عليها دون تبديل، أو صاغوها في قالب يتّفق مع ذوقهم، علاوة على قصصهم الأصيلة الَّتي لم يأخذوها من غيرهم ممّا نجده في أيّام العرب «وما يسمّيه بأحاديث الهوى.

مفهوم القراءة وعلاقته بالقصص التّراثيّ

أمّا عن مفهوم القراءة فقد أورد (إبراهيم، د.ت، 1365) أنها «عمليّة عقليّة تفاعليّة دافعيّة تشمل الرّموز والرّسوم الَّتي يتلقّاها القارئ عن طريق عينيه، وفهم المعنى والرّبط بين الخبرة السّابقة وهذه المعاني، والاستنتاج والنّقد والحكم والتّذوّق وحل المشكلات».

وعرّفها (كيرك وكالفانت، 2012، 292) بأنّها «عمليّة التعَرُّف على الرّموز المكتوبة والمطبوعة الَّتي تستدعي معاني تكوّنت من خلال الخبرة السّابقة للقارئ في صورة مفاهيم أدرك معانيها الواقعيّة، ومثل هذه المعاني يحددها كل من الكاتب والقارئ معًا». إذ نجد القراءة نافذة القارئ الأوسع للتطلّع إلى معطيات العلم، ورسم ملامح النّص من خلال فكّه للرُّموز الَّتي يتلقّاها عن طريق تلك القراءة، ولو لم تكن بتلك الأهمّيّة البالغة لما تمثّلت في النّداء الرّبّانيّ الأوّل لسيّد البشريّة ومعلّمها الأوّل.

فالقصَّة ذات علاقة بالتراث، ذلك أن الفنون الشعبية والحكايات تؤدي دوراً أساسياً في تكوين القصَّة. ويرى (الخراط، 1993) أنَّ القصَّة القصيرة في العصر الحديث عرفت تحولاً جديداً على صعيد الشكل والكتابة، وأخذت اتجاهات كثير
وذلك من خلال المزج بين تقنيات القصَّة القصيرة الحديثة والنوع التراثي، كالشّكل والقالب العام للأسطورة أو الحكاية الشعبية والخبر القصصيّ والنّادرة والمقامة، أو عناصر رئيسة كطريقة السرد وملامح الشّخصية وتنامي الأحداث، مستغلا دلالتها الإيحائية لتحمل مضامين عصرية جديدة، معيدًا إنتاجها ومضيفًا إليها روحًا جديدة نابعة من أغراض معاصرة، ويعدّ هذا التّعامل الخلّاق نوعًا من التّجريب الفنيّ، ففي عصر التّجريب الإبداعي، حيث انفتاح الأجناس الأدبيّة، وبحثها الدؤوب عن اللاتشكّل، وتحقق ما يسمى خطاب النصوص، بدت الحاجة ملحّة في كثير من الدّراسات النقديّة المعاصرة إلى العودة إلى التراث من حيث كونه فضاء تجريبيًا أساسيًا في بناء النّصوص الحديثة المتطوّرة. (المناصرة، 1999).

وبذلك يتّضح أنَّ القصّة التراثيّة المقصودة بالدّرس لها قيمتها، ومكانتها في تاريخ الأدب العربيّ فعليها يتكئ الأدب القصصيّ الحديث ممثلا بالقصّة القصيرة، هذا ما جعل الباحث يتّجه تجاهه لإبراز قيمته بالتطبيق على القصص التّراثية الثّلاث.

خصائص الأدب القصصيّ ومزاياه

يرى النّاقد الإنجليزيّ (والتر ألن) أنَّ القصَّة من أكثر الأنواع الأدبيّة فعاليّة في عصرنا الحديث، فعن طريق فكرتها وفنيّاتها تتمكن من جذب القارئ إلى عالمها. (زغلول، 1973)، وأوضح (علوش، 1985، 187) بأنّها «سرد مكتوب أو شفويّ يدور حول أحداث معيّنة، وهي ممارسة محدودة في الزّمان والمكان والفضاء والكتابة»، وتقوم أغلب الدّراسات على رفع مستوى مهارات الأفراد القرائيّة والاستيعابيّة للنّصوص القَصَصيّة بشكل عام وللنّصوص المعرفيّة بشكل خاصّ؛ إذ يتّسم الطّلّاب بشكل عام في المدارس الحكوميّة، بضعف الدّافعيّة للقراءة سواء أكان ذلك في مواد اللّغة العربيّة أم غيرها.

ويرى كل من (يغمور وعبيدات، 2016) أنَّ القصَّة حظيت بأهمّيّة تربويّة كبرى في مراحل التّعليم والتّعلم كلّها؛ إذ تعد من أهم الأدوات في بناء الثّقافة، وتشكّل الوعي لدى القارئ باعتبارها أقوى عوامل استثماراته، وأكثر الفنون الأدبيّة ملاءمة لميوله، كما أنّها تعمل على تطوير القارئ ثقافيًّا لما تحمل إليه من أفكار ومعلومات: لغويّة، وعلميّة، وأدبيّة ونفسيّة ومنها يتطور ذهنيًّا لما فيها من تنمية خيال.

وأشارت (الكثيري، 2018) إلى أنَّ بعض الدّراسات أكَّدت على أهمِّيّة القصَّة في تنمية المهارات اللُّغويّة كالاستماع والتّحدث والقراءة، كما أظهرت أنَّ نوع القصَص المقدّمة تؤثّر على لغة الطّفل، واكتسابه للمفردات؛ نظرًا لأهمِّيّة اللُّغة كونها تمثّل عنصرًا أساسيًا من عناصر الرّقيّ البشريّ، إنْ لم تكن سببًا فيه؛ لما لها من وظائف فكريّة وثقافيّة واجتماعيّة، فهي وسيلة من وسائل التّعلّم والتّعليم والتّعبير عن مكنونات ذواتنا.

وذكر (مصلح، 2016) أنَّ اللُّغة تتألَّف من مهارات أساسيّة وهي الاستماع، والقراءة، والكلام، والكتابة، ويتطلَّب إتقان هذه المهارات اللُّغويّة ممارسة وتدربًا وفق آليات محدَّدة، وطرق منظّمة تكفل للمتعلّم التّمكّن من تلك المهارات، والوصول به إلى المستوى المطلوب والمنشود في استخدام اللُّغة وتوظيفها في الحياة بما يحقّق أغراضه وأهدافه، وقد توصّلت الدِّراسة إلى عدد من الاستراتيجيات الَّتي يمكن من خلالها تنمية مهارات اللُّغة، وأهمّها المهارات الكلاميّة ومن هذه الاستراتيجيّات، استخدام القِصَص لتطوير مهارة الكلام.

وفي موضع آخر نرى القراءة سببًا في تنمية المهارة الكتابيّة، إذ عرّف (طعيمة، 1989، 187) القراءة بأنها: «نشاط إيجابيّ، ففيها تفكير وتأمّل، وفيها عرض وتنظيم»، ويشير (مصلح، 2016) إلى أنَّ كثرة القراءة تساعد في تحسين جودة الكتابة، وكما يقال: (الكاتب الجيّد قارئ جيّد)، كما أنَّ كثرة القراءة تساعد في تجنّب الأخطاء، والتّعرّف على بنية الجمل وكيفية صياغتها، واختيار المفردات المناسبة للكتابة، مع الحرص على التّنويع في المواد المقروءة، ويمكن للمتعلّم تقليد كتّاب يحبهم ويميل إلى الإعجاب بأسلوبهم الكتابيّ بداية، لأنَّ القارئ في مثل هذا يكون قد اتطلع على منظومة قصصيّة ذات أبعاد معيّنة، وترى (عمايرة، 2010، 6) أنَّ "النّص المكتوب يتطلب من الكاتب وضوحًا في التّفريق بين مستويين من مستويات الكتابة، مستوى التّبليغ، ومستوى البلاغة، وهو في كلا الأمرين مطالب بمراعاة أصول التّراكيب، وكيفيّة استخدام التّقنيات اللُّغويّة كالتّقديم والتّأخير، والحذف والإطالة والتّكرار"، ويقول (البجّة، 2010، 48): "تعتبر القصَّة من أشكال التّعبير الشّفوي، وذلك بطريقة سردها وتلخيصها".

المبحث الأول: أثر قصص التّراث في تنمية المهارات اللُّغويّة

إنّ القارئ لقصص التراث بشكل عام والقصص التي جاءت موضعا للدّراسة بشكل خاص ليقف على فوائد جمّة تتعلّق بالمهارات اللّغويّة للفرد، سواء أكان ذلك على صعيد المعجم أم القواعد النحويّة أم الصرفيّة أم البلاغيّة، وستعرض لها الدِّراسة ضمن عناوين فرعيّة على النحو الآتي:

الثّروة المعجميّة:

من خلال ما تقدّم نجد مساحة لا يستهان بها لدور القراءة في تنمية المهارات اللُّغويّة، حيث تؤثّر على مهارات الفرد اللُّغويّة وتثري محتواه الإبداعيّ، وتعطيه نفسًا طويلًا في التّعبير عن مكنونات نفسه تعبيرًا وافيًا بمعجم لغويّ تتوفّر فيه مفردات متنوِّعة شاملة ومتكاملة، ومن منظور هذا نتوجّه لزاوية القِصَص التّراثيّة لنرى أبعادها التّأثيريّة في لغة القارئ، فها هي قصّة (تغريبة بني هلال) وهي واحدة من السّير الشّعبيّة العربيّة الّتي تعدّ مزيجا بين التّاريخ والأدب، وتمثّل ملحمة تغطي حياة الهلاليّين من عصر الزّير سالم جدّهم الأوّل، وتمرّ هذه القصَّة بمراحل عدّة وتفرُّعات لقصص أخرى كقصَّة أبي زيد الهلاليّ ودياب بن غانم الهلالي، وانتقالاتهم المتتابعة من نجد إلى الجزيرة العربيّة ثم مصر ثم شمال إفريقيا مع التّوثيق لوقائع الحروب الّتي كانت سببًا في إثارة هذا الفناء لنسلهم، ونقلت هذه القِصَص واقعًا فكريًا معاشًا عند العرب في تلك الحقبة.

ما يهمّنا هو الكشف عن بلاغة نصيّة أغنت اللُّغة العربيّة واغتنت منها، فقد جمعت بين النّثر والشّعر ولا بد لقارئها التّزود بالمفردات الجزلة الحاملة للواء اللُّغة العربيّة الأصيلة. وترى (عمايرة، 2010، 7) «أنَّ القصَّ التُّراثيّ القديم غالبًا ما يكون تصويرًا للمغامرات والبطولات والطّرائف ومحطات التّاريخ...»، ففي إحدى القِصَص تحت عنوان (الفرسان الأربعة في تونس) المندرجة بمجموعة تغريبة بني هلال، كان قد تواتر حديث على لسان ابنة الملك أنْ تحدّثت لأبيها بكلام خص حادثة إعدام لشبّان أربعة فقالت: «قد بلغني من الأعوان بأنّك أمرت بشنق جماعة من شعراء العربان أتوا قاصدين جنابك من أبعد مكان طمعًا بالأنعام، والحصول على بلوغ المرام، فما كان جزاهم إلّا القتل والإعدام، عوض الإنعام والإكرام» (أبو النّصر، 1971، 27). بعد قراءة هذه القطعة من النّص، نستطيع الحكم على قوّة ما فيه من تبادلات لفظيّة، وأسلوب متين ينطق عن لغة متراصّة البيان والدّلالة، خاصّة وأنَّ ما يُقتطع من النّص دلالة على النّص كامل؛ لأنَّ نظم الكلام لا يجوز الجمع فيه بين ركيك ومتين، ويدل على ذلك سرد النّص على النّمطيّة نفسها: (أبو النّصر، 1971، 31) «فلمّا سمعت الكلام، انزعج بالي، وتغيّرت أحوالي، لأنّي أعلم أنَّ هذا الحال يكون سببًا للقيل والقال، بين سادات الرّجال، وينسبوك إلى البخل والغدر، ويتكلّم فيك زيد وعمرو، فأمرت العساكر والمحافظين، أنْ يتوقّفوا عن قتل هؤلاء المساكين، فبينما آتي وأقصُّ هذا الحديث عليك».

وهنا يستخدم أسلوب الفرد الدّال على الجماعة، فقد أراد من زيد وعمرو دلالة على النّاس جميعًا، وفي هذا تمثيل لغويّ يبيّن للقارئ أنَّ خير الكلام ما قلّ ودلّ، فضلًا عمّا يحمل النّص من أسلوب السّجع الّذي يغني القارئ بمفردات ذات أسرة موسيقيّة واحدة وكلها تتلاحم لتمثّل نهايات لجمل تحظى بنصيب المقصد نفسه، لكنّها لا تنبع إلّا من لسان فصيح، ومن تعرّف عليها بالقراءة نُقلت من معجمها هذا إلى معجمه ليستطيع استخدامها بإفصاحه الخاصّ فيما بعد، كما وألقينا النّظر على تنوُّعات لفظيّة دلّت على التّشارك اللّفظيّ في التّأنيث والتّذكير فتارة يستخدم الكاتب الحال على أنَّه مذكَّر فيقول (أبو النّصر، 1971، 27): «هذا الحال» وتارة أخرى يستخدمها على سبيل التّأنيث فيقول: «واقعة الحال». «فلمّا سمع أبوها هذا أعلمها بواقعة الحال وقال لها: إنَّ هؤلاء الرّجال ما قصدوا هذه الدّيار والأطلال، إلّا ليردوا البلاد، ويقفوا على أخبار العباد، ثم ليذهبوا ويأتوا بالعساكر والأجناد، ويستخلصوا بلادنا بالحرب والجلاد، وهذا هو السّبب يا منتهى الأرب، وصاحبة الفضل والأدب، فما فعلتِ إلّا الصّواب، لأنّهم يستخفون القتل والعذاب».

المهارات النّحويّة:

على الصّعيد النّحويّ نرى أنَّ النّص وظّف قواعد الأفعال الخمسة؛ فهي تنصب بحذف النّون كمثل قوله: «أنْ يتوقّفوا»

و»ليذهبوا»، ووظّف قاعدة عطف الجملة الفعلية؛ فعطف الأفعال: «ويقفوا، ثم ليذهبوا، ويأتوا، ويستخلصوا» على الفعل المضارع المنصوب بحذف النون «ليردوا». ووظّف الأسماء السّتّة في حالة الرّفع بأنْ دلّل على أنّها ترفع بالواو إذا أضيفت إلى غير ياء المتكلّم بقوله: "سمع أبوها"، وغيرها من القواعد الّتي تحسّن من لغة الفرد، وتهذّب استخدامها بصمت. وفي ذلك تقول (عمايرة، 2010): إنَّ الاعتناء بإدخال بعض التّراكيب، وإجراء تحويلات على الصّيغ التّركيبيّة يسعف الكاتب في نقل ما يريد للقارئ، ويمكن أنْ نقول إنّها تجذب القارئ إلى الفضاء المغناطيسيّ للكاتب، ليدخل في حيّزه.

وفي موضع آخر نجد القوة النّصيّة نابعة من التّداخل بين النّثر والشّعر وهذا لا ينفكّ عن الأسلوب الخطابيّ العربيّ القديم، الّذي يكاد يختفي من القصَص الحديثة، وهذا يغني القارئ بالقدرة على إحياء مفردات وأساليب جديدة بالنّسبة للغة المعاصرة. وهذا ما أكّدته (فنيخرة: صفاء، 2018). إذ ترى أن النص النثري (السرديّ) يتفاعل مع النصّ الشعريّ، ويصبحان نصًا واحدًا، فيكتسب الشعري دلالات جديدة في سياقه الجديد، مع محافظة النصّ النثريّ على نوعه الأدبيّ ورسالته وقيمته الدلاليّة، وموقعه داخل سياقه الثقافيّ والفنيّ؛ بل إنّه يكتسب بفضل هذا التّجانس غنى وكثافة دلاليّة لا تتوفّر له بأحادية الخطاب. ففي قصّة (بنو هلال والزّناتي) ورد ما يلي: (أبو النّصر، 1971، 121 – 122) "اجتمع الزّناتيّ إلى قومه بعد هربه من وجه أبي زيد فدار الحديث، حول قوة هذا الماكر وبراعته في فنون القتال والحرب، وكيف أنَّ ضربته خرقت الباب حتى نفذت من طرفه الآخر، فزاد هذا الكلام في قلق الزّناتيّ، وقال لقومه: كيف الرّأي مع هذه المصيبة الّتي وقعنا فيها؟ فعجزوا جميعًا عن إعطاء رأي ينقذهم من الموقف الّذي وقعوا فيه. فقرّر المصالحة وكتب إلى أبي زيد يعرب عن استعداده للإفراج عن الشّباب الثّلاثة، فوافق أبو زيد والأمير حسن، وكتبوا له أنْ يفعل، ليتأكدوا من صدق كلامه.

فأرسل الزّناتيّ إلى ابنته سعدى لتفرج عن الشّباب، فترددت، وأتت إليه تقول: إنَّ بني هلال لن يغادروا هذه البلاد سواء أطلقت سراح شبابهم أو لم تفعل، ووصفت سعدى حالها وهيامها:

تقول سعدى بنت أمير تونس
وجرح الهوى قد علقتني حباله
أنا ما ضناني غير مرعي وذلني
فيا رب تجمع شملنا وأواصله
فلما فرغت سعدا من كلامها
أنشد مرعي يجاوبها:
يقول الفتى مرعي بعين وجيعة
لها بين نور الهاجعين ذراف
لأنَّ حبّك يا مليحة أذابني
وجاني هواك والغرام صداف
هذا مرادي يا مليحة ومنيتي
نريد الحلال وما نريد خلاف
ولا بدَّ نملك أرضكم وبلادكم
وآخذك حقًا بغير خلاف.

وفي مثل هذا النّظام القَصَصي، نجد التّرابط اللُّغويّ في أجناس الأدب يعطي نتيجة ذات أبعاد تبيّن للقارئ التداخل الإبداعيّ الحاصل، ومدى الفائدة الّتي يمكن تحصيلها بالاطلاع على مثل هذه النّصوص الغنيّة سبكًا وتفصيلًا واستدراج ما فيها، ومن ثمَّ توظيفها في النّصوص الحديثة، فالفائدة الحاصلة من قراءة هذه القصَص ليست خاصة بالقواعد والمفردات كما أوردنا في المثال الأول، بل تأتي على محمل السّبك التّركيبيّ الّذي يغني الفرد بتراكيب لغويّة جديدة ومخيلة خصبة، ويعيد استخدام القواعد المذكورة سابقًا في نصب الفعل المضارع فتارة يقول: "أنْ يفعلَ"، وتارة يقول: "ليتأكدوا"، وقواعد الأسماء السّتّة، ففي موضع الرّفع قال: "وافق أبو زيد"، وفي موضع الجر قال: "كتب إلى أبي زيد"، وننبّه إلى اكتناز هذه النّصوص بما ذكرناه من تداخل إبداعيّ بين الشّعر والنّثر، حتّى لا تكاد تخلو من هذه السّلطة الشّعريّة قصَّة من القصَص؛ وهذا يرجع لمقصد الكاتب في تقوية النّص في الأسلوب الكتابيّ وإعطائه مظهرًا متينًا ذا سبك فصيح.

وفي ميدان التداخل بين النثر والشعر يقول الكاتب متحدّثًا عن أبي زيد في طريقة حثّه الأبطال على القتال وربما يورد الشّعر؛ لأنَّ النّغم الموسيقيّ فيه يعطي نوعًا من الحماس فيقول (أبو النّصر، 1971، 151):

يقول أبو زيد الهلاليّ سلامة
بدمع جرى فوق الخدود سيال
الآن وقت الطّعن في سوق الفنا
بضرب الشّواكر وسيوف نصال
هاجموا القوم بالسّيف وبيدوا
جمعهم وخلّوا دم الأعادي كسيل سال

ويمكن للقارئ أنْ يرى استخدام الكاتب للأمر، وكيف دلّل على بناء فعل الأمر على ما يجزم به مضارعه بحذف النّون؛ وذلك إلحاقًا له بالأفعال الخمسة، عندما قال: «هاجموا، بيدوا، خلّوا».

المهارات البلاغيّة والمهارات الأسلوبيّة

لا تنحصر جودة الكلام في السّبك التّركيبيّ فحسب، بل تتميّز القصَص القديمة في فحوى التّشابيه والاستعارات الّتي تضفي على النّص اعتبارات القوة النّصيّة، فمن شأنها دعم النّص شكلًا ومضمونًا، وهذا ما قيل في وصف الأمير دياب أثناء قتاله (أبو النّصر، 1971، 105):

«فلمّا فرغ دياب من تهديده، انطبق على خصمه مثل ساعة الغمام، فالتقاه الأمير كسبع الآجام، وأخذا في العراك والصّدام». حيث شبّه الأمير دياب بساعة الغمام، كما وشبّه الأمير المواجه له بسبع الآجام وهذا من تقنيات الوصف المعروفة لدى العرب أنْ لا يقلّل من شأن العدوّ في وصف قوّته؛ فكلّما كان العدوّ أكثر قوّة كان تعظيم الانتصار عليه أكثر، وهنا يعطينا النّصّ أبعادًا لمحتوى الكلام فيتعلم القارئ منها كيف تؤكل الكتف.

وفي موضع آخر يستخدم الكاتب أسلوب البلاغة نفسه فيقول: (أبو النّصر، 1971، 106) «وكان السّابق الأمير دياب ملك الغاب، ولما رأت عساكر الخصم ما حلَّ بوزيرها من البليّة، عظمت عليهم الأمور وانقضّوا على بني هلال مثل الصّقور، فالتقاهم بنو هلال كالجبال وتقاتلوا أشد القتال». وهنا نلقي نظرة على استخدام الكناية الّتي تعدّ من الأساليب الكتابيّة البلاغية ذات مدلولات بعيدة المدى؛ إذ تعطي للقارئ آفاقًا أبعد من كونها قراءة لجمل مباشرة، ونأخذ النّص من خلالها ضمن تسرُّبات لمعنىً ليس بالمنطوق، من

مثل:

«وما زال في قتال شديد، وضرب يشيب الطّفل الوليد». وفي هذا كناية عن شدة الهول والقتال (أبو النّصر، 1971، 104 – 105).

«فلما رأى بنو هلال قاضيهم قُتل، التحم الجيشان وزعق فوق رأسهم غراب البين». وهذه كناية عن الموت والهلاك وعظيم المصاب، وهي أيضًا من معتقدات الخرافة العربيّة الّتي تبعث الشّؤم من طائر الغراب. (أبو النّصر، 1971، 126).

(أبو النّصر، 1971، 130) «وانعقد غبار القتال، حتّى سد منافس الأقطار». وهنا كناية عن كثرة عدد الجيش، إذ إنّ غبار أقدام الخيل تحدث عجاجًا لهذا الحدّ، فالكاتب يسعى لاختيار الألفاظ ذات الأبعاد الدّقيقة الّتي من شأنها دعم المعنى المراد من قبله (أبو النّصر، 1971: 130).

وقد دلّلت (عمايرة، 2010، 5) عن ثلاثة عناصر أساسيّة ينبغي توافرها في النّص القابل للنّفاذ والتّأثير وحدّدتها قائلة: «وهي عناصر ثلاثة يتصّل بعضها ببعض:

- دقّة اختيار الألفاظ.
- نظم الكتابة.
- مراعاة الغرض المطلوب من الكلام(مراعاة الكلام لمقتضى الموقف).

وهذا ما نجده عند الكاتب الّذي كان حريصًا على وضع التّركيب المناسب في المكان المناسب، وهذا يرفد القارئ لتلك القِصَص بمخزون أدبيّ ذي رسالة هادفة وسهم صائب.

وفي منحى السّبك التّركيبيّ نجد القصَّة تستخدم الأسلوب البلاغيّ بكثرة، ونورد بعض الأمثلة الّتي تدلّل على هذا من مضمون المجموعة القَصَصيّة المذكورة آنفًا من مثل:

(ألف ليلة وليلة، 1280هـ، 148)» ثم حضر شماس الوزير وقبّل يد ابن الملك، فقام ابن الملك وسجد لشماس، فقال له شماس: لا يجب على شبل الأسد أنْ يسجد لأحد»، حيث شبّه الملك بالأسد، وابنه بالشّبل، وأراد بهذا التّنبيه على قوة كل منهما، ويلاحظ هنا أنَّ النّصوص القَصَصيّة تساعد القارئ على استخدام الوصف بطرق بلاغيّة معيّنة، وكل منها يغني متلقيها بما هو جديد.

(ألف ليلة وليلة، 1280هـ، 80) «قال: ما يحكى أيها الملك السّعيد أنَّه كان في قديم الزّمان وسالف العصر والأوان رجل تاجر بالدّيار المصريّة، يسمّى تاج الدّين، وكان من أكابر التجّار ومن الأمناء والأحرار إلّا أنّه كان مولعًا بالسّفر إلى الأقطار، ويحب السّير في البراري والقفار، والسّهول والأوعار وجزائر البحار، في طلب الدّرهم والدّينار، وكان له عبيد ومماليك وخدم وجوار وطالما ركب الأخطار، وقاسى فيه السّفر ما يشيب الأطفال، وكان لذلك التّاجر ولد ذكر، يسمّى على نور الدّين كأنَّه البدر إذا بدَرَ ليلة أربعة عشر». وهنا يضع الكاتب بين أيدينا صورة فنّيّة واضحة المعالم، فقد توسَّع في الوصف، حتّى كاد يوصلنا إلى تخيّل ذاك الّذي تمّ وصفه ماثلًا أمام نواظرنا، وقد تكرّرت كناية استخدمت سابقًا في قصَّة بني هلال، عندما قال: «ما يشيب الطّفل الوليد» وهذه كناية عن هول ما مرّ معه، ويعطي في مضمون وصفه ما يختصر به على نفسه الإطالة من مثل قوله: «كأنه البدر إذا بدر ليلة أربعة عشر» وهي من صور الوصف الجماليّة المستخدمة عند العرب قديمًا وحديثًا.

ضبط أواخر الكلمات بالحركات

ومن زاوية أخرى ينحو النّص في أدراجه منحى التّقديم والتّأخير، ليبيّن جوازات اللُّغة، وسعة اشتمال النّص العربيّ، فيأخذ الكلام من زاوية الأكثر أهمِّيّة لدى الكاتب من جهة، والقارئ من جهة أخرى؛ ففي قوله: «لقد ساق هذا الصّياد إلى هاهنا أمرُ» قدّم المفعول به على الفاعل، وربما أراد الكاتب إثارة التّشويق لدى المتلقّي لمعرفة المتأخّر وهذا التّأخير جائز، فقد قال عز وجل: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ﴾ (سورة يوسف:36)، وربّما أراد الكاتب تبيان عظيم حضور الصّيّاد، وأنَّ الأمر الّذي أتى به لم يكن ليلفت الانتباه، بل الأهمّ هو أنّه موجود، ووجوده بحدّ ذاته يشكّل رعبًا لتلك الحيوانات، يقول (الجرجاني، د. ت، 106) متحدّثًا عن أهمِّيّة التّقديم والتّأخير: «هذا باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التّصّرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي لك عن لطيفة، ولا تزال ترى شعرًا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أنْ راقك ولطف عندك، أنْ تقدّم فيه شيء وحوّل اللّفظ من مكان إلى آخر»، وننوّه إلى أنَّ النّص السّابق لم يشكل تشكيلًا تامًّا إلّا أنَّ الكاتب عمد إلى وضع العلامة الّتي تدل على رفع كلمة أمر، وهذا عن سابق قصد لأنَّ الحركة هي من جعلت القارئ يميّز ما إذا كانت هذه الكلمة فاعلًا أم مفعولًا به، حيث كان من الممكن اللّبس بينهما لولا وجود العلامة المختصّة بالرّفع، وهذا يدلّل على أنَّ القاصّ أعطى للقارئ أهمِّيّة الشّكل للفصل في مراد الكلام، هذا من حيث النّطاق الشّكليّ لمقصديّة الجملة، أمّا في التّركيب الدّاخليّ لها وما يواجه الكلمات من بناء، فالقصَص غزيرة جدًّا بما يوضّح القواعد اللُّغويّة، وهذا يمثّل تطبيقًا وليس سردًا لتلك القواعد.

المهارات الصّرفيّة

في هذا المطلب سنسلّط الضّوء على القصص المتنوّعة الواردة في كتاب (ألف ليلة وليلة)، إذ احتوى الكتاب على أنماط مختلفة من القصص التي جمعت بين الأساطير وأخبار الملوك، وأخبار عامة الناس، واللصوص والمستغلين، والعفاريت، والجن، كما جاء بعضها سرداً على ألسنة الحيوانات. وتحمل هذه القصص في ثناياها خصائص الأدب الشعبي الذي يمتّع السامع لهذه القصص ويجذبه نحوها (نجار، 2016). وقد اختلفت أصول القصص الواردة فيها، واختلف مؤلفوها، وبناءً على ذلك يمكن تقسيمها إلى مجموعات، كالآتي: الأقاصيص الهنديّة والفارسيّة، وهي المجموعة الأولى من القصص التي وردت في الكتاب، ويطلق عليها اسم هزار أفسانة، أي ألف خرافة، والمجموعة البغداديّة، وتشمل هذه المجموعة حكايات شعبيّة عربيّة متوارثة تناقلتها الأجيال، وحكايات ألفها المسلمون في العصر العباسي، إضافة إلى بعض الحوادث التاريخيّة، وكلّ قصَّة في هذا الجزء قائمة بحد ذاتها، والمجموعة المصريّة، التي ألفت قصصها بعد أنْ وصل كتاب ألف ليلة وليلة للمصريين في القرن الخامس الهجري، فبدأوا يضيفون إليه القصص المصريّة والشاميّة لاتصال بلاد الشام بمصر في ذلك الوقت، لأنّ هذه البلاد تقع تحت حكم الفاطميين (نجار، 2016). واحتوت على قصص فرعيّة بعضها

من الحكايات الحادثة في غرب آسيا وجنوبها. ويتصدر الكتاب حكاية الملك شهريار وأخيه شاه زمان، وهي القاعدة الأساسيّة الَّتي تقوم عليها بقيّة القصَص الفرعيّة. ويعد الكتاب من أروع كتب الموروث الشّعبي وأَهمّها، ولا يعرف مؤلفه الحقيقيّ حتّى الآن، فقد أجمع النّقّاد على أنَّ أسلوب الكتاب لا ينطوي على إبداع شخص واحد. إلا أنّ المتأمل في هذا الكتاب يلحظ أنّه مصبوغ بصبغة عربية خالصة سواء على صعيد القصص العربية التي أضيفت فيما بعد أم الظروف والحوادث التاريخية والاجتماعية التي عرض لها الكتاب وجمعها في العصر العباسي.

واللّافت في حكايات ألف ليلة وليلة هو ذاك التّمازج الحاصل بين الواقع والخرافة، كما بين البلاد والأخرى؛ ما جعلها مكمنًا للخيال الخصب بالنّسبة لفناني العالم، فشهرزاد بالنّسبة لهم مثال للمرأة المتمردة على علاقات مقصورات الحريم ونظمها وقوانينها وضوابطها، وفي الوقت نفسه هي مثال للجمال الشّرقيّ الأخّاذ والمعرفة والحكمة والذّكاء، والسّندباد البحريّ بعوالمه السّحريّة قادر على أنْ يشكّل مزيدًا من اللّوحات الفنّيّة» (يونس، 2018، 34). ومن هنا كان لا بدّ من استحضار مقتطفات منها؛ لتبيان ما فيها من جمال وإبداع.

جاء في اللّيلة الثّامنة من سلسلة الحكايات الَّتي يتكلم فيها أحدهم بقصَّة زوجته والعبد بعد أنْ طعنه فبات العبد طريح الفراش إذ يقول: (ألف ليلة وليلة، 1280هـ، 29) «وبعد سنة قالت لي أريد أنْ أبني لي في قصرك مدفنًا مثل القبّة وأنفرد فيه بالأحزان، وأسمّيه بيت الأحزان، فقلت لها افعلي ما بدا لك، فبنت لها بيتًا للحزن في وسطه قبّة ومدفنًا مثل الضّريح، ثم نقلت العبد وأنزلته فيه، وهو ضعيف جدًا لا ينفعها بنافعة، إلى أنْ دخلت عليها يومًا من الأيام على غفلة فوجدتها تبكي، وتلطم وجهها، وتقول:

عدمت وجودي في الورى بعد
بعدكم فإنَّ فؤادي لا يحبّ سواكم
خذوا كرمًا جسمي إلى أين ترتموا؟
وأين حللتم فادفنوني حدا كم
وإنْ تذكروا اسمي عند قبري يجيبكم
أنين عظامي عند صوت نداكم

فلمّا فرغت من شعرها قلت لها وسيفي مسلول في يدي، هذا كلام الخائنات اللّاتي ينكرن المعشرة، ولا يحفظن الصّحبة».

نجد في هذا المثال ما يشابه سائر أمثلة الكتاب المذكور، حيث لا تكاد حكاية منه تخلو من تداخل الشّعر إلى جانب النّثر، وكل من الفنين يعاضد الآخر؛ بهدف دعم النّص بلاغيًّا، فضلًا عمّا يحتويه من دلالات صرفيّة تبيّنت من خلال المشتقّات المتبعثرة في زوايا النّصوص من مثل استخدامه لاسم المفعول من فعل سلَّ في قوله: «وسيفي مسلول» فيدلل بذلك على كيفيّة اشتقاق اسم المفعول من الفعل الثّلاثيّ باستبدال حرف المضارعة ميمًا مفتوحة، واستخدامه لصيغة اسم المكان من الفعل الثّلاثيّ دفن عندما يقول: «أريد أنْ أبني لي في قصرك مدفنًا» على وزن (مَفعِل)، وأخذ المصدر الميميّ من الفعل عشر مع أنَّ المصدر الشّائع هو المصدر الصّريح (عِشرة)، وربّما بهذا الأسلوب يتبيّن للقارئ ما يجوز استخدامه، وما لا يجوز.

وترى (عمايرة، 2010، 3) أنَّ «الاختيار من بين الصّيغ الصّرفيّة (اسم الفاعل، واسم المفعول، وغيرها....) مرتبط تمامًا بالهدف الإخباريّ، وكلّما كان استعمال الصّيغ دقيقًا، كانت الرّسالة مرشّحة لإبلاغ المراد، على نحو أعمق تأثيرًا».

المهارات الكتابيّة: علامات التّرقيم والإملاء

من ألف ليلة وليلة نلقي نظرة مشابهة للمجموعة القصصية (كليلة ودمنة) وهي إبداع من نوع آخر، جعل من عالم الحيوان مزمارًا ينفث بالحكمة، فصوّر الطّبيعة النّاطقة الَّتي من شأنها محاكاة الواقع البشري، ويُجمع النّقاد على مرجعيّة هذا الكتاب لأصوله الهنديّة، وقد ترجم إلى العربيّة في العصر العباسيّ على يد عبد الله بن المقفّع، ويحوي هذا الكتاب خمسة عشر بابًا، كباب الحمامة والطّوق، وباب الأسد والثّور، وباب القرد والغيلم، وكلها حكايات مثلت على لسان الحيوان.

وكليلة ودمنة اسمان لعلمين من أبطال قصَّة كليلة ودمنة، حيث قال (ابن المقفّع، 1989، 74): «لقد كان فيمن مع الأسد من السّباع ابنا لآوى، ويقال لأحدهما كليلة والآخر دمنة»، «وليس في لغات العالم ذات الآداب لغة إلّا وترجم هذا الكتاب إليها، وبحق عنيت الأمم بهذا الكتاب العجيب الّذي يحوي من الحكم والآداب وضروب السّياسة وأفانين القَصَص ما يملأ القارئ عبرة وإعجابًا وسرورًا» (العزّام، 2012، 11).

علامات التّرقيم

من غير الممكن أنْ نتحدث عن إجماليّة الكتاب دون جماليته، لكنَّ إظهار الجماليّة لا يتسنّى إلّا بالدّخول إلى عالمه، وهذا ما كان لنا في هذه الدِّراسة، ففي قصَّة من قصص الكتاب بعنوان (الحمامة المطوّقة) يقول المترجم (ابن المقفّع، 2012، 123): «فبينما الغراب ذات يوم واقف على الشّجرة، إذ بصر برجل من الصّيادين قبيح المنظر سيئ الحال، وعلى عنقه شبكة، وفي يده شرك وعصا، وهو مقبل نحو الشّجرة، فذعر الغراب منه وقال: لقد ساق هذا الصّيّاد إلى هاهنا أمرٌ، فما أدري ما هو! ألحيني أم لحين غيري؟ ولكني ثابت على كل حال، وناظر ما يصنع».

وللقارئ أنْ يرى استخدام القصَّة لعلامات التّرقيم؛ للتدليل على محتوى المقصود منها، فيُتبع الكاتب جملته بعلامتها المناسبة في قوله: «فما أدري ما هو!» ليميّز بكونها تعجبيّة وليست استفهاميّة، ويُتبع الجملة الاستفهاميّة بما يناسبها في قوله: «ألحيني أم لحين غيري؟» ليعطي لهمزة الإستفهام حقّها في المدى المنتظر من الجملة؛ وهذا من روعة بيان اللُّغة العربيّة بكونها فاصلة لحد المقصد لو بشعرة.

الإملاء

نذكر منها ما يخصّ قاعدة الهمزة في أمثلة عديدة من مثل ما يرد في باب الحمامة المطوّقة، إذ جاء فيها «فقال له الجرذ: قد قبلت إخاءك، فإنّي لم أردُّ أحدًا عن حاجة قطّ، وإنّما ابتدأتك بما سمعت إرادة الإعذار إلى نفسي، فإنْ أنت غدرت بي لم تقل: وجدت الجرذ ضعيف الرّأي، سريع الانخداع» (ابن المقفّع، 2012).

وجاء في موضع آخر (ابن المقفّع، 2012، 143): «ثم قال الغراب: والبوم تجمع مع سائر العيوب الّتي وصفت المكر والخديعة، فلا يكوننَّ تمليك الخديعة، فلا يكوننَّ تمليك البوم من رأيكنَّ، فصدرت الطّير عن خطّة الغراب ولم تملك البوم، فقال البوم الّذي كان اختير

للملك: لقد وتّرتني أعظم التّرة، فلا أدري هل سلف إليك مني سوء استحققت به هذا منك؟ وإلّا فاعلم أنَّ الفأس يقطع به الشّجر فتنبت وتعود، والسّيف يقطع به اللّحم والعظم فيندمل ويلتئم».

وفي ما يلي عرض لاستخدام الهمزة في مواضع عدة، سواء همزة الابتداء ما بين وصل وقطع أو الهمزة المتوسّطة والمتطرّفة، فهمزة القطع في مثل(إرادة، أعظم، أحدًا، أعظم، أدري، إليك، إن) وهمزة الوصل في مثل(ابتدأتك، استحققت، فاعلم، الانخداع) والهمزة المتوسطة في (إخاءك، ابتدأتك، الرّأي، سائر، الفأس، يلتئم) ولكلّ منها قاعدته الخاصّة وتطبيقها في النّصوص القَصَصيّة، يدلّل القارئ على فحوى القاعدة المطبّقة، ويلفت انتباه المتلقّي لها.

المبحث الثّاني: دور قصص التّراث في تعزيز منظومة القيم.

تزايد في العصر الحديث الاهتمام بالأساليب التّعليميّة المتعلقة بالقراءة؛ بوصفها مساعدًا على التّوافق الشّخصيّ والاجتماعيّ فلكل جيل من الأجيال معاييره السّلوكيّة الخاصّة به والمشكلات الّتي يواجهها قد تكون جسميّة أو انفعاليّة أو معرفيّة تتطلب منه قدرًا من المعرفة لكي يتغلّب عليها(السّيد، 1995).

وتعرّف المهارة المعرفيّة: بأنّها مجموعة المهارات الّتي يحتاجها المتعلّم ليصل بنفسه إلى المعرفة، أو ليصدر حكمه على صحّتها وقيمتها كالتّذكّر والاستنتاج والتّعميم والتّخطيط (تنمية المراحل، 2017).

أمّا القيم: (أبو العينين، 1988، 20 – 21) فمفردها القيمة، وهي: «ما يقوم مقام الشّيء، يقال: «قومت السّلعة»، والاستقامة: الاعتدال، يقال: «استقام له الأمر، وقوّمت الشّيء فهو قويم أو مستقيم، وأمرٌ قَيِّمٌ: مُسْتقيم. وَفي الْحَديث: ذَلكَ الدِّينُ القَيِّمُ (البخاري، 1422هـ، 2/95). أَيْ الْمُسْتَقيمُ الَّذي لَا زَيْغ فيه وَلَا مَيْل عَنِ الْحَقِّ (ابن منظور، 1414هـ، 12/502). وعرّفها كل من العتوم وخصاونة: (صوالحة، د. ت، 19) «أحكام عقليّة مجرّدة، يصدرها الفرد على الأشياء أو المواقف أو الأشخاص لتحدّد علاقته وطريقة تعامله مع الموضوع.

والقيم السّائدة في مجتمع من المجتمعات هي معيار تحرّكه نحو أهدافه، وهي المقياس الّذي يزن له بكل قوّة أموره واتجاهاته. إنَّ مجتمعنا يحتاج إلى القيم العربيّة الّتي تأخذ بيده من أجل مواجهة تحدّيات العصر، وتخلق منه المواطن الصّالح الّذي يتمسّك بتراثه ويحميه ويعايشه. (عبد التّوّاب، 2002).

وقد أوردت الدّراسة هذه المفاهيم؛ لتحديد طريقة اكتساب تلك القيم الإيجابيّة، والمهارات المعرفيّة القائمة على معيار التّفاضل السّلوكي؛ لبناء مجتمع متنامي الأركان ومتجانس الأفكار بين أفراده، ثم بيان الأثر التّربويّ والمعرفيّ الحاصل في طيّات النّظام القَصَصيّ.

وبيّنت الدّراسة في المبحث الأوّل سبب اختيار القصَص التّراثيّة السابقة، ونوّهت بمضمونها العام، وأدرجت تأثيرها الكتابيّ واللّغويّ في القارئ. وفي هذا المبحث ستسعى إلى استنباط مدى تأثيرها المعرفيّ والسّلوكيّ، حيث تعدّ من القصَص الثّريّة الّتي تتيح الفرصة لقارئها بالتعرّف على معايير المجتمع التّربويّة والتّراثيّة والفكريّة، علاوة على تنمية قدرات الإبداع الفكريّ والوجدانيّ لديه، وإكسابه طاقة إيجابيّة للنمو بما يتناسب مع معطيات التّطوّر، دون التّنازل عن القيم الإيجابيّة الّتي لا زالت ممتدّة إلى يومنا هذا.

والمتتبِّع للتُّراث القَصَصيّ الممثّل له بالقصَص السّابقة سيجدها ثرّة غنيّة بتلك القيم والمعارف؛ فسيرة بَني هلال تمثّل التّاريخ العربيّ بعينه، وألف ليلة وليلة جاءت قصصها بما يناسب العادات العربيّة والأخلاق العربيّة في غالبها، وأمّا كتاب كليلة ودمنة فقد عُدّ من الموروث الشّعبيّ الغنيّ بالثّقافة العربيّة؛ لأنّه نُقل بلغة ابن المقفّع الرّاقية والبارعة بكل ما فيها من بلاغة ورونق أدبي. (الصّفدي، 2011).

ما يجوب في القِصَص التّراثيّة من القيم الإيجابيّة:

القيم الأخلاقيّة والاجتماعيّة

نبدأ بعرض صورة الكرم الّتي تعدّ من سمات العربيّ الأولى، ومقياس أصالته الّتي يترأّس فيها عرش قيمه الاجتماعيّة، حيث سيرة بني هلال تتعرّض لجوانب إنسانيّة نظرًا لغناها الفنّيّ بشخصيّات وأحداث تض

في على الأدب الشّعبيّ لونًا خاصًّا يمثّل الحياة الاجتماعيّة والفكريّة والعربيّة. (النّجار، 2019)؛ وهذا يدفعنا للبحث في مكنوناتها عن هذه القيم العربيّة العريقة.

يبدأ الكاتب بوصف طواف بني هلال في البلاد ثلاثة أيام، وإقبالهم على جماعة لم يكن حالهم باليسير، لكنْ من عادات العرب أنْ لا يردّ الضّيف إلّا ونال ضيافته، إذ يقول (أبو النّصر، 1971، 14): «أشرفوا على سهل فيه مضارب عدة وخيام وجياد، وخدام وأمير اسمه مفرج بن نصير، وكان واقفًا عند الأبواب وهو في حالة الذّل والاضطراب، وعيناه تذرف الدّموع من شدّة الجوع، فحيّوه بالسّلام ووقّروه بالكلام، وقالوا: أيّها السّيّد الكريم أتقبل ضيوفًا قصدوك من بعيد؟ فخجل من حديثهم وكلامهم، ولم يجد بدًا من إكرامهم. فقال: أهلًا وسهلًا بالضّيوف، فشرّفوا محلّكم ولكم المعروف».

وفي موضع آخر يصف كرم العرب وحسن لقياهم لضيفهم، وكان الحديث في ما نال الهلاليّون من الملك (الهراس)، إذ قال (أبو النّصر، 1971، 59): «خذوا الرّسول إلى بيت الضّيافة، وتجهَّزوا واخرجوا إلى لقاء الأمير أبو زيد والإمارة والوزراء واضربوا طبول الملاقاة، فلمّا رأى بنو هلال أنّهم بدون سلاح، عرفوا أنَّهم سلّموا البلاد فلاقوهم أحسن ملاقاة، وأضافهم قوم مالك، وقاموا بواجبهم أحسن قيام مدّة ثلاثة أيّام»، نجد القصَص القديمة حافلة بالكرم، وحسن الضّيافة، والتّغنّي بحاتم الطّائيّ، الّذي لا يزال إلى يومنا هذا قدوة للجيل مع اختلاف العادات والنّسيج الاجتماعيّ.

ومن الكرم وحسن الضّيافة إلى نصرة المستغيث، الّتي لم تكن بالسّمة الأقلّ قدرًا من الكرم في قديم الزّمان، فها هو أبو زيد ينهض من فراش المرض رادًا للجور عن الدّيار، ونصرة لأصوات الاستغاثة من النّساء والصّبيان، ويصفه الكاتب بقوله (أبو النّصر، 1971، 42): «وتبعهم فرسان العجم حتّى دخلوا إلى الخيام ثم داروا ينهبون البيوت، ويسبون النّساء والبنات، فوقع البكاء والنّواح، وزادوا في الصّياح، فلما سمع أبو زيد عويل النّساء والأصوات الّتي ترتعش من سماعها الآذان، عظم عليه الحال و عصفت في رأسه نخوة الرّجال، فهاجم العدوّ والتقى بعسكر الأعجام وردّهم عن المال والحريم بإذن

الملك العظيم».

وهناك كثير من القيم الإيجابيّة الَّتي تتوزّع في ثنايا تلك القصَص وتعطي للقارئ مجالًا للتَّعرّف عليها، ومن ثمَّ تطبيقها على أرض الواقع كالصّبر، والصّفح، والحرّيّة، وكلّ منها له مثاله الَّذي يسجّل حضوره، وبهذا يشير الكاتب إلى أنَّ الصّبر من مفاتيح الكرب إذ يقدّم ذلك على لسان شخصيّة من الشّخصيات وهي تقول لابنتها (أبو النّصر، 1971، 19): «اعلمي أنَّ الصّبر مفتاح الفرج، فاصبري على حكم الله، وعلى قدره وقضاه».

ثمّ ينتقل إلى سمة أخرى وهي أنَّ الصّفح من شيم الكرام الَّذين إنْ تُحسن الظّنّ بهم ما خذلوا ظنّك، ويتحدّث بوصف الأمير حسن إذ هو من الشّخصيات البارزة المؤثّرة في حدود النّص القَصَصيّ، والنّاقلة لنفسها عبر خيال القارئ للتّجسيد الحيّ إذ يقول (أبو النّصر، 1971، 39): «وكان الأمير حسن عند حسن الظّن والأمل، فعفا وصفح».

قيم تربويّة:

يجعل الكاتب للحريّة مكانة سامية ينقل بها للقارئ ندّيتها مع الحياة، فهي وحدها الَّتي يرفع بها الكائن شعار انتمائه للحياة، وإلّا فالموت أفضل من حياة بلا حريّة، إذ يقول: «ليس ينجينا إلّا الصّمود والحرب حتّى الموت، فالموت مع الحريّة خير من العبوديّة» عمر (أبو النّصر، 1971، 38).

أمّا عن ألف ليلة وليلة ذات الطّابع العربيّ بما ورد فيها من قصص، وبما جاء فيها من أخلاقيّات ضابطة للشّعوب في منظورها الإيجابيّ فهي تتشابه وتتشارك مع القصص الأخرى في طرقها لمنظومة القيم، ويقول ماكدونالد: «إنَّ الحكايات الَّتي وصلت إلينا من النّص المصريّ من أصل عربيّ لا شكّ فيه وليست من أصل فارسي، ويستشهد على ذلك بحكاية التّاجر مع الجنيّ، إذ نجد هذه الحكاية يرويها المفضّل بن سلمة(250هـ) في كتاب الفاخر» (الصّفدي، 2011، 167) ففي قصَّة الصّياد ينبه الكاتب إلى أنَّ المعروف لا يُصنع إلّا بأهله، ومن ينكره فقد فجر، إذ أورد: (ألف ليلة وليلة، 1280هـ، 1/65) «فقال: يا شيخ العفاريت هل أصنع معك مليحا فتقابلني بالقبيح؟! لكن لم يكذّب المثل حيث قال:

فعلنا جميلًا قابلونا بضدّه
وهذا لعَمري من فعال الفواجر
ومن يفعل المعروف في غير أهله
يجازى كما جوزي مجير أم عامر،

وهذا مثل متعارف عليه لدى العرب، ويضرب على كل من ردّ المعروف بضدّه، وهنا نرى أنَّ القصَص تقدّم الحكمة بشكل بلاغيّ، إذ تعطي دلالة المراد عن طريق اختزال القصَّة القائم عليها، ونلحظ أنَّ هذه الحكايات – في غالب الأمر– كانت تقدّم النّصح ضمن أبيات من الشّعر تسهيلا لنقلها وتداولها.

وإذا أردنا التّحدّث في سياق الحكمة، نأتي إلى ما تستدعيه القصَص من حكم تهذّب أسلوب القارئ، وتعلّمه ما ينبغي عليه فعله، إذ نجد قصَّة كليلة ودمنة تفيض بالحكم والأمثال الَّتي من شأنها أنْ تسمو على عرش جماليات النّص الهادف إذ يقول المؤلّف: «وإنما ضربت هذا المثل في جماعتكم، كيلا تتكلموا بما لم تعلموا – تلتمسون به رضا غيركم – فيصيبكم ما أصاب ذلك الطّبيب الجاهل؛ فإنَّ العلماء قد قالوا: إنما جزاء كل أحد بقوله وفعله» (ابن المقفّع، 2012، 116).

يحثّ الكاتب على عدم تفوّه المرء بما يجهله، فربّما يكن قوله ذاك سببًا في هلاك فعله، وأنَّ الفرد مسؤول عن كلّ صادر منه لا قول مغفور ولا فعل مأجور، إذا كانت دعامتهما لا تقوم على صميم معرفة سابقة، كما وفي باب كليلة ودمنة يعاتب الغراب نفسه فيقول (ابن المقفّع، 2012، 144): «وأنا أعلم أنَّ من لم يُعمل رأيه بتكرار النّظر، ولم يستشر النّصحاء الألبّاء في أمره، لم يُسر في بمواقع رأيه، ولم يحمد غب أمره» ابن المقفّع، وفي هذا حثّ على التّريّث في الرّأي، كما ومشورة من هم أعلم به وأعقل في اتخاذ القرار فيه؛ حيث التّسرع يورث النّدم، وفي باب القرد والغيلم (ابن المقفّع، 2012، 153) «قال الملك للفيلسوف: اضرب لي مثل الرّجل الّذي يطلب حاجته حتّى إذا ظفر بها أضاعها، قال الفيلسوف: إنَّ إصابة الحاجة أهون من الاحتفاظ بها، ومن ظفر بأمر ولم يُحسن الاحتفاظ به أصابه ما أصاب الغيلم الّذي ضيّع القرد». حاول الكاتب من خلال هذا بيان أهمّيّة المحافظة على ما نسعى له وعدم التّفريط في ما شغل من مقصدنا فترة من الزّمن.

ونختصر الكلام طولًا وأمثلة، ويبقى الأعمق ببحر النّصوص في مضمونها الكامل، لكنَّ المثال على شيء يجاري ما أُخذ منه، ولا يمكن أنْ يكون ما تبقّى من محتوى تلك القصَص إلّا بمنزلة ما أوردناه منها قلبًا وقالبًا.

قيم دينية وعقائدية:

يرى (الصّفدي، 2011) أنَّ العرب كانوا أكثر الأمم معاورة لفعاليّات الثّقافة الشّفوية؛ لما تطلّبه الدّين الإسلاميّ من حفظ للقرآن الكريم ورواية وجمع للحديث النّبوي، و تتحدّث القصَّة عن الإنصاف، كيف أنَّ الدّهر لا يُطوى به شيء من سجلّ أحد، ولا بد لمكنونات الزّمن من الظّهور يومًا ما إذ يقول (ألف ليلة وليلة، 1280هـ، 1/23):

لو أنصَفوا أُنصفوا لكن بغوا فبغى
عليهم الدّهر بالآفات والمحن
وأصبحوا ولسان الحال بينهم
هذا بذاك ولا عتب على الزّمن

وأنشدت تلك القصَص، ما يخصّ حفظ السّر، إذْ إنَّ السّرّ محفوظ كاللّوح المحفوظ، في قداسته ما يمنع انتهاكه، وذلك في قولها (ألف ليلة وليلة، 1280هـ، 1/33):

لا يكتم السّر إلّا كل ذي ثقة ،والسّرّ عند خيار النّاس مكتوم

السّرّ عندي في بيت له غلق ضاعت الفاتحة والباب مختوم

وذكر أيضًا في السّرّ ما يوجب الاحتفاظ به فقال (ألف ليلة وليلة، 1280هـ، 1/33):

صنْ عن سواك السّر لا تودعه
من أودع السّر فقد ضيّعه

وقيل في هذه القصص: إنَّ أهميتها تكمن في كونها تعبّر عن نظرة شموليّة لحياة المجتمعات الإنسانيّة، ولكونها تتوغل في أغوار النّفس الإنسانيّة لتكشف عن كوامنها النّفسيّة (يونس، 2018).

وفي كتاب كليلة ودمنة ما لا يعدّ ولا يحصى من الحكم والقيم

الإيجابيّة المقدّمة للمجتمع عامة بصورة مبسّطة واضحة، نعرض في هذه الدِّراسة أمثلة موجزة منها، وفيها تُقدّم الحكمة على لسان الفلاسفة، ففي باب الأسد والثّور، يقدّم الأب لأولاده ما يجمع به شملهم، وينظّم به أمور حياتهم، إذ يقول: «يا بني، إنَّ صاحب الدّنيا يطلب ثلاثة أمور لا يدركها إلّا بأربعة أشياء: أمّا الثّلاثة الّتي يطلب، فالسّعة في المعيشة، والمنزلة في النّاس، والزّاد إلى الآخرة، وأمّا الأربعة الّتي يحتاج إليها في دركها، فاكتساب المال من معروف وجوهه، وحسن القيام عليه، والتّثمير له بعد اكتسابه، وإنفاقه فيما يصلح المعيشة ويرضي الأهل والإخوان» (ابن المقفّع، 2012، 73). ونرى كيف استطاع الكاتب تلخيص معطيات الدّنيا والآخرة بذكرها ضمن ثلاثة أسطر على لسان شخصيّة داخل الحكاية.

ثم يذكر دمنة قولًا في المروءة وفضلها في معرفة الفرد لقدر نفسه إذ يقول: «إنَّ المنازل متنازعة مشتركة، فذو المروءة ترفعه مروءته من المنزلة الوضيعة، إلى المنزلة الرّفيعة، والَّذي لا مروءة له يحط نفسه من المنزلة الرّفيعة إلى المنزلة الوضيعة» (ابن المقفّع، 2012، 76). ويضرب الكاتب مثلًا في المخادعة وأنَّ صاحب المكر لا بد له من الوقوع في شر عمله إذ يقول: «الخديعة والمكر ربما كان صاحبهما هو المغبون، وأنت يا دمنة جامع للخصال الرّديّة الَّتي وصفت، فكان الَّذي اجتنيت من ثمرة عملك ما ترى، مع أني لا أحسبك تنجو، فإنك ذو لونين ولسانين» (ابن المقفّع، 2012، 102). ونرى من خلال ما أوردناه من أمثلة أنَّ «مادة كليلة ودمنة لا تنحصر في الإمتاع والتّسلية فحسب، وإنما تتسع لتشمل قصصًا غنيّة بالتّجارب والعبر. (قلاتي، 2013).

ونجد في متن قصص ألف ليلة وليلة ما يصب في القالب الدّينيّ التّنويريّ؛ إذ في طريقة طرح المقتطف الدّينيّ نوعًا من البيان ونذكر أمثلة على ذلك: (ألف ليلة وليلة، 1280هـ، 148) «قال له شمّاس أخبرني ما الدّائم المطلق، وما كوناه، وما الدّائم من كونيه، قال الغلام: أمّا الدّائم المطلق فهو الله عزّ وجل؛ لأنّه أوّل بلا ابتداء، وآخر بلا انتهاء، وأمّا كوناه فالدّنيا والآخرة، وأمّا الدّائم من كونيه فهو نعيم الآخرة»، والمتأمل في المقطوعة السّابقة يجد أنَّ المؤلف قدّم المعلومة الدّينيّة على طبق من تفسير فلسفيّ، وبأسلوب استفهام يجذب انتباه القارئ ويشدّه لتلقّي الإجابة.

وفي موضع آخر ورد قول الكاتب مشيرًا لحرمة شرب الخمر على لسان شخصيّة ما في قصّته فقال: (ألف ليلة وليلة، 1280هـ، 83) «ثم دخل خولي البستان وملأ وشرب ودار الدّوار إلى أنْ وصل إلى نور الدّين ابن التّاجر تاج الدّين فملأ خولي البستان كأسًا وناوله إياه، فقال له نور الدّين: أنت تعرف أنَّ هذا الشّيء لا أعرفه ولا شربته قطُّ؛ لأنَّ فيه إثمًا كبيرًا وقد حرّمه في كتابه الرّب القدير».

وفي موضع آخر يشير المؤلف إلى ما يرضي الله ورسوله – صلّى الله عليه وسلّم – من عدم التّولي يوم الزّحف، ويسخّر هذا منطوقًا داخل أحداث القصَّة بين الشّخصيات إذ يقول: (ألف ليلة وليلة، 1280هـ، 235) «فرجع المسلمون على الكفّار وأعملوا فيهم الصّارم البتّار، وصار ينادي منادي المسلمين، ويقول عليكم بأعداء الدّين، يا محب النّبيّ المختار، هذا وقت إرضاء الكريم الغفّار».

وهذه كلّها من تقنيات الفائدة النّصّيّة الَّتي تحرص على أنْ يكون السّرد القَصَصيّ فيها بين الإمتاع والانتفاع. ومن إبداع لآخر نجد القِصَّة ما زالت تبني لنفسها مكانة جليّة تقدم للقارئ من خلالها نفحات إبداعيّة ونخصّ بهذا ما يعود على الفرد من قصص الموروث الثّقافي.

القيم الحياتيّة والمعرفيّة:

أوضحنا سابقًا الفروق بين المهارات المعرفيّة والقيم الإيجابيّة، فكلٌ منهما له علاقة الوطيدة بالأخرى؛ تبعًا للتداخل والتّجاذب الحاصل بينهما، والمطبّق في التّنظيم الفرديّ المكوّن للمجتمعات الصّالحة، ولما كان الأدب إحدى دعائم التّقدم الاجتماعي، أردنا أخذ القِصَص الأدبيّة بعين الاعتبار

لبيان جواهرها الكامنة في محطات المهارات المعرفيّة، وإرشاد القارئ بكيفيّة استخراجها منها؛ لذلك نورد ما يلي من أمثلة مقتبسة من القِصَص المحددة في دراستنا هذه؛ لإثبات صحّة النّشاط القَصَصيّ الحاصل من عظة ومتعة وجاذبيّة قصصيّة، جعلت منها مادة لا يخلو منها كتاب، منها ما لبس لبوس الخبر ومنها ما كان نادرة طريفة أو سيرة موجزة أو قصَّة تعليليّة. (الصّفدي، 2011).

ورد في قصص بني هلال ما يثبت حسن الرّد والليونة في الأسلوب، فما كان لبني هلال أنْ يتخلّصوا من دفع الضّريبة للخفاجيّ لولا فطنتهم في الرّد بما يظهر صحّة حجّتهم، حيث يورد الكاتب ما يلي: «أرسل الخفاجيّ إلى بني هلال يطالبهم بإرسال عشر ما عندهم من الأموال والنّوق والجمال، ذهب بالرّسالة الوزير، فغضب الأمير حسن لهذه الضّريبة الجديدة تفرض على قومه، لكنه أمر بإكرام الوزير، وكتب إلى الخفاجيّ ردًّا لطيفًا يقول فيه: إنّهم لم يكونوا ينتظرون مثل هذا الاستقبال من الحاكم المعروف بالنّبل والكرم، وإنهم لا يريدون الاستقرار هنا، وإنما هم في طريقهم إلى أرض أخرى، ولهذا فلا موجب للضريبة، ولا سبب يدعو إلى الخلاف والعدوان، ولقد صادفت هذه الرّسالة اللّطيفة هوى من نفس جماعة الخفاجيّ وقرّروا دعوتهم وتناول الطّعام معهم» (أبو النّصر، 1971، 54 – 55).

ومن المهارات الَّتي نجدها في القِصَص العربيّة، ما يتحدّث عن الشّورى؛ بكونها المعيار الأوّل في صلاح الحال لكلٍّ من الحاكم والمحكوم، وهذه من عادات العرب والمسلمين منذ القدم، وأثبتت تلك المهارة مكانتها وحسن نتائجها، إذ يورد الكاتب فيها قوله: «فلمّا فرغ سابق من كلامه، تغيّرت من الملك الأحوال، والتفت إلى الوزراء والقوّاد: ما هو رأيكم أيها الأعيان هل نبادرهم بالقتال والطّعان أم ندعهم يجوزون بلادنا بالأمان» (أبو النّصر، 1971، 63).

وورد في كليلة ودمنة حديث عن الشّورى اتفاقًا مع ما ورد في غيرها من الكتب، وتلبية لها؛ «بكونها متطلّب فائق النّفع على الفرد والجماعة، وبكون الكتاب يجمع بين حكمة الهند وجهد الفرس ولغة العرب» (حسين، 1941، 7)، وهذا يؤثّر في أنّه يجمع من حكمة الشّعوب الثّلاثة ليتّفق مع غيره من الكتب التي فيها من أشكال الثّقافات المختلفة، فيورد أنّه من كان على مرتبة معيّنة من الحكمة، وجب على غيره استشارته وتقدير رأيه، كما فعل الأسد تجاه شتربة، وقد قال: «ثم إنَّ الأسد قرّب شتربة وأدناه وكرّمه، وآنس منه رأيًا وعقلًا، فائتمنه على أسراره وشاوره في أموره» (ابن المقفّع، 2012، 83)، وفي موضع آخر ورد في الكتاب نفسه «سبيل الإنسان إذا أراد أنْ يباشر بأمر من الأمور، وكان بالقرب منه رجل حكيم أنْ يسأله أوّلًا، ويشاوره ويأخذ رأيه فيه» (ابن المقفّع، 2012، 181).

ومن منظور «كذب المنجّمون ولو صدقوا»، نجد في سيرة بني هلال ما يدلّل على أنَّ الحنكة تغلب دهاء المنجمين، وأنَّ السّحر لا بد من أنْ يقلب على السّاحر إنْ كان المقابل فطنًا، إذ ورد أنَّ الكاهن كشف أبا زيد في مرّة من مرّات تخفّيه، وراهن على ذلك، فقام أبو زيد بتدبير مكيدة توقع بالعرّاف، على أنْ يدخل كل منهما النّار ومن كان كاذب احترق بها، وفي اللّيل دهن نفسه بدهن العود حتّى لا تحرقه النّار، وقال «دخل أبو زيد الفرن بعد ما تلا اسم الله الأعظم، فعادت النّار باردة بإذن الله سبحانه وتعالى العزيز الجبّار، ونزل الهراس بعد ساعة فوجده وكأنه في روضة خضراء، فقال: ادخلوا مغلوب، فقدّموه فصرخ من صميم فؤاده، فمد أبو زيد يده وجذبه حتّى صار داخل الفرن وقضى نحبه، أمّا أبو زيد فطلع سالمًا فصار الموجودون يتباركون به» (ابن المقفّع، 2012، 77).

وورد في كتاب ألف ليلة وليلة في حكاية الملك والحكيم، الّذي عالجه وبعد زمن أراد الملك قتله خشية من أنْ يقتله الطّبيب؛ ظنًا منه أنَّ من يعالجه بهذه السّهولة قادر على قتله بما هو أسهل، لكنَّ الطّبيب دبر مكيدة بعد قرار قتله، وبادر هو بقتل ذاك الملك، إذ قال له: «أيها الملك خذ هذا الكتاب، ولا تعمل به حتّى تقطع رأسي، فإذا قطعتها فاجعلها في ذلك الطّبق، فإذا فعلت ذلك فإنَّ دمها ينقطع، ثم افتح الكتاب ففتحه الملك فوجده ملصوقًا فحط أصبعه في فمه وبلّه بريقه، وفتح أوّل ورقة والثّانية والثّالثة والورق ما ينفتح إلّا بجهد، وقال: أيها الحكيم ما فيه شيء مكتوب، فقال: قلّب زيادة على ذلك، فقلّب زيادة فلم يكن إلّا قليل من الزّمان حتّى سرى فيه السّم، وعند ذلك تزحزح الملك وصاح وقد قال: سرى فيّ السّم» (ألف ليلة وليلة، 1280هـ،1 / 21 – 22).

وعن مهارة جديدة نفتح الأفق للإيمان بما هو مكتوب ومقدّر، إذ هو مبدأ التّعايش مع الحياة والاقتناع بما فيها، حيث ورد في كتاب ألف ليلة وليلة ما قاله الطّبيب في حضرة الملك إذ قال (ألف ليلة وليلة، 1280هـ: 1/20):

يـا خائفًـا مـن دهـره كـنْ آمنًـا
وكل الأمـور إلى الّـذي بسـط الثّرى
إنَّ المقّـدر كائـنٌ لا ينمحـي
ولـك الأمـان مـن الّـذي مـا قُـدّرا

وبالمماثلة مع ذلك، نذكر ما ورد على لسان أحد شخصيات حكايات ألف ليلة وليلة، وهو الشّاب الّذي ضرب عين الوزير دون قصد، وأرجع هذا في مسببه للقضاء والقدر إذ قال: (ألف ليلة وليلة، 1280هـ، 1/40) «كان بيني وبينه عداوة قديمة وسبب تلك العداوة أنّي كنت مولعًا بضرب البندق، فاتّفق أنّي كنت واقفًا يومًا من الأيام على سطح قصر، وإذا بطائر نزل على سطح قصر الوزير وكان واقفًا هناك فاردت أنْ أضرب الطّير وإذا بالبندقة أخطأت وأصابت عين الوزير فأتلفتها بالقضاء والقدر، كما قال الشّاعر:

دع الأقـدار تفعـل مـا تشـاء
وطِـب نفسًـا بمـا فعـل القضـاء

وكما قال الآخر:

مشينـا خطـا كتبـت علينـا
ومـن كتبـت عليـه خطـا مشاهـا
ومـن كانـت منيّتـه بأرضٍ
فليـس يمـوت في أرضٍ سواهـا

وننتقل بالفكرة ذاتها إلى كتاب كليلة ودمنة، إذ يدور الكاتب في فلك تقدير الأمور على مراد القدر وأنَّ الأقدار تفرض نفسها على مراد البشر، إذ يقول: «علمت أنه لا يستطيع أحد لأحد ضرًّا ولا نفعًا، وأنه لا شيء من الأشياء صغيرًا ولا كبيرًا يصيب أحدًا إلّا بقدر مقدور، وكما أنَّ خلق ما يخلق وولادة ما يولد، وبقاء ما يبقى ليس إلى الخلائق منه شيء» (ابن المقفّع، 2012، 194).

وفي مدار المهارات، تتعدد المجرات والوجهة واحدة، فالمهارة في عدد من القِصَص، وتكرار الكتّاب الورود إليها، يدلّل على أهميتها، ونرى كل من كليلة ودمنة وكتاب ألف ليلة وليلة قد أشارا إلى الحمد والثّناء وكما جاء في الحديث «من لا يشكر النّاس لا يشكر الله» (الترمذي، 1395هـ، 4/393) ، إذ يبيّن الكاتب أهمِّيّة الشّكر لمن له الفضل فيقول (ألف ليلة وليلة1280هـ: 102):

إذا لم أقـم يومًـا لحقـك بالشّكـر فقل
لي لمـن أعـددت نظمـي مـع النّـثر
فمـالي لا أعطـي ثنـاءك حقّـه
وأثنـي علـى عليـاك السّـر والجهـر
سأشكـر مـا أوليتنـي مـن صنائـع
يخـف لها فمـي ولـو أثقلـت ظهري

ويذكر في كليلة ودمنة ما يوافق القول السّابق: «وإنما ضربت لك هذا المثل لتعلم، لا شيء أضيع من إخاء يمنح من لا وفاء له، وبلاء يضيّع عند من لا شكر له». ولكي يصل الإنسان لهدفه المنشود لا بد له من التّحمّل والإرادة القويّة والمحاولات، وهذا يرد على لسان دمنة إذ يقول: «من لم يركب الأهوال، لم ينل الرّغائب، ومن ترك الأمر الّذي لعله أنْ يبلغ منه حاجته مخافة لما لعله يتوقّاه ويشفق منه، فليس ببالغ جسيمًا» (ابن المقفّع، 2012، 78).

وبهذا نرى مدى أهمِّيّة الاطلاع على مثل تلك النّصوص الّتي تزوّد متلقيها بقيم ومهارات تسعى به لتهذيب شخصيته، وتنميق معطيات حياته التّواصليّة مع المجتمع، ودبّ الرّوح في التّراث العربيّ المؤصّل للتّاريخ العربيّ الّذي كاد أنْ يندثر مع انتشار الأدب الأوروبيّ وتأثيره النّصيّ، خاصّة مع ما ظهر من الفروق اللُّغويّة بين القصَّة الحديثة والموروث القَصَصيّ القديم، وفي هذه النّماذج ما يظهر الطّابع العربيّ وتأثيره على الثّقافات الأخرى لا العكس، حيث يقول (مايكل): «إذا كانت أوروبا مدينة بدينها لليهوديّة، فهي كذلك مدينة بأدبها الرّوائيّ إلى العرب»، ويقول (تودوروف): «فن الرّواية الحديث يعود إلى أصل عربي» (النّجار1995، 16)، «مع التّنويه بأنهما يشتركان في المفهوم العام لتعبير القص، ويختلفان في أنَّ القصَّة الحديثة جنس أدبيّ حديث متأثّر بالقصَّة الأوروبيّة في شكله وخصائصه الأسلوبيّة، وقد انعكس مضمون العصر على مضمون القصَّة أوّلًا وشكلها ثانيًا، فمع اختلاف القضايا المطروحة، والأبعاد المدركة في أفق المبدع والقارئ، اختلفت معالم التّعبير، وتقولبت المضامين في قوالب جديدة تلائمها» (عمايرة2010، 6 – 7).

خلاصة الدِّراسة:

خَلُصَت الدِّراسة بعد تحليلها للنّصوص القَصَصيّة الثّلاث في ضوء المعطيات اللُّغويّة والمعرفيّة إلى النّتائج الآتية:

أولا: كثرة قراءة الطّلاب للنّصوص أيًّا كان نوعها وجنسها

تؤدِّي إلى إثراء الثّروة المعجميّة لدى المتلقي، إلّا أنَّ ما يميّز القصَّة عن غيرها من النّصوص الأخرى أنَّ فيها ثروة معجميّة هائلة؛ ذلك أنَّ النّصوص المعرفيّة الّتي تدرس في المناهج المدرسيّة، تقتصر في العادة على مجموعة من المفردات الجديدة الّتي قد تكون مرت به في المراحل المدرسيّة السّابقة، أمّا القصَّة بشكل عام – نقصد هنا القصَّة الكاملة لا النّصوص القَصَصيّة المجتزأة من الرّوايات أو الكتب – فإنَّ طول صفحاتها وتنوّع الأحداث فيها، وتسلسلها يجعلها تطرق أكثر من موضوع ،وأكثر من حقل في القصَّة نفسها؛ الأمر الّذي يؤدِّي إلى تشكيل ثروة معجميّة هائلة لدى الفرد، تُحسِّن من أدائه في مهارات اللُّغة المختلفة، فهي تُحسِّن القراءة لدى القارئ لا سيّما من يعانون التّعثر القرائيّ؛ ذلك أنَّ من لا يجيد القراءة إلّا بالتّهجئة، فإنّه بمجرد سماعه لبعض الكلمات الجديدة مع توضيح معناها فإنّها ترتسم في ذهنه، فإذا مرّت به في موضع آخر من نصّ معرفيّ مثلا وطُلب إليه القراءة، فإنّه يتلفَّظ بها مباشرة دون أنْ يلجأ إلى تهجئتها، وخصوصًا إذا سمعها أكثر من مرَّة.

ثانيا: تُحسّن الثّروة المعجميّة الّتي يجنيها القارئ من قراءة القصَّة مهارة الكتابة لدى الطّلاب؛ فالكاتب عندما يشرع في الكتابة تأتيه الفكرة، لكنَّه لا يستطيع أنْ يعبّر عنها لضآلة المخزون المعجميّ لديه، ولكنْ إنْ كان متمرّسًا في قراءة القصَص أو النصوص بشكل عام فإنَّ التّعبير بالفكرة يتيسر له بأيسر السّبل وأسهلها، فشتّان بين من يطالع دائما القصَص، ويقرأ في الفنون النّثريّة المختلفة كالرّوايات والرّسائل والمقامات، وبين من لا يقرأ من ذلك شيئًا؛ إذ يستطيع الأول منهما أنْ تتدفق منه الكلمات كما لو أنه نبع يخرج من باطن الأرض، في حين أنَّ الثّاني يعتصر ما في ذهنه ليعبّر عما يجول في داخله من أفكار فلا يجد إلى ذلك سبيلًا. وتتحسّن عند القارئ بشكل كبير مهارة التّحدث؛ ذلك أنّ ثراء المخزون المعجميّ عند الطّالب من شأنه أنْ يسهل مهمته في التّحدث؛ لأنه يجد في جعبته الكثير من المفردات، فلا يتلعثم بالكلام بل إنّه يمتلك العديد من الاختيارات ليعبّر عن الفكرة الواحدة بألفاظ مختلفة.

ثالثًا: تؤدِّي قراءة القصَّة دورا مهمّا في التّراكيب النّحويّة، فبها يتمّ يتعرّف التّراكيب والأساليب النّحويّة الجديدة، فضلًا عن تأكيدها على بعض الأساليب الّتي مرّت بالقارئ في مراحله الدّراسيّة السّابقة، وتتميّز هذه الفائدة الّتي تتحصّل من التّراكيب النّحويّة بأنَّ القارئ يدرسها وظيفيًّا من خلال النّصوص؛ أي أنَّ القاعدة النّحويّة ترسّخ في ذهنه من خلال النّصّ لا من خلال التّعليم الّذي يتّسم بنوع من الجمود في الحصص المخصّصة للقواعد النّحويّة.

رابعًا: التّعرّف على الرّسم الإملائيّ الصّحيح للألفاظ، فغالبا ما يقع المرء في أخطاء مشكلة تتعلّق بالرّسم الإملائيّ للهمزة سواء أكانت في أول الكلمة: «قطع أو وصل»، أم متوسّطة أم في آخر الكلمة.

خامسًا: تُنمّي قراءة القصَص ما يعرف بالمسبوكات اللُّغويّة، ويقصد بها التّراكيب اللُّغويّة الّتي لا يمكن أنْ توجد منفردة في النّصوص، بل تكون عادة مكوّنة من كلمتين فأكثر، وهذه المسبوكات ما هي إلّا عبارات نُقلت عن العرب، أو أمثلة متوارثة، أو أحاديث نبويّة قصيرة، أو قواعد فقهيّة أو قانونيّة، وتكثر في النّوع القَصَصيّ؛ إذ لا تكاد تجد قصَّة إلّا وفيها العديد من العبارات المسبوكة؛ الأمر الّذي يؤدِّي إلى تنمية المهارات اللُّغويّة لدى القارئ على اختلاف أجناسها.

سادسًا: منظومة القيم يمكن تعزيزها واكتسابها عن طريق النّصوص القَصَصيّة، وذلك تبعًا لحنكة القاصّ في إدراجها، وطريقة تقديمها بما يثير اهتمام القارئ، ويلفت انتباهه وينبّه حسَّ التّشويق لديه، ومنهم من يعطيها بشكل مباشر، ومنهم من يتطرّق لها بالتّسرّب من فيض فكرة أكبر، أو إبداع في وجه آخر، كما ورد في حكايات ألف ليلة وليلة، حيث الحكمة قُدّمت على مسرح الشّعر، وبالنّهاية فهي ترجع على الفرد بنتاج استنباط المفيد منها، وتحليله ثم توظيفه في القدرات الذّاتيّة للتّعامل مع مواقف المجتمع الوظيفيّة والإبداعيّة منها.

سابعًا: القيم الإيجابيّة تتربّع على عرش الأدب، وهذا يرجع للعلاقة التّبادليّة بينهما، والتّفاضليّة بين النّافع والمنتفع، إذ يمثّل الأدب مرآة الشّعوب، وليس للشّعوب كيان دون إحداثيات أخلاقيّة ضابطة له، وهذه الإحداثيات تكمن في قيمه الإيجابيّة تقرُّبًا وتطبيقًا، وقيمه السّلبيّة ابتعادًا ونبذًا، والقصَص هي النّتاج الأدبيّ الأكثر انتشارًا وشيوعًا وسط المجتمعات بكافة طبقاتها ومراحل أفرادها العمريّة المختلفة.

ثامنًا: تأثير الإبداع القَصَصيّ للموروث الشّعبيّ، أميل لتعليم الجيل النّاشئ للقيم العربيّة الأصيلة واللُّغة العربيّة الفصيحة البعيدة عن مدخلات الشّعوب الأخرى، حتى في النّتاج غير العربيّ أصلًا، إذ إنَّ ترجمتها العربيّة غيّرت في النّظام الدّاخليّ للسَّبك النّصيّ، وهذا يثبته اختلاف النّسخ للكتاب الواحد في تقديم جملة معينة في بعض الأحيان، إذْ إنَّ النص القصصيّ الحديث متأثر بالتّواصل المعاصر للشعوب، سواء في اللُّغة أو العادات.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية:

- إبراهيم، مجدي عزيز. (د. ت). موسوعة التّدريس، عمان: المسيرة للنشر والتّوزيع والطّباعة.
- أبو العينين، علي خليل مصطفى. (1988). القيم الإسلاميّة والتّربية، ط1، المدينة المنورة.
- ألف ليلة وليلة. (1280ه). القاهرة: المطبعة والمكتبة السّعيدية.
- أمين، أحمد. (2012). فجر الإسلام، ط2، القاهرة: الهنداوي للتعليم والنّشر.
- البجّة، عبد الفتّاح. (2010). أساليب تدريس مهارات اللُّغة العربيّة وآدابها، الإمارات: دار الكتاب الجامعي.
- بصالح، خديجة. (2006). علاقة اللغة بالأدب، عدد(6)، الجزائر: جامعة مستغانم.
- بومنجل، عبد الملك. (د. ت). أدب الطفل سبيلاً لتنمية المهارات اللغوية، ص3، الجزائر: جامعة سطيف.
- تنمية المراحل(2017)، نشرة دوريّة تصدرها إدارة البرامج والمراحل، العدد(101)، أغسطس، القاهرة.
- الجرجاني، عبد القاهر.(د. ت). دلائل الإعجاز، ط2، مكتبة النّور.
- جلال، شوقي. (1995). التّراث والتّاريخ، القاهرة: سناء للنشر.

- الخراط، إدوارد. (1993). الحساسية الجديدة، مقالات في الظاهرة القصصية، بيروت: دار الآداب.
- خليل، إبراهيم.(2002). في النقد والنقد الألسني، عمان.
- زغلول، محمد. (1973). دراسات في القصَّة العربيّة الحديثة: أصولها، أعلامها، اتجاهاتها، الإسكندرية: دار المعارف.
- سعودي، نواري. (2011). التكامل المعرفي بين علوم اللغة والأدب، ديباجة الملتقى، الملتقى الوطني الأوّل.
- السهيمي، صالح.(2013). الحوار في شعر الهذليين، النادي الأدبي الثقافي: مؤسسة الانتشار العربي.
- السّيد، عثمان فاروق وعبد الهادي. (1995). سيكولوجيّة القراءة، القاهرة: دار قباء.
- الصّفدي، ركان. (2011). الفن القصصي في النّثر العربي حتّى مطلع القرن الخامس الهجري، دمشق: الهيئة العامة السّوريّة للكتاب.
- صوالحة، محمد. (د. ت). دراسة تحليليّة لواقع القيم في عينة لقصص الأطفال، جامعة دمشق: مجلة اتحاد الجامعات العربيّة للتربية وعلم النّفس، كليّة التّربية، م1، (العدد4).
- طعيمة، رشدي أحمد. (1989). تعليم العربيّة لغير النّاطقين بها: أساليبه ومناهجه، ط1، الرّباط: المنظمة الإسلاميّة للتربية والثّقافة والعلوم الإيسسكو.
- عامر، فخر الدين.(1992). طرق التدريس الخاصة باللغة العربية في التربية الإسلامية، ط1، ليبيا: جامعة طرابلس.
- عبد التّوّاب، يوسف.(2002). أطفالنا وعصر العلم و المعرفة، ط1، دمشق: دار الفكر.
- عبد الناصر. هلال. (2006). آليات السرد في الشعر العربي المعاصر، مركز الحضارة العربية.
- العرينان، هديل. (2015). فاعلية استخدام القصَّة الإلكترونية في تنمية بعض المهارات اللغوية لدى طفل الروضة، مكة: جامعة أم القرى.
- العزّام، عبد الوهاب. (2012). كليلة ودمنة: مقدمة عبد الوهاب العزّام، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثّقافة.
- علوش، سعيد. (1985). معجم المصطلحات الأدبيّة المعاصرة، ط1، بيروت: دار الكتاب اللّبناني.
- عمايرة، حنان إسماعيل. (2010). أثر المضمون في الشّكل اللُّغوي القصصي، جامعة البحرين.
- فتحي، إبراهيم. (1986). معجم المصطلحات الأدبية، تونس: التّعاضد العالميّة للطباعة والنّشر.
- فنيجرة. صفاء. (2018). توظيف التراث الأدبي في القصَّة القصيرة (المجموعة القصصية (يحكى أنَّ) للصديق بودوارة أنموذجاً). مجلة جيل الدراسات الادبية والفكرية، العدد (42).
- قلاتي، إسحاق. (2013). البنى السّرديّة في حكايات كليلة ودمنة لابن المقفّع، الجزائر: جامعة أم البواقي.
- الكثيري، خلود بنت راشد. (2018). دور القصَّة في تنمية المهارات اللُّغويّة لأطفال الرّوضة، الرّياض: المجلة الدّوليّة التّربويّة المنهجيّة . مجلد7، ع (10)،
- كيرك وكالفانت، ساميول وجيمس .(2012). صعوبات التّعلّم الأكاديميّة والنّمائية، ترجمة زيدان أحمد السرطاوي، عبدالعزيز مصطفى السرطاوي، ط1، الرّياض: مكتبة الصّفحات الذّهبية.
- مبارك، زكي. (2012). النّثر الفني في القرن الرّابع، القاهرة: الهنداوي للتعليم والنّشر.
- مصطفى، مزوغ. (2016) تلقي النص الحكائي القديم: متعة وتأويل وبحث عن الرؤية الأدبية، صحيفة القدس العربي، 26 – أكتوبر.
- مصلح، عمران أحمد علي. (2016). استراتيجيّة تنمية المهارات اللُّغويّة الأربعة لدى المتعلّم، ماليزيا: مجلة جامعة المدينة. ع (18).
- مطر، عبد الفتاح، ومسافر، علي. (2010) نمو المفاهيم والمهارات اللغوية لدى الأطفال، الرياض: دار النشر الدولي.
- المعتوق، أحمد محمد. (1996). الحصيلة اللغوية: أهميتها، مصادرها، وسائل تنميتها، الكويت: عالم المعرفة.
- ابن المقفّع، عبد الله.(1989).آثار ابن المقفّع، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن المقفّع، عبد الله.(2012). كليلة ودمنة، تحقيق عبد الوهاب عزّام وطه حسين، القاهرة: الهنداوي للتعليم والنّشر.
- المناصرة. حسين(1999)، ثقافة المنهج – الخطاب الروائي أنموذجا، دار المقدسية.
- نار، دعاء. (2016). بحث حول كتاب ألف ليلة وليلة، https://maw-doo3.com.
- النّجار، محمد رجب.(1995). التّراث القصصي في الأدب العربي: مقاربات سوسيو_ سردية، المجلّد الأوّل، ط1، الكويت: ذات السّلاسل.
- النّجار، مازن.(2019). سيرة شعريّة مليونية: ماذا بقي من تغريبة بني هلال، القاهرة: الجزيرة.
- النّدوي، معراج أحمد. (2019). القصَّة القصيرة : جذورها في التّراث العربي، الهند: مجلة الدّراسات المستدامة، م1، العدد (3).
- أبو النّصر، عمر.(1971). تغريبة بني هلال: رحيلهم إلى بلاد الغرب وحروبهم مع الزّناتي خليفة، ط1، بيروت: دار عمر أبي النّصر وشركاه للطباعة والنّشر والتّوزيع والصّحافة.
- هبال، نوري عبدالله. (د. ت). دور اللغة العربية في تنمية المهارات اللغوية لدى المتعلمين، ليبيا: جامعة الزاوية.
- الوادي، خولة. (2013). السرد الحكائي في القصَّة القصيرة الفلسطينية، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، المجلد (27) العدد (10).
- يغمور وعبيدات، خلود ولؤي. (2016). دور أسلوب سرد القصَّة في تنمية مهارات القراءة لدى طلبة الصّف الأوّل الأساسي في تربية بني كنانة، مجلة جامعة النّجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، المجلد30، العدد(9).
- يونس، محمد عبد الرّحمن.(2018). حكايات ألف ليلة وليلة تتمازج في ثقافات الأمم والشّعوب، أرامكو السّعودية: حقوق النّشر محفوظة لمجلّة القافلة.

المصادر والمراجع العربية مترجمة:

- *Ibrahim, Magdy Aziz. (D.T). Teaching Encyclopedia, Amman: Al Masirah for publication, distribution and printing.*

Intellectual Studies, Issue (42).

- *Kellati, Isaac. (2013). Narrative Structures in the Tales of Kalila and Dimna by Ibn al-Muqaffa, Algeria: Oum El Bouaghi University.*
- *Al Kathiri, Kholoud Bint Rashid. (2018). The role of the story in developing the language skills of kindergarten children, Riyadh: International Journal of Educational Methodology. Volume 7, p (10),*
- *Kirk & Calvant, Samuel & James. (2012). Academic and developmental learning difficulties, translated by Zidan Ahmed Al-Sartawi, Abdulaziz Mustafa Al-Sartawi, 1st Edition, Riyadh: Golden Pages Library.*
- *Mubarak, Zaki. (2012). Artistic Prose in the Fourth Century, Cairo: Al-Hindawi for Education and Publishing.*
- *Mustafa, Mzawegh. (2016) Receiving the Old Narrative Text: Pleasure, Interpretation, and Search for Literary Vision, Al-Quds Al-Arabi newspaper, October 26-October.*
- *Musleh, Imran Ahmed Ali. (2016). The strategy for developing the learner's four language skills, Malaysia: City University Journal. P (18).*
- *Matar, Abdel-Fattah, and Musafir, Ali. (2010) The development of language concepts and skills among children, Riyadh: International Publishing House.*
- *Al-Maatouq, Ahmed Mohamed. (1996). Linguistic outcome: its importance, sources, and means of development, Kuwait: the world of knowledge.*
- *Ibn al-Muqaffa', Abdullah. (1989). The effects of Ibn al-Muqaffa', 1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.*
- *Ibn Al-Muqaffa', Abdullah. (2012). Kalila wa Dimna, edited by Abd al-Wahhab Azzam and Taha Hussein, Cairo: Al-Hindawi for Education and Publishing.*
- *Almanasrah, Hussein (1999), Culture of the Curriculum - Narrative Discourse as a Model, Dar Al-Maqdisiyyah.*
- *Najjar, Du'aa. (2016 AD). Research on the book One Thousand and One Nights, https://mawdoo3.com.*
- *Al-Najjar, Muhammad Rajab. (1995). Narrative Heritage in Arabic Literature: Socio-Narrative Approaches, Volume One, 1st Edition, Kuwait: That of the Chains.*
- *Al-Najjar, Mazen (2019). A Poetic Biography of Millions: What Remains of the Exile of Bani Hilal, Cairo: Al-Jazeera.*
- *Al-Nadawi, Miraj Ahmed. (2019). The short story: its roots in the Arab heritage, India: Journal of Sustainable Studies, Vol. 1, No. (3).*
- *Abu al-Nasr, Omar. (1971). The Exile of Bani Hilal: Their Departure to the West and their Wars with Al-Zanati Khalifa, 1st Edition, Beirut: Dar Omar Abi Al-Nasr and Co. for printing, publishing, distribution and the press.*
- *Hubal, Nuri Abdullah. (D.T). The role of the Arabic language in developing language skills among learners, Libya: Al-Zawiya University.*
- *Al-Wadi, Khawla. (2013). Narrative in the Palestinian short story, An-Najah University Journal for Research, Volume (27) Issue (10).*
- *Yaghmour and Obeidat, Kholoud and Louay. (2016). The role of the story-telling method in developing reading skills for first-grade students in the education of Bani Kenana, An-Najah University Journal of Research (Humanities), Volume 30, Issue (9).*
- *- Abu al-Enein, Ali Khalil Mustafa. (1988). Islamic Values and Education, 1st Edition, Medina.*
- *-One Thousand and One Nights. (1280 AH). Cairo: Saidia Press and Library.*
- *Amin, Ahmed. (2012). Fajr al-Islam, 2nd Edition, Cairo: Al-Hindawi for Education and Publishing.*
- *Al-Bajja, Abdel-Fattah. (2010). Methods of Teaching Arabic Language Skills and Literature, UAE: Dar Al-Kitab Al-Jami`.*
- *Saleh, Khadija. (2006). Language and Literature Relationship, Issue (6), Algeria: Mostaganem University.*
- *Boumenjel, Abdelmalek. (D.T). Children's literature as a way to develop language skills, p.3, Algeria: Setif University.*
- *Development of Stages (2017), a periodic bulletin issued by the Programs and Stages Department, Issue (101), August, Cairo.*
- *Al-Jerjani, Abdel-Qaher (Dr. T). Evidence of Miracles, 2nd Edition, Al-Noor Library.*
- *Jalal, Shawqi. (1995). Heritage and History, Cairo: Sana Publishing.*
- *Al-Kharrat, Edward. (1993). The New Sensitivity, Articles in the Narrative Phenomenon, Beirut: Dar Al-Adab.*
- *Khalil, Ibrahim. (2002 AD). In criticism and linguistic criticism, Amman.*
- *Zaghloul, Muhammad. (1973 AD). Studies in the modern Arabic story: its origins, flags, trends, Alexandria: Dar Al Maaref.*
- *Saudi, Nuwari. (2011). Cognitive integration between language sciences and literature, the preamble of the forum, the first national forum.*
- *Al-Suhaimi, Saleh. (2013). Dialogue in the Poetry of Al-Hadhili, Literary and Cultural Club: The Arab Spread Foundation.*
- *Mr. Othman Farouk and Abdel Hadi. (1995). The Psychology of Reading, Cairo: Qubaa House.*
- *Safadi, Rakan. (2011). Storytelling art in Arabic prose until the beginning of the fifth century AH, Damascus: The Syrian General Organization for Books.*
- *Sawalha, Muhammad. (D.T). An analytical study of the reality of values in a sample of children's stories, Damascus University: Journal of the Union of Arab Universities for Education and Psychology, College of Education, Volume 1, (No. 4).*
- *Taima, Rushdi Ahmed. (1989). Teaching Arabic to Non-Native Speakers: Its Methods and Curricula, 1st Edition, Rabat: The Islamic Organization for Education, Culture and Science ISESCO.*
- *Amer, Fakhruddin. (1992). Teaching Methods for Arabic in Islamic Education, 1st Edition, Libya: University of Tripoli.*
- *Abdel-Tawab, Youssef. (2002). Our Children and the Age of Science and Knowledge, 1st Edition, Damascus: Dar Al-Fikr.*
- *Abdel Naser, Hilal. (2006). Narrative mechanisms in contemporary Arabic poetry, the center of Arab civilization.*
- *Al-Orainan, Hadeel. (2015). The effectiveness of using the electronic story in developing some language skills of the kindergarten child, Mecca: Umm Al-Qura University.*
- *Al-Azzam, Abdel-Wahhab. (2012). Kalila wa Dimna: Introduction by Abdel Wahab Al-Azzam, Cairo: Hendawi Foundation for Education and Culture.*
- *Alloush, Saeed. (1985). A Dictionary of Contemporary Literary Terms, 1st Edition, Beirut: The Lebanese Book House.*
- *Amayra, Hanan Ismail. (2010). The impact of content on the narrative linguistic form, University of Bahrain.*
- *Fathy, Ibrahim. (1986). Dictionary of Literary Terms, Tunisia: International Cooperation for Printing and Publishing.*
- *Fenijrah. Safaa. (2018). Employing literary heritage in the short story (the short story collection (it is said) by Sadiq Boudwara as a model). Jill Journal of Literary and*

الوساطة والتحكيم في المفاوضات السياسية
دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي

Mediation and Arbitration in Political Negotiations: A Comparative Study Between Islamic Jurisprudence and International Law

ناصر عبد اللطيف رشيد دبوس
طالب دكتوراة/ الجامعة الإسلامية العالمية/ ماليزيا

Nasser Abdullatif Rasheed Dabbous
PhD student / International Islamic University/ Malaysia
na.dabous@hotmail.com

عبد الحميد محمد علي زرؤم
أستاذ مشارك / الجامعة الإسلامية العالمية/ ماليزيا

Abdulhamid Mohamed Ali Zaroum
Associated Professor / International Islamic University/ Malaysia
alzaroumi@iium.edu.my

تاريخ الاستلام: 24/ 12/ 2020م، **تاريخ القبول:** 19/ 5/ 2021م.
E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

Received: 24/ 12/ 2020, **Accepted:** 19/ 5/ 2021.
DOI: 10.33977/0507-000-058-002
https: //journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

الملخص:

تتمحور هذه الدراسة حول موضوعين مهمين في مجال العلاقات الدولية بشكل عام، وفي مجال المفاوضات الدولية بشكل خاص، ألا وهما: مفهوم الوساطة، ومفهوم التحكيم، حيث سيتناولهما الباحث بالدراسة والتحليل من عدة نواحٍ، تتمثل في المفاهيم اللغوية والاصطلاحية في الشريعة الإسلامية وفي القانون الدولي العام، والأحكام الشرعية المتعلقة بهما، فضلا عن المقاصد الشرعية لكل منهما؛ لتكون هذه الدراسة جهدا متواضعا في تفعيل دور الفقه السياسي في معالجة بعض النوازل، وفق مقاصد الشريعة الإسلامية. وقد جاءت هذه الدراسة وفق محاور عدة، أبرزها: مفهوم الوساطة، وحكم الوساطة في الإسلام، ومقاصد الوساطة في الإسلام، ومفهوم التحكيم، ومشروعية التحكيم في الإسلام، وشروط التحكيم، ومحلّه، ومقاصده، وحكمة مشروعيته في المنظور الإسلامي. وفي هذه الدراسة، استخدم الباحث منهجين اثنين: المنهج التحليلي، وذلك بدراسة الإشكالات العلمية المختلفة تفكيكا وتركيبا وتقويما، حيث تم تناول الموضوعات المطروحة بالدراسة والتحليل، ومن ثم محاكمتها إلى تفسير مقاصدي للنصوص، بحيث تتشكّل أرضية واضحة المعالم لبناء واستنباط الأحكام الشرعية للمواضيع المطروحة في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، والمنهج الاستقرائي القائم على استقراء النصوص؛ لمعرفة مقاصدها، وتنزيلها على مواضيع الدراسة ومستجداتها مما يحتاج إلى بيان أحكام وإيضاح في ضوء المقاصد الشرعية. وإن أهم ما توصلت إليه هذه الدراسة، هو وجود ارتباط بين المعاني اللغوية لمفهومي الوساطة والتحكيم في الإسلام من جهة، ومفاهيمهما الاصطلاحية من جهة أخرى، وأن العمل بالوساطة والتحكيم في العلاقات الدولية من منظور مقاصدي جائز، ما دام المقصد هو الصلح، وإن كان ملجئا إلى الاحتكام إلى المحاكم الدولية، بيد أن هذا الجواز مشروط بعدم المساس بحقوق الله تعالى، ومرهون بكون هذا التحكيم لا يعود على المسلمين بمفسدة، أو يضيع مصلحة، أو ينتقص من سيادة المسلمين. إن ما يتمخض عن عملية التوسط والتحكيم يصير ملزما بعد إقرار الخصوم بارتضائه، أو إذا أيده حكم قضائي.

الكلمات المفتاحية: وساطة، تحكيم، محكمة دولية، القانون الدولي العام، المقاصد الشرعية، الفقه السياسي.

Abstract:

This study revolves around two important themes in the field of international relations in general and in the field of international negotiations in particular, namely, the concepts of mediation and arbitration, the legal provisions related to them, and the legal objectives of each of them. The study aims at contributing in the efforts of activating the role of political jurisprudence in addressing some of the calamities and contemporary challenges in accordance with the objectives of Sharia/ Islamic law/ Several main axes have been discussed, the most prominent of which including the concept, the rule and the purposes of mediation in Islam. Great emphasis has also been given to arbitration, its legality, terms, place, and purposes, and the wisdom of its legality from the Islamic perspective. In this study, the researcher uses two approaches: The analytical approach, by studying the various scientific problems, disassembling, synthesizing, and evaluating, so that the topics raised are studied and analyzed via the application of Maqasidi/ interpretation so that a clear ground is formed for constructing and deriving legal rulings for the themes presented in light of Maqasid of Sharia. As for the second approach, the inductive approach is used for the extrapolation of texts and its developments. This requires clarification of provisions in light of the objectives of Shariah. Among the most important findings of this study, a correlation between the linguistic meanings of the concepts of mediation and arbitration in Islam on the one hand and their idiomatic concepts on the other. The findings also show that working in mediation and arbitration in international relations from the perspective of Maqasid Shariah is permissible as long as the intention is reconciliation and resorting to international courts. The permissibility is conditional on no prejudice to the rights of Allah, and it is subject to the fact that this arbitration does not corrupt Muslims, or wastes interest, or detracts from the sovereignty of Muslims. The mediation and arbitration process results in binding after the litigants approve it or if a court ruling supports it.

Keywords: Mediation, arbitration, international court, public international law, Sahria Maqasid/ Islamic law, political jurisprudence.

المقدمة:

جاءت هذه الدراسة في مجال العلاقات الدولية، وخاصة المفاوضات الدولية، وتركزت حول موضوعي الوساطة والتحكيم، من حيث المفاهيم اللغوية والاصطلاحية في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ومن حيث الأحكام الشرعية، والمقاصد الشرعية لكل منهما، وذلك من خلال مطلبين اثنين، الأول بعنوان: مفهوم الوساطة وحكمها في الإسلام، والثاني بعنوان: تحكيم المفاوضات الدولية.

المطلب الأول: مفهوم الوساطة وحكمها في الإسلام

المسألة الأولى: مفهوم الوساطة

ينطوي لفظ الوساطة على معان لغوية جميلة في وصف من يقوم بالوساطة، ومن ذلك: الشرف، والحسب، والكرم، والعدالة، والحسن (ابن منظور، 1414هـ، 7/ 430)، وجوهر الشيء، وأجوده، فإذا كانت هذه المعاني الجميلة صفات لمن يقوم بالوساطة، فإن

معنى الوساطة لغة مما يتعلق بموضوع هذه الدراسة: هو جعل النفس بين طرفين أو خصمين فأكثر بالحقّ والعدل، وليس ببعيد عن هذا المعنى اللغوي معناها الاصطلاحي في القانون الدولي العام، فهي: «محاولة دولة أو أكثر، فضّ نزاع قائم بين دولتين أو أكثر، عن طريق التفاوض الذي تشترك هي أيضا فيه» (مجمع اللغة العربية بالقاهرة، د.ت، 2/ 1031).

إن الوساطة آلية خاصة لفض النزاعات خارج دائرة القضاء الرسمي، وتتميز عن غيرها في كونها تمثل حلًا إراديا وتوافقيا بين أطراف النزاع، فهي مسار يتفق عليه أطراف النزاع، وهي مسار ينظمه طرف مستقل ومحايد ويتصرف فيه، تتمثل مهمته في تسهيل التواصل بين أطراف النزاع، وتمكينها من اختيار حل يتناسب مع حاجياتها ومصالحها، بالموافقة الحرة لأطراف النزاع، بحيث تختار بكامل حريتها، كما أن استقلال وحياد الوسيط يمنحه مجالا أوسع لتمكين أطراف النزاع من اختيار حلول بنفسها، إذ إن التواصل المباشر بين أطراف النزاع يؤدي إلى تجاوز كل المواقف المبنية على الأحاسيس والمشاعر؛ وصولا إلى عقلنة النزاع، ومفاوضات منطقية مؤسسة على حاجات ومصالح كل طرف، بحيث تتمكن أطراف النزاع من تقرير مصيرها بنفسها وبمفردها؛ فيصبح الحل بذلك ايجابيًا ومريحًا وتوافقيًا للأطراف جميعها، إذ إنه بتطور النشاط الاقتصادي، وتبادل المعاملات، وتشابك المصالح المالية بين الأفراد والدول، نشأت نزاعات معقدة دفعت بالعديد من الدول الى التفكير في وسائل لحلها تتسم بالسرعة، والنجاعة، والمرونة؛ فظهرت بعض النظم القانونية التي عرفت بنظم الوساطة والمصالحة والتوفيق، كآليات بديلة عن القضاء في حل النزاعات بسرعة، وبما يناسب الحياة الاقتصادية (العبيدي، 2019م، 5 (2)/ 220 – 240).

إلا أنه بالرغم من أهمية الوساطة بين أطراف التفاوض في التقريب بين وجهات النظر، أو في منع عملية التفاوض من الانهيار أو التوقف، فإن لها محاذير تتمثل بإمكانية ميل وانحياز الوسيط إلى طرف على حساب آخر؛ مما قد يُلحق به ضررا، إذ سيجد نفسه ضحية خداع، أو ضغط ذي طابع تهديدي، ومن أمثلة هذا الصنف غير النزيه من الوسطاء: الولايات المتحدة الأمريكية، التي توسطت في عملية صنع السلام في الشرق الأوسط، حيث نأت بنفسها عن النزاهة؛ نتيجة ارتباطها بإسرائيل بعلاقات إستراتيجية خاصة (أندرسون، د.ت، 29 – 30؛ وجيه، 1994، 79).

المسألة الثانية: حكم الوساطة في الإسلام

عرف المسلمون الوساطة منذ فجر الإسلام، ولذلك شواهد من سيرة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فقد أجاز الإسلام الوساطة بين المتخاصمين، وقد تجلّى مفهوم الوساطة لدى الفقهاء في أبواب القضاء خاصة (الماوردي، د.ت، 142؛ القرافي، 1994، 10/ 39؛ الروياني، 2009، 11/ 189)، إلا أن مفهوم الوساطة ليس مقصورا على المسلمين فيما بينهم، بل يتعدى ذلك إلى علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول، كما أن مفهوم الوساطة معروف لدى الأمم الأخرى من غير المسلمين، ففي العصر الحديث، ورد مفهوم الوساطة والخدمات الودية في اتفاقية (لاهاي) الدولية عام (1907م)، على أنها إحدى الوسائل السلمية لفض النزاع بين الدول، وهي مرحلة تالية لعملية التفاوض فيما لو لم تنجح؛ فتتدخل إحدى الدول الصديقة للطرفين؛ للتقريب بين وجهات النظر، فإن أقحمت هذه الدولة الصديقة نفسها في المفاوضات بين أطراف النزاع؛ فهي دولة وسيطة، وإن قامت هذه الدولة الصديقة بتقريب وجهات النظر دون الاشتراك في المفاوضات؛ فإنما تقوم بتقديم خدمات ودية للطرفين المتنازعين (منصور، 1390هـ، 193)، وفيما يتعلق بالدولة الإسلامية، فإنه يجوز لها ترك قتال أعدائها؛ استجابة لوساطة دولة أخرى، إذا لم يترتب على ذلك ضرر بالمسلمين (أبو الوفا، 1424هـ، 9/ 176، 184)، وفيما يأتي بعض من أدلة جواز الوساطة مما جاء في كتاب الله (عزّ وجلّ)، وفي سنة وسيرة نبيه (صلى الله عليه وسلم)، خاصة فيما يتعلق بالوساطة مما له تعلّق بالشؤون الدولية، كالمفاوضات (الصلابي، 1421هـ، 5/ 151).

1. قوله (عزّ وجلّ): ﴿**مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا**﴾ (النساء: 85)، فالكفل في الآية القرآنية بمعنى النصيب، والمقيت بمعنى الحافظ (القرطبي، 1384هـ، 5/ 295 – 296)، ومقصود الآية الكريمة الترغيب في التوسّط في الخير، والترهيب من ضده، فهذا لا يجوز؛ لأنه سعي في إثم، كإسقاط حدود بعد وجوبها، أو كالإفساد بين الناس بالغيبة والنميمة، فالشفاعة تكون بين الناس في حوائجهم، كمن يعين أخاه بكلمة عند غيره في قضاء حاجة، فهي وساطة في إيصال خير أو دفع شر، سواء كانت بطلب من المنتفع أم لا، ووصفها بالحسنة؛ لأن الشفاعة لا تُطلق إلا على الوساطة في الخير، والخير لفظ عام يشمل أحوالا كثيرة، ومن أهمها ما يتعلق بالقضايا والعلاقات الدولية، إذ يُعرف هذا النوع من المفاوضات في أدبيات العلوم السياسية بسياسة الطرف الثالث (ابن العربي، 1424هـ، 1/ 587).

2. قوله (عزّ وجلّ): ﴿**لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾ (النساء: 114)، فقد ذكر القرطبي أن هذا الإصلاح «عامٌّ في الدماء، والأموال، والأعراض، وفي كل شي يقع التداعي والاختلاف فيه بين المسلمين، وفي كل كلام يُراد به وجه الله تعالى» (القرطبي، 1384هـ، 5/ 384).

3. حديث النبي (صلى الله عليه وسلم) عن أبي الدرداء (رضي الله عنه) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والقيام؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: إصلاح ذات البين، وفساد ذات البين هي الحالقة». (صحيح على شرط الشيخين). (ابن حبان، 1414هـ، 11/ 489).

4. حديث الزهري، عن محمد بن جبير، عن أبيه (رضي الله عنه): أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال في أسارى بدر: «لو كان المطعم بن عَديٍّ حيا، ثم كلمني في هؤلاء النَّتنى؛ لتركتهم له» (البخاري، 1422هـ، 4/ 91)، ففي الحديث «دليل على أنه يجوز ترك أخذ الفداء من الأسير، والسماحة به؛ لشفاعة رجل عظيم، وأنه يكافأ المحسن وإن كان كافرا» (الصنعاني، د.ت، 2/ 482)، ذلك أنه (صلى الله عليه وسلم) لما رجع من الطائف إلى مكة، دخل في جوار المطعم بن عدي، الذي أمر أولاده الأربعة بالاستعداد لحماية النبي (صلى الله عليه وسلم)، وقيل إن اليد التي كانت له، أنه أعظمُ من سعى في نقض صحيفة قريش في حصار بني هاشم والمسلمين في

شعب أبي طالب، وكان المطعم قد مات قبل وقعة بدر؛ ففي الحديث دلالة واضحة على جواز الوساطة في مجال العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم (الصنعاني، د.ت، 2/ 482؛ أبو الوفا، 1424هـ، 9/ 173).

5. ومن سيرته (صلى الله عليه وسلم) ما كان من قبوله وساطة بديل بن ورقاء الخزاعي، الذي توسّط بين النبي (صلى الله عليه وسلم) وقريش قبيل صلح الحديبية، «.... إذ جاء بديل بن ورقاء الخزاعي في نفر من قومه من خزاعة، وكانوا عيبة نصح رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من أهل تهامة (العيبة هي ما يوضع فيه الثياب لحفظها، فقد شبه الإنسان الذي هو مستودع سرّه بالعيبة، والمراد بها هنا: موضع سرّه وأمانته، أي محلّ نصحه وموضع أسراره)، فقال: إني تركت كعب بن لؤي، وعامر بن لؤي نزلوا أعداد مياه الحديبية (أي نزلوا في هذه المواضع على هذه المياه)، ومعهم العُوذ المطافيل (الإبل مع أولادها)، وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): إنا لم نجئ لقتال أحد، ولكنا جئنا معتمرين، وإن قريشا قد نهكتهم الحرب، وأضرت بهم، فإن شاؤوا ماددتهم مدة، ويخلوا بيني وبين الناس، فإن أظهر: فإن شاؤوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس فعلوا، وإلا فقد جَمُّوا (استراحوا من جهد الحرب)، وإن هم أبوا، فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي (أي حتى ينفصل مقدم عنقي، أي حتى أقتل)، ولينفذنّ الله أمره، فقال بديل: سأبلغهم ما تقول، قال: فانطلق حتى أتى قريشا، قال: إنا قد جئناكم من هذا الرجل، وسمعناه يقول قولا، فإن شئتم أن نعرضه عليكم فعلنا، فقال سفهاؤهم: لا حاجة لنا أن تخبرنا عنه بشيء. وقال ذوو الرأي منهم: هات ما سمعته يقول. قال: سمعته يقول كذا وكذا، فحدثهم بما قال النبي (صلى الله عليه وسلم)، فقام عروة بن مسعود. فقال: أي قوم، ألستم بالوالد (أي بمثل الوالد في الشفقة والمحبة)؟ قالوا: بلى، قال: أولست بالولد (مثل الولد في النصح لوالده)؟ قالوا: بلى، قال: فهل تتهموني؟ قالوا: لا، قال: ألستم تعلمون أني استنفرت (أي دعوتهم إلى نصركم) أهل عكاظ (اسم سوق بناحية مكة كانت العرب تجتمع بها في كل سنة مرة)، فلما بَلّحوا (أي: امتنعوا) علي جئتكم بأهلي وولدي ومن أطاعني؟ قالوا: بلى، قال: فإن هذا قد عرض لكم خطة رشد (أي خصلة خير وصلاح)، اقبلوها ودعوني آتيه، قالوا: ائته، فأتاه، فجعل يكلم النبي (صلى الله عليه وسلم)، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) نحوا من قوله لبديل...». (البخاري، 1422هـ، 3/ 193؛ العيني، د.ت، 14/ 8 – 10).

6. وفي سبيل الحث على إصلاح ذات البين، وتشجيع الناس على ذلك، فقد أباح الإسلام أمرين لا يحلّان إلا في حالات محدّدة، منها إصلاح ذات البين، وهما:

أ. الأخذ من مال الزكاة، وذلك إذا تحمّل المصلح دينا في سبيل إصلاح ذات البين؛ للحديث الوارد عن قبيصة بن مخارق الهلالي، قال: «تحملت حمالة (مالٌ يتحمله الإنسان، أي يستدينه ويدفعه في إصلاح ذات البين، كالإصلاح بين المتخاصمين، ونحو ذلك)، فأتيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أسأله فيها، فقال: أقم حتى تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها، قال: ثم قال: يا قبيصة، إن المسألة لا تحلّ إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة، فحلّت له المسألة حتى يصيبها، ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة (هي الآفة التي تهلك الثمار والأموال وتستأصلها، وكل مصيبة عظيمة) اجتاحت ماله، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، أو قال: سدادا من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقوم... ثلاثة من ذوي الحجا (العقل) من قومه، (وإنما قال (صلى الله عليه وسلم): «من قومه»؛ لأنهم من أهل الخبرة بباطنه، والمال مما يخفى في العادة، فلا يعلمه إلا من كان خبيرا بصاحبه): لقد أصابت فلانا فاقة؛ فحلّت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، أو قال سدادا من عيش، فما سواهن من المسألة يا قبيصة، سحتا يأكلها صاحبها سحتا». (النيسابوري، د.ت، 2/ 722).

ب. الكذب بقصد الإصلاح، وفي ذلك يقول النبي (صلى الله عليه وسلم): «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، فينمي خيرا، أو يقول: خيرا» (البخاري، 1422هـ، 3/ 183)، فالكذب لإصلاح ذات البين جائز، وليس فيه نميمة أو ذمّ، إلا أن الأحناف في المعتمد من مذهبهم، ذهبوا إلى أن الكذب حرام بكل أشكاله؛ لأن في معاريض الكلام ما يغني عنه. (الدِّهلوي، 1435هـ، 8/ 147)، وأما الكذب الوارد في الحديث، «فيحتمل أن يكون تأويله بظنه، حيث عدّ ما ليس بكذب كذبا، فالمباح معاريض القول الذي يقع بالقلب خلاف الحقيقة فيها لا التصريح بالكذب»، وهنا يرى الباحث في معارض القول تحرزا عن صريح الكذب، وذلك أحوط للدين (المَلَطي، د.ت، 2/ 242).

المسألة الثالثة: مقاصد الوساطة في الإسلام

إن المقصد الأول للوساطة في الإسلام هو الصلح، وهو مقصد عظيم؛ لما يترتب عليه من خير؛ لقوله (عزّ وجلّ): (وَالصُّلْحُ خَيْرٌ) (النساء: 128)، فالتعريف الوارد في لفظ (الصلح) تعريف الجنس، وليس تعريف العهد؛ لأن المقصود إثبات أن ماهية الصلح وحقيقته خير للناس، فكلمة خير عامة لكل وجوه الخير، ولكل مصالح الدين والدنيا؛ وعليه فإن مقاصد الصلح هي مقاصد للوساطة إليه، ومن أبرز هذه المقاصد (ابن عاشور، 1984م):

1. تأليف القلوب، ووحدة الهدف، فالصلح لا يكون صلحا ظاهرا فحسب، بل يكون نفسيا؛ فتتلاقى القلوب وتصفو النفوس، ويحلّ الوئام محلّ الخصام (أبو زهرة، د.ت).

2. حفظ الدين، ودليل ذلك قوله (صلى الله عليه وسلم): «.... وفساد ذات البين هي الحالقة». (صحيح على شرط الشيخين) (ابن حبان، 1414هـ، 11/ 489)، أي: الماحية والمزيلة للمثوبات والخيرات، فشؤم هذا الفعل يمنع صاحبه عن تحصيل الطاعات والعبادات، وقيل: المهلكة، ذلك أنها تحلق أي: تهلك، وتستأصل الدين كما يستأصل الموس الشعر؛ فإذا كان إفساد البين يذهب بالدين وبثواب الطاعات، فإن إصلاح ذات البين، يقيم الدين، ويحفظ الثواب على أهله (القاري، 1422هـ، 8/ 3154؛ الحاج، 2017).

3. الكرم والسماحة، والبعد عن البخل؛ لقوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا**﴾ (النساء: 128)، فيجوز أن يكون المراد بالصلح في هذه الآية صلح المال، وهو الفدية، فالشحّ هو شحّ المال، وإتباع قوله (عزّ وجلّ): (وَالصُّلْحُ خَيْرٌ) بقوله (عزّ وجلّ): (وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ) على هذا الوجه، كمن يقول بعد الأمر بما فيه مصلحة في موعظة أو نحوها: وما إخالك تفعل؛ لقصد التحريض والحث على

البعد عن الشحّ، ويجوز أن يكون معنى الشحّ ما جبلت عليه النفوس من المشاحة، وعدم التساهل، وفي الآية الكريمة تحذير للناس من الاتصاف بالمشاحة التي تحول دون المصالحة، فالوساطة بقصد الإصلاح، قد تتطلب تنازلا من أطراف التفاوض عن بعض من مطالبهم؛ تسامحا وكرما، وبما لا يفوّت مصلحة معتبرة أعظم، أو يجلب مفسدة؛ علما بأن الوساطة أو الشفاعة لا تكون في حدّ، ولا في حقّ لازم (الزركشي، 1405هـ، 2/ 249؛ ابن عاشور، 1984، 5/ 217).

1. قطع أسباب استمرار النزاع والشقاق، وتحقيق العدل، لقوله (عزّ وجلّ): ﴿**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**﴾ (الحجرات: 9)، فإن الأمر بالإصلاح بين المسلمين واجب قبل الشروع في الاقتتال، وبمجرد ظهور بوادره، وهذا هو الأولى؛ حتى يتم تدارك الأمر قبل وقوعه، وتعدّ هذه الآية الكريمة قاعدة تشريعية عملية؛ لصيانة المجتمع من الخصام والتفكك؛ بدافع من النزوات، كما أنها قاعدة لإقرار الحق والعدل والصلاح؛ مما يحفظ على المجتمع تماسكه وقوته، ويصون نفوس أبنائه، وأعراضهم، وأموالهم، وهذه من المقاصد الضرورية للشريعة الإسلامية، كما يرى الباحث أن في الآية الكريمة دليلا على جواز كل من المفاوضة، والوساطة، والتحكيم، كأشكال للصلح المبتغى بين أطراف النزاع (القرطبي، 1384هـ، 16/ 317؛ ابن عاشور، 1984، 26/ 239؛ قطب، 1423هـ، 6/ 3343).

2. حفظ الأيمان، وإبراء الذمّة، لقوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ**﴾ (المائدة: 89)، فإن من معاني حفظ اليمين حفظها من الحلف، عملا بقوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ**﴾(البقرة: 224)، بمعنى: لا تحلفوا بالله (عزّ وجلّ) في كل حقّ وباطل؛ فتتبذلوا اسمه (الماوردي، د.ت)، وقد ذمّ القرآن الكريم من يكثر الحلف فقال (عزّ وجلّ): ﴿**وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ**﴾ (القلم: 10)، وفي ذلك نهي عن إكثار الحلف به (عزّ وجلّ) في عظيم الأمور وحقيرها (طنطاوي، 1988، 1/ 501)، وإن في الوساطة والصلح درءا لاسم الله (عزّ وجلّ) من أن يُبتذل، أو من أن يعرّض به في عظيم أو حقير، وفي هذا حفظ للأيمان التي فيها تعظيم اسم الله (عزّ وجلّ)، وقد ورد في الحديث عن أبي أمامة (رضي الله عنه)، أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «من اقتطع حقّ مسلم بيمينه، حرّم الله عليه الجنة، وأوجب له النار» قالوا: وإن كان شيئا يسيرا؟ قال: «وإن كان قضيبا من أراك» يقولها ثلاثا. (حديث صحيح على شرط مسلم) (الشيباني، 1421هـ، 39/ 493)، فإن في الوساطة والصلح ما ينأى بالمسلم عن الوقوع فيما حرم الله (عزّ وجلّ) من أكل لحقّ الغير؛ فتبرأ ذمته من الحرام (الحاج، 2017م).

المطلب الثاني: تحكيم المفاوضات الدولية

المسألة الأولى: مفهوم التحكيم

التحكيم لغة ذو معان عديدة وفقا للأصل الذي اشتُقّ منه، وهو مادة حكم، ومن تلك المعاني: الإحكام الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب، والتفصيل الذي لا يعتريه النسخ أو الإلغاء، والإحران، والقضاء بالعدل، والحكمة، وإصابة الحق بالعلم والعمل، والحلم وضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب، والدعوة إلى الحكم، وطلب الحكم وإجازته، والمخاصمة إلى الحاكم، وإطلاق اليد، والتجربة، والإتقان، والوثوق، والمنع من الفساد، والصلاح، والرجوع عن الشيء والكفّ عنه، والقَدْر والمنزلة؛ ويرى الباحث أن هذه المعاني ما هي إلا صفات سامية لعملية التحكيم، وما يتصل بها من حكام أو محكّمين، ويقال: حكّمته في مالي، إذا جعلت إليه الحكم فيه، وأطلقت يده فيه بما شاء، أو أجزته في حكمه، ويُستشف من هذه المعاني– أيضا– معنى التفويض (ابن منظور، 1414هـ، 12/ 140 – 145 ؛ الزبيدي، د.ت، 31/ 510 – 517؛ محمود، 1430هـ، 19).

وفيما يتعلّق بتعريف التحكيم اصطلاحا، فقد عرّفه الحنفية على أنه «تولية الخصمين حاكما يحكم بينهما، وركنه اللفظ الدالّ عليه مع قبول الآخر، فلو حكّما رجلا فلم يقبل، لا يجوز حكمه إلا بتجديد التحكيم» (ابن نجيم، د.ت، 24/7)، وعرّفه المالكية بأن «يُحَكِّمَ الخصمان رجلاً يحكم بينهما، وليس مولًى من قبل الإمام ولا من قبل القاضي» (الجندي، 1429هـ، 7/ 399)، وعرّفه الشافعية بما «إذا حكّم خصمان رجلا من الرعية؛ ليقضي بينهما فيما تنازعاه، في بلد فيه قاض، أو ليس فيه قاض؛ جاز» (الماوردي، 1419هـ، 16/ 325)، وعرّفه الحنابلة بما «إذا تحاكم رجلان إلى رجل حكّماه بينهما ورضياه، وكان ممن يصلح للقضاء، فحكم بينهما؛ جاز ذلك، ونفذ حكمه عليهما» (ابن قدامة، 1388هـ، 10/ 94).

بتأمّل تعريفات الفقهاء لمفهوم التحكيم اصطلاحا، نجد اتفاقا لدى جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، فيما يتعلّق بأركان عملية التحكيم الثلاثة، وهي أطراف التحكيم (المحكّمون، والمحكَّمون)، ومحلّ التحكيم (موضوعه ومجاله)، وصيغة التحكيم المتمثلة بعقدين رضائيين، الأول منهما بين الخصوم أنفسهم، والثاني بين الخصوم والمحكَّم، في الوقت الذي جعل فيه الحنفية عملية التحكيم ذات ركن واحد، وهو صيغة التحكيم المتمثلة بالإيجاب والقبول فقط (الحصكفي، 1423ه، 474؛ الألفي، 1418هـ، 13 [4]/ 45 – 48؛ محمود، 1430هـ، 108).

وقد عرّفت مجلة الأحكام العدلية مفهوم التحكيم بأنه «عبارة عن اتخاذ الخصمين آخر حاكما برضاهما؛ لفصل خصومتهما ودعواهما، ويقال لذلك: حَكَمٌ– بفتحتين– ومُحَكَّم، بضم الميم، وفتح الحاء، وتشديد الكاف المفتوحة» (لجنة مكونة من علماء عدة وفقهاء في الخلافة العثمانية، د.ت، 365)، والخصمان بمعنى: الفريقان المتخاصمان، وهي عامة، وتشمل ما إذا كان كل واحد من الفريقين واحدا أو متعددا، كأن يكون المدعي اثنين والمدعى عليه اثنين... كما يجوز أن يكون الآخر محكما واحدا، يجوز– أيضا– أن يكون متعددا، بشرط أهليته للتحكيم، وفي هذا المقام ينبغي الإشارة إلى أن عدد المحكمين لا تشترط فيه الوترية، إنما المسألة اجتهادية ترمي إلى حسم الخلاف، كما تظهر في تعريف المجلة لمفهوم التحكيم أركان التحكيم المتمثلة بصيغة التحكيم، والرضائية فيها، مما يعرف بالإيجاب والقبول (أفندي، 1411هـ، 4/ 578؛ الدوري، 1422هـ، 21).

وفي القانون الدولي العام، فقد تمّ تعريف التحكيم على أنه لجوء طرفين متنازعين إلى من يحكّمانه في البتّ في النزاع القائم بينهما، وهذا الحَكَم قد يكون فردا أو متعددا، بحيث يتعهد الطرفان المتنازعان بالتزام قرار الحَكَم وتنفيذه (منصور، 1390هـ، 205).

المسألة الثانية: أنواع التحكيم بشكل عام

ينقسم مفهوم التحكيم وفق الحاجة إليه إلى قسمين رئيسين: الأول منهما هو التحكيم الشخصي أو الفردي مما سبق بيان مفهومه، ومحله المتمثل بشتى مجالات الحياة، وهو يتعلق بأطراف عملية التحكيم كأشخاص فرادى، أو جماعات وهيئات محلية، والثاني هو التحكيم الدولي، وهو يتعلق أيضا بأطراف عملية التحكيم، لكن كدول، وكهيآت ومنظمات دولية، ويمكن تعريفه بأنه: إجراءٌ، أو وسيلة، يمكن بوساطتها التوصل إلى تسوية سلمية للنزاع الدولي، من خلال حكم ملزم يصدر على شكل حكم قضائي، عن هيئة تحكيم خاصة يختارها أطراف النزاع، انطلاقا من مبدأ تطبيق القانون، واحترام قواعده. فهو يرتكز علي مبدأ الرضائية، ومبدأ إلزامية الحكم، طالما لم يخالف نصوص الاتفاق بين أطرافه، كما أن الآثار المترتبة عليه لا تتعدى أطراف النزاع، ولا تجاوز حدود موضوع النزاع، ويمتاز الحكم الصادر عن عملية التحكيم الدولي بالنهائية، لكنه قد يكون قابلا للطعن من أطراف النزاع في حالات نادرة، كالغموض في منطوق الحكم، أو في حالة تجاوز هيئة التحكيم حدودها، وسلطاتها (سعود، 2013).

المسألة الثالثة: مشروعية التحكيم في الإسلام

ذهب جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والشافعية في قول، والحنابلة، إلى جواز التحكيم، فيما خالفهم في ذلك ابن حزم (ابن حزم، د.ت، 5/ 244)، وبعض الشافعية ممن ذهبوا إلى عدم جوازه مع وجود القاضي (النووي، 1412هـ، 11/121؛ الأنصاري، د.ت، 4/ 288)، وقد استدلّ جمهور الفقهاء على مشروعية التحكيم في الإسلام من القرآن الكريم، ومن سنة النبي (صلى الله عليه وسلم)، ومن الإجماع، وفيما يأتي عرض لبعض من هذه الأدلة (الجصاص، 1431هـ، 8/ 66؛ القرافي، 1994، 10/ 35؛ الدَّميري، 1425هـ، 10/ 155؛ ابن قدامة، 1388هـ، 10/ 94؛ القحطاني وآخرون، 1433هـ، 7/ 127).

أولا: من القرآن الكريم:

1. قوله (عزّ وجلّ): ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ (النساء: 58)، فالحكم بالعدل مطلق بين الناس جميعا، وهو حق لكل إنسان بوصفه إنسانا، بغض النظر عن جنسه، أو لونه، أو دينه؛ فأساس الحكم في الإسلام العدل، والخطاب الوارد في الآية الكريمة عامّ يشمل كل طرق الحكم، من ولاية عامة، وقضاء، وتحكيم (رضا، 1990، 5/ 139؛ قطب، 1423هـ، 1/ 689).

2. قوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا**﴾ (النساء: 35)، فجواز التحكيم في حقّ الأزواج يدلّ على جوازه في سائر الحقوق والدعاوى، على المستوى الفردي، والجماعي، والدولي؛ إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (محمود، 1430هـ، 47)، والتحكيم «مسألة عظيمة اجتمعت الأمة على أصلها في البعث، وإن اختلفوا في تفاصيل ما ترتّب عليه» (القرطبي، 1384هـ، 5/ 178)، وقد ذكر الإمام السرخسي أن هذه الآية الكريمة أصلٌ في جواز التحكيم (السرخسي، 1414هـ، 21/ 62).

3. قوله عز وجل: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ (النساء: 65)، أيَ حتى يجعلوك حكما فيما بينهم من خصومات ومنازعات، وهذا هو التحكيم بعينه (الطبري، 1420هـ، 8/ 518؛ محمود، 1430هـ، 48).

ثانيا: من سنة النبي (صلى الله عليه وسلم):

1. عن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال: «نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ، فأرسل النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى سعد فأتى على حمار، فلما دنا من المسجد قال للأنصار: قوموا إلى سيدكم، أو خيركم. فقال: هؤلاء نزلوا على حكمك. فقال: تقتل مقاتلتهم، وتسبي ذراريهم، قال: قضيت بحكم الله» (البخاري،1422هـ، 5/ 112)، ففي الحديث دلالة على جواز التحكيم بالتراضي، وقد يُستدلُّ بإنفاذ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حكم سعد (رضي الله عنه) على لزوم حكم المحكَّم، وهذا استدلال وجيه، لكن قول النبي (صلى الله عليه وسلم) لسعد: «قضيت بحكم الله»، وفي رواية: «فقال: احكم فيهم يا سعد، قال: الله ورسوله أحق بالحكم، قال: قد أمرك الله– تعالى– أن تحكم فيهم» (ابن حجر، 1379هـ، 7/ 412)، نصٌّ من النبي (صلى الله عليه وسلم) على مشروعية وجواز التحكيم، حيث لا اجتهاد في موضع النصّ، وفي هذا أيضا مخرجٌ لمن قال بعدم لزوم حكم المحكَّم إلا بالتراضي بعد الحكم؛ ذلك أن أحكام المحكَّمين أحكامٌ اجتهادية قابلة للنظر من القضاة على اختلاف بين الفقهاء، ويرى الباحث في هذا الحديث الشريف دلالة على جواز التحكيم بين الأمم والدول؛ إذ اليهود أمة من دون المسلمين (الجصاص، 1431هـ، 8/ 66؛ القرافي، 1994، 10/ 35؛ ابن الرفعة، 2009، 18/ 65؛ المنقور، 1407هـ، 2/ 197؛ محمود، 1430هـ، 57).

2. حديث شريح عن أبيه هانئ، «أنه لما وفد إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مع قومه سمعه، وهم يُكنون هانئا أبا الحكم، فدعاه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال له: إن الله هو الحَكَم، وإليه الحُكم، فلم تُكنى أبا الحكم؟ قال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني، فحكمت بينهم؛ فرضي كلا الفريقين، فقال: ما أحسنَ من هذا! فما لك من الولد؟ قال: لي شريح، وعبد الله، ومسلم، قال: مَن أكبرهم؟ قال: شريح، قال: فأنت أبو شريح، ودعا له ولولده» (صححه الألباني) (النسائي، 1406هـ، 8/ 226)، فدلّ تعجّب النبي (صلى الله عليه وسلم) من حسن فعل هانئ، ودعاؤه له بالخير، على إقرار النبي (صلى الله عليه وسلم) له على فعله (القرافي، 1994، 10/ 35؛ الروياني، 2009، 14/ 79؛ ابن قدامة، 1388هـ، 10/ 94).

3. حديث الإمام مسلم: «.... وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا» (النيسابوري، د.ت، 3/ 1357)؛ «فإنّ النبي (صلى الله عليه وسلم) معرّض لنزول الأحكام عليه كل حين وساعة، ونسخ الأحكام وتبديلها في كل وقت، فلعلّه أراد ألاّ تُنزلهم على ما أنزل الله عليّ مما أنت غائب عنه لا تعلمه، فإنك لا تدري إذا فعلت معهم فعلا، هل تصادف ما أنزل عليّ

وأنت غائب عنه أم لا؟»، ووجه دلالة الحديث أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أوصى عماله على الجيوش بقبول التحكيم فيما لو طلبه الخصم، والنبي (صلى الله عليه وسلم) لا يوصي إلا بما هو مشروع؛ فكان الحديث الشريف دليلا على جواز قبول التحكيم من الخصم، وهذا دليل قوي على جواز التحكيم فيما يتعلق بالعلاقات الدولية، وأما ما يتعلق بمنع النبي (صلى الله عليه وسلم) من إنزال الخصم على حكم الله عز وجل؛ فذلك لأن المسألة اجتهادية، والمجتهد قد يصيب وقد يخطئ؛ فوجب تنزيه حكم الله عز وجل عن الخطأ؛ لذلك ينسب الحكم إلى المحكَّم أو القاضي (المازري، 1998، 3/ 6 – 7؛ محمود، 1430هـ، 56 – 57).

ثالثا: الإجماع

فقد ذكر الإجماعَ على جواز التحكيم كثيرٌ من الفقهاء القدامى، ومن شتى المذاهب الفقهية عند أهل السنة؛ فكان دليلا معتبرا في مشروعية التحكيم في الإسلام، ومن ذلك ما ذكر الإمام العيني– بشأن التحكيم– في كتابه البناية شرح الهداية: «وهو مشروع بالكتاب والسنة والإجماع... وأما الإجماع فإن الصحابة (رضي الله عنهم) كانوا مجمعين على جواز التحكيم» (العيني، 1420هـ، 9/ 58)، وما جاء في حاشية الدسوقي: «وإنما المقصود بالذات من التحكيم الإصلاح» (الدسوقي، د.ت، 2/ 346)، والإصلاح الذي هو مقصد التحكيم، مما أجمعت عليه الأمة في الجملة (القحطاني وآخرون، 1433هـ، 2/ 775)، وفي هذا دليل عقلي على جواز التحكيم يضاف إلى بقية الأدلة؛ لأن فيه فضّ المنازعات، ولمّ الشمل، وإصلاح ذات البين (الدوري، 1422هـ، 116)، فضلا عمّا ذكره الماوردي– تعليقا على التحكيم– بقوله: «وليس يُعرف له في الصحابة مخالف؛ فكان إجماعا» (الماوردي، 1419هـ، 4/ 292)؛ فكان صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مجمعين على جواز التحكيم، فقد وقع التحكيم لجمع من الصحابة، دون إنكار من أحد؛ فاشتهر (الأنصاري، د.ت، 4/ 287 – 288؛ الهيتمي، 1357هـ، 10/ 118).

المسألة الرابعة: شروط التحكيم

لعملية التحكيم شروط تتعلق بأركانها، فهناك شروط تتعلق بأطراف عملية التحكيم (المحكِّم، والمحكَّم)، وشروط تتعلق بمحلّ التحكيم، وشروط تتعلق بالصيغة، وفيما يأتي بيان ذلك:

أولا: شروط المحكِّم

اشترط العلماء للمحكِّم الأهلية وهي صفة يقدرها الشارع في الشخص، تجعله محلا صالحا لخطاب تشريعي (الزرقا، 1425هـ، 2/ 873)، وهي عند الحنفية تتمثل بالعقل، والتمييز مع الإذن من قبل الولي أو الوصيّ، دون الحرية والإسلام، وذلك من لحظة التحكيم حتى صدور حكم خاصٌّ بالمتحاكمين دون غيرهم، ولا يتعدى إلى سواهم (ابن نجيم، د.ت، 7/ 26؛ اللخمي، 1432هـ، 11/ 5338 – 5339؛ الشربيني، 1415هـ، 6/ 268؛ البهوتي، د.ت، 6/ 309)، فالصبي غير المميز، والمجنون، ليسا أهلا لذلك، لكن المكاتب والعبد المأذون يُحكّمان؛ فهما كالحرّ، كما يصحّ تحكيم ذمّيٍّ ذمّيا، وأما المرتدّ فإنه لا يحكّم عند أبي حنيفة إلا بإسلامه، إلا أنه يُحكّم عند الصاحبين بكل حال، واشترط الحنفية التراضي من الخصمين حتى صدور الحكم، فإن تراجع الخصمان أو أحدهما قبل الحكم؛ فلهم ذلك، وإن صدر الحكم لزمهما (الشيباني، 1433هـ، 11/ 193؛ القدوري، 1418هـ، 266؛ الحصكفي، 1423هـ، 474؛ محمود، 1430هـ، 207).

وفي اشتراط دوام الرضا إلى حين نفوذ الحكم، ذهب المالكية في ذلك إلى قولين: الأول أنه شرط لازم، وبإمكان الخصمين أو أحدهما النكوص عن الرضا قبل الحكم، وهذا قول القاضي عبد السلام بن سعيد التنوخي الملقب بسحنون (الزركلي، 2002، 5/4)، وهو الراجح من مذهب المالكية، والثاني أنه ليس بشرط، ويلزمهما الحكم إن تراجع أحدهما عن الرضا قبل الحكم، وهذا قول عبد الملك بن عبد العزيز التيمي المعروف بابن الماجشون (الزركلي، 2002، 4/ 160)، ولكنه لا يلزمهما إن تراجع الخصمان كلاهما قبل الحكم، ومنشأ الخلاف بينهما صفة المحتكم إليه من حيث كونه وكيلا أو حاكما (الجندي، 1429هـ، 7/ 399؛ المواق، 1416هـ، 8/ 116؛ التتائي، 1435هـ، 7/ 212).

وأما الشافعية، فقد اشترطوا في الخصمين المكلّفين التراضي بالمحكَّم إلى حين الحكم، فإن رضي به أحدهما دون الآخر، أو رضيا به ثم رجعا، أو رضي أحدهما؛ بطل التحكيم، ولم ينفذ الحكم، سواء كان للراضي أو للراجع، وأما ما يتعلق بشأن الإلزام بالحكم، فللشافعية قولان: أحدهما: أنه لا يلزمهما الحكم إلا بالتزامه بعد صدوره، كالفتيا، أي برضاهما به، «وهذا اختيار المزني من الشافعية، ورجحه النووي، وهو أنه لايلزم حكمه ما لم يتراضيا بعد الحكم» (ابن أبي الدم، 1404هـ، 1/ 429)؛ لأنه لما وقف على خيارهما في الابتداء، وجب أن يقف على خيارها في الانتهاء، والقول الثاني– للأكثرية– أن حكم المحكَّم يلزمهما؛ «لأنه لو لم يلزم لكان وسيطا، ولم يكن حكما» (الماوردي، 1419هـ، 11/ 134)، ولا يقف بعد الحكم على خيارهما (الماوردي، 1419هـ، 16/ 325 – 326؛ الأنصاري، د.ت أ، 4/ 288؛ الأنصاري، د.ت ب، 4/ 334).

وعند الحنابلة، يشترط رضا الخصمين قبل مباشرة المحتكم إليه للحكم، ولهما أو لأي منهما النكوص قبل صدور الحكم، فإن شرع المحكَّم بالحكم ابتداء، لزمهما وقبل تمامه، حتى وإن رجع أحدهما؛ لأن المحكَّم عند الحنابلة– في قول– كالحاكم، وليس كالوكيل– في قول آخر– الذي لا ينفذ حكمه إلا برضا موكله (البهوتي، د.ت، 6/ 308 – 309؛ المنقور، 1407هـ، 2/ 197؛ اللاحم، 1431هـ، 2/ 350).

وقد ذهب عدد من العلماء المعاصرين إلى رأي الجمهور، في قضية لزوم نتيجة التحكيم، فقد جعل علي محيي الدين القرة داغي أقوال فقهاء المذاهب الأربعة بشأن لزوم الحكم الصادر عن المحكَّمين، في أربعة احتمالات: الأول أن عقد التحكيم ملزم بمجرد انعقاده بالإيجاب والقبول، وبشروطه، والثاني أنه عقد جائز غير ملزم، حتى بعد صدور الحكم، إلا إذا رضيه طرفا الخصومة، والثالث أنه عقد غير ملزم إلى أن يشرع المحتكم إليهم في الحكم، فإذا شرعوا في إجراءات الحكم، أصبح لازماً، والرابع أنه عقد جائز غير ملزم من حيث هو إلى أن يصدر الحكم، فحينئذ يصبح ملزماً، ثم ناقش أدلّة من استند في حكمه على أن عقد التحكيم عقد وكالة، خاصة أصحاب الاحتمال الثاني من بعض الشافعية، وفنّد رأيهم على أن عقد الوكالة نابع من إرادة واحدة، في الوقت الذي يصدر فيه عقد

التحكيم من إرادتين، وذهب إلى ترجيح الاحتمال الأول الذي ذهب إليه ابن الماجشون من المالكية، إلا أن الباحث لا يوافقه الرأي– على قدره–؛ لأن عقد التحكيم ولو صدر عن إرادتين، فإن كل واحدة منهما إرادة منفردة، بدليل أن لو انفرد أحد الخصمين بإرادته، لم تمضِ عملية التحكيم؛ لأن لكل من الخصوم إرادة منفردة معتبرة في إبداء الرضا من عدمه (محمود، 1430هـ، 139؛ القرة داغي، 1422هـ)

وفي هذا المقام، يرى الباحث اشتراط الأهلية في شخوص المحكِّمين، والرضائية بين الخصوم على التحكيم، وعلى شخوص المحكَّمين، مما أجمع عليه فقهاء المذاهب الأربعة، وفي الوقت الذي يذهب فيه جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، وبعض الشافعية، والحنابلة، إلى إلزامية قرار التحكيم بحقّ الخصوم، وإن بدا بين الفقهاء بعض اختلاف في الوقت الذي يلزم فيه الحُكم، فإن الباحث يرى عدم إلزام المحكِّمين بالحكم الصادر عن المحتكَم إليهم، إلا برضا جميع الخصوم، وفقا لما ذهب إليه بعض الشافعية (الماوردي، 1419هـ، 16/ 326)؛ ذلك أن التحكيم عقد وكالة، فقد ذهب بعض الفقهاء من الحنفية، والمالكية في قول، والشافعية في قول، والحنابلة في قول، والطبري، إلى أن الحكمين وكيلان (الحصكفي، 1423هـ، 474؛ القرافي، 1994، 10/ 37؛ الماوردي، 1419هـ، 9/ 605؛ البهوتي، د.ت، 6/ 309؛ الطبري، 1420هـ، 8/ 331)، فعقد التحكيم يغلب عليه صفة الصلح والرضا، لا صفة القضاء الملزم بأحكامه، ولأن الإلزامية في التحكيم افتياء (كلام بالباطل) (الهروي، 2001، 14/ 236؛ ابن منظور، 1414هـ، 2/ 64) على القضاء، وتعطيل له (القرافي، 1994، 10/ 37)، ولأنه لما وقف التحكيم على خيار الخصوم في الابتداء، وجب أن يقف على خيارهم في الانتهاء (الماوردي، 1419هـ، 16/326)؛ فلا يلزمهم حكمه إلا برضاهم، إلا أن الباحث يرى– أيضا– إلزام الخصوم بالحكم بعد الإقرار برضاهم به عقب صدوره؛ لقوله (عزّ وجلّ): ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الفتح: 10)، وكذلك إلزامهم به إذا أيده حكم قاضٍ بعد رفعه إليه من قبل أحد الخصوم؛ إذ يتحوّل قرار التحكيم إلى حكم قضائي له صفة الإلزام (القدوري، 1418هـ، 226؛ الجندي، 1429هـ، 7/ 400؛ الألفي، 1418هـ، 13 (4)/ 49)، علما بأنه يوجد في القانون الدولي نوعان من التحكيم: تحكيم اختياري غير ملزم بنتائجه، وتحكيم إلزامي بنتائجه، وذلك بناء على ما تتفق عليه الدول فيما بينها، في الوقت الذي تسعى فيه هيئات دولية كمحكمة العدل الدولية، إلى أن يكون التحكيم الدولي ملزما بنتائجه، فضلا عن السعي إلى توقيع دول العالم على الصيغة الملزمة للتحكيم (منصور، 1390هـ، 226 – 227).

ففي مجال العلاقات الدولية، وخاصة ما يتعلق منها بمجال الاحتكام إلى الهيئات الدولية، كمحكمة العدل الدولية، ذلك أن التحكيم الإجباري أو الإلزامي في لغة القانون الدولي الحديثة، يعني: أن تتفق دولتان فأكثر وفق معاهدة، على أنّ أيّ نزاع لايمكن حله بالمفاوضة، أو الوساطة، أو التوفيق، يُعرض على التحكيم؛ ومن هنا فإن رؤية الباحث عدم لزوم نتيجة عملية التحكيم دون الرضا بها، من شأنها أن تقي المسلمين الوقوع تحت سطوة الأحكام الظالمة، مما قد يفوّت مصلحة شرعية معتبرة، أو قد يجلب مفسدة، فيما لو تمّ الإلزام بها بسلطة القانون الدولي، وبما لا يتوافق وأحكام الشريعة الإسلامية؛ مما قد يسبب حرجا للأمة، وإيقاعا لها في التهلكة، علما بأن مجالات اختصاص محكمة العدل الدولية ذات الأحكام الملزمة محدودة، وهي: المنازعات القانونية مما يتعلق بتفسير معاهدة، والأسئلة المتعلقة بالقانون الدولي، والتحقيق في النزاعات التي تخالف التزاما دوليا، والتعويضات الناجمة عن مخالفة التزام دولي، مما لا يمسّ سيادة الدول، وهذا عائد إلى تقدير كل دولة وفق نظرتها ومصالحها (منصور، 1390هـ، 212؛ الألفي، 1418هـ، 13 (4)/ 54 – 56).

ثانيا: شروط المحكَّم

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأصل في المحكَّم أن يكون أهلا للقضاء (البابرتي، د.ت، 7/ 316؛ القرافي، 1994، 10/ 35 – 36؛ الروياني، 2009، 14/ 80؛ ابن قدامة، 1388هـ، 10/ 94)، وهذه الأهلية تختلف أحكامها وشروطها باختلاف المذاهب الفقهية، حيث يتسامح بعض الفقهاء في بعض شروط الأهلية (المرغيناني، د.ت، 3/ 108؛ اللخمي، 1432هـ، 11/ 5337؛ الإسنوي، 1430هـ، 9/ 301 – 302؛ المرداوي، 1415هـ، 28/ 328)؛ نزولا عند إرادة المتنازعين في اختيارهم لمن يحتكمون إليهم في نزاعاتهم، فقد لا تتوفر في هؤلاء المحكَّمين جميع صفات القضاة، فيكون المحكَّم فردا عاديا، أو فقيها، أو رئيس دولة، أو غير ذلك؛ ذلك أن ولاية المحكَّمين مقصورة على النظر بين الخصوم على وجه الخصوص، وفي نزاع بعينه، ولا يتعدى الحكم إلى سوى الخصوم إلا بالتراضي، فيما الأحكام القضائية ملزمة لكل من صدرت بحقهم في الرضا أو غيره (الألفي، 1418هـ، 13 (4)/ 45؛ أبو الوفا، 1424هـ، 9/ 114).

فمن ليس أهلا للحكم وفق ما هو مشروط له ليكون محكَّما في عرف وقانون الجهة، أو الدولة، التي سيكون محكَّما فيها، لا يجوز له الحكم، ولا ينفذ حكمه، سواء وافق الحق أم لا؛ لحديث النبي (صلى الله عليه وسلم): «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة، قاض عرف الحق فقضى به فهو في الجنة، وقاض عرف الحق فجار متعمدا فهو في النار، وقاض قضى بغير علم فهو في النار» (صحيح الإسناد) (ابن البيع، 1411هـ، 4/ 101)، وهنا تظهر مسألة مهمة تتعلق بأهلية قضاة محاكم التحكيم الدولية، إذ قد لا تتوفر فيهم شروط الأهلية مما اتفق عليه الفقهاء، وأولها وأهمها الإسلام مما سيأتي بيانه (الدوري، 1422هـ، 196 – 203).

ومن شروط الفقهاء في المحكَّمين مما يتقاطع مع شروط الأهلية، أن يكون المحكَّم مكلفا (بالغا عاقلا) صحيح التمييز، ذكيا، ولا يعتريه سهوٌ ولا غفلة (الدسوقي، د.ت، 4/ 136 – 137)، وأن يكون ذكرا عند جمهور العلماء من المالكية في المعتمد من مذهبهم (الأصبحي، 1415هـ، 2/ 267؛ اللخمي، 1432هـ، 11/ 5340؛ القرافي، 1994، 10/ 36)، والشافعية (الجويني، 1428هـ، 18/ 583؛ الروياني، 2009، 9/ 570؛ الماوردي، 1419هـ، 9/ 604)، والحنابلة بشرط صلاحية المحكَّم للقضاء، حيث يشترطون الذكورة للقاضي (ابن قدامة، 1414هـ، 4/ 130؛ البهوتي، 1438هـ، 3/ 474)، فيما جوّز الحنفية قضاء المرأة فيما تصحّ فيه شهادتها، وفيما عدا الحدود والقصاص (القدوري، 1418هـ، 226؛ الزيلعي، 1313هـ، 4/ 193؛ ابن عابدين، 1423هـ، 5/ 428)، ووافقهم في ذلك

بعض المالكية (القرافي، 1994، 10/ 36) –على خلاف مذهبهم– وحُكي عن ابن جرير الطبري أنه لا تشترط الذكورية؛ لأن المرأة يجوز أن تكون مفتية، فيجوز أن تكون قاضية (ابن قدامة، 1388هـ، 10/ 36)، فيما لم يشترط ابن حزم الذكورة في القضاء (ابن حزم، د.ت، 8/ 427)، وهذا مما ذهبت إليه دراسات معاصرة في مجال القضاء والتحكيم، وفق شروط منها: الضرورة، وأن يكون فيما لا ولاية فيه، كقضاء التحكيم، وفيما لا يجلّ خطره، وفيما يكون بين النساء ولا يطلع عليه الرجال، وهذا رأي وجيه يرى فيه الباحث جمعا بين الآراء الفقهية، وتحقيقا لمتطلبات معاصرة قد تتطلبها ظروف الحياة وتطوراتها (الحميضي، 1409هـ، 130 – 131؛ الألفي، 1418هـ، 13 (4)/ 45 – 46؛ محمود، 1430هـ، 209 – 221).

ومن شروط المحكَّمين التي وضعها الفقهاء مما له ارتباط بموضوع هذه الدراسة الإسلام، فقد اشترطه الفقهاء للمحكَّم على المسلمين اتفاقا، إما صراحة (القدوري، 1418هـ، 226؛ اللخمي، 1432هـ، 11/ 5341؛ القليوبي، وعميرة، 1415هـ، 4/ 299)، وإما ضمنا، فالحنابلة ضمّنوا الإسلام شرطا للقضاء، ثم اشترطوا في المحكَّم أن يكون ممن يصلح للقضاء (ابن قدامة، 1388هـ، 10/ 36، 94؛ البهوتي، د.ت، 6/ 295 – 309؛ ابن قائد، 1419هـ، 5/ 268 – 269)، وتشدّد الشافعية في شرط الإسلام للمحكَّم، حتى إنهم منعوا تحكيم كافر على كافر (الماوردي، 1419هـ، 16/ 325، 17/ 170؛ الرملي، 1404هـ، 8/ 238 – 242؛ القليوبي، 1415هـ، 4/ 299)، فيما لم يشترطه الحنفية على المحكَّم للذميّ أو الكافر (البابرتي، د.ت، 7/ 316؛ ابن نجيم، د.ت، 7/ 24؛ الحصكفي، 1423هـ، 474).

ومن شروط الفقهاء في المحكَّم أن يكون معلوما ومعيّنا بالاسم والصفة؛ تجنبا لجهالة الصلح عليه، وهذا مما وقع الإجماع عليه (ابن نجيم، د.ت، 7/ 26).

إن شروط المحكَّم من حيث الصفات المطلوبة، أوسع وأكثر من أن يتسع المقام لدراستها جميعها هنا، لذا فإن الحديث سيتركز على الصفات ذات العلاقة المباشرة بموضوع هذه الدراسة، كالعدالة، وهي «صفة زائدة عن الإسلام، وهي في جملتها فعل للواجبات، وترك للمحرمات، مع الاعتناء بالمندوبات، والابتعاد عن المكروهات، ودنايا الخصال، التي تجرح بأهل المروءات» (ساعي، 1428هـ، 2/ 952)، كما أنها «ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة» (السخاوي، 1424هـ، 2/ 5)، فقد ذهب جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، إلى اشتراط العدالة في المحكَّم (الصقلي، 1434هـ، 5/ 717؛ الشربيني، 1415هـ، 4/ 243؛ ابن قدامة، 1388ه، 7/ 318)، فيما جوّز الحنفية حكم الفاسق إن حكم، ولم يجوزوا حكمه ابتداء (الزيلعي، 1313هـ، 4/ 193؛ العيني، 1420هـ، 9/ 59؛ ابن نجيم، د.ت، 7/ 26)، ويرى الباحث في انخرام عدالة قضاة غير مسلمين لمحاكم دولية ذات اختصاص في عملية التحكيم، مانعا من جواز الاحتكام إليها في ظل ظروف عادية غير ملجئة، فضلا عن موانع أخرى كاشتراط الإسلام في المحكَّمين، مما سبق بيانه (الغنيمي، د.ت، 219؛ الألفي، 1418هـ، 13 (4)/ 54 – 57).

المسألة الخامسة: محلّ التحكيم

وهو موضوعه ومجاله، وقد جعله الحنفية في قسمين عامين: حقوق الله (عزّ وجلّ)، وحقوق العباد، فأما حقوق الله (عزّ وجلّ) فلا مدخل فيها للصلح، وإنما ينبغي إقامتها دون تقصير أو إهمال، كما أنها لا تقبل معارضة بالمال، ولا تورث، ولا يملك أحدٌ إسقاطها؛ فلا تحكيم فيها، ومثالها الحدود التي توجب حقا لله (عزّ وجلّ)، كحدّ الزنا، والسرقة، وشرب الخمر، مما يستوفيها الإمام أو من يقوم مقامه، ودليلهم في ذلك حديث النبي (صلى الله عليه وسلم): «إنما هلك الذين من قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ، وأيم الله، لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها» (صححه الألباني) (النسائي،1406هـ، 6/ 234)، علما بأن بعض الحنفية قد ذهبوا إلى جواز التحكيم في حدّي القصاص والقذف؛ لأن فيهما حقا للعباد (ابن نجيم، د.ت، 6/ 234)، وحقوق العباد قابلة للصلح والإسقاط، وتجري معارضتها بالمال، وتورث، ومن أمثلتها حدّ القصاص، فهو قابل للصلح من قبل وليّ المقتول، وقابل للإسقاط بقبول الدية، فإذا اجتمع الحقان: حقّ الله (عزّ وجلّ)، وحقّ العبد، واستوفي أحدهما، سقط الآخر، فلا يجتمع قصاص ودية (الشيباني، 1433هـ، 241؛ الجصاص، 1431هـ، 6/ 210 – 214؛ العيني، 1420هـ، 7/ 63؛ محمود، 1430هـ، 226 – 227).

وعند المالكية يصحّ التحكيم في الأموال وما في معناها، بل إنه يصحّ فيما عدا أمور، وهي: الحدود، والقتل، واللعان، والولاء، والنسب، والطلاق، والفسخ، والعتق، والرشد والسفه، وأمر الغائب مما يتعلق بماله وزوجته وحياته وموته، والحبس، والعقد مما يتعلق بصحته وفساده؛ لأنها أمور عظيمة تحتاج إلى أهلية عظيمة؛ فلا يحكم بها إلا قضاة، ولأنها يتعلق بها حق لغير الخصمين: إما لله (عزّ وجلّ)، وإما لآدمي (اللخمي، 1432هـ، 11/ 5338؛ القرافي، 1994، 10/ 34؛ الجندي، 1429هـ، 7/ 399؛ الصاوي، 1372هـ، 2/ 334).

وأما الشافعية، فقد اختلفوا في محلّ التحكيم على ثلاثة أقوال: الأول، أن التحكيم جائز في كل شيء (الشيرازي، د.ت، 3/ 379)، والثاني، أن التحكيم جائز في غير حدّ من حدود الله، وفي غير الحقوق المالية لله (عزّ وجلّ) مما ليس له مطالب معين، كالزكاة (الماوردي، 1419هـ، 11/ 133)، والثالث، أن التحكيم جائز في الأموال فقط (الروياني، 2009، 14/ 80).

وفيما يتعلق برأي الحنابلة في محلّ التحكيم، فظاهر رأي الإمام أحمد أنه يجوز في كل ما يتحاكم فيه الخصمان، واستثنى بعض فقهاء الحنابلة النكاح، واللعان، والقصاص، والحدود، فيما خصّ بعضهم الاستثناء في الحدود بالقذف؛ لما لهذه الأمور المستثناة من مزية على غيرها، وللتغليظ فيها، فلا يتولى الحكم فيها إلا الإمام أو نائبه (ابن قدامة، د.ت، 11/ 393؛ المرداوي، 1415هـ، 28/ 324 – 327؛ الشيباني، 1403هـ، 2/ 448).

وخلاصة الأمر، أن التحكيم يجوز في كل ما تجوز المصالحة عليه، وما لم يكن حدّا من حدود الله (عزّ وجلّ)، أو حقا من الحقوق العامّة (القرة داغي، 1422هـ، 176).

المسألة السادسة: عقد التحكيم وصيغته

عقد التحكيم عقدٌ رضائي بين الخصوم أنفسهم، وبين الخصوم من جهة والمحكَّمين من جهة أخرى، فالرضائية شرط للتحكيم (ابن نجيم، د.ت، 7/ 26–25؛ الشربيني، 1415هـ، 6/ 268؛ ابن حجر، 1357هـ، 10/ 118؛ ابن قدامة، 1414هـ، 4/ 224)، كما يجوز لأطراف عقد التحكيم تقييد العقد بشروط تتعلق بالزمان، أو المكان، أو المذهب، أو التنفيذ، أو غير ذلك من متعلقات أغراضهم، ولم يشترط الفقهاء الإشهاد على عقد التحكيم، بل استحسنوه، لكنهم اشترطوا الإشهاد على نتيجة الحكم عند صدوره، وهذا محل اتفاق للفقهاء (الزيلعي، 1313هـ، 4/ 194؛ البابرتي، د.ت، 7/ 319؛ الشربيني، 1415هـ، 6/ 274 – 275؛ القليوبي، وعميرة، 1415هـ، 4/ 299)، وفيما يتعلق بالتحكيم الدولي، يشترط في عقد التحكيم أن يكون خاليا من عيوب الرضا، وهذا الشرط بحسب رؤية الباحث، من أهم الشروط التي ينبغي التركيز عليها بالنسبة للدول الإسلامية التي تنوي اللجوء إلى التحكيم الدولي، في منازعاتها مع الدول أو الهيآت الدولية الأخرى؛ فتشترط لرضاها عدم الخروج عن تعاليم الشريعة الإسلامية في كل ما يتعلق بعملية التحكيم المنشودة، من حيث أهلية المحكَّمين، وعدالتهم، ومشروعية محل التحكيم، وصحة عقد التحكيم وصيغته، وهذا فيما لو اضطرت تلك الدول الإسلامية إلى التحكيم الدولي، الذي يقوم على الرضائية (محمود، 1430هـ، 240؛ الألفي، 1418هـ، 13 (4)/ 19 – 20).

إن ما سبق بيانه من آراء الفقهاء في اشتراط الإسلام والعدالة للمحتكَم إليه، فضلا عن آرائهم في محلّ التحكيم، وعقده وصيغته، وفي ظلّ عدم وجود محكمة دولية إسلامية فاعلة، يؤسس لمسألة شرعية مهمة، ألا وهي مسألة عرض قضايا الأمة على المحاكم الدولية، ومنها– على سبيل المثال– محكمة التحكيم الدولية، والتي يشار إليها أحيانا باسم المحكمة الجنائية الدولية (الصمادي، 2021)، حيث إن المهمة الأولى لهيئة التحكيم الخاصة بالمحكمة الجنائية الدولية هي وضع الشروط المرجعية، وإعداد قواعد التحكيم بمشاركة فعالة لأطراف النزاع (الهيئة الدولية للتحكيم، د.ت)، حيث الأصل في اختصاص هذه المحكمة أنه اختياري، بمعنى أن ولايتها مقصورة على ما يتفق الخصوم على التقاضي فيه أمامها، وفق نظامها القائم على أساس اتفاق روما الذي تم إقراره عام 1998م، حيث تمارس المحكمة الجنائية الدولية اختصاصاً على جرائم الحرب، والجرائم ضد الإنسانية، والإبادة الجماعية، ومعظم الانتهاكات الخطيرة للقانون الدولي الإنساني، سواء ارتكبت خلال نزاع مسلح دولي أو غير دولي (اللجنة الدولية للصليب الأحمر، 2010م)، وبالنسبة لمحكِّمي هذه المحكمة الدولية ذات القرارات الملزمة بالنسبة للأطراف المنضمة إليها، فقد يتخلف شرطا الإسلام والعدالة، وقد تشدّد الحنفية في هذا الجانب، فذهب أبو يوسف إلى عدم قبول المحكَّم الدولي من الخصم، وإن كان مسلما، لكنه مقيم عندهم، أو حتى في معسكر المسلمين، وفي ذلك يقول: «وكذلك من أسلم منهم وهو مقيم في دارهم، وإن كان مقيما في عسكر المسلمين، وهو منهم فلا أحب أن يقبل حكمه وإن كان مسلما؛ من قبل عظم هذا الحكم، وخطره، وما يُتخوَّف على الإسلام» (أبو يوسف، د.ت، 223)، إلا أنه بالرغم مما تتصف به قرارات المحاكم الدولية من إلزام، وبأنها نهائية واجبة التنفيذ، فقد ذهب بعض المعاصرين إلى جواز الاحتكام إلى المحاكم الدولية، بعد تروٍّ كبير، وبما لا يمسّ حقا لله (عزّ وجلّ)، ولا ينتقص من سيادة الدول الإسلامية، أو يضيّع مصالحها، وبما لا يعود عليها بمفسدة فوق المصالح المتحققة؛ ذلك أن الاحتكام إلى هذه المحاكم مما عمّت به البلوى، ومما لا مناص منه في ظلّ تشابك العلاقات الدولية المعاصرة، ومن باب الضرورة، ودليل أصحاب هذا الرأي المجيز للاحتكام إلى هذه المحاكم الدولية بشروطها، حلف الفضول، الذي قال النبي (صلى الله عليه وسلم) بشأنه: «شَهِدتُ مع عُمومَتي حِلْفَ الْمُطَيَّبينَ، فما أُحبُّ أَنَّ لي حُمْرَ النَّعَم وإنِّي أَنكُثُه» (إسناده صحيح) (ابن حبان، 1414هـ، 10/ 216)، فهذا الحلف بمثابة حلف دولي؛ لنصرة المظلوم، وصلة الرحم، يحتكم إلى بنوده المتخاصمون، وقد كان قبل الإسلام، وقد أكد النبي (صلى الله عليه وسلم) على وجوب التزامه بقوله: «لا حلف في الإسلام، وما كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة أو حدة» (صحيح على شرط مسلم) (ابن حبان، 1414هـ، 10/ 213)، وإنما نهى النبي (صلى الله عليه وسلم) عن أحلاف الجاهلية القائمة على الظلم والقتال (الساعاتي، د.ت، 21/ 9؛ منصور، 1390ه، 223؛ الغضبان، 1402هـ، 6 – 7؛ أبو الوفا، 1424هـ، 9/ 81 – 82؛ الألفي، 1418هـ، 13 (4)/ 56 – 57).

لكن بعض المعاصرين وصفوا هذا الجواز بالكراهة، إلا إذا دعت إلى ذلك ضرورة ملحة، ومن أدلتهم على هذا الجواز قوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا**﴾ (النساء: 35)، فلو كانت الزوجة غير مسلمة، وعلى دين أهلها غير المسلمين؛ فإن الحكم من أهلها سيكون غير مسلم، وفي ذلك دلالة على جواز تحكيم غير المسلم في قضية يكون فيها طرف مسلم، ومن أمثلة هذا التحكيم الذي ينبغي التريث في قبوله ما كان من قرار المدعي العام لمحكمة الجنايات الدولية بفتح تحقيق حول الجرائم المرتكبة في فلسطين، وفقا للبيان الصادر عن المدعي العام لدى محكمة الجنايات بتاريخ 20/12/2019، حيث جاء هذا القرار بناء على طلب الاحالة من دولة فلسطين، إلا أن هذا القرار قد يشمل إمكانية ملاحقة فلسطينين ارتكبوا جرائم وفقا لنظام روما، وليس فقط الإسرائيلين (الغنيمي، د.ت، 219؛ موسى، 2019).

وقد ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى أنه «إذا لم تكن هناك محاكم دولية إسلامية، يجوز احتكام الدول أو المؤسسات الإسلامية إلى محاكم دولية غير إسلامية، توصلاً لما هو جائز شرعا» (مجمع الفقه الإسلامي الدولي، 1995).

المسألة السابعة: مقاصد التحكيم وحكمة مشروعيته

إن أعظم مقصد للتحكيم هو الإصلاح بين المتخاصمين، ودليل ذلك قوله (عزّ وجلّ): ﴿**إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا**﴾ (النساء: 35)، فهذه «الآية أصل في جواز التحكيم في سائر الحقوق» (ابن عاشور، 1984، 5/ 47)، والتحكيم يقطع المنازعات بين الخصوم برضاهم، وبذلك يقطع العداوة، والبغضاء، وفساد ذات البين، فقد روي عن عمر (رضي الله عنه) قوله: «ردوا الخصوم حتى يصطلحوا؛ فإن فصل القضاء يُحدث بين القوم الضغائن» (حديث منقطع) (البيهقي، 1432هـ، 11/ 529 – 530)، كما أن التحكيم يخفف عن القضاء أعباءه، ويرفع عن الخصوم مشقة إجراءاته وتكاليفه، وفيه سرعة البتّ في قضاياهم، وهذا التيسير داخل في

إطار معنى قوله (عزّ وجلّ): ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: 185)، وما روته السيدة عائشة (رضي الله عنها) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) بقولها: «ما خُيّر النبي (صلى الله عليه وسلم) بين أمرين إلا اختار أيسرهما مالم يأثم» (البخاري، 1422هـ، 8/ 160)، وفي ذلك يقول ابن العربي: «وأذن في التحكيم؛ تخفيفا عنه وعنهم في مشقة الترافع، لتتم المصلحتان، وتحصل الفائدتان» (ابن العربي، 1424هـ، 2/ 125)، وهو يقصد بذلك مصلحة وفائدة كل من الوالي والناس (محمود، 1430هـ، 66 – 68).

ومن مقاصد التحكيم تحقيق العدل، ودليل ذلك ما اشترطه جمهور الفقهاء من أهلية القضاء للمحكَّم، كما أن التحكيم يحفظ على الخصوم خصوصيتهم في علاقاتهم، فيما لو كانوا لايرغبون بعرضها علنا على القضاء (الألفي، 1418هـ، 13 (4)/ 44؛ القرة داغي، 1422هـ، 154)، وفي ذلك تحقيق لمقصد السِّتر في الإسلام، حيث يقول الله (عزّ وجلّ): (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ) (النساء: 148)، فالله (عزّ وجلّ) لا يحب إظهار الفضائح، والقبائح إلا في حق من عظم ضرره، ويقول النبي (صلى الله عليه وسلم): «كل أمتي معافاة، إلا المجاهرين، وإن من الإجهار أن يعمل العبد بالليل عملا، ثم يصبح قد ستره ربه، فيقول: يا فلان، قد عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه، فيبيت يستره ربه، ويصبح يكشف ستر الله عنه» (النيسابوري، 4/ 2291)، ويقول النبي (صلى الله عليه وسلم): «من ستر مسلما، ستره الله في الدنيا والآخرة» (حديث صحيح) (القزويني، 1430هـ، 3/ 579)، فمن مقاصد الشريعة الإسلامية الستر في النقائص؛ كي لا تُستمرأ بكثرة مرتكبيها (الرازي، 1420هـ، 253؛ ابن عاشور، 1428هـ، 256).

خاتمة البحث

في خاتمة هذا البحث، يورد الباحث أهم ما توصل إليه:

1. تجوز الوساطة في مجال العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم.

2. المقصد الأول لكل من الوساطة والتحكيم في الإسلام هو الصلح، وفي سبيل تحقيق هذا المقصد، أباح الإسلام أمورا لا تحلّ في غير هذا الباب، كإعطاء المصلح من مال الزكاة فيما لو تحمّل دينا في سبيل الإصلاح، وكذلك اللجوء إلى معاريض الكلام، بل إباحة الكذب إذا تطلب الأمر ذلك، لكن الباحث يرى معاريض الكلام أولى؛ حفظا لدين المرء من أن ينخرم بالكذب.

3. ذهب جمهور الفقهاء إلى أن عملية التحكيم ذات أركان ثلاثة، وهي: أطراف التحكيم، ومحلّ التحكيم، وصيغة التحكيم، فيما جعلها الحنفية ركنا واحدا يتمثل بصيغة التحكيم القائمة على الإيجاب والقبول.

4. تُشترط الأهلية في شخوص المحكِّمين، والرضائية بين الخصوم على التحكيم، وعلى شخوص المحكَّمين، وهذا مما أجمع عليه فقهاء المذاهب الأربعة.

5. ذهب جمهور الفقهاء إلى لزوم قرار التحكيم بحقّ الخصوم، فيما يرى الباحث عدم لزومه، إلا برضا الخصوم جميعهم ، وفقا لما ذهب إليه بعض الشافعية؛ ذلك أن التحكيم عقد وكالة يغلب عليه صفة الصلح والرضا، ولأنه لمّا وقف التحكيم على خيار الخصوم ابتداء، وجب أن يقف على خيارهم انتهاء، في الوقت الذي يرى فيه الباحث إلزامية الحكم بعد إقرار الخصوم بارتضائه، أو إذا أيده حكم قضائي.

6. رؤية الباحث عدم لزوم قرار التحكيم إلا بالرضا، تقي المسلمين الوقوع تحت سطوة الأحكام الظالمة في مجال العلاقات الدولية، علما بأن مجالات اختصاص محكمة العدل الدولية ذات الأحكام الملزمة محدودة.

7. جواز الاحتكام إلى المحاكم الدولية، بعد تروّ، وبما لا يمسّ حقا لله (عزّ وجلّ)، ولا ينتقص من سيادة المسلمين، أو يضيّع مصالحهم، وبما لا يعود عليهم بمفسدة فوق المصالح المتحققة؛ ذلك أن الاحتكام إلى هذه المحاكم مما عمّت به البلوى، ومما لا مناص منه في ظلّ تشابك العلاقات الدولية المعاصرة، ومن باب الضرورة.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية:

- القرآن الكريم
- ابن أبي الدم، شهاب الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله. (1404هـ). أدب القضاء، تحقيق: محيي هلال السرحان. ط1. بغداد: مطبعة الإرشاد.
- ابن البيع، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه. (1411هـ). المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد. (1414هـ). صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط2. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن حجر، أحمد بن محمد بن علي. (1357هـ). تحفة المحتاج في شرح المنهاج، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء. د.ط. مصر: المكتبة التجارية الكبرى.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي. (1379هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط. بيروت: دار المعرفة.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. المحلّى بالآثار. (د.ت). د.ط. بيروت: دار الفكر.
- ابن الرفعة، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري أبو العباس نجم الدين. (2009). كفاية النبيه في شرح التنبيه، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم. ط1. دار الكتب العلمية.
- ابن عابدين، محمد أمين. (1423هـ). ردّ المحتار على الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض. طبعة خاصة. الرياض: دار عالم الكتب.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر. (1984). التحرير والتنوير. د.ط. تونس: الدار التونسية للنشر.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (1428هـ). كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطا. تحقيق: طه بن علي بوسريح التونسي. ط2. دار سحنون للنشر والتوزيع – دار السلام للطباعة والنشر.

- ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر. (1424هـ). أحكام القرآن. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا. ط3. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن قائد، عثمان بن أحمد بن سعيد النجدي. (1419هـ). حاشية ابن قائد على منتهى الإرادات. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط1. مؤسسة الرسالة.
- ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد. (د.ت). الشرح الكبير على متن المقنع. د.ط. دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد. (1414هـ). الكافي في فقه الإمام أحمد. ط1. دار الكتب العلمية.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد. (1388هـ). المغني. د.ط. مكتبة القاهرة.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين. (1414هـ). لسان العرب. ط3. بيروت: دار صادر.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. (د.ت). البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ط2. دار الكتاب الإسلامي.
- أبو الوفا، أحمد. (1424هـ). كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام. ط1. القاهرة: دار النهضة العربية.
- أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد. (د.ت). زهرة التفاسير. د.ط. دار الفكر العربي.
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري. (د.ت). الخراج. تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، وسعد حسن محمد. طبعة جديدة مضبوطة. المكتبة الأزهرية للتراث.
- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم. (1430هـ). المهمات في شرح الروضة والرافعي. اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي وأحمد بن علي، ط1. الدار البيضاء: مركز التراث الثقافي المغربي، وبيروت: دار ابن حزم.
- الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك بن عامر. (1415هـ). المدونة. ط1. دار الكتب العلمية.
- الألفي، محمد جبر. (1418ه). «التحكيم ومستجداته في ضوء الفقه الإسلامي». مجلة أبحاث اليرموك سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية. جامعة اليرموك. المجلد الثالث عشر. العدد 4، ص44 – 57.
- أمين أفندي، علي حيدر خواجه. (1411ه). درر الحكام في شرح مجلة الأحكام. تعريب: فهمي الحسيني. ط1. دار الجيل.
- أندرسون، باربارا. (د.ت). التفاوض الفعال. إشراف: أحمد بهيج. د.ط. القاهرة: مكتبة الهلال للنشر والتوزيع.
- الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا. (د.ت ب). الغرر البهية في شرح البهجة الوردية. د.ط. المطبعة الميمنية.
- الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا. (د.ت أ). أسنى المطالب في شرح روض الطالب. د.ط. دار الكتاب الإسلامي.
- البابرتي، محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي. (د.ت). العناية شرح الهداية. د.ط. دار الفكر.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. (1422هـ). صحيح البخاري. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. ط1. دار طوق النجاة.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء. (1418هـ). التهذيب في فقه الإمام الشافعي. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. ط1. دار الكتب العلمية.
- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس. (د.ت). كشاف القناع عن متن الإقناع. د.ط. دار الكتب العلمية.
- البهوتي، منصور بن يونس. (1438هـ). الروض المربع بشرح زاد المستنقع مختصر المقنع. تحقيق: خالد بن علي المشيقح وآخران. ط1. الكويت: دار الركائز للنشر والتوزيع.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي. (1432هـ). السنن الكبير. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط1. مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية.
- التتائي، أبو عبد اللَّه شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل. (1435هـ). جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر. حققه وخرج أحاديثه: أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاتي. ط1. بيروت: دار ابن حزم.
- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي. (1431هـ). شرح مختصر الطحاوي. تحقيق: عصمت الله محمد، وسائد بكداش، ومحمد خان، وزينب فلاتة. ط1. دار البشائر الإسلامية، ودار السراج.
- الجندي، خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين. (1429هـ). التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب. ط1. تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب. مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد. (1428هـ). نهاية المطلب في دراية المذهب. ط1. دار المنهاج.
- الحصكفي، محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين. (1423هـ). الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار. تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم. ط1. دار الكتب العلمية.
- الحميضي، عبد الرحمن إبراهيم عبد العزيز. (1409هـ/1989م). القضاء ونظامه في القضاء والسنّة. ط1. مكة المكرمة: جامعة أم القرى.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة. (د.ت). حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. د.ط. دار الفكر.
- الدَّمِيري، كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي. (1425هـ). النجم الوهاج في شرح المنهاج. ط1. جدّة: دار المنهاج.
- الدِّهلوي، عبد الحق بن سيف الدين بن سعد اللَّه. (1435هـ). لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح. تحقيق: تقي الدين الندوي. ط1. دمشق: دار النوادر.
- الدوري، قحطان عبد الرحمن. (1422هـ). عقد التحكيم في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. ط1. عمّان: دار الفرقان للنشر والتوزيع.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي. (1420هـ). مفاتيح الغيب. ط3. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الرافعي، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم. (1417هـ). العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير. تحقيق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.
- رضا، محمد رشيد. (1990). تفسير المنار. د.ط. الهيئة المصرية العامة

للكتاب.

- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين. (1404هـ). نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. ط أخيرة. بيروت: دار الفكر.
- الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل. (2009م). بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي). تحقيق: طارق فتحي السيد. ط1. دار الكتب العلمية.
- الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض الملقّب بمرتضى. (د.ت). تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق: مجموعة من المحققين. د.ط. دار الهداية.
- الزرقا، مصطفى أحمد. (1425هـ). المدخل الفقهي العام. ط2. دمشق: دار القلم.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. (1405هـ). المنثور في القواعد الفقهية. ط2. وزارة الأوقاف الكويتية.
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس. (2002). الأعلام. ط15. دار العلم للملايين.
- الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين. (1313هـ). تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ. ط1. القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية.
- الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا. (د.ت). الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. ط2. دار إحياء التراث العربي.
- ساعي، محمد نعيم محمد هاني. (1428هـ). موسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي. ط2. مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.
- السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد. (1424هـ). فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي. تحقيق: علي حسين علي. ط1. مصر: مكتبة السنة.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل. (1414هـ). المبسوط. د.ط. بيروت: دار المعرفة.
- الشاشي، سيف الدين أبو بكر محمد بن أحمد. (1988). حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء. تحقيق: ياسين أحمد إبراهيم درادكه. ط1. عمّان: مكتبة الرسالة الحديثة.
- الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب. (1415هـ). مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. ط1. دار الكتب العلمية.
- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. (1421هـ). مسند الإمام أحمد ابن حنبل. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون. ط1. مؤسسة الرسالة.
- الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد. (1433هـ). الأصل. تحقيق: محمد بوينوكالن. ط1. بيروت: دار ابن حزم.
- الشَّيباني، عبد القادر بن عمر بن عبد القادر بن عمر بن أبي تغلب بن سالم التغلبي. (1403هـ). نيل المآرب بشرح دليل الطالب. تحقيق: محمد سليمان عبد الله الأشقر. ط1. الكويت: مكتبة الفلاح.
- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. (د.ت). المهذب في فقة الإمام الشافعي. د.ط. دار الكتب العلمية.
- الصاوي، أحمد بن محمد. (1372هـ). بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. صححه: لجنة برئاسة أحمد سعد علي. د.ط. مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
- الصقلي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي. (1434هـ). الجامع لمسائل المدونة. تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه. ط1. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الصّلابي، علي محمد. (1421هـ). السيرة النبوية دروس وعبر. د.ط.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني. (د.ت). سبل السلام شرح بلوغ المرام. د.ط. دار الحديث.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر. (1420هـ). جامع البيان في تأويل القرآن. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط1. مؤسسة الرسالة.
- طنطاوي، محمد سيد. (1998). التفسير الوسيط للقرآن الكريم. ط1. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- العبيدي، نبيل. (2019). «نظام الوساطة والمصالحة والتحكيم «دراسة مقارنة». مجلة البحوث في الحقوق والعلوم السياسية. المجلد 5. العدد 2. ص 220 – 240.
- العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي. (د.ت). عمدة القاري شرح صحيح البخاري. د.ط. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- لعيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين. (1420هـ). البناية شرح الهداية. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الغضبان، منير محمد. (1402هـ). التحالف السياسي في الإسلام. ط1. الزرقاء: مكتبة المنار.
- الغنيمي، محمد طلعت. (د.ت). قانون السلام في الإسلام. د.ط. الإسكندرية: منشأة المعارف.
- القاري، علي بن سلطان محمد. (1422هـ). مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. ط1. بيروت: دار الفكر.
- القحطاني، أسامة بن سعيد وآخرون. (1433هـ). موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي. ط1. الرياض: دار الفضيلة للنشر والتوزيع.
- القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين. (1418هـ). مختصر القدوري في الفقه الحنفي. تحقيق: كامل محمد محمد عويضة. ط1. دار الكتب العلمية.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي. (1994). الذخيرة. ط1. تحقيق: محمد حجي وآخرون. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين. (1384هـ). الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط2. القاهرة: دار الكتب المصرية.
- القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد المعروف بابن ماجة. (1430هـ). سنن ابن ماجه. تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قرة بللي – عَبد اللّطيف حرز الله. ط1. دار الرسالة العالمية.
- قطب، سيد. (1423هـ). في ظلال القرآن. ط32. القاهرة: دار الشروق.
- القليوبي، أحمد سلامة، وأحمد البرلسي عميرة. (1415هـ). حاشيتا

قليوبي وعميرة. د.ط. بيروت: دار الفكر.

- اللاحم، عبد الكريم بن محمد. (1431هـ). المطلع على دقائق زاد المستقنع «فقه الأسرة». ط1. الرياض: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع.
- لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية. (د.ت). مجلة الأحكام العدلية. تحقيق: نجيب هواويني. د.ط. كراتشي: نور محمد كارخانه تجارتِ كتب.
- اللخمي، علي بن محمد الربعي أبو الحسن. (1432هـ). التبصرة. تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب. ط1. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّميمي. (1988). المُعلم بفوائد مسلم. تحقيق: محمد الشاذلي النيفر. ط2. د.م: الدار التونسية للنشر، والمؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، والمؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. (د.ت). الأحكام السلطانية. تحقيق: أحمد جاد. د.ط. القاهرة: دار الحديث.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. (د.ت). تفسير الماوردي = النكت والعيون. تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. (1419هـ). الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة. (د.ت). المعجم الوسيط. قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى وآخرون. د.ط. دار الدعوة.
- محمود، قدري محمد. (1430هـ). التحكيم في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية. ط1. الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد. (1415هـ). الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو. ط1. القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
- المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني. (د.ت). الهداية في شرح بداية المبتدي. تحقيق: طلال يوسف. د.ط. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- المَلَطي، يوسف بن موسى بن محمد أبو المحاسن جمال الدين. (د.ت). المعتصر من المختصر من مشكل الآثار. د.ط. بيروت: عالم الكتب.
- منصور، علي علي. (1390هـ). الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام. د.ط. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- المنقور، أحمد بن محمد بن أحمد بن حمد. (1407هـ). الفواكه العديدة في المسائل المفيدة. ط5. شركة الطباعة العربية السعودية.
- الموَّاق، أبو عبد الله محمد بن يوسف العبدري. (1416هـ). التاج والإكليل لمختصر خليل. ط1. دار الكتب العلمية.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. (1406هـ). المجتبى من السنن. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. ط2. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. (1412هـ). روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: زهير الشاويش. ط3. بيروت– دمشق– عمّان: المكتب الإسلامي.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. (1412هـ). روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: زهير الشاويش. ط3. بيروت– دمشق– عمّان: المكتب الإسلامي.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري. (د.ت). صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري. (2001). تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر. (1357هـ). تحفة المحتاج في شرح المنهاج. روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء. د.ط. مصر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد.
- وجيه، حسن محمد. (1994). مقدمة في علم التفاوض الاجتماعي والسياسي. د.ط. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

المصادر والمراجع العربية مترجمة:

- *The Holy Quran*
- *Ibn Abi al-Dam, Shihab al-Din Abu Ishaq Ibrahim bin Abdullah. (1404 AH). Adab Al-Qeda. Investigation by: Mohi Hilal Al-Sarhan. 1st ed. Baghdad: Al-Irshad Press.*
- *Ibn al-bayey', Abu Abdullah al-Hakim Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Hamdawiya. (1411 AH). Al-Mustadark ala Al-Sahihine. Investigation by: Mustafa Abdel Qader Atta. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Ibn Hibban, Muhammad bin Hibban bin Ahmed. (1414 AH). Sahih Ibn Hibban. Investigated by: Shuaib Al-Arnaout. 2nd ed. Beirut: Muasasat Al-Risala.*
- *Ibn Hajar, Ahmed bin Muhammad bin Ali. (1357 AH). Tuhfat Al-Muhtaj. Reviewed and corrected: in several copies with the knowledge of a committee of scholars. Egypt: The Great Commercial Library.*
- *Ibn Hajar, Abu al-Fadl Ahmed bin Ali. (1379 AH). Fath Al-Bari sharh Sahih Al-Bukhari. The number of his books, chapters, and hadiths: Muhammad Fuad Abd al-Baqi. Beirut: Dar Al-Maerifa.*
- *Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Saeed. (n.d.). Al-Muhlla bi Al-Athar. Beirut: Dar Al Fikr.*
- *Ibn Al-Rifaa, Ahmed bin Muhammad bin Ali Al-Ansari Abu Al-Abbas Najm al-Din. (2009). Kifayt Al-Nabih fi sharh Al-Tanbih. Investigation by: Majdi Muhammad Sorour Baslum. 1st ed. Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Ibn Abdin, Muhammad Amin. (1423 AH). Rad Al-Muhtar ealaa Al-Dor Al-Mukhtar sharh Tanwir Al-'Absar. Investigation by: Adel Ahmed Abdel Mawgoud, and Ali Muhammad Moawad. Special edition. Riyadh: Ealam Al-Kutub.*
- *Ibn Ashour, Muhammad Al-Taher bin Muhammad bin Muhammad Al-Taher. (1984). Al-Tahrir wa Al-Tanwir. Tunisia: Tunisian Publishing House.*
- *Ibn Ashour, Muhammad al-Taher. (1428 AH). Kashf Al-Mughatta min Al-Maeani wal'alfath alwaqiea fi Al-Muata. Investigated by: Taha Bin Ali Bousreih Al-Tunisi. 2nd ed. Sahnoun House for Publishing and Distribution - Dar Al Salam for Printing and Publishing.*
- *Ibn al-Arabi, Muhammad bin Abdullah Abu Bakr. (1424 AH). Ahkam Al-Qur'an. Review his origins and output his hadiths and comment on it: Muhammad Abdul Qadir Atta. 3ed ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Ibn Qaid, Othman bin Ahmed bin Saeed Al Najdi. (1419 AH). Hashiat Ibn Qaid ala Muntaha Al-'Iiradat. Investigation by: Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki. 1st ed. Muasasat Al-Risala.*

and Arab and Islamic Studies.

- *Al-Tata›i, Abu Abdullah Shams al-Din Muhammad bin Ibrahim bin Khalil. (1435 AH). Jawaher Al-Durar fi hall 'alfath Al-Mukhtasar. He achieved it and produced his hadiths: Abu Al-Hassan, Nuri Hassan Hamid Al-Musalati. 1st ed. Beirut: Dar Ibn Hazm.*
- *Al-Jassas, Ahmed bin Ali Abu Bakr Al-Razi. (1431 AH). Sharh Mukhtasar Al-Tahawy. Investigation by: Ismat Allah Muhammad, Saed Bagdash, Muhammad Khan, and Zainab Fallata. 1st ed. Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah, and Dar Al-Sarraj.*
- *Al-jundy, Khalil bin Ishaq bin Musa Ziauddin. (1429 AH). Al-Tawdih fi sharh Al-Mukhtasar Al-Fareii le-Ibn Al-Hajeb. 1st ed. Investigation: Ahmed bin Abdul Karim Najeeb. Najibweh Center for Manuscripts and Heritage Service.*
- *Al-Juaini, Abd al-Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad. (1428 AH). Nihayat Al-Matlab fi Dirayat Al-Madhhab. 1st ed. Dar Al Minhaj.*
- *Al-Hasakfi, Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Husni, known as Alaa al-Din. (1423 AH). Al-Durr Al-Mukhtar sharh Tanweer Al-Absar wa Jamea Al-Bihar. Investigation: Abdel Moneim Khalil Ibrahim. 1st ed. Dar Al-Kitab al'islami.*
- *Al-Humaidhi, Abdul Rahman Ibrahim Abdul Aziz. (1409 AH). The judiciary and its system of the judiciary and the Sunnah. 1st ed. Umm Al-Qura University.*
- *Desouki, Mohammed bin Ahmed bin Arafa. (n.d.). Hashiat Al-Dusuqy ealaa Al-Shsharh Al-Kabir. Dar Al-Fikr.*
- *Al-Damiri, Kamal al-Din Muhammad bin Musa bin Isa bin Ali. (1425 AH). Al-Najm Al-Wahaj fi sharh Al-Minhaj. 1st ed. Dar Al Minhaj.*
- *Al-Dahlawi, Abdul Haq bin Saif Al-Din bin Saad Allah. (1435 AH). Lamaeat Al-Tanqih fi sharh Mishkat Al-Masabih. Investigation by: Taqi al-Din al-Nadwi. 1st ed. Dar Al-Nnawadir.*
- *Al Douri, Qahtan Abdul Rahman. (1422 AH). Arbitration contract in islamic jurisprudence and positive law. 1st ed. Dar Al-Furqan for Publishing and Distribution.*
- *Al-Razi, Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Al-Hassan bin Al-Hussein Al-Taymi. (1420 AH). Mafatih Al-Ghayb. 3ed ed. Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *Al-Rafi'i, Abu al-Qasim Abdul Karim bin Muhammad bin Abdul Karim. (1417 AH). Al-Aziz sharh Al-Wajeez al-maaruf bi Al-Sharh Al-Kabir. Investigation: Ali Muhammad Awad, and Adel Ahmed Abdel Mawgoud. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Reda, Mohammed Rashid. (1990 AD). Tafseer Al-Manar. Egyptian General Book Authority.*
- *Ramli, Shams al-Din Muhammad bin Abi al-Abbas Ahmed bin Hamza Shihab al-Din. (1404 AH). Nihayat Al-Muhtaj 'iilaa sharh Al-Minhaj. Last ed. Beirut: Dar Al- Fikr.*
- *Al-Ruyani, Abu Al-Mahasin Abdul Wahid bin Ismail. (2009). Bahr Al-Mathhab (in the branches of the Shafi'i school of thought). Investigation: Tariq Fathy Al-Sayed. 1st ed. Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Al-Zubaidi, Muhammad bin Muhammad bin Abd Al-Razzaq Al-Husseini Abu Al-Fayyad, nicknamed Murtada. (n.d.). Taj Al-Earus Min Jawahir Al-Qamus. Investigation: a group of investigators. Dar Al-Hidaya.*
- *Zarqa, Mustafa Ahmed. (1425 AH). The entrance to the general jurisprudence. 2nd ed. Damascus: Dar Al-Qalam.*
- *Al-Zarkashi, Abu Abdullah Badr al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahadur. (1405 AH). Al-Manthur fi Al-Qawaeid Al-Fiqhia. 2nd ed. Kuwaiti Ministry of Endowments.*
- *Al-Zarkali, Khair al-Din bin Mahmoud bin Muhammad bin Ali bin Faris. (2002). Al-Aalam. 15th ed. Dar Al-eilm li Al-Malayin.*
- *Al-Zailai, Othman bin Ali bin Muhajin Al-Barai Fakhr Al-Din. (1313 AH). Tabyin Al-Haqaeiq sharh Kanz Al-Daqaeiq wa Hashiat Al-Shshilbi. 1st ed. Cairo: The Great Amiriya*
- *Ibn Qudamah, Abdul Rahman bin Muhammad bin Ahmed. (n.d.). Al-sharh Al-kabir alae matn Al-Muqannaa. Dar Al-Kitab Al-Arabi.*
- *Ibn Qudamah, Abu Muhammad Muwaffaq al-Din Abdullah bin Ahmed bin Muhammad. (1414 AH). Al Kafi fi fiqh al-imam Ahmad. 1st ed Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Ibn Qudamah, Abu Muhammad Muwaffaq al-Din Abdullah bin Ahmed bin Muhammad. (1388 AH). Almughny. Cairo Library.*
- *Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram bin Ali Abu al-Fadl Jamal al-Din. (1414 AH). Lisan Al-Arab. 3ed ed. Beirut: Dar Sader.*
- *Ibn Nojaim, Zain al-Din bin Ibrahim bin Muhammad. (n.d.). Al-Bahr Al-Raeq sharh Kanz Al-Daqaeq. 2nd ed. Dar Al-Kitaab Al-Islami.*
- *Abu Al-Wafa, Ahmed. (1424 AH). Kitab al-'iielam biqawaeid al-qanun al-duwalii wa al-alaqat al-dawlia fi sharieat al-'iislam. 1st ed. Cairo: Dar Al-Nahda Al-Arabia.*
- *Abu Zahra, Muhammad bin Ahmed bin Mustafa bin Ahmed. (n.d.). Zhrat Al-Tafaseer. Dar Al-Fikr.*
- *Abu Yusuf, Yaqoub bin Ibrahim bin Habib bin Saad bin Habita Al-Ansari. (n.d.). Al-Kharaj. Investigation by: Taha Abdul-Raouf Saad, and Saad Hassan Muhammad. Tuned remake. Al-Azhar Heritage Library.*
- *Al-Esnawi, Jamal Al-Din Abdul Rahim. (1430 AH). Al-Muhimat fi sharh Al-Rawda wa Al-Rafie. He was taken care of by: Abu al-Fadl al-Damiati and Ahmad ibn Ali, 1st ed. Casablanca: Moroccan Cultural Heritage Center, and Beirut: Dar Ibn Hazm.*
- *Al-Asbahi, Malik bin Anas bin Malik bin Amer. (1415 AH). Al-Mudawwana. 1st ed. Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Al-Alfi, Muhammad Jabr. (1418 AH). "Arbitration and its developments in the light of Islamic jurisprudence". Yarmouk Research Journal, Humanities and Social Sciences Series. Yarmouk University. Volume Thirteen. Issue 4, pp. 44-57.*
- *Amin Effendi, Ali Haider Khawaja. (1411 AH). Durar Al-Hukkam fi sharh Majallat Al-'Ahkam. Arabization: Fahmi Al-Husseini. 1st ed. Dar Al-Jil.*
- *Anderson, Barbara. (n.d.). Effective negotiation. Supervised by: Ahmed Bahij. Cairo: Al-Hilal Library for Publishing and Distribution.*
- *Al-Ansari, Zakaria bin Mohammed bin Ahmed bin Zakaria. (n.d. b). Al-Ghurar Al-Bahya fi sharh Al-Bahja Al-Wardia. The Yemeni Press.*
- *Al-Ansari, Zakaria bin Muhammad bin Zakaria. (n.d. a). Asna Al-Matalib fi sharh Rawd Al-Talib. Dar Al-Kitaab Al-Islami.*
- *Al-Babarti, Muhammad bin Muhammad bin Mahmoud Akmal al-Din Abu Abdullah Ibn al-Sheikh Shams al-Din Ibn al-Sheikh Jamal al-Din al-Rumi. (n.d.). Al-Einaya sharh Al-Hidaya. Dar Al-Fikr.*
- *Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughira. (1422 AH). Sahih Al-Bukhari. Investigated by: Muhammad Zuhair Bin Nasser Al-Nasser. 1st ed. Dar Tawq Al-Nnaja.*
- *Al-Baghawi, Abu Muhammad Al-Hussein Bin Masoud Bin Muhammad Bin Al-Furoo. (1418 AH). Alttahdhyb fi fiqh al-imam Al-Shaafieii. Investigation: Adel Ahmed Abdel Mawgoud, and Ali Muhammad Moawad. 1st ed. Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Al-Bahwati, Mansour bin Yunis bin Salah al-Din bin Hassan bin Idris. (n.d.). Kashaf Al-Qinaa ean matn Al-Iqnaa. Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Al-Bahwati, Mansour bin Younis. (1438 AH). Al-Rrawd Al-Murabbae bisharh Zad Al-Mustaqnea mukhtasar Al-Muqannae. a summary of the mask Investigation: Khalid bin Ali Al-Mushaiqeh and two others. 1st ed. Dar Al-Rrakaez.*
- *Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmed bin Al-Hussein bin Ali. (1432 AH). Al-Sunan Al-Kabir. Investigation by: Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki. 1st ed. Hajar Center for Research*

- *Ghadban, Munir Muhammad. (1402 AH). Political alliance in Islam. 1st ed. Zarqa: Al-Manar Library.*
- *Al-Ghunaimi, Muhammad Talaat. (n.d.). Peace law in Islam. Alexandria: Maktabat Al-Manar.*
- *Al-Qari, Ali bin Sultan Muhammad. (1422 AH). Mirqat Al-Mafatih sharh Mishkat Al-Masabih. 1st ed. Beirut: Dar Al Fikr.*
- *Al-Qahtani, Osama bin Saeed and others. (1433 AH). Mawsueat Al-'Iijmae fi Al-Fiqh Al-'Iislamii. 1st ed. Riyadh: Dar Al-Fadila for Publishing and Distribution.*
- *Al-Quduri, Ahmed bin Muhammad bin Ahmed bin Jaafar bin Hamdan Abu Al-Hussein. (1418 AH). Mukhtasar Al-Quduri in hanafi jurisprudence. Investigation by: Kamel Muhammad Muhammad Aweidah. 1st ed. Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Al-Qirafi, Abu Al-Abbas Shihab Al-Din Ahmed bin Idris bin Abdul Rahman Al-Maliki. (1994). Al-Dhakhira. 1st ed. Investigation: Muhammad Hajji and others. Beirut: Dar Al-Gharb Al-'Islami.*
- *Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah al-Ansari al-Khazraji Shams al-Din. (1384 AH). Aljamie li'ahkam Al-Quran. Investigation: Ahmed Al-Bardouni and Ibrahim Atfeesh. 2nd ed. Cairo: The Egyptian Library.*
- *Al-Qazwini, Abu Abdullah Muhammad bin Yazid, known as Ibn Majah. (1430 AH). Sunan ibn Majah. Investigated by: Shoaib Al-Arna`out - Adel Morshed - Muhammad Kamel Qara Belli - Abd al-Latif Harz Allah. 1st ed. Dar Al-Risalah Al-Ealamia.*
- *Qutb, mister. (1423 AH). Fi Thilal Al-Quran. 32th ed. Cairo: Dar El Shorouk.*
- *Al-Qalioubi, Ahmed Salama, and Ahmed Al-Burlesi, Amira. (1415 AH). Hashiat Qalioubi wa Amira. Beirut: Dar Al Fikr.*
- *The broiler, Abdul Karim bin Muhammad. (1431 AH). Al-Muttalie ealaa Zad Al-Mustaqnie 'the fiqh of the family. 1st ed. Riyadh: Dar Kunuz 'Iishbilya.*
- *A committee made up of several scholars and jurists in the Ottoman Caliphate. (n.d.). Journal of judicial rulings. Investigation by: Naguib Hawaini. Karachi: Noor Muhammed Karkhaneh is a book trade.*
- *Al-Lakhmi, Ali bin Muhammad al-Rabai Abu al-Hasan. (1432 AH). Al-Ttabsira. Investigation: Ahmed Abdel Karim Naguib. 1st ed. Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs.*
- *Almazri, Abu Abdullah Muhammad bin Ali bin Omar al-Tamimi. (1988). Al-Muelim bifawaeid Muslim. Investigation by: Muhammad Al-Shazly Al-Nefer. 2nd ed. The Tunisian Publishing House, the National Book Foundation in Algeria, and the National Foundation for Translation, Investigation and Studies, Beit Al-Hikma.*
- *Al-Mawardi, Abu Al-Hassan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Basri Al-Baghdadi. (n.d.). Al-'Ahkam Al-Sultania. Investigation: Ahmed Gad. Cairo: Dar Al Hadith.*
- *Al-Mawridi, Abu Al-Hassan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Basri Al-Baghdadi. (n.d.). Tafseer Al-Mawridi. Investigation by: Al-Sayyid bin Abdul-Maqsoud bin Abdul Rahim. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Al-Mawardi, Abu Al-Hassan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Basri Al-Baghdadi. (1419 AH). Al-Al-Hawi Al-Kabir fi fiqh madhhab al-'iimam Al-Shaafieii. Investigation: Ali Muhammad Moawad, and Adel Ahmed Abdel Mawgoud. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Academy of the Arabic Language in Cairo. (n.d.). Al-Muejam Al-Wasit. It was directed by: Ibrahim Mostafa and others. Dar Al-Daewa.*
- *Mahmoud, Qadri Muhammad. (1430 AH). Arbitration in light of the provisions of Islamic law. 1st ed. Riyadh: Dar Al-Ssamiei.*
- *Al-Mardawi, Ala Al-Din Abu Al-Hassan Ali bin Suleiman bin Ahmed. (1415 AH). Al-'iinsaf fi maerifat al-rajih min al-khilaf. Investigation by: Abdullah bin Abdul-Mohsen Al-Turki, and Press.*
- *Al-Saati, Ahmed bin Abdul Rahman bin Mohammed Al-Banna. (n.d.). Al-Fath Al-Rabbani litartib Musnad Al-Iimam Ahmad bin Hanbal Al-Shaybani. 2nd ed. Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi.*
- *Saei, Muhammad Naim Muhammad Hani. (1428 AH). Mawsueat Masaeil Al-Jumhur fi Al-Fiqh Al-Islamii. 2nd ed. Egypt: Dar Al-Salam for printing, publishing, distribution and translation.*
- *Al-Sakhawi, Shams al-Din Abu al-Khair Muhammad bin Abdul Rahman bin Muhammad. (1424 AH). Fath Al-Mughith bisharh Alfiyyat Al-Hadith le Al-Iraqii. Investigation: Ali Hussain Ali. 1st ed. Egypt: Library of the Sunnah.*
- *Al-Sarkhasi, Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahl. (1414 AH). Al-Mabssout. Beirut: Dar Al-Maerifa.*
- *Alshashi, Saifuddin Abu Bakr Muhammad bin Ahmed (1988). Hilyat Al-Eulama' fi Maerifat Madhahib Al-Fuqaha'. Investigation by: Yassin Ahmed Ibrahim Daradkeh. 1st ed. Amman: Maktabat Al-Risala Al-Haditha.*
- *El-Sherbiny, Shams Al-Din Muhammad bin Ahmed Al-Khatib. (1415 AH). Mughniy Al-Muhtaj 'iilaa maerifat maeani 'alfath Al-Minhaj. 1st ed. Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Al-Shaibani, Abu Abdullah Ahmed bin Muhammad bin Hanbal. (1421 AH). Musnad of imam Ahmad ibn Hanbal. Investigation: Shuaib Al-Arna`out, et al. 1st ed. Muasasat Al-Risala.*
- *Al-Shaibani, Abu Abdullah Muhammad bin Al-Hassan bin Farqad. (1433 AH). Al-'Asl. Investigation by: Muhammed Buenukalen. 1st ed. Beirut: Dar Ibn Hazm.*
- *Al-Shaibani, Abdul Qadir bin Omar bin Abdul Qadir bin Omar bin Abi Toghleb bin Salem Al-Taghalabi. (1403 AH). Nayl Al-Maarib bisharh Dalil Al-Talib. Investigation by: Muhammad Suleiman Abdullah Al-Ashqar. 1st ed. Kuwait: Al-Falah Library.*
- *Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf. (n.d.). Al-Muhadhdhab fi fiqh al-'iimam Al-Shshafiei. Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Al-Sawy, Ahmed bin Mohammed. (1372 AH). Bulghat Al-Salik li'aqrab Al-Masalik 'iilaa Madhhab al-'iimam Malik. Correct it: A committee headed by Ahmed Saad Ali. Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library.*
- *Alssiqilli, Abu Bakr Muhammad bin Abdullah bin Yunus Al-Tamimi. (1434 AH). Al-Jamie lemasaeil Al-Mudawwana. Investigation: a group of researchers in PhD theses. 1st ed. Dar Al- Fikr.*
- *Al-Sallabi, Ali Muhammad. (1421 AH). Al-sirah Al-Nabawih durus waeibar.*
- *San`ani, Muhammad bin Ismail bin Salah bin Muhammad al-Hasani. (n.d.). Subul Al-Salam sharh Bulugh Al-Maram. Dar Al- Hadith.*
- *Al-Tabari, Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katheer bin Ghaleb al-Amili Abu Jaafar. (1420 AH). Jamie Al-Bayan fi Taaweel A L-Qur'an. Investigation by: Ahmed Muhammad Shaker. 1st ed. Muasasat Al-Risala.*
- *Tantawi, Mohamed Sayed. (1998 AD). Al-Tafsir Al-Wasit li Al-Quran Al-Karim. 1st ed. Cairo: Dar Nahdet Misr for printing, publishing and distribution.*
- *Al-Obeidi, Nabil. (2019 AD). "The System of Mediation, Reconciliation and Arbitration, a Comparative Study." Journal of research in law and political science, Volume 5. Issue 2. pp. 220-240.*
- *Al-Aini, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein Al-Ghitabi Al-Hanafi. (n.d.). Umdat Al-Qari sharh Sahih Al-Bukhari. Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *Al-Aini, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein Al-Ghitabi Al-Hanafi Badr Al-Din. (1420 AH). Al-Binayah sharh Al-Hidaya. 1st ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*

Abdel-Fattah Muhammad Al-Helou. 1st ed. Cairo: Dar Hajar for printing, publishing, distribution and advertising.

- *Al-Marghanani, Ali bin Abi Bakr bin Abdul Jalil Al-Farghani. (n.d.). Al-Hidayah fi sharh Bidayat Al-Mubtadi. Investigation: Talal Youssef. Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *Al-Malti, Yusef bin Musa bin Muhammad Abu Al-Mahasin Jamal al-Din. (n.d.). Al-Muetasar min Al-Mukhtasar min Mushkil Al-Aathar. Beirut: The World of Books.*
- *Mansour, Ali Ali. (1390 AH). Islamic law and general international law. Cairo: The Supreme Council for Islamic Affairs.*
- *Al-Mangour, Ahmed bin Mohammed bin Ahmed bin Hamad. (1407 AH). Al-fawakih Al-Eadidah fi Al-Msaeil Al-Mufida. 5th ed Saudi Arabian Printing Company.*
- *Al-Muwaqq, Abu Abdullah Muhammad ibn Yusuf al-Abdri. (1416 AH). Al-ttaj wal'iiklil limukhtasar Khalil. 1st ed. Dar Al-Kutub Al-Eilmia.*
- *Al-Nasa'i, Abu Abdul Rahman Ahmed bin Shuaib bin Ali Al-Khorasani. (1406 AH). AL-Mujtaba from sunan. Investigation by: Abd al-Fattah Abu Ghuddah. 2nd ed. Aleppo: Islamic Publications Office.*
- *Al-Nawawi, Abu Zakaria Mohieddin Yahya Bin Sharaf. (1412 AH). Rawdat Al-Talibin wa Umdat Al-Muftin. Investigation by: Zuhair Al-Shawish. 3ed ed. Beirut - Damascus - Amman: The Islamic Office.*
- *Al-Nisaburi, Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hassan Al-Qushayri. (n.d.). Sahih Muslim. Investigation: Mohamed Fouad Abdel-Baqi. Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *Al-Harawi, Mohammed bin Ahmed bin Al-Azhari. (2001). Tahdhib Al-Lugha. Investigation by: Mohamed Awad Terrif. 1 ed. Beirut: House of Revival of Arab Heritage.*
- *Al-Haythami, Ahmed bin Mohammed bin Ali bin Hajar. (1357 AH). Tuhfat Al-Muhtaj fi sharh Al-Minhaj. Reviewed and corrected: in several copies with the knowledge of a committee of scholars. Egypt: The largest commercial library in Egypt for its owner, Mostafa Mohamed.*
- *Wajih, Hassan Muhammad. (1994). An introduction to social and political negotiation. Kuwait: The National Council for Culture, Arts and Literature.*

المواقع الإلكترونية

- الحاج، عبد الله عبد القادر محمد. (2017). «أهمية الصلح في الشريعة الإسلامية» (On-line) من https://www.alukah.net/sharia/0/123047
- سعود، مشاري. (2013). "التحكيم الدولي والتحكيم الداخلي في المملكة العربية السعودية" (On-line) من https://ahmedwahban.com/aforum/viewtopic.php?t=38236
- الصمادي، لينا. (2021). "محكمة التحكيم الدولية" (On-line) من https://e3arabi.com/%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%86/%D9%85%D8%AD%D9%83%D9%85%D8%A9-%D%A7%D9%84%D8%AA%D8%AD%D9%83%D9%8A%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84%D9%8A%D8%A9/
- القرة داغي، علي. (1422هـ). «المبادئ العامة للتحكيم في الفقه الإسلامي وكيفية التحكيم في البنوك الإسلامية» (On-line) من:http://qaradaghi.com/chapterDetails.aspx?ID=383
- اللجنة الدولية للصليب الأحمر. (2010). «المحكمة الجنائية الدولية» (On-line) من https://www.icrc.org/ar/doc/war-and-law/international-criminal-jurisdiction/international-criminal-court/overview-international-criminal-court. htm
- مجمع الفقه الإسلامي الدولي. (1995). "قرار بشأن مبدأ التحكيم في الفقه الإسلامي" (On-line) من http://www.iifa-aifi.org/2002.html
- موسى، صلاح علي. (2019). "قرار محكمة الجنايات الدولية قراءة أولية لمحاذير يجب التنبه لها" (On-line) من https://www.maan-news.net/articles/1003598.html
- الهيئة الدولية للتحكيم. (د.ت). "اختصاصات المحكمة الجنائية الدولية في التحكيم" (On-line) من https://www.egyarbitration.com/blog/arbitration-category/competencies-of-the-international-crim inal-court-in-arbitration/-court-in-arbitration/

تأثير مرض السكري النوع الأول على الوظائف التنفيذية لدى عينة من المراهقين القطريين

The Effect of Type I Diabetes on the Executive Functions of a Sample of Qatari Adolescents

ماهر بشير خليفة
أستاذ مشارك/ جامعة قطر/ قطر

نورة مضاول المري
مساعد بحث/ جامعة قطر/ قطر

Maher Bechir Khelifa
Associate Professor/ Qatar University/ Qatar
Maher.khelifa@qu.edu.qa

Noora Madhawal Al Marri
Research Assistant/ Qatar University/ Qatar
n.almarri20062@education.qa

تاريخ الاستلام: 18/ 2/ 2021، **تاريخ القبول:** 19/ 5/ 2021م.
E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

Received: 18/ 2/ 2021, **Accepted:** 19/ 5/ 2021.
DOI: 10.33977/0507-000-058-003
https: //journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

الملخص:

هدفت الدراسة إلى الكشف عن تأثير مرض السكري من النوع الأول على الوظائف التنفيذية لعينة من المراهقين القطريين، اختيروا قصديا من المدارس القطرية بعد موافقتهم وموافقة أوليائهم على المشاركة في الدراسة، وعددهم (30) طالبا ، ووزع المراهقين على مجموعتين؛ مرضى السكري (15) والأصحاء (15)، ثم أجريت اختبارات على الوظائف التنفيذية للمجموعتين، شملت اختبار (ستروب) للتثبيط، واختبار الصور المتعددة لوظيفة التخطيط، ومقياس (وكسلر4) لسعة الأرقام للذاكرة قصيرة المدى والذاكرة العاملة، واختبار المسارات الملونة للمرونة الذهنية، بالإضافة إلى إجابة عينة الأولياء على مقياس (بريف) لتقييم الوظائف التنفيذية للأبناء. وأوضحت النتائج اختلافات دالة إحصائيا في عمل بعض الوظائف التنفيذية لدى المرضى مقارنة بالأصحاء لصالح الأصحاء في كلّ من الذاكرة قصيرة المدى والذاكرة العاملة، وبعض جوانب وظيفة التثبيط، وبعض جوانب المرونة الذهنية، لكن، لم تلاحظ فروق دالة إحصائيا بين المجموعتين في وظيفة التخطيط. وبينت نتائج مقياس (بريف) وجود فروق دالة إحصائياً بين تقييم أولياء المرضى وتقييم أولياء الأصحاء على مستويات التقييم جميعها لصالح الأصحاء، مؤكدة وجود اختلاف معنوي بين إدراك أولياء المرضى والأصحاء في تقييم الكفاءة التنفيذية لدى أطفالهم. لذلك بدت نتائج (بريف) لأولياء المرضى متضخمة مقارنة بنتائج اختبارات الوظائف التنفيذية، ونتائج أولياء الأصحاء، مُشيرة بذلك إلى ميل أولياء المرضى إلى ربط المشكلات التنفيذية لدى أبنائهم بصفة أكبر بمرض السكري.

الكلمات المفتاحية: السكري النوع الأول، الوظائف التنفيذية، المراهقون

Abstract:

The purpose of this study is to explore the impact of type I diabetes on the executive functions of Qatari adolescents. Thirty adolescents from Qatari schools and their parents (n =30) have volunteered for the study. We assigned adolescents purposively to two groups, diabetics (n = 15) and healthy controls (n = 15) based on their medical history. Then we compared the performance of the two groups on a number of executive functions; namely inhibition "Stroop Test", planning "the Rey-Osterrieth Complex Figure Test", short-term memory and working memory "WISC-IV Digit Span Task", and flexible thinking "the Color Trails Test". The findings of the study showed statistical differences in short-term memory, working memory, some components of inhibition and flexible thinking with Diabetics scoring significantly lower than healthy controls. We observed no statistical differences between the two groups in planning. Furthermore, parents' rating of their child executive functions using the Behavior Rating Inventory of Executive Function (BRIEF Parent Form) show statistical differences between the rating of parents of diabetic children and parents of healthy controls, with parents of diabetics rating their children's executive functions significantly lower suggesting a heightened perception of hindered executive functions in diabetic adolescents.

Keywords: Type I diabetes, executive functions, adolescents.

المقدمة

يعتبر مرض السكري أحد الأمراض المزمنة الأكثر شُيوعًا، ويرتبط بعدم إنتاج البنكرياس لهرمون الأنسولين أو لكميات كافية منه، ويسمح الأنسولين بتدوير البروتينات والدهون والسكريات الموجودة في الغذاء لإنتاج الطاقة وتخزينها (الطيارة، 1998). كما يحتاج الدماغ إلى كميات من سكر الجلوكوز لكي يعمل بشكل سليم، وتستهلك خلايا المخ وحدها (80 %) من الجلوكوز في حالة سكون العضلات عن النشاط، وذلك لما يلعبه الدماغ من دور مهم في عمليات التفكير، والذاكرة والتعلم (المرزوقي، 2008). ويؤثر السكري بصفة خاصة في عمل الدماغ عندما تنخفض أو تنعدم مستويات السكر في الدم. ويشمل السكري عدة أنواع؛ أهمها النوع الأول والثاني وسكري الحمل.

وتتناول هذه الدراسة السكري من النوع الأول (يشار إليه السكري 1)، وهو النوع الأكثر شيوعًا بين الأطفال والمراهقين في ارتباطه بالوظائف التنفيذية الدماغية. ويُعتبر مفهوم الوظيفة التنفيذية من المفاهيم المهمة في علم النفس العصبي، ويستخدم لوصف عدد من العمليات التي تبقي الفرد متصلاً ومتفاعلاً مع بيئته وساعيًا لتحقيق أهدافه (حسين، 2007). وتتدخل الوظائف التنفيذية في عديد من النشاطات، مثل: الانتباه، والتذكر، والتخطيط، واتخاذ القرارات، وحل المشكلات، وبدء النشاط، والتقدير المعرفي (Burgess, 1997).

وحاولت بعض النظريات تفسير الدور الذي تشمله وتؤديه الوظائف التنفيذية في قدرتها على استمرارية السلوك وتعميمه عبر الزمن والمواقف المختلفة، وفهم الاختلافات بتنوع أداء الفرد بما في ذلك نموذج التحكم الانتباهي للأداء الوظيفي (Norman & Shallice, 1980) الذي يفترض أن غالبية العمليات المألوفة يتم التحكم فيها تلقائيا من خلال تنظيم التنافس، وهي آليَّة منخفضة المستوى. أما الأفعال الْمُتَعَمَّدَة والمواقف الجديدة التي فشلت المخططات السابقة في حلها والحالات التي لا تتحمل الخطأ، فيتدخل نظام أعلى للتحكم الواعي يدعى النظام الانتباهي المراقب لإحداث توافق مع الظروف الجديدة (عبد الحافظ، 2016).

وتفترض نظرية معالجة المعلومات لملر (Miller, 2003) أن العقل المعالج له قدرة محدودة، ومن ثم يجب أن يحدد النظام المعرفي وينسق قدراته من خلال عمليات تنفيذية (أيٌّ مِنَ العناصر المعرفية سيُعالج؟ وكيف سيتم ذلك؟ وأي منها يتم معالجته أو تجاهله مؤقتا؟ وأي منها يتم فيه ذلك تماما؟). أما نموذج الذاكرة العاملة الذي قدمه بادلي وزملاؤه (Baddeley et al., 1975)،

فيقترح نظامًا تَنْفِيذِيًّا مَرْكَزِيًّا ينسق العمليات العقلية، ويجدولها بما في ذلك المعالَجة والتخزين الفوري للمعلومات. ولهذا النظام مصادر محددة تتفاعل مع المكونات الخاصة بها، وذلك لتوفير درجات متفاوتة من معالجة المعلومات الملائمة لكل مكونات المهمة، كالأنظمة الطرفية المسؤولة عن إعادة استخدام المعلومات، وترميزها بشكل لفظي في ظل متطلبات بصرية مكانية.

وقد تزايد الاهتمام بمفهوم الوظيفة التنفيذية نتيجة غموضه والحاجة إلى مزيد من البحوث لفهم علاقاته، خاصة ببعض الأمراض المزمنة، مثل: السكري في تأثيرها على الوظائف التنفيذية. لذلك سعت هذه الدراسة للبحث في تأثير السكري (1) على عمل الوظائف التنفيذية لدى المراهقين، وتحديد الوظائف التنفيذية التي يؤثر عليها المرض بسرعة أكبر. كما سعت أيضًا إلى مقارنة تقييم أولياء المراهقين مرضى السكري (1) لأداء الوظائف التنفيذية لدى أبنائهم بتقييم أولياء المراهقين الأصحاء؛ لتحديد الأداء المدرك للوظائف التنفيذية للمراهقين من وجهة نظر الأولياء.

الدراسات السابقة:

اعتنت عديد من الدراسات السابقة بعلاقة السكري (1) بالوظائف التنفيذية وتأثيراته الذهنية والنفسية على الأطفال والمراهقين (Clarke et al., 1999)، نذكر منها دراسة (نورثم وآخرون) (Northam et al., 2001) حول الملامح العصبية–النفسية للأطفال والمراهقين الذين يعانون من مرض السكري (1)، وعلاقتها بالسيطرة الأيضية بعد ست سنوات من ظهور المرض، وذلك بإجراء مقارنة بين مرضى السكري (1)، ومجموعة ضابطة على فترات مماثلة. وبينت النتائج أن أداء الأطفال الذين يعانون من مرض السكري (1) كانت أكثر سوءًا في السيطرة على تدابير الذكاء، والانتباه، وسرعة المعالجة، والذاكرة على المدى الطويل، والمهارات التنفيذية، والاهتمام، وسرعة المعالجة بعد ست سنوات من ظهور المرض. كما بينت النتائج أن المهارات التنفيذية تأثرت بشكل خاص لدى الأطفال الذين أصيبوا بالمرض قبل السنة الرابعة من عمرهم.

وأكدت دراسة باجنر وزملائه (Bagner et al., 2007)ما توصلت له دراسة نورثم وآخرون (Northam et al., 2001) خاصة في مدة المرض والتغييرات التي تطرأ على الوظائف التنفيذية. وبحثت الدراسة في العلاقة بين الأداء التنفيذي والالتزام لدى مرضى السكري من الأطفال والمراهقين ما بين (12 – 19) عاما، ممن لا يعانون من أي أمراض مزمنة أخرى. وبينت النتائج ارتباط مؤشر بريف (BRIEF) بشكل كبير بجميع المقاييس الإلزامية ما عدا التمارين الرياضية، مع اعتدال في الوظائف التنفيذية في حال إدارة جيدة للسكري. كما أظهرت النتائج اختلاف متغير الأداء التنفيذي باختلاف العمر؛ حيث كلما كانت فترة إصابة الطفل أطول، نقص الالتزام في إدارة السكري وفي اعتدال الوظائف التنفيذية.

وتناولت دراسة سوشي وزملائه (Suchy et al., 2016) أيضًا أهمية الالتزام عند مرضى السكري في علاقته بالوظائف التنفيذية، وكان الغرض من الدراسة تحديد العلاقة بين استبانة الوظائف التنفيذية (EF) ومقاييس الأداء مع الالتزام ومراقبة نسبة السكر في الدم. وقام المراهقون المصابون بداء السكري (1) وأمهاتهم باستكمال استبانة للتقرير الذاتي، استبانة الأم لتقييم السلوك والأداء التنفيذي وتصنيفهما، كما أنهى المراهقون اختبارات (ديليس–كابلان) لأداء نظام الوظائف التنفيذية ومقياس الذكاء (وكسلر)، الطبعة الرابعة. ثم جرى فهرسة الالتزام من خلال مخزونات التقرير الذاتي، وعدد من فحوص الجلوكوز في الدم يوميا، ومراقبة نسبة السكر في الدم عبر قياس مخزون السكر التراكمي (HbA1c). وأشارت النتائج إلى أن النجاح في إدارة السكري(1) ينطوي على الالتزام بنظام يومي معقد يتطلب مهارات التنظيم الذاتي التي تعتمد على العمليات المعرفية العصبية المعروفة باسم الأداء التنفيذي. وأظهرت النتائج كذلك أن التقارير الذاتية للوظائف التنفيذية(EF) قد تكون مفيدة في تحديد المراهقين الذين يحتاجون إلى المساعدة في إدارة مرض السكري في الحياة اليومية.

واعتنت بعض الدراسات بتأثير ضعف الوظائف التنفيذية على السيطرة على مرض السكري (1)، ومنها دراسة نايلندر وآخرون (Nylander et al., 2017)، التي اعتنت بالعلاقة بين المشكلات التنفيذية وإدارة السكري لدى المراهقين المصابين بداء السكري (1)، وتكونت عينة الدراسة من (244) مشاركاً من المراهقين الذين فاقت مدة مرض السكري لديهم السنتين، واستُخدِم اختبار (بريف) للوالدين، واختبار اضطراب نقص الانتباه/فرط الحركة (ADHD RS). وأوضحت النتائج أن المشكلات التنفيذية كانت متساوية لدى الجنسين، في حين أبلغ الآباء عن حد أكبر من هذه المشكلات لدى الأولاد، كما ارتبطت المشكلات التنفيذية بصفة معنوية بالسيطرة الأيضية السيئة لدى المراهقين المصابين بداء السكري (1). أما دراسة نانلي وآخرون (Nunley et al., 2015) فحاولت التحقق من ارتباط الضعف الإدراكي لدى البالغين في منتصف العمر ببداية السكري (1) في فترة الطفولة. وتكونت العينة من مرضى السكري (1) ومن الأصحاء، وجمعت البيانات الطبية الحيوية للمشاركين بشكل دوري لمدة سنتين. وقد استند لتقييم وضع الضعف الإدراكي للمشاركين على عدد من الاختبارات. وكان انتشار الضعف الإدراكي السريري أعلى خمسة أضعاف بين المشاركين المرضى بصفة مستقلة عن التعليم أو العمر أو ضغط الدم. وكانت أحجام التأثير كبيرة لسرعة المهام الحركية، وكانت متواضعة لتدابير الوظيفة التنفيذية. وقد كان الضعف الإدراكي السائد مرتبطا بمتوسط عمر (14) سنة، كما ارتبط ارتفاع نسبة السكر في الدم المزمن ومرض الأوعية الدموية بضعف الإدراك لدى البالغين الذين يعانون من السكري منذ الطفولة.

وتناولت دراسة كروسو وزملائه (Caruso et al., 2014) حالة الوظائف التنفيذية لدى مرضى السكري (1) حسب متغير النوم. وكان الهدف هو اختبار نوعية النوم والعلاقة بين السكري والعجز العصبي السلوكي لدى الأطفال والمراهقين المرضى بالسكري (1). وتألفت عينة الدراسة من (49) طفلاً ومراهقًا مصابين بداء السكري (1)، وعينة أخرى من الأصحاء تراوحت أعمارهم ما بين (6 – 16) عاما. واستخدم الباحثون مقياس اضطراب النوم لدى الأطفال The Sleep Disturbance Scale for Children SDSC)، ومقياس بريف للأولياء (BRIEF) ومقياس تقييم أولياء الأمور الأطفال والمراهقين Behavior Assessment System for Children, Second Edition BASC2). وأوضحت النتائج أن اضطراب النوم، واضطرابات الشروع في النوم والحفاظ عليه لدى الأطفال المصابين بالسكري

(1) كانت أعلى بكثير من الأصحاء، مع وجود ترددات أعلى في السلوكات النمطية، والاكتئاب، والجسمنة، والسلوك المركب، مع مستوى أعلى من العجز التنفيذي في التحول والتحكم العاطفي.

كما تناولت الدراسات ذات الصلة عملية نمو هذه الوظائف التنفيذية عند الأطفال والمراهقين المرضى بالسكري والأصحاء. ففي دراسة بلّعج وزملائه (Bellaj et al., 2015) حول نمو الوظائف الذهنية للأطفال التونسيين في عمر المدرسة، تم دراسة مسارات الأطفال النمائية في ثلاثة مجالات للتحكم التنفيذي (التثبيط، والمرونة الذهنية، والذاكرة العاملة) على عينة تكونت من (120) طفلا وطفلة ما بين (7 – 12) عاما، وشملت الدراسة استخدام اختباري Stroop و The Junior Hayling. وبينت النتائج عدم وجود فروق بين الجنسين في التثبيط والمرونة المعرفية، ونمو الذاكرة العاملة لدى الأطفال الأصحاء، بينما أظهرت تأثيرا كبيرا لمتغير العمر، حيث كان أداء الأطفال في سن السابعة أضعف في الأرقام من الأطفال الذين يكبرونهم سنا، كما كان للكبار قدرة أعلى للتثبيط. وأظهرت النتائج أن الطلاقة اللغوية ونسبة إحصاء الأطفال في سن السابعة أقل بكثير من الأطفال بين (9 – 12)، كما ارتفعت لديهم المرونة المعرفية والطلاقة اللغوية، وكان نمو الذاكرة العاملة أفضل معنويا لدى الأطفال الأكبر سِنًا.

وفي دراسة خاصة بنمو الوظائف التنفيذية لدى مرضى السكري (1)، قام كاتو وزملاؤه (Cato et al., 2016) بتقييم طولي للأداء المعرفي لدى الأطفال الصغار لأكثر من (18) شهرا، خضع خلالها أفراد العينة لاختبار عصبي نفسي عند خط الأساس، وبعد (18) شهرًا من المتابعة. وتكونت العينة من (144) طفلاً يعانون من السكري (1)، و(70) طفلاً كعينة ضابطة متطابقة من ناحية العمر. وافترضت الدراسة أن الاختلافات بين المجموعتين سيكون أكثر وضوحًا بعد (18) شهرًا، لا سيما لدى مرضى السكري. وبينت النتائج عدم اختلاف درجات المجال المعرفي بين الأطفال المرضى والأطفال الأصحاء، سواءً خلال فترة البحث أم فترة المتابعة. ومع ذلك، فإن أولئك الذين لديهم تاريخ طويل مع السكري كان أداؤهم أسوأ وتأثيره واضحا على تدابير الوظائف التنفيذية، دون ملاحظة أي فروق إدراكية دقيقة بين الأطفال المرضى والعينة الضابطة، بينما لوحظت فروق في الضوابط اللاإرادية بعد (18) شهرًا ضمن مجموعة المرضى.

ولاحظت عدة دراسات الروابط بين دور الوالدين والأسرة والمتغيرات السلوكية (Bagner et al., 2007; Caruso et al., 2014; Northam et al., 2001; Nylander et al., 2017; Suchy et al., 2016). واعتنت دراسة سميث وزملائه (Smith et al., 2014) بعلاقة الأداء التنفيذي وإجهاد الوالدين وعوامل الأسرة لدى مرضى السكري(1)، من خلال البحث في العلاقة بين الأداء التنفيذي للطفل وسلوك الالتزام بالسكري. واستخدم الباحث مقياس بريف للأولياء(BRIEF)، ومقياس لأداء أسرة مريض السكري Diabetes Family Behavior Scale DFBS) (لقياس الرعاية، والتوجيه، االتحكم، وحل المشاكل)، ومقياس الإدارة الذاتية للسكري Diabe-tes Self-Management Profile DSMP). وأوضحت النتائج أن الأسرة التي يتكفل بها أحد الوالدين فقط، تكون إدارة السكري فيها أسوأ بكثير من الأسرة ذات الوالدين، مع ضعف العلاقة بين الأداء التنفيذي ومساهمة الوالدين في الالتزام، وعلاقة سلبية بين الالتزام وإجهاد الأبوة، وعلاقة إيجابية بين الأداء التنفيذي للأطفال والتحكم في نسبة السكري، وعلاقة عكسية لغير الملتزمين.

ويلاحظ أن الدراسات السابقة قد تعرضت إلى علاقة مرض السكري بجوانب عدة من الوظائف التنفيذية، وأوضحت أغلبها تأثير مرض السكري (1) على الوظائف التنفيذية، وذلك من خلال قياس الملامح العصبية والسلوكات وما يحدثه المرض من ضعف في تلك المهام. واعتنت الدراسات بصفة خاصة بمتغير النوم ومدة المرض؛ حيث أوضحت أنه كلما زادت مدة المرض كان التأثير أكبر على الوظائف التنفيذية. كما لم تهمل الدراسات التزام الوالدين وعلاقته بحفظ الوظائف التنفيذية، وتقييم أدائها لدى مرضى السكري من المراهقين. وقد أوضحت الدراسات أن الأسرة ذات الوالدين والعناية المستمرة بمستوى السكري في الدم لدى الأطفال، ينتج عنه أداء تنفيذي أفضل. أما من جانب مستوى السكري في الدم فقد أوضحت الدراسات أن النقص الحاد في مستوى السكري يؤدي الى إضعاف الوظائف التنفيذية بشكل كبير وملاحظ.

وبصفة عامة، بينت الدراسات ارتباط السكري (1) بوجود صعوبات في الوظائف التنفيذية وبالأخص الذاكرة العاملة لدى المرضى (Broadley et al., 2017, 2018). وأشارت الدراسات إلى أن الأشخاص المصابين بالسكري (1) يظهرون مستوى أعلى من العجز في المجالات المعرفية والإدراكية، مثل سرعة معالجة المعلومات والذاكرة والانتباه، وأنه كلما تطور المرض وزادت المدة الزمنية للمرض تدهور أداء الفرد في تلك العمليات المعرفية والوظائف التنفيذية (Moheet et al., 2015). وبينت الدراسات وجود تأثير لمرض السكري على النظام العصبي للأفراد المصابين، مما يؤثر على قدرتهم على التخطيط والمعالجات المعرفية عالية المستوى والمرونة الذهنية (Daneman & Carpenter, 1980). وأشارت دراسات أخرى أن السكري يؤثر على الدماغ وعلى الجهاز العصبي، ما يلعب دورًا كبيرًا في ضعف أداء الفرد في الذكاء والانتباه والمرونة الذهنية (Ryan et al., 2016). كما أثبتت دراسات أخرى ضعف أداء المصابين بالسكري (1) في التحكم في الذاكرة العاملة، وارتباط الظهور المبكر للسكري بتدني الانتباه ومهارات التعلم والكفاءة العقلية (Lin et al., 2010) مع وجود تأثير سلبي لنقص السكر في الدم على القدرات اللفظية والذاكرة العاملة، وسرعة المعالجة غير اللفظية. وبينت بعض الدراسات وجود فروق بين الأصحاء والمصابين بالسكري (1) في معالجة الوجوه العاطفية، وتأثير المرض على دماغ الفرد، والنضج الإدراكي لديه مع تطور المرض، وبالأخص عندما يبدأ ظهور المرض قبل سن المراهقة، وبالتالي، فإن ذلك يؤثر على الاستجابة السلوكية للفرد المصاب بالمرض (González-Garrido et al., 2019) وعلى الذاكرة العاملة لدى المصابين، وخاصةً فيما يتعلق بالجانب العاطفي. لكن، من جانب آخر، أكدت الدراسات وجود جهود تعويضية بالدماغ للحد من التأثير الضار لتطور المرض على عمليات الانتباه والذاكرة والمعالجة العاطفية. وحذرت الدراسات من أن هذه الجهود والاستجابات التعويضية العصبية بالدماغ، توحي بأن لمريض السكري قدرات مماثلة للأصحاء بعكس الواقع .(Embury et al., 2018)

مشكلة الدراسة

يعتبر مرض السكري (1) من الأمراض المزمنة التي يصعب ضبطه والسيطرة عليه، كما يعد من أكثر الأمراض تهديدا لصحة الإنسان وسلامة وظائفه. ويواجه عديد من الأطفال والمراهقين المصابين بهذا المرض خطر تدني وظائفهم التنفيذية، خاصة بعد بضع سنوات من إصابتهم بالمرض. وتشتد الأضرار وتزيد سرعة استفحالها خاصة إذا غاب الالتزام والتقيد بالتعليمات الطبية (شبوب، 2015)، وإذا انعدمت المتابعة والرعاية الصحية في البيت والمدرسة. ويزيد كل ذلك من احتمال شدة الضغوط النفسية التي يمكن أن يعانيها المراهق والتي تنعكس بدورها على مستوى السكري ودرجة ضبطه (الشديفات، 2007). وبناءً على كل ما سبق، سعت الدراسة للبحث في تأثير السكري (1) على عمل الوظائف التنفيذية لدى المراهقين المرضى بالسكري (1)، وتحديد الوظائف التنفيذية التي يؤثر عليها المرض بدرجة أسرع في هذه المرحلة، كما سعت أيضًا لمعرفة تقييم الأولياء لأداء الوظائف التنفيذية لأبنائهم المراهقين، ومقارنة تقييم أولياء المشاركين المرضى بتقييم أولياء المشاركين الأصحاء.

أسئلة الدراسة

حاولت الدراسة الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

هل يؤثر مرض السكري (1) على عمل الوظائف التنفيذية لدى المراهقين المرضى؟ وتفرع عنه الأسئلة الفرعية الآتية:

السؤال الأول: ما هي الوظائف التنفيذية للمراهقين التي تتأثر بشكل أسرع بمفعول السكري (1)؟

السؤال الثاني: هل يختلف تقييم أولياء المراهقين المرضى للوظائف التنفيذية لأبنائهم عن تقييم أولياء المراهقين الأصحاء؟

فرضيات الدراسة

سعت الدراسة الحالية إلى الإجابة عن الفرضيات الآتية:

- **الفرضية الأولى**: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى ($\alpha \leq .05$) في تأثير السكري (1) على الوظائف التنفيذية جميعها للمراهقين المرضى.
- **الفرضية الثانية**: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى ($\alpha \leq .05$) في سرعة تأثر مختلف الوظائف التنفيذية بمرض السكري (1) لدى المراهقين المرضى.
- **الفرضية الثالثة**: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى ($\alpha \leq .05$) بين تقييم أولياء المراهقين المرضى بالسكري (1) وتقييم أولياء المراهقين الأصحاء لوظائف أبنائهم التنفيذية.

أهمية الدراسة

الأهمية النظرية للدراسة

تكمن أهمية الدراسة نظريًا في البحث في تأثير السكري (1) على الوظائف التنفيذية للمراهقين بعد مرور بضع سنوات على إصابتهم بهذا المرض، للتعرف إلى سرعة تأثير هذا الأخير على وظائفهم التنفيذية، والوقوف على أهم التغيرات الصحية والوظيفية لديهم. وتزيد ندرة الدراسات المحلية بشكل خاص، والدراسات العربية بشكل عام، في الأهمية النظرية لهذه الدراسة، وذلك لملاحظة أي اختلافات في تدني الوظائف التنفيذية أو في سرعة تدنيها لدى المراهقين القطريين مقارنة بأقرانهم الخليجيين، أو العرب أو الغربيين. كما تتيح هذه الدراسة إمكانية مقارنة نتائجها بنتائج دراسات عربية أو غربية حول البحث في إمكانية تدخل العوامل الثقافية في تدني الوظائف التنفيذية لدى المراهقين أو سرعة تدنيها.

الأهمية التطبيقية للدراسة

أما من الناحية العملية والتطبيقية، فتكمن أهمية الدراسة في مساعدة المراهقين مرضى السكري (1) على فهم أهمية التحكم في مستويات السكري في الدم، خاصة عند معرفة سرعة تأثير المرض على كفاءة وظائفهم التنفيذية. كما ستسهم هذه الدراسة بشكل مهم في توعية المحيطين بالمراهقين المرضى بالسكري (1)، من أولياء ومعلمين وأخصائيين نفسيين واجتماعيين، لفهم قدرات المراهق التنفيذية الحقيقية، والمفعول السريع للسكري (1) على وظائفهم التنفيذية، وبخاصة معرفة أبرز الوظائف التنفيذية التي تتضرر بسرعة لديهم، لإرساء تعامل أفضل مع هذه الفئة، ولمساعدتهم على فهم ذواتهم وتنمية الوعي لديهم بأي تدني تدريجي لوظائفهم التنفيذية. وتسهم مراجعة الأدبيات السابقة الخاصة بهذه الدراسة في التأكيد على الدور المهم لأولياء الأمور والأسرة في إدارة السكري لدى الأبناء، ومساهمة الوالدين في التزام الأبناء والتحكم في نسبة السكري، لمنع تدني وظائفهم التنفيذية وقدراتهم الذهنية. إن الطبيعة الاستطلاعية لهذه الدراسة وحجم العينة المعتمدة وطريقة اختيارها وخصائصها، تحد إمكانات تعميم نتائج هذه الدراسة، نظرا لكون العينة غير ممثلة لمجتمع الدراسة.

التعريفات الاصطلاحية والإجرائية

اشتملت الدراسة على المصطلحات الآتية:

السكري (1): يعرف باسم مرض السكري المعتمد على الأنسولين، وهو يحصل نتيجة لفقدان خلايا (بيتا) المنتجة للأنسولين في غدة البنكرياس، نتيجة تعرضها لهجوم من الجهاز المناعي. وبذلك، تصبح غير قادرة على أداء وظائفها، وبالتالي، تُحرم الخلايا من السكر الذي يتراكم في الدم ويؤدي لحدوث المضاعفات المختلفة (أبو طه، 2001). ويُعرف السكري (1) إجرائيًا بمستوى السكري في الدم الذي يقاس لدى المشاركين من خلال استخدام جهاز قياس نسبة السكر في الدم، وهو جهاز طبي لتحديد تركيز الجلوكوز في الدم، ويعطي المقياس مستوى السكر بوحدة مليجرام/ ديسيلتر.

الهيموغلوبين الجليكوني (HbA1c): مصطلح يشير إلى الهيموغلوبين الجليكوني أو مستوى السكر التراكمي الذي يتطور عندما يكوّن الهيموغلوبين، وهو بروتين داخل خلايا الدم الحمراء التي تحمل الأكسجين إلى أنحاء الجسم، وينضم مع الجلوكوز في الدم لتصبح (غليكاتد). ومن خلال قياس الهيموغلوبين الجليكوني، نتحصل على صورة شاملة عن متوسط مستويات السكر في الدم على مدى فترة أسابيع/ أشهر. مع ارتفاع معدل السكري بالدم، تزيد مخاطر الإصابة بمضاعفات السكري. وفي البحث، عرف

الهيموغلوبين الجليكوني إجرائيا بمستوى السكر التراكمي الذي يتحصل عليه المشاركين من خلال فحص تحليل الدم (HbA1c Broadley et al., 2017).

الوظائف التنفيذية: عرفت بالقدرة على الاحتفاظ بتوجه ملائم لحل المشكلات بغرض تحديد هدف مستقبلي، على أن يسمح هذا التوجه بالتخطيط الاستراتيجي، وضبط الانفعالات، والبحث المنظم، ومرونة التفكير وتغيير الأفعال. وتعتبر المكون المعرفي الذي يستخدم لوصف السلوكات الموجهة نحو الهدف والمستقبل (Welsh et al., 1991). وعرف مفهوم الوظائف التنفيذية إجرائيا من خلال نتائج اختبارات مختلفة للوظائف التنفيذية التي وقع قياسها في هذه الدراسة والتي نذكرها فيما يلي:

التثبيط: نظريًا هو وظيفة تهتم بقدرة الفرد على كف المقصود والآلي للاستجابات وذلك عند الضرورة، ويصاحبه القدرة على رفض الميل التلقائي لحالة معينة (Christen et al., 1994). أما إجرائيًا، فإنه الدرجة التي يحصل عليها المشارك في اختبار تأثير ستروب (Stroop, 1935) الذي يعبر عن مستوى الانتباه والتثبيط لدى الفرد.

التخطيط: يُعرّف التخطيط نظريًا بأنه بناء معقد، يصعب تحديد مناطق الدماغ أو الشبكة الكامنة وراء هذه القدرة بالضبط. وقد تم تعريفه بأنه فئة كبيرة من الردود بما فيها صنع القرار، تتقييم السلوك الخاص بالفرد وبالآخرين (Das & Heemsbergen, 1983). ويعتبر التخطيط من ضرورات اتخاذ القرار والتنظيم والأداء، ومظهرًا من الضبط المعرفي، ويعرف بأنه عملية دينامية انتقالية يتدخل فيها الوعي والتعاقب المتعمد المحدد للأفعال الموجهة نحو إنجاز بعض أهداف المشكلة (Brokowski & Burke, 1996). أما إجرائيًا، فهو الدرجة التي يحصل عليها المشارك في اختبار الصور المعقدة لراي–أوستريث (Caffarra, 2002) الذي يعبر عن مستوى التخطيط الذهني لدى الفرد.

الذاكرة العاملة: نظريًا، هي نظام الدماغ الذي يوفر ويسيطر ويحافظ على أجزاء عدة من المعلومات الوقتية التي تعالج وتسترجع (اللقطة، 2007)، وعادةً ما يشارك في المهام المعرفية المعقدة، مثل فهم اللغة والتعلم والمنطق، كما أنها الجزء الذي يختص بالمعالجات المعرفية، والذي يبقى في حالة انشغال أثناء أداء المهمات.(Baddeley, 1992) كما عرفت الذاكرة العاملة بأنها الجزء من العقل الذي يحمل المعلومات، ويعمل عليها، وينظمها، ويشكلها لدى حل المشكلات، أو عند فهم ما يقوله الآخرون قبل تخزينها في الذاكرة طويلة المدى، لكي يتم استعمالها في مواقف لاحقة (Niaz & Logie, 1993). أما إجرائيًا، فإن الذاكرة العاملة هي الدرجة التي يحصل عليها المشارك في اختبار وكسلر (4) لسعة الأرقام (Wechsler, 2003).

المرونة الذهنية: نظريًا هي القدرة على التبديل ذهابًا وإيابًا بين المهام والعمليات العقلية. تهتم المرونة بالانتقال بين المهام المتعددة أو وجهات النظر، وتشير إلى ذلك الجانب من الوظيفة التنفيذية الذي يسمح للفرد بالتفكير في السلوك المناسب والقيام به، وذلك بما يتفق مع حاجاته الخاصة في بيئته وخططه وأهدافه (Miyake et al., 2000). أما إجرائيًا، فالمرونة هي الدرجة التي يحصل عليها المشارك في اختبار المسارات الملونة Color Trails Test مع حساب العامل الزمني.

منهج البحث

تصميم الدراسة

ستخدم البحث تصميما سببيا–مقارنا (causal-comparative resear ch design) لدراسة الوظائف التنفيذية لمجموعتين من المراهقين؛ مجموعة مرضى السكري (1)، ومجموعة الأصحاء الضابطة، وذلك من خلال مقارنة نتائج المجموعتين في اختبارات الوظائف التنفيذية المختلفة، لتحديد مفعول السكري (1) وسرعة تأثيره عليها. كما اعتمد البحث المنهج الوصفي في دراسة نتائج مقياس بريف لتقييم الأولياء للوظائف التنفيذية Behavior Rating Inventory of Executive Function الذي يقيم إدراك الأولياء لأداء الوظائف التنفيذية للمراهقين مرضى السكري، والأصحاء من وجهة نظر أولياء العينة.

مجتمع الدراسة وعينة البحث

ركزت الدراسة على مراهقين ذكور منتسبين إلى مدارس حكومية قطرية. وشملت العينة (30) مراهقًا وافقوا طوعيًا على المشاركة في الدراسة، مع مصادقة أحد أوليائهم على ذلك. وتكونت عينة المراهقين من (15) مراهقا مريضا بالسكري (1)، و(15) مراهقا سليما، تراوحت أعمارهم بين (11 – 18) عاما، مع متوسط العمر العام للعينة (15.49) عاما، دون أن يكون هناك اختلاف دال إحصائيًا بين مجموعتي الدراسة على مستوى العمر (جدول 1). بالنسبة للمستوى التعليمي، شملت العينة طلابًا من الصف السادس ابتدائي إلى السنة الثالثة ثانوي، دون تسجيل اختلاف دال إحصائيًا بين المجموعتين في مستواهم التعليمي (جدول 1). واختيرت المدارس والعينة بصفة متاحة من ناحية المشاركة، وبصفة قصدية من زاوية الصحة والمرض بالسكري، وذلك لإتاحة مقارنات الدراسة. وشملت العينة (30) ولي أمر للمراهقين، تطوعوا للإجابة عن مقياس بريف لتقييم الوظائف التنفيذية للأبناء.

أدوات الدراسة

شملت أدوات البحث الاختبارات والمقاييس التالية:

اختبار (ستروب Stroop Test): هو اختبار طوّره ستروب (1935) ليقيس التثبيط والانتباه، ويتكون من ثلاثة أجزاء؛ الجزء الأول: قراءة الكلمات؛ إذ يقوم المفحوص بقراءة كلمات غير ملونة كما هي، بسرعة وتقدم. الجزء الثاني: تسمية الألوان؛ وهو مربع ملون (أخضر أو أحمر أو أزرق) يقوم المفحوص بتسمية اللون بسرعة وتقدم. الجزء الثالث: تسمية لون الكتابة؛ ويكون فيه اسم الكلمة مخالف للونها، وعليه أن يقرأ الكلمة، وليس لونها بسرعة وتقدم. وفي الخطوات الثلاث السابقة، يتم حساب الوقت الزمني للأداء. وقد تحقق بلّعج وزملاؤه (Bellaj et al., 2016) من صلاحية الاختبار، حيث يتراوح معامل ارتباط (بيرسون) بين أجزاء الاختبار عند إعادته، ما بين (.84 و.90).

اختبار الصور المعقدة لراي–أوستريث Rey-Osterrieth Complex Figure Test: طوّره أندريه راي في سنة (1941) وقننه (بول أوستريث) في سنة (1944). يقيس الاختبار التخطيط الذهني،

حيث يطلب أولاً من المفحوص إعادة إنتاج رسم معقد بألوان مختلفة لمعرفة ترتيب الخطوات التي سار بها (التعرف)، ومن ثم، إجراء حوار خارجي لمدة ثلاث دقائق، والعودة بعدها لرسم ذات الشكل من الذاكرة (استدعاء)، ويطلب منه إتمام ذلك بدقة وسرعة ودون أخطاء، مع حساب أدائه الزمني. كما يسمح الاختبار أيضا بتقييم وظائف مختلفة، مثل القدرات البصرية، والذاكرة، والانتباه، والذاكرة العاملة (Caffarra et al., 2002). وحقق هذا الاختبار درجة عالية من الثبات (r=.90) وفقًا لدراسة مايرز ومايرز (Meyers & Meyers, 1995)، حيث حقق الجزء الخاص بإعادة الإنتاج معامل ارتباط (r=.93) بينما حقق الجزء الخاص بالاستدعاء من الذاكرة معامل ارتباط (r=.97) وذلك وفقًا لدراسة داكرزباخ وزملائه (Deckersbach et al., 2000).

اختبار (وكسلر4) لسعة الأرقام WISC-IV Digit Span Test: يقيس الاختبار الذاكرة قصيرة المدى والذاكرة العاملة (Weiss et al., 2016) ، حيث يتم بالطريقة التالية: يقوم الفاحص في الخطوة الأولى بقراءة الأرقام باتجاهها الصحيح، وبعدها يطلب من المفحوص إعادتها كما قرأت له، ومع كل مرحلة تزداد الأرقام كثرةً وصعوبة (يقيس الذاكرة قصيرة المدى). أما في المرحلة التالية، فيقوم الفاحص بقراءة الأرقام، ويطلب من المفحوص إعادتها بالاتجاه المعاكس (يقيس الذاكرة العاملة)، ويحسب الوقت الزمني خلال هذا القياس. وللتحقق من ثبات الاختبار، قام جراي (Gray, 2003) باستخدام معامل ارتباط (بيرسون)، وتكرار الاختبار ثلاثة مرات، ووجد ارتباطًا إحصائيًا في المرات الثلاث بلغ (.72) لدى الفئة التي تعاني من ضعف لغوي محدد (Gray, 2003).

المسارات الملونة Color Trails Test: هو مقياس للمرونة الذهنية (D'Elia et al., 1996)، ويحافظ على حساسية وخصوصية اختبار تريل الأصلي (Reitan, 1971) ولكن، بلون مختلف للحروف، مما يجعله أكثر ملاءمة للسياقات والثقافات جميعها. ويتكون هذا المقياس من جزأين. الجزء الأول به دوائر مكونة من لونين مختلفين وأرقام مبعثرة الترتيب، وعلى المفحوص اتباعها بيده من (1 إلى 25) بسرعة وتقدم. والجزء الثاني يوجد فيه دوائر مكونة من لونين مختلفين وأرقام مبعثرة، وعلى المفحوص أن يتتبعها، بحيث يكون الرقم التالي لونه مختلفا عن الرقم السابق بسرعة وتقدم، مع حساب أدائه الزمني. وبين د'إليا وآخرون (D'Elia et al., 1996) من خلال إعادة الاختبار بعد أسبوعين، حيث حقق الاختبار درجة مقبولة من الثبات (r=.64). أما بالنسبة لصدق المحك، فقد بين الكين–فرانكستون (Elkin-Frankston et al., 2007) أن هناك علاقة قوية بين الاختبار واختبار (تريل) الأصلي (r=.91)، كما تم التحقق من الصدق التنبئي للاختبار (Cohen's d=.67, p=.02) وذلك وفقًا لدراسة هارتمن–ماير وزملائه (Hartman-Maeir et al., 2008).

ققياس (بريف) لتقييم الأولياء للوظائف التنفيذية Behavior Rating Inventory of Executive Function (Parent Form): طوره قيويا وآخرون (Gioia et al., 2000) ويتكون من (86) عبارة لتقييم الوظائف التنفيذية في البيئات المدرسية، صمم للأولياء والمعلمين المتابعين للأطفال في سن المدرسة. والمقصود به تقييم الوظائف التنفيذية للأطفال والمراهقين، وهو مفيد عند العمل مع أطفال يعانون من صعوبات التعلم واضطرابات الانتباه، وإصابات الدماغ، واضطرابات النمو المتفشية، والاكتئاب، وغيرها من الأمراض العصبية والنمائية والنفسية. ويقيس بعض أنماط السلوك لدى الطفل خلال الستة أشهر الماضية، مثل قدرته على التحكم والتخطيط، والتحرك بحرية من حالة إلى أخرى، وتعديل الردود، وتوقع الأحداث المستقبلية، ويقيس جوانب مختلفة من الوظيفة التنفيذية، وذلك من خلال إجابات الأولياء. ويتمتع المقياس بقدر عال من الصدق والثبات (Dekker, 2017)، حيث تراوحت قيمة (كرونباخ ألفا) للاتساق الداخلي بين (.98 ± .80)، وبلغ معامل (بيرسون) للارتباط (r=.81)، وبلغ صدق المحك مع مقياس BRI و MCI و 86. ،88. ،84. GEC على التوالي (Gioia et al., 2000).

إجراءات الدراسة

جمعت البيانات بعد أخذ مواعيد مسبقة مع المسؤولين في المدارس المشاركة لاختيار أفراد العينة من مرضى السكري (1) والأصحاء بصفة طوعية بينهم، بعد موافقة أوليائهم الذين وافقوا كذلك على المشاركة في الدراسة، من خلال الإجابة على مقياس (بريف) للآباء. وقد قمنا أولاً بتحديد مرضى السكري (1) الذين ينظمون مستوى السكري من خلال حقن يومية بالأنسولين. بعد ذلك، تم توزيع المجموعات الى مرضى، وغير مرضى بالسكري (1)، ثم تم توجيه كامل أفراد العينة من المراهقين لتحليل السكر التراكمي (hbA1c) بإحدى المصحات، لقياس مدى انتظام معدل السكري للمراهقين في الثلاثة أشهر الأخيرة، والتأكد بذلك من صحة توزيع المجموعات. وحرصت الدراسة على فحص مستوى السكري لدى المرضى قبل أداء الاختبارات، ليكون الأداء في المستوى الطبيعي للسكر في الدم. كما حرصت على فهم المفحوصين للاختبار قبل تأديته، وحساب المدة الزمنية لكل مقياس من خلال التوقيت الزمني. أما الأصحاء، فكان الحرص على فهمهم للاختبار وتطبيقهم له، وذلك في إطار العامل الزمني دون أي فحوص مسبقة.

المعالجة الإحصائية للبيانات

جرى تحليل البيانات كميًا، وذلك من خلال استخدام الرزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية نسخة (25)، وبالنظر لصغر حجم العينة واحتمال عدم استيفاء المسلمات النظرية لاستخدام الاختبار (البارمتري) لمعامل التباين الثنائي بين مجموعتين مستقلتين (t-test)، استخدم الاختبار (اللابرمتري) للتباين الثنائي لمجموعتين مستقلتين (Mann Whitney U)؛ حيث لا يحتاج هذا الاختبار لحجم عينة كبير وتوزيع طبيعي للمتغيرات.

نتائج الدراسة

سعت الدراسة لمعرفة تأثير السكري (1) على عمل الوظائف التنفيذية لدى المراهقين المرضى بالسكري (1)، وتحديد الوظائف التنفيذية التي يؤثر عليها المرض بدرجة أسرع في هذه المرحلة. وسعت أيضًا لمعرفة تقييم الأولياء لأبنائهم من حيث أداء وظائفهم التنفيذية، ومقارنة تقييم أولياء المشاركين المرضى بتقييم أولياء المشاركين الأصحاء.

للإجابة عن هذه الأسئلة، أجريت مقارنات للوظائف التنفيذية للمراهقين مرضى السكري (1) وأقرانهم الأصحاء، وشمل ذلك وظائف تنفيذية عدة كالتثبيط، والمرونة، والذاكرة

العاملة، والتخطيط. وحرصت الدراسة على تساوي أفراد العينة في خصائصهم الديمغرافية مع محاولة إبقاء الاختلاف فقط فيما يخص الصحة والمرض بداء السكري (1)، كما هو موضح في الجدول (1). وأشارت نتائج معامل التباين الثنائي (Mann Whitney U) إلى تقارب أفراد العينة في العمر والتعليم، وعدم وجود اختلافات ذات دلالة إحصائية بين المراهقين الأصحاء والمراهقين المرضى عند مستوى الدلالة (α ≤ .05).

الجدول (1)

نتائج اختبار مان ويتني (Test U Whitney Mann) وقيم (U ,Z) لقياس التباين بين متوسطات رتب العمر ومستوى التعليم عند المراهقين مرضى السكري والأصحاء

	مرضى السكري (العدد = 15)		الأصحاء (العدد = 15)		اختبار مان ويتني		
المتغير	المتوسط (انحراف معياري)	الوسيط	المتوسط (انحراف معياري)	الوسيط	U	Z	α
العمر	15.26 (2.15)	16.0	15.73 (1.94)	16.0	100.0	49.-	61.
مستوى التعليم	9.46 (1.84)	9.0	10.66 (2.63)	11.0	82.5	-1.22	22.

مقارنة الوظائف التنفيذية لدى مجموعتي الدراسة

مقارنة التثبيط: للمقارنة بين مجموعتي الدراسة في نتائج اختبار (ستروب) لقياس التثبيط، استخدم معامل التباين الثنائي (Mann Whitney U)، حيث قاس الاختبار كل العوامل الموضحة في جدول (2). وبينت النتائج وجود دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (α ≤ .05) عند وقت التسمية وأخطاء التثبيط غير المصححة. واقتربت النتائج من الدلالة الإحصائية لمتغيرات أخرى مثل وقت التثبيط، وأخطاء التسمية غير المصححة، والتصحيح التلقائي لأخطاء التثبيط. وبينت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في جوانب التثبيط الأخرى مثل وقت القراءة، ووقت التثبيط، والتصحيح التلقائي لأخطاء التسمية، والتصحيح التلقائي لأخطاء القراءة، والتصحيح التلقائي لأخطاء التثبيط، وأخطاء التسمية غير المصححة، وأخطاء القراءة غير المصححة، ومؤشر التشابك (جدول 2).

الجدول (2)

نتائج اختبار مان ويتني (Mann Whitney U Test) وقيم (Z, U) لقياس التباين بين متوسطات رتب اختبار ستروب (وظيفة التثبيط) عند المراهقين مرضى السكري والأصحاء

	مرضى السكري (العدد = 15)		الأصحاء (العدد = 15)		اختبار مان ويتني		
المتغير	المتوسط (انحراف معياري)	الوسيط	المتوسط (انحراف معياري)	الوسيط	U	Z	α
وقت التسمية	93.43 (19.99)	97.60	72.05 (15.35)	72.20	44.00	2.82	00.
وقت القراءة	69.88 (17.44)	62.20	62.91 (9.13)	60.40	81.00	1.28	19.
وقت التثبيط	150.40 (41.06)	137.00	121.86 (31.35)	127.30	67.00	1.86	06.
التصحيح التلقائي لأخطاء التسمية	1.73 (1.09)	2.00	1.06 (1.27)	1.00	73.50	1.59	11.
التصحيح التلقائي لأخطاء القراءة	26. (45.)	00.	20. (56.)	00.	99.50	51.	60.
التصحيح التلقائي لأخطاء التثبيط	3.53 (2.03)	4.00	2.26 (1.38)	2.00	69.50	1.76	07.
أخطاء التسمية غير المصححة	1.00 (1.13)	1.00	26. (70.)	00.	68.50	1.80	07.
أخطاء القراءة غير المصححة	06. (25.)	00.	06. (25.)	00.	112.50	02.-	98.
أخطاء التثبيط غير المصححة	3.33 (3.45)	3.00	1.46 (1.35)	1.00	59.50	2.17	02.
مؤشر التشابك	65. (43.)	76.	78. (67.)	58.	109.00	12.-	90.

مقارنة المرونة الذهنية: احتوى الجدول (3) على نتائج مقارنة المرونة الذهنية بين مجموعتي الدراسة من خلال اختبار المسارات الملونة. واستعمل اختبار (Mann Whitney U) للمقارنة بين الأصحاء والمرضى بداء السكري (1)، حيث لوحظت فروق ذات دلالة إحصائية بين المجموعتين في وقت توصيل الحلقات الملونة (A)، ووقت توصيل الحلقات الملونة (B)، ولكن لم توجد اختلافات عند مستوى الدلالة (α ≤ .05) في توصيل الحلقات الملونة (B-A)، وفي أخطاء توصيل الحلقات الملونة (A)، وفي أخطاء توصيل الحلقات الملونة(B).

الجدول (3)

نتائج اختبار مان ويتني (Mann Whitney U Test) وقيم (Z, U) لاختبار التباين بين متوسطات رتب اختبار المسارات الملونة (المرونة الذهنية) عند المراهقين مرضى السكري والأصحاء

المتغير	مرضى السكري (العدد = 15)		الأصحاء (العدد = 15)		اختبار مان ويتني		
	المتوسط (انحراف معياري)	الوسيط	المتوسط (انحراف معياري)	الوسيط	U	Z	□
وقت توصيل الحلقات الملونة A	69.52 (24.69)	61.80	53.71 (20.08)	56.40	63.00	2.03	04.
وقت توصيل الحلقات الملونة B	110.59 (33.55)	105.50	82.80 (19.44)	90.10	57.00	2.28	02.
توصيل الحلقات الملونة A– B	41.06 (47.18)	36.60	29.09 (21.00)	33.30	00 .88	99.	31.
أخطاء توصيل الحلقات الملونة A	93. (88.)	1.00	53. (74.)	00.	82.50	1.22	22.
أخطاء توصيل الحلقات الملونة B	13. (35.)	00.	00. (00.)	00.	97.50	60.	54.

مقارنة الذاكرة العاملة: يسوق الجدول (4) نتائج اختبار (وكسلر 4) لسعة الأرقام الذي يقيس الذاكرة قصيرة المدى والذاكرة للعاملة لدى أفراد المجموعتين. وقد استخدم اختبار (Mann Whit-ney U) لمقارنة الأداء لدى المجموعتين الذي أظهر فروقا ذات دلالة إحصائية بين مجموعتي الدراسة فيما يخص الذاكرة قصيرة المدى والذاكرة العاملة عند مستوى الدلالة (α ≤ .05).

الجدول (4)

نتائج اختبار مان ويتني (Mann Whitney U Test) وقيم (Z, U) لاختبار التباين بين متوسطات رتب اختبار إعادة الأرقام (الذاكرة العاملة) عند المراهقين مرضى السكري والأصحاء

المتغير	مرضى السكري (العدد = 15)		الأصحاء (العدد = 15)		اختبار مان ويتني		
	المتوسط (انحراف معياري)	الوسيط	المتوسط (انحراف معياري)	الوسيط	U	Z	α
تذكر الأرقام للأمام	13.26 (2.21)	13.00	14.86 (2.16)	15.00	65.50	-1.92	05.
تذكر الأرقام للخلف	9.13 (1.76)	9.00	11.53 (1.92)	12.00	39.00	-3.02	00.

مقارنة وظيفة التخطيط: يوضح الجدول (5) نتائج المقارنة لمرضى السكري (1)، والأصحاء في اختبار الصور المعقدة لراي– أأوستريث) الذي يقيس التخطيط. واستخدم اختبار (Mann Whit-ney U) للتباين الثنائي لمقارنة المجموعتين، ولم تظهر النتائج أية فروق بين المجموعتين عند مستوى الدلالة (α ≤ .05) في كل مكونات وظيفة التخطيط.

الجدول (5)

نتائج اختبار مان ويتني (Mann Whitney U Test) وقيم (Z, U) لاختبار التباين بين متوسطات رتب اختبار الصور المعقدة لراي (التخطيط) عند المراهقين مرضى السكري والأصحاء

المتغير	مرضى السكري (العدد = 15)		الأصحاء (العدد = 15)		اختبار مان ويتني		
	المتوسط (انحراف معياري)	الوسيط	المتوسط (انحراف معياري)	الوسيط	U	Z	α
وقت نسخ صورة راي	120.04 (32.02)	122.20	115.35 (29.81)	109.47	101.00	45.	64.
درجة نسخ صورة راي	27.73 (4.51)	28.00	29.83 (4.63)	31.00	78.00	-1.41	15.
نوع نسخ صورة راي	2.26 (1.38)	2.00	2.13 (0.91)	2.00	110.00	08.	93.
وقت تذكر صورة راي	91.55 (41.31)	75.00	79.86 (30.82)	84.33	111.00	04.	96.
درجة تذكر صورة راي	18.60 (5.84)	19.00	21.63 (3.54)	21.00	71.50	-1.67	09.
نوع تذكر صورة راي	1.86 (1.30)	1.00	1.66 (81.)	1.00	112.00	00.	1.00

نتائج مقياس بريف لتقييم الأولياء للوظائف التنفيذية لدى المراهقين: يبين الجدول (6) نتائج اختبار (بريف) للوالدين الذي يقيس الوظائف التنفيذية لعينة المراهقين من وجهة نظر الآباء. وقد استخدم اختبار (Mann Whitney U) الذي أظهر وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين تقييم أولياء المصابين بالسكري (1)، وتقييم أولياء الأصحاء على مستويات التقييم جميعها لصالح عينة الأصحاء.

الجدول (6)

نتائج اختبار مان ويتني (Mann Whitney U Test) وقيم (Z, U) لاختبار التباين بين متوسطات رتب بريف لتقييم أولياء الأمور للوظائف التنفيذية عند المراهقين مرضى السكري والأصحاء

المتغير	تقييم أولياء أمور مرضى السكري (العدد = 15)		تقييم أولياء أمور الأصحاء (العدد = 15)		اختبار مان ويتني		
	المتوسط (انحراف معياري)	الوسيط	المتوسط (انحراف معياري)	الوسيط	U	Z	α
التثبيط	17.80 (4.75)	18.00	13.93 (1.83)	14.00	58.00	2.23	02.
التحول	16.40 (2.72)	17.00	11.46 (1.72)	12.00	17.50	3.91	00.
التحكم العاطفي	17.80 (1.93)	18.00	12.40 (2.35)	13.00	3.00	4.52	00.
الشروع	14.26 (3.51)	14.00	11.13 (1.45)	11.00	43.00	2.86	00.
الذاكرة العاملة	18.66 (3.63)	19.00	14.93 (2.25)	15.00	42.00	2.90	00.
التخطيط – التنظيم	22.60 (3.88)	22.00	18.13 (2.03)	18.00	29.00	3.44	00.
تنظيم المواد	11.73 (2.34)	12.00	8.40 (1.88)	9.00	30.00	3.38	00.
المراقبة	14.46 (3.09)	15.00	11.93 (2.01)	13.00	65.00	1.94	05.

المناقشة

سعت الدراسة لبحث تأثير مرض السكري (1) على عمل الوظائف التنفيذية لدى المراهقين، والتعرف على الوظائف التنفيذية التي يؤثر عليها السكري (1) بدرجة أسرع، والوقوف على تقييم أولياء أمور أفراد العينة لأبنائهم المشاركين في البحث من حيث أداء وظائفهم التنفيذية، ومقارنة تقييم أولياء المشاركين المرضى بتقييم أولياء المشاركين الأصحاء.

وبينت النتائج وجود تأثير للسكري (1) على بعض الوظائف التنفيذية، وأن التثبيط خاصة، ووقت التسمية وأخطاء التثبيط غير المصححة، والذاكرة قصيرة المدى، والذاكرة العاملة، والمرونة الذهنية، هم أسرع في التأثر بالمرض، في حين لم يتأكد إحصائيًا تأثير المرض على وظيفة التخطيط بصفة ملحوظة في هذه المرحلة. وتختلف هذه النتائج جزئيًا مع فرضيات البحث التي نصت على عدم وجود فروق ذات دلالة في تأثير السكري (1) على الوظائف التنفيذية جميعها للمراهقين، وعدم وجود اختلاف ذي دلالة في سرعة تأثر مختلف الوظائف التنفيذية بمرض السكري (1). لكنها اتفقت مع عديد من الدراسات التي أشارت إلى تأثير السكري لدى الأطفال والمراهقين على الوظائف التنفيذية والعمليات المعرفية نفسها (Broadley et al., 2017; González-Garrido et al., 2019; Lin et al., 2010; Northam et al., 2001; Nunley et al., 2015; Ryan et al, 2016).. وتعزو الدراسة الحالية ذلك إلى تأثير مرض السكري على نمو الدماغ الذي يحتاج إلى تكامل في وظائف الجسم، وهو ما يفتقده مريض السكري (1)، حيث إن خلايا الدماغ ووظائفه تتأثر نتيجة اضطراب السكر في الدم. وقد توصلت الدراسات إلى تأثير السكري على الدماغ والوظائف التنفيذية (Perez et al., 2016)، خاصةً عند المراهقين الذين يمرون بمرحلة ينمو فيها الدماغ، وتكتمل فيها وظائفه، حيث إن معدل نمو الدماغ يكون أبطأ بكثير لدى المصابين مقارنةً بالأصحاء (Mauras et al., 2015)، وبالتالي، فإن ذلك يفسر نتائج الدراسة الحالية التي تشير إلى تأثير مرض السكري جزئيًا على مجموعة مهمة من الوظائف التنفيذية لدى المراهقين المرضى. أما بخصوص الوظائف التنفيذية التي لم يتبين جليًا تأثرها بالسكري (1) بعد، فنعتقد أن الإصابة كامنة ومتطورة، وتحتاج فقط لبعض الوقت ليظهر عليها التأثر والاضطراب بفعل التأثير التراكمي للسكري (1).

وبينت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في وظيفة التخطيط بين مجموعتي الدراسة بما يتفق مع الفرضية الأولى للدراسة. وجاءت هذه النتائج لتأكد جزئيًا نتائج دراسة (Cato et al. 2016) التي تشير إلى عدم وجود اختلافات في الوظائف التنفيذية بين الأطفال المرضى والأصحاء، في حين اختلفت مع دراسة دانمن وكاربنتر (Daneman & Carpenter,1980) التي وجدت تأثيرًا للمرض على وظيفة التخطيط لدى المصابين، وكذلك دراسة سيكويست (Seaquist 2015) التي استخدمت اختبار الصور المعقدة لراي نفسه، ولكنها توصلت إلى تدهور أداء المصابين بالسكري لأدنى مستوى في التخطيط، مقارنةً بالأصحاء. ويعزى هذا الاختلاف في النتائج إلى اختلاف في نمو الوظائف التنفيذية لدى المراهقين لاختلاف سنهم داخل كل مجموعة، رغم عدم اختلاف السن بين مجموعات الدراسة (انظر جدول 1). كما أن عدم ثبوت اختلاف واضح في هذه المرحلة، لا يعني عدم وجود تأثير تراكمي تدريجي كامن يظهر لاحقًا. كما يمكن أن تشير هذه النتيجة إلى وجود جهود تعويضية لا مرئية بالدماغ، تحدث توازنًا ظاهريًا يوحي بشكل خادع أن لمريض السكري قدرات عصبية مماثلة للأصحاء (Embury et al., 2018).

كما بينت نتائج مقياس (بريف) فروقا بين أولياء المرضى والأصحاء حول تقييم كل الوظائف التنفيذية (التثبيط، التحول، التحكم العاطفي، الشروع، الذاكرة العاملة، التخطيط– التنظيم، تنظيم المواد، المراقبة)، وذلك بعكس الفرضية الثالثة للدراسة. وتأتي نتائج (بريف) لتأكد جزئيًا النتائج الكمية لاختبارات الوظائف التنفيذية للدراسة، حيث أكد أولياء المرضى تدني كل الوظائف التنفيذية لدى أبنائهم. لكن، من زاوية أخرى، اختلفت

نتائج (بريف) مع نتائج الاختبارات التي أفضت إلى تدني جزئي للوظائف التنفيذية للمراهقين المصابين. لذلك، تبدو نتائج بريف متضخمة، ويغلب عليها الجانب الذاتي للأولياء، مقارنة بنتائج اختبارات الوظائف التنفيذية. والتدهور العام المدرك للوظائف التنفيذية يشير إلى احتمال أن أولياء المراهقين المرضى يميلون إلى إرجاع المشكلات الذهنية والسلوكية لدى أبنائهم بصفة أكبر للمرض، وبذلك، قد يشعرون بشكل متضخم بوجود مشكلات تنفيذية لدى أبنائهم، هي ليست كذلك في الحقيقة. وربما يشير ذلك إلى نشأة وعي مفرط أو تطور تشوه تدريجي لإدراك أولياء المراهقين المرضى لمستوى العجز التنفيذي الحقيقي لدى أبنائهم، مقارنةً بأولياء المراهقين الأصحاء، وذلك ربما لوعيهم المتزايد بالمرض وبمفعوله التراكمي. وهذا التضخم المحتمل في الإدراك لدى أولياء الأمور، ربما ينشأ كردة فعل طبيعية لحماية الأطفال المصابين بمرض مزمن، ووقايتهم لمنع المرض من التقدم والاستفحال. ويؤدي عادة هذا التصرف الذي يميزه في أغلب الأحيان انتباه مفرط لأولياء الأمور لكل الأعمال التي يقوم بها الطفل المريض، إلى تكبيله وإعاقته عن القيام بدوره العادي، وعدم منحه الثقة للقيام بمسؤولياته تجاه نفسه. وتتفق هذه النتيجة مع دراسة (Caruso et al., 2014, Nylander et al, 2017)، التي اعتمدت كذلك في أدواتها على اختبار (بريف)، حيث إن كل ولي أمر اختلفت نظرته أو مقارناته لطفله مع إخوانه أو أقرانه، وهذا قد يظلم المراهق المريض، ويضع تصوره لقدراته التنفيذية تحت قيد المحيط الذي حوله وتصوراته النمطية.

الخاتمة

نظرًا لشيوع مرض السكري (1) بين الأطفال والمراهقين في العالم (Broadley et al., 2018)، ونظرا لتأثيره البالغ سلبًا على صحتهم، خاصة عمل الدماغ والجهاز العصبي، سيما في وجود تأثير تراكمي، نسبة لمدة المرض، ومدى انتظام السكر في الدم، سعت هذه الدراسة بشكل أساس إلى البحث في تأثير السكري (1) على الوظائف التنفيذية لدى المراهقين، وذلك على عينة من المراهقين القطريين. ووضحت النتائج وجود تأثير للسكري (1) على بعض الوظائف التنفيذية، وهي: التثبيط والذاكرة قصيرة المدى والذاكرة العاملة والمرونة الذهنية، في حين لم يؤثر المرض على وظيفة التخطيط. وبذلك، يتضح تأثير مرض السكري على جوانب عدة من الوظائف التنفيذية لدى المراهقين المصابين بهذا المرض، ويعتبر ذلك مؤشر خطر، فالمرض شائع بين هذه الفئة العمرية، وما زلنا بحاجة لمزيد الدراسات لفهم كيفية حدوث هذا التأثير للحد منه أو للتعويض عنه، بحيث لا يحدث المزيد من التدهور للوظائف التنفيذية، فتلك الوظائف كلها ضرورية لممارسة حياة طبيعية، خاصة في هذه الفترة من النمو النفسي المرتبطة بتشكل شخصية المراهق، وتأثرها بأي خلل أو نقص وظيفي يصيبه. وتقترح الدراسة إجراء أبحاث مماثلة باعتماد العشوائية واستخدام عينات أكبر، للحصول على نتائج أكثر قوة ودقة خاصة أن بعض نتائج الدراسة اقتربت جدًا من الدلالة الإحصائية. كما نقترح القيام بأبحاث طولية تدرس أثر السكري على الوظائف التنفيذية لدى المراهقين تشمل متغيرات مهمة أخرى، مثل: مستوى التحكم في السكر في الدم، والنوع الاجتماعي، ومستوى تعليم أولياء الأمور، ودرجة متابعتهم لمستوى التزام أبنائهم بإدارة مرض السكري.

التوصيات

استناداً إلى ما توصلت إليه الدراسة من نتائج، نوصي بما يلي:

1. تطوير برامج توعوية تهتم بمرضى السكري من الأطفال والمراهقين، وبالمشاكل الذهنية أو الوظيفية التي قد تواجههم، لتوعيتهم بأهمية السيطرة على المرض لمنع تدهور وظائفهم التنفيذية وقدراتهم الذهنية.
2. توعية أولياء المراهقين المصابين بالسكري بتعزيز ثقة أبنائهم في إدارة مرضهم، ومراقبتهم عن بعد، دون التقليل من قدرتهم في التعامل مع السكري.
3. توعية الأولياء بلعب دور أكبر في تثقيف الطفل المستمر حول السكري، بما يتناسب مع مستواه الذهني، للرفع تدريجيا من الفهم النظري للمرض، والتعرف على أهم التطورات الطبية والتكنولوجية المرتبطة بإدارة السكري.
4. توعية الأولياء والمرضى بالحرص على إجراء فحص دوري للهيموغلوبين الجيلوكوزي كل ثلاثة أشهر، للوقوف على درجة تحكمهم بمستوى السكر في الدم على فترات طويلة نسبيا.
5. ضرورة إبلاغ الأولياء المدرسة، وإحاطتها علما بإصابة الطفل أو المراهق بمرض السكري، لضمان الحفاظ على صحة المراهقين، وتنسيق أفضل مع أولياء الأمور.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية:

- حسين، نشوة عبد التواب. (2007). الأسس النفسية العصبية للوظائف التنفيذية. القاهرة: إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع.
- –عبد الحافظ، ثناء. (2016). الانتباه التنفيذي والوظيفة التنفيذية. الأردن: من المحيط إلى الخليج للنشر والتوزيع.
- شبوب، أسماء. (2015). الاضطرابات النفسعصبية وعلاقتها بكل من الالتزام الصحي والكفاءة الذاتية والتدين لدى مرضى السكري. دراسة ميدانية مستشفى محمد بو ضياف –ورقلة، (رسالة ماجستير)، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة الجزائر.
- الشديفات، بادي. (2007). الضغوط النفسية التي تواجه الأطفال المصابين بالنوع الأول من السكري وعلاقتها ببعض المتغيرات، (رسالة ماجستير غير منشورة)، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.
- أبو طه، قيس. (2001). أنت والسكري. دبي: مطابع البيان التجارية.
- الطيارة، بسام خالد. (1998). السكري مرض العصر. لبنان: دار ومكتبة المعارف.
- اللقطة، رائدة. (2007). سعة الذاكرة العاملة والنمط المعرفي (لفظي/ تخيلي) وسرعة الإدراك وعلاقتها بالعمليات العقلية المستخدمة في حل المشكلات لدى الطلبة الأردنيين، (أطروحة دكتوراه غير منشورة)، جامعة

عمان العربية للدراسات العليا، كلية الدراسات التربوية، الأردن.

- المرزوقي، جاسم محمد عبد الله محمد. (2008). الأمراض النفسية وعلاقتها بمرض العصر السكر. عمان: العلم والإيمان للنشر والتوزيع. https:// dspace.univ-ouargla.dz/jspui/handle/123456789/9476

المصادر والمراجع العربية مترجمة:

- *Alshdifat, B. (2007). The psychological stress facing children with type 1 diabetes and its relationship to a host of variables [Unpublished Master Thesis]. College of Graduate Studies, University of Jordan, Amman, Jordan.*
- *Abu Taha, K. (2001). You and diabetes. Dubai: Al Bayan Commercial Printing Press.*
- *Al-Tayara, B. K. (1998). Diabetes the disease of the time. Lebanon: Al Maaref Printing Press.*
- *Alloqta, R. (2007). Working memory capacity and cognitive pattern (verbal / imaginary), perception speed and its relationship to mental processes used in solving problems among Jordanian students [Unpublished PhD Dissertation]. Amman Arab University for Graduate Studies, College of Educational Studies, Jordan.*
- *Al Marzouqi, J. M. A. M. (2008). Psychological disorders and their Relationship with the disease of the time; diabetes. Oman: Science and Faith for Publication and Distribution.*
- *Chboub, A. (2015). Neuropsychiatric disorders and their relationship to health adherence, self-efficacy, and religiosity among diabetic patients. A field study at Mohamed Bou Diaf Hospital – Ouargla [Unpublished Master Thesis]. Kasdi Merbah University, Ouargla, Algeria. https://dspace.univ-ouargla.dz/jspui/handle/123456789/9476*

المصادر والمراجع الأجنبية:

- *Baddeley, A. D. (1992). Working memory. Science, 255(5044), 556-559.*
- *Baddeley, A. D., Thompson, N., Buchanan, M. (1975). Word Length and the Structure of Short-Term Memory. Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior, 14, 575-589.*
- *Bagner, D. M., Williams, L. B., Geffken, G. R., Silverstein, J. H., & Storch, E. A. (2007). Type 1 Diabetes in Youth: The Relationship Between Adherence and Executive Functioning, Children's. Health Care, 36)2(, 169-179, DOI: 10.1080/02739610701335001.*
- *Bellaj, T., Salhi, I., Le Gall, D., & Roy, A. (2016) Development of executive functioning in school-age Tunisian children. Child Neuropsychology, 22(8), 919-954.*
- *Borkowski, J.G., & Burke, J.E. (1996). Theories, models, and measurements of executive functioning: An information processing perspective. In G. R. Lyon & N.A. Krasnegor (Eds.), Attention, memory, and executive function (pp. 235-261). Baltimore, MD, US: Paul H Brookes Publishing Co.*
- *Broadley, M. M., White, M. J., & Andrew, B. (2017). A systematic review and meta-analysis of executive function performance in type 1 diabetes mellitus. Psychosomatic medicine, 79(6), 684-696.*
- *Broadley, M.M., White, M.J., & Andrew, B. (2018). Executive function is associated with diabetes-specific disordered eating in young adults with type 1 diabetes. J Psychosom Res, 111, 1-12.*
- *Burgess, P.W. (1997). Theory and methodology in executive function research. In: P. Rabbit (Eds.), Methodology of Frontal and Executive Function (pp. 81-116). East Sussex: Psychology Press Publishers.*
- *Caffarra, P., Vezzadini, G., Dieci, F. Zonato, F., & Venneri, A. (2002). Rey-Osterrieth complex figure: normative values in an Italian population sample. Neurological Sciences, 22(6), 443–447.*
- *Caruso, N.C., Radovanovic, B., Kennedy, J.D., Couper, J.J., Kohler, M.J., Kavanagh, P.S., Martin, A.J., & Lushington, K. (2014). Sleep, executive functioning and behaviour in children and adolescents with type 1 diabetes. Sleep Medicine, 15(12), 1490-1499.*
- *Cato, M., et al. (2016). Longitudinal Evaluation of Cognitive Functioning in Young Children with Type 1 Diabetes over 18 Months. J Int Neuropsychol Soc, 22(3), 293-302.*
- *Christen, S., Thomas, S.R., Garner, B., Stocker, R. (1994). Inhibition by interferon-gamma of human mononuclear cell-mediated low density lipoprotein oxidation: participation of tryptophan metabolism along the kynurenine pathway. J Clin Invest, 93, 2149–2158.*
- *Clarke, C. F., Eason, M., Reilly, A., Boyce, D., & Werther, G. A. (1999). Autonomic nerve function in adolescents with Type 1 diabetes mellitus: relationship to microalbuminuria. Diabetic Medicine, 16, 550-554. Retrieved from https://onlinelibrary. wiley.com/doi/epdf/10.1046/j.1464-5491.1999.00094.x.*
- *Dekker, M. C., Ziermans, T. B., Spruijt, A. M., & Swaab, H. (2017). Cognitive, Parent and Teacher Rating Measures of Executive Functioning: Shared and Unique Influences on School Achievement. Frontiers in Psychology, 8, 48. https:// doi.org/10.3389/fpsyg.2017.00048.*
- *D'Elia, L.F., Satz, P., Uchiyama, C.L., & White, T. (1996). Color Trails Test. Odessa, FL: Psychological Assessment Resources.*
- *Daneman, M., & Carpenter, P. A. (1980). Individual differences in working memory and reading. Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior, 19(4), 450-466.*
- *Das, J.P., & Heemsbergen, D.B. (1983). Planning as a Factor in the Assessment of Cognitive Processes. Journal of Psychoeducational Assessment, 1(1), 1–15.*
- *Elkin-Frankston, S., Lebowitz, B. K., Kapust, L. R., Hollis, A.M., & O'Connor, M.G. (2007). The use of the Colour Trails Test in the assessment of driver competence: preliminary reports of a culture-fair instrument. Archives of Clinical Neuropsychology, 22(5), 631-635.*
- *Embury, C. M., Wiesman, A. I., Proskovec, A. L., Heinrichs-Graham, E., McDermott, T. J., Lord, G. H., & Wilson, T. W. (2018). Altered brain dynamics in patients with type 1 diabetes during working memory processing. Diabetes, 67(6), 1140-1148.*
- *Gioia, G.A., Isquith, P.K., Guy, S.C. & Kenworthy, L. (2000). Behavior Rating Inventory of Executive Function. Odessa: FL: PAR.*
- *González-Garrido, A.A., Gallardo-Moreno, G.B., & Gómez-Velázquez, F.R. (2019). Type 1 diabetes and working memory processing of emotional faces. Behavioural Brain Research, 363, 173-181.*
- *Gray, S. (2003). Diagnostic accuracy and test–retest reliability of nonword repetition and digit span tasks administered to preschool children with specific language impairment. Journal of communication disorders, 36(2), 129-151.*
- *Hartman-Maeir, A., Erez, A. B., Ratzon, N., Mattatia, T., & Weiss, P. (2008). The validity of the Color Trails Test in the pre-driver assessment of individuals with acquired brain injury. Brain Injury, 22, 994-1008.*
- *Lin, A., Northam, E. A., Rankins, D., Werther, G. A., & Cameron, F. J. (2010). Neuropsychological profiles of young people with type 1 diabetes 12 year after disease onset. Pediatric Diabetes, 11(4), 235-243.*
- *Mauras, N., Mazaika, P., Buckingham, B., Weinzimer, S., White, N.H., Tsalikian, E., & Beck, R.W. (2015). Longitudinal assessment of neuroanatomical and cognitive differences in young children with type 1 diabetes: association with hyperglycemia. Diabetes, 64(5), 1770-1779.*
- *Meyers, J.E, & Meyers, K.R (1995). Rey complex figure test under four different administration procedures. The Clinical Neuropsychologist, 9(1), 63-67.*
- *Miller, G.A. (2003). The cognitive revolution: a historical perspective. Trends in Cognitive Sciences, 7 (3), 141-144.*

- *Miyake, A., Friedman, N.P., Emerson, M.J., Witzki, A.H., Howerter, A., Wager, T.D. (2000). The Unity and Diversity of Executive Functions and Their Contributions to Complex "Frontal Lobe" Tasks: A Latent Variable Analysis. Cognitive Psychology, 41(1), 49-100.*
- *Moheet, A., Mangia, S., & Seaquist, E. R. (2015). Impact of diabetes on cognitive function and brain structure. Annals of the New York Academy of Sciences, 1353(1), 60-71.*
- *Niaz, M., & Logie, R. (1993). Working Memory, Mental Capacity and Science Education: Towards an Understanding of the 'Working Memory Overload Hypothesis'. Oxford Review of Education, 19(4), 511-525.*
- *Norman, D. A., and Shallice, T. (1980). Attention to Action: Willed and Automatic Control of Behavior. Center for Human Information Processing (CHIP) Technical Report 99. San Diego, CA: University of California.*
- *Northam, E.A., Anderson, P.J., Jacobs, R., Hughes, M., Warne, G.L., & Werther, G.A. (2001). Neuropsychological profiles of children with type 1 diabetes 6 years after disease onset. Diabetes Care, 24(9), 1541-1546.*
- *Nunley, K. A., Rosano, C., Ryan, C. M., Jennings, J. R., Aizenstein, H. J., Zgibor, J. C., Costacou, T., Boudreau, R. M., Miller, R., Orchard, T. J., & Saxton, J. A. (2015). Clinically Relevant Cognitive Impairment in Middle-Aged Adults with Childhood-Onset Type 1 Diabetes. Diabetes Care, 38(9), 1768–1776. https://doi.org/10.2337/dc15-0041.*
- *Nylander, C., Tindberg, Y., Haas, J., Swenne, I., Torbjörnsdotter, T., Åkesson, K., Örtqvist, E., Gustafsson, J., & Fernell, E. (2017). Self- and parent-reported executive problems in adolescents with type 1 diabetes are associated with poor metabolic control and low physical activity. Pediatr Diabetes, 10, 11-15.*
- *Osterrieth PA. (1944). Le test de copie d'une figure complex: Contribution a l'etude de la perception et de la memoire. Archives de Psychologie, 30:286-356.*
- *Perez, K.M., Patel, N.J., Lord, J.H., Savin, K.L., Monzon, A.D., Whittemore, R., & Jaser, S.S. (2016). Executive Function in Adolescents with Type 1 Diabetes: Relationship to Adherence, Glycemic Control, and Psychosocial Outcomes. Journal of pediatric psychology, 42(6), 636–646.*
- *Posner, M.I., & Petersen, S.E. (1990). The attention system of the human brain. Annual Review of Neuroscience, 13(1), 25-42.*
- *Ryan, C.M., van-Duinkerken, E., & Rosano, C. (2016). Neurocognitive consequences of diabetes. American Psychologist, 71(7), 563.*
- *Seaquist, E. R. (2015). The Impact of Diabetes on Cerebral Structure and Function. Psychosomatic Medicine, 77(6), 616–621.*
- *Smith, L. B., Kugler, B. B., Lewin, A. B., Duke, D. C., Storch, E. A., & Geffken, G. R. (2014). Executive functioning, parenting stress, and family factors as predictors of diabetes management in pediatric patients with type 1 diabetes using intensive regimens. Children's Health Care, 43(3), 234–252. https://doi.org/10.1080/02739615.2013.839383.*
- *Stroop, J.R. (1935). "Studies of interference in serial verbal reactions". Journal of Experimental Psychology, 18, 643-662.*
- *Suchy, Y., Turner, S. L., Queen, T. L., Durracio, K., Wiebe, D. J., Butner, J., Franchow, E. I., White, P. C., Murray, M. A., Swinyard, M., & Berg, C. A. (2016). The relation of questionnaire and performance-based measures of executive functioning with Type 1 diabetes outcomes among late adolescents. Health Psychology, 35(7), 661–669.*
- *Reitan R. M. (1971). Trail Making Test results for normal and brain-damaged children. Perceptual and Motor Skills, 33, 575-581.*
- *Wechsler, D. (2003). Wechsler intelligence scale for children-fourth edition. Bloomington, MN: Pearson.*
- *Weiss, L. G., Saklofske, D. H., Holdnack, J. A., & Prifitera, A. (2016). Practical Issues in WISC-V Administration and Scoring. In Wahlstrom, D., Weiss, L. G., Saklofske, D. H. (Eds.), WISC-V Assessment and Interpretation Scientist-Practitioner Perspectives. Academic Press.*
- *Welsh, M.C., Pennington, B.F., & Groisser, D.B. (1991). A normative–developmental study of executive function: A window on prefrontal function in children. Developmental Neuropsy- chology, 7, 131–149.*

التعايش الإنساني ومقوماته في الدين الإسلامي

Human Coexistence and Its Rectifiers in the Islamic Religion

أحمد فتحي قاسم
محاضر مساعد/ جامعة البلقاء التطبيقية/ الأردن

Ahmad Fathi Qasem
Assistant Lecturer / Albalqa' Altatabyqiy university/ Jordan
dr.ahmadqasem@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 29/ 8/ 2020م، **تاريخ القبول:** 20/ 12/ 2020م.
E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

Received: 29/ 8/ 2020, **Accepted:** 20/12/ 2020.
DOI: 10.33977/0507-000-058-004
https: //journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

الملخص:

يهدف البحث إلى بيان مفهوم التعايش الإنساني، ومقوماته في الدين الإسلامي في ظل حتمية التنوع والاختلاف الذي هو سنة كونية ثابتة كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۞ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود:118 – 119).

وقد اتبع الباحث في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي، الذي يعتمد على التحليل والتفسير القائم على الاستقراء والاستنباط، وهذا يقتضي أنْ يقوم الباحث بتحليل مفهوم التعايش الإنساني، وبيان مقوماته في الدين الإسلامي، واستنباط أبعادها، وتتمثل مشكلة البحث في الإجابة عن السؤال التالي:–ما مفهوم التعايش الانساني ومقوماته في الدين الإسلامي؟ وقد قام الباحث بتقسيم البحث إلى خمسة مباحث بين في المبحث الأول: مفهوم التعايش لغة واصطلاحا، وفي الثاني مفهوم الكرامة الإنسانية ومظاهرها، وفي الثالث مفهوم العدالة ومظاهرها، وفي الرابع مفهوم الحرية ومظاهرها وضوابطها، وفي الخامس مفهوم السماحة ومظاهرها.

وكان من أبرز النتائج التي توصل إليها الباحث أنّ الدين الإسلامي بوصْفه رسالة عالميَّة شاملة، يسع الكون ومَن فيه وما فيه، ويدعو إلى تحقيق التعايش بين الشعوب والأمم على اختلاف انتماءاتهم الحضارية والمذهبية والعرقية والدينية، ببناء القيم الإنسانية المشتركة التي تعزز التعايش والتعاون والتفاعل بينهم، والتأسيس للكليات الجامعة التي يتحقق بها الخير والنفع العام للمجتمع الإنساني كله، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال إرادة حرة، وصياغة منظومة من القيم العالمية المشتركة، تحترم الكرامة الإنسانية، وتقوم على العدالة، وتحقق الحرية المنضبطة المسؤولة، وتحترم خصوصيات الشعوب الحضارية والدينية، وتحقق التواصل الحضاري بين الشعوب، والأمم على اختلاف انتماءاتهم الحضارية والمذهبية والثقافية والدينية، وتذكى معاني الخير، والنفع العام للمجتمع الإنساني كله، وتقوم على السماحة، وسيادة لغة الحوار الهادف البناء، ولا تتعارض مع الدين الإسلامي وأحكامه ونصوصه وقواعده.

الكلمات مفتاحية: التعايش، التعايش الإنساني، الكرامة الإنسانية.

Abstract:

The research aims at pointing out the notion of human coexistence in Islam in light of the heterogeneity, which is a universal established Sunnah. As Allah said (``And if your Lord had willed, He could have made mankind one community; but they will not cease to differ. Except whom your Lord has given mercy. and for that He created them'') (Hud: 118119-). The researcher adopted the descriptive analytical method. The method involves an analysis and some interpretations, which are based on deductive and inductive reasoning. The research problem is represented in answering the question: What is the concept of human coexistence and its components in the Islamic religion? The researcher explained the concept of human coexistence in the Islamic religion, and the most important components of coexistence which are human dignity, justice, freedom, and tolerance. By achieving these components, it is possible to achieve human coexistence between societies which are different in cultures, customs, and religions.

This requires the researcher to describe and analyze the notion of human coexistence and its foundations in Islam, and to deduct its implications. One of the major findings of this research was that Islam, being a comprehensive global massage, can accommodate the universe with all of its components. Islam calls for achieving coexistence between people and nations regardless of their different cultural, confessional, ethnic, and religious affiliations. It also calls for constructing common human values, which enhances the coexistence, cooperation, and interaction between humans. Islam also calls for the creation of the inclusive faculties by which goodness and public interest are achieved for the whole society. This can only be achieved by free will and the formulation of a system of common global values, which respects human dignity and which is also based on justice and disciplined and responsible freedom. The system must also respect the cultural and religious privacy of the people. It must also achieve cultural communication between people and nations regardless of their different cultural, confessional, ethnic, and religious affiliations. It must also fuel the notions of goodness and public interest for all the society. It must also be based on tolerance and meaningful and constructive dialogue. The system shouldn't contradict with the provisions, texts, and rules of Islam.

***Keywords**: Coexistence, human coexistence, human dignity.*

المقدمة:

أهمية الموضوع:

تنبثق أهمية الموضوع من جوانب عدة:

1. أهمية الموضوع الذي تبحث فيه، فهو موضوع شائع
2. رفد المكتبة بحثاً علمياً مهماً، وخاصة في هذه المرحلة التي يتهم بها الإسلام بالتطرف والإرهاب وعدم قبول الآخر.
3. يستفيد من البحث المهتمون بقضايا حقوق الإنسان من المنظمات والجمعيات والأفراد.
4. إبراز محاسن الإسلام وسماحته في التعامل مع الآخر، وخاصة تعامل المسلمين الذين يسكنون مع غير المسلمين في

بلادهم.

5. التقليل من الخلافات المذهبية والفكرية والعقدية.
6. التخلص من مظاهر الإقصاء للآخر، والتعدي على حقوقه وخصوصياته.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

الاختلاف والتنوع سنة إلهية كونية ثابتة قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود:118 – 119)، وجعل الله هذا الاختلاف والتنوع آية من آياته سبحانه وتعالى، فقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾ (الروم: 22) وليس الاختلاف من ثوابت خلق البشر فحسب بل من ثوابت وسنن نظام الكون قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ۝ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾(فاطر: 27 – 28)

إن الإنسان مخلوق في دائرة هذا النظام أيضاً، فقد خلق الله البشر مختلفين في الشكل والحجم واللون واللسان قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾ (الروم: 22)، ومختلفين في الجهد قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: 286)، ومختلفين في المعتقدات ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (التغابن: 2)، لذلك لا بد من التعايش بين بني البشر ضمن حتمية الاختلاف قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(الحجرات: 13).

وقد وجد الباحث بالاستقراء من خلال تعامله مع مختلف الفئات في المحاضرات، والندوات، واللقاءات، وورش العمل، وخاصة المتدينين أنهم انقسموا في التعامل مع موضوع التعايش الإنساني – في الغالب – إلى قسمين القسم الأول: يرفض رفضاً قاطعاً التعامل معه، واعتبار من يتحدث عنه يدعو إلى تمييع المواقف، والتنازل عن الثوابت والأصول والكليات، بالإضافة إلى اتهامه في عقيدته ودينه، والقسم الثاني يتعامل معه على إطلاقه دون ضوابط وشروط، مما أدى إلى تمييع المواقف، والتنازل عن الثوابت والكليات، ووجد الباحث أن سبب الاختلاف هو عدم وضوح مفهوم التعايش الإنساني ومقوماته، لذلك جاء هذا البحث.

تتمثل مشكلة الدراسة في الإجابة على السؤال الرئيس التالي: ما مفهوم التعايش الإنساني ومقوماته في الدين الإسلامي؟ ويتفرع عن السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية الآتية:

- ما مفهوم التعايش الإنساني في الدين الإسلامي؟
- ما مفهوم الكرامة الإنسانية ومظاهرها؟
- ما مفهوم العدالة الإنسانية ومظاهرها؟
- ما مفهوم الحرية ومظاهرها وضوابطها؟
- ما مفهوم السماحة ومظاهرها؟

أهداف الدراسة:

تكمن أهداف الدراسة في تحقيق الهدف المحوري والمتمثل في توضيح مفهوم التعايش الإنساني ومقوماته في الدين الإسلامي، **ويتفرع عن هذا الهدف المحوري الأهداف الفرعية الآتية:**

1. توضيح مفهوم التعايش الإنساني في الدين الإسلامي.
2. بيان مفهوم الكرامة الإنسانية ومظاهرها.
3. بيان مفهوم العدالة الإنسانية ومظاهرها.
4. توضيح مفهوم الحرية ومظاهرها وضوابطها.
5. بيان مفهوم السماحة ومظاهرها.

الدراسات السابقة:

قام الباحث بمسح جيد للبحوث والدراسات ذات العلاقة بموضوع البحث، فلم يجد في حدود اطلاعه وعلمه، دراسة شاملة تناولت موضوع البحث بشكل مباشر، ولكنّه وجد بعض الدراسات ذات الصلة بالموضوع ومن أهمها:

دراسة (**هدايات، 2003**) والتي بعنوان "التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة"، تهدف إلى بيان جوانب السلم والأمان داخل الدولة الإسلامية، والأحكام الفقهية لذلك، وأحكام الأقليات المسلمة داخل الدول الكافرة، والأسس التي تقوم عليها العلاقات الإنسانية، وتميزت دراستي بذكر مقومات التعايش الإنساني التي بوجودها يكون التعايش وبعدمها ينعدم، ولم تقتصر على داخل الدولة الإسلامية.

دراسة (**الجويني، 2011**) والتي كانت بعنوان "التعايش مع غير المسلمين وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر"، تناولت ضوابط التعايش مع غير المسلمين، وصوره، وأثره على المسلمين وغيرهم، إلا أنها ذكرت الضوابط بشكل عام، ولم تصنفها وفق معايير محددة، وقد تميزت دراستي في بيان مقومات التعايش الإنساني مع المسلمين وغيرهم مع ذكر تطبيقات عملية على التعايش الإنساني.

دراسة (**حديد، 2015**) والتي بعنوان "مرتكزات التعايش الإنساني في القرآن الكريم، دراسة موضوعية في التفسير" والتي هدفت إلى استخراج مرتكزات التعايش الإنساني وتأصيلها من القرآن الكريم، وتميزت دراستي بذكر مقومات التعايش الإنساني، ولم تقتصرعلى تأصيلها من القرآن الكريم.

منهج الدراسة:

اتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، الذي يعتمد التحليل والتفسير القائم على الاستقراء والاستنباط، وهذا يقتضي أنْ يقوم الباحث بتحليل مفهوم التعايش الإنساني ووصفه، وتوضيح مقوماته في الدين الإسلامي، واستنباط إبعادها.

خطة البحث:

كانت خطة البحث كما يلي:

- أهمية الموضوع.
- مشكلة الدراسة وأسئلتها.

- أهداف الدراسة.
- الدراسات السابقة.
- منهج الدراسة.
- خطة البحث.
- التمهيد.
- المبحث الأول: مفهوم التعايش الإنساني في الدين الإسلامي لغة واصطلاحا.
  - المطلب الأول: التعايش لغة.
  - المطلب الثاني: التعايش اصطلاحا.
- المبحث الثاني: مفهوم الكرامة الإنسانية ومظاهرها.
  - المطلب الأول: مفهوم الكرامة الإنسانية.
  - المطلب الثاني: مظاهر التكريم الإلهي للإنسان.
- المبحث الثالث: مفهوم العدالة الإنسانية ومظاهرها.
  - المطلب الأول: مفهوم العدالة.
  - المطلب الثاني: مظاهر العدالة.
- المبحث الرابع: مفهوم الحرية ومظاهرها وضوابطها.
  - المطلب الأول: مفهوم الحرية.
  - المطلب الثاني: مظاهر الحرية.
  - المطلب الثالث: ضوابط الحرية.
- المبحث الخامس: مفهوم السماحة ومظاهرها.
  - المطلب الأول: مفهوم السماحة.
  - المطلب الثاني: مظاهر السماحة.

التمهيد:

الاختلاف والتنوع بين البشر سنة كونية، ومن ثوابت خلق الإنسان قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۞ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾(هود:118 – 119)، وفي ظل حتمية الاختلاف أمر الله سبحانه وتعالى الناس إلى التعارف فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات:13)، والتعارف يقتضي التعايش فيما بينهم لاستمرارية الحياة، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال إرادة حرة، وصياغة منظومة من القيم العالمية المشتركة، تحترم الكرامة الإنسانية وتقوم على العدالة وتحقق الحرية المنضبطة المسؤولة، وتحترم خصوصيات الشعوب الحضارية والدينية، وتحقق التواصل الحضاري بين الشعوب والأمم على اختلاف انتماءاتهم الحضارية والمذهبية والثقافية والدينية، وتذكي معاني الخير والنفع العام للمجتمع الإنساني كله، وتقوم على السماحة وسيادة لغة الحوار الهادف البناء، ولا تتعارض مع الدين الإسلامي وأحكامه ونصوصه وقواعده، ولهذا جاء هذا البحث والذي تناول فيه الباحث مفهوم التعايش، ومقوماته من منظور الدين الإسلامي.

المبحث الأول: مفهوم التعايش الإنساني لغة واصطلاحا:

المطلب الأول: التعايش لغة: إذا بَحَثْنا في مصطلح التعايُش نجد أنَّ المصطَلَح كما جاء في المعجم الوسيط (1982، 2/646) مشتَقٌّ من الفعل تعايَشوا؛ أي: عاشوا على الأُلْفة والمودَّة والعطاء وحسن الجوار، ومنه التعايُش السلمي، وعايَشَهُ: عاش معه، والعيش معناه: الحياة، وما تكون به الحياة من المطعم والمشرب والدَّخل".

المطلب الثاني: التعايش اصطلاح: تعددت تعريفات التعايش بناء على الاختلاف في الأفكار والتوجهات ومنها:

- التعايش «قيام تعاون بين دول العالم على أساس من التفاهم، وتبادل المصالح الاقتصادية والتجارية، كما يعني اتفاق الطرفين على تنظيم وسائل العيش بينهما، وفق قاعدة يحددانها مع تمهيد السبل المؤدية إليها». (التويجري، 1998، 77 – 78)

- التعايش «مجتمعات متكاملة يعيش فيها الناس من مختلف الأعراق والأجناس والأديان منسجمين مع بعضهم، ولا يتطلب أدنى فكرة للتعايش سوى أن يعيش أعضاء هذه الجماعات معا دون أن يقتل أحدهم الآخر» (نسايز وميناو، 2006، 29)

- «التعايش حالة من العلاقات الدولية تعيشها دول لها أنظمة اجتماعية متباينة، أو ذات عقائد متعادية جنبا إلى جنب دون حرب». (كريستون، 1970، 55).

نستنتج من التعريفات السابقة للتعايش من الناحية الاصطلاحية تنوع التعريفات بناء على تعدد المنطلقات الفكرية والعقدية والتوجهات فمنها ما غلب عليها الجانب الاقتصادي ومنها الاجتماعي ومنها السياسي.

ويرى الباحث أنّ المفهوم الشامل للتعايش الإنساني بالمفهوم الإسلامي يعني: العيش المشترك بين بني البشر على اختلاف الطبائع البشرية، والمصالح الحياتية، والتنوع في الاعتقاد الديني والمذهبي، يقوم على احترام الحقوق والواجبات، وإقامة القيم الإنسانية المشتركة المنضبطة بضوابط الدين الإسلامي وأحكامه.

المبحث الثاني: المقوم الأول من مقومات التعايش الإنساني الكرامة الإنسانية: المفهوم والمظاهر.

لقد كرم الله تعالى آدم عليه السلام منذ خلقه والتكريم عم ذريته قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدم وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾(الإسراء: 70).

المطلب الأول: مفهوم الكرامة الإنسانية:

كرم الله تعالى آدم عليه السلام منذ خلقه، والتكريم عم ذريته كرامة عامة تشمل جنس الانسان، وهذا التكريم مرتبط بالإنسانية قال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدم﴾(الإسراء: 70)، وكرم عباده المؤمنين كرامة كسبية خاصة، وهي الكرامة المقصودة في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(الحجرات: 13)، وجمع الله بين الكرامتين بقوله ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان في أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۞ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۞ إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾(التين: 4 – 6).

المطلب الثاني: مظاهر التكريم الإلهي للإنسان:

تعددت مظاهر التكريم الإلهي للإنسان وهي على النحو الآتي:

- **أولاً: مظاهر التكريم الإلهي للإنسان أثناء الحياة:**

كرم **الله** الإنسان غاية التكريم منذ اللحظة الأولى لوجوده، ويتجلى هذا التكريم للإنسان أثناء الحياة ببعض المظاهر منها على سبيل الذكر لا الحصر:

- خلق **الله** الإنسان بيديه في أحسن تقويم: قال: ﴿**قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ (ص:75)، تشير الآية إلى أنّ الإنسان خلق بيدي **الله** تعالى علامة على التشريف والتعظيم له، ويقول **الله**: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان في أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾(التين:4)، قال القرطبي (1964، 20/114): »هو اعتداله واستواء شبابه، كذا قال عامة المفسرين«، وذهب ابن عاشور إلى أنّ **الله** كوّن الإنسان تكويناً ذاتياً متناسباً مع ما خلق له نوعه من الإعداد لنظامه وحضارته، وليس تقويم صورة الإنسان الظاهرة هو المعتبر عند **الله** عزوجل، (ابن عاشور، 2000، 3/374) ووفق النّجار بين الأمرين حيث ذهب إلى» أنّ المقصود بالتقويم في بنية الإنسان هو التقويم الشامل الذي يتناول كلاً من البنية المادية مثل انتصاب قامته، والبنية المعنوية مثل العقل والعواطف والغرائز».(النجار، 1994، 130 – 132).

- تمييز الإنسان بالعنصر الروحي وسجود الملائكة له: قال: ﴿**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ**﴾(الحجر:29).

- علم **الله** الإنسان الأسماء كلّها وعلّمه البيان: قال: ﴿**وَعَلَّمَ آدم الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ (البقرة:31)، قال الخولي (د.ت،113)» أي علّمه حقائق المسميات، وما لها من قوانين النّفع والضر، وخواص الكون كما أنّ **الله** علّمه البيان ﴿**خَلَقَ الإِنسَانَ ۞ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**﴾(الرحمن:3 – 4)، أي أودع فيه سر النّطق والتعبير عما يجول في نفسه من المعاني».

- استخلف **الله** الإنسان في الأرض وحمّله الأمانة: قال: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأرض خَلِيفَةً**﴾ (البقرة:30)، قال: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَات وَالأرض وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإنسان إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً**﴾(الأحزاب:72)، والأمانة هي جوهر الإنسانية أو فيها يكمن سر الإنسانية، هذا ما ذهبت إليه بنت الشاطئ (1981، 59): "إنّ حَمْلَ الإنسان الأمانة من أخص ما يميز الإنسانية في البيان القرآني عن الإنسية أو البشرية".

- تكريم **الله** للإنسان بالعقل وتسخير الكون لخدمته: بالعقل يضبط الإنسان تصرفاته، ويتحكم بانفعالاته، قال تعالى: ﴿**هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ**﴾(الفجر:5)، لذلك كان الكون وما فيه مسخراً للإنسان الذي تميّز عن غيره بالعقل، فهو قادر على عمارتها والاستفادة منها، قال تعالى: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُم مَّا في السَّمَاوَات وَمَا في الأرض جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (الجاثية:13).

- طمأنينة الخلود: عرف النجار طمأنينة الخلود هي «انتفاء العدم في حق الإنسان هو في ذاته تكريم له لما في العدم من النقص، وما في الوجود من الكمال، ثم إنّه دافع إلى الاكتمال المادي باستثمار الكون، والروحي بتحصيل الفضيلة، فالإيمان بالخلود يفتح أبواب الأمل، ويسد أبواب اليأس والقنوط، فيندفع الإنسان في الإنشاء الحضاري مادة وروحاً بما يحقق من سيطرة على موارد الكون، وسيطرة على نوازع الهوى، وإنجازاً في ذلك للخلافة التي ينال بإنجازها أرقى الدرجات في حياة الخلود. (النجار، 1994، 130 – 132).

- **مظاهر تكريم أخرى:**

أ. التكريم بالنّبوة: إنّ مهمة النّبوة تاريخياً كانت استنقاذ الإنسان من تسلط الإنسان وتألهه، وتقرير إنسانية الإنسان وكرامته وحقوقه، وإيقاف اتخاذ الأرباب من دون **الله**، والعودة بالبشرية إلى خالقها الواحد، وأسرتها الإنسانية الواحدة، وتقرير مبدأ المساواة، وتخليص الإنسان من الذل والعبودية. (حسنة، 1991، 139)

ب. اختصاص الأرض وهي موطن الإنسان ومستقره بسمات ليست في غيرها من الأجرام والكواكب والنّجوم، تماماً كما اختص ساكنها بسمات ليست لغيره من المخلوقات، وقد تأكد لدى علماء الطبيعة أنّ كل شيء في الأرض والأجرام السماوية والمجرات نعمة للإنسان بوجه أو بآخر، وينقلنا هذا إلى مظهر آخر من مظاهر التكريم الإلهي وهو التمكين، قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ في الأرض وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ**﴾ (الأعراف:10). (القيسي، 2005، 14).

ت. التشريعات الضابطة للتعامل الاجتماعي تحقق كرامة الإنسان وعزته واستعلاءه، وتحرره من القهر والاستبداد، ويظهر ذلك من خلال التشريع المتعلق بحفظ الكيان الإنساني، والمتمثل في مجموعة العقوبات والتعازير والحدود الموضوعة لردع الاعتداء على الذات البشرية، ويظهر كذلك في تنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، فشرعت العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص، وحرمت العصبية والمحسوبية والربا والاحتكار والإسراف.

ث. تحريم سلوكيات تقدح في كرامة الإنسان كتحريم السب والشتم والتحقير والسخرية والاستهزاء والغيبة، وسوء الظن، والتجسس وكشف المساوئ والمعايب، والغش والخداع والتضليل، وقذف المحصنات، وغيرها من السلوكات التي تقدح في إنسانية الإنسان وكرامته.

ج. تكريم الشيخ الكبير، والعالم، والسلطان المقسط، وذوي الجاه والمنزلة، وأهل القرآن، والرحمة بذوي الأعذار كالمريض والمسافر وغيرهم، روى الترمذي في السنن، جَاءَ شَيْخٌ يُرِيدُ النَّبِيَّ فَأَبْطَأَ الْقَوْمُ عَنْهُ أَنْ يُوَسِّعُوا لَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ: (لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيُوَقِّرْ كَبِيرَنَا)، (الترمذي، 2004، 324) وروى أبو داود في السنن، عَنْ أَبِي مُوسَى الأشعري قَالَ: تعالى: (إِنَّ مِنْ إِجْلاَلِ **الله** إِكْرَامَ ذِي الشَّيْبَةِ الْمُسْلِمِ وَحَامِلِ القرآن غَيْرِ الْغَالِي فِيهِ وَالْجَافِي عَنْهُ وَإِكْرَامَ ذِي السُّلْطَانِ الْمُقْسِطِ). (أبو داود، 2004، 526).

ثانياً: مظاهر تكريم الإنسان بعد الوفاة:

لم يقتصر تكريم **الله** للإنسان حالة حياته، بل تعدى ذلك إلى تكريمه بعد وفاته، **ومن مظاهر التكريم الإلهي للإنسان بعد موته:**

1. تكريم الإنسان لحظة وفاته: يستحب توجيه الإنسان لحظة الوفاة إلى القبلة، وتغميض بصره بعد موته، روى ابن ماجه في السنن، عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ **الله** : (إِذَا حَضَرْتُمْ

مَوْتَاكُمْ، فَأَغْمِضُوا الْبَصَرَ؛ فَإِنَّ الْبَصَرَ يَتْبَعُ الرُّوحَ، وَقُولُوا خَيْرًا؛ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تُؤَمِّنُ عَلَى مَا قَالَ أَهْلُ الْبَيْتِ)،(ابن ماجه، 2010، 257) ويستحب شد لحيته، وعلل ابن قدامة (1985، 2/308) ذلك بقوله: «لأنّ الميت إذا كان مفتوح العينين والفم، فلم يغمض حتى يبرد، بقي مفتوحاً، فيقبح منظره، ولا يؤمن دخول الهوام فيه، والماء في وقت غسله».

2. تغسيل الميت وتكفينه وحمله ودفنه، يقول الإمام النّووي رحمه الله (1985، 2/114) «ليس في حملها دناءة وسقوط مروءة، بل هو بر وإكرام للميت، ولا يتولاه إلا الرجال، ذكراً كان الميت أو أنثى، ولا يجوز حملها على الهيئات المزرية، ولا على الهيئة التي يخشى منها السقوط».

3. التحذير من كل أوجه الاعتداء على جسد الميت تكريماً له، ومن ذلك تحريم التمثيل بالجثث، روى مسلم في الصحيح، قال موصياً الجيش الإنساني الإسلامي: (وَلا تَمْثُلُوا) (مسلم، 2009، 740)، لأنّ العداوة انتهت بالموت، وبقي لهم المعنى الإنساني، وحرمت الاستهانة التي يترتب عليها جرح الميت أو كسر عظمه، وحرمة تعمد ذلك من باب أولى، روى ابن ماجه في السنن، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ الله: (كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا)، (ابن ماجه، 2010، 279) وحرمة كسر عظم الميت لا يقتصر على المسلم بل يتعداه للذمي، يقول ابن عابدين: (2003، 6/413) «عظم الذمي محترم، فلا يكسر إذا وجد في قبره، لأنّه لما حرم إيذاءه في حياته لذمته، وجبت صيانة نفسه عن الكسر بعد موته».

4. التحذير من كل أوجه الاعتداء على قبر الميت، فحُرِّم الجلوس عليه، وكُرِّه الاستناد عليه، روى مسلم في الصحيح، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله: (لأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى جَمْرَةٍ تُحْرِقُهُ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرٍ)، (مسلم، 2009، 396) وذكر عودة(1989، 2/602) أنه «لا يجوز نبش القبر إلا في حالات الضرورة، ويرى جمهور الفقهاء أنّ سارق الكفن تقطع يده، لأنّه مال مسروق من حرز وهو القبر» .

المبحث الثاني: المقوم الثاني من مقومات التعايش الإنساني: العدالة: المفهوم والمظاهر.

المطلب الأول: مفهوم العدالة:

العدالة قيمة إنسانية، مأخوذة من العدل، والعدل اسم من أسماء الله ، يأمر بالعدل، وجعل غاية إرسال الرسل بالبينات هي إقامة العدل، الذي هو إعطاء كل ذي حق حقه من غير تمييز قال : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد:25)، أمر الله المؤمنين أنْ يقوموا على العدل، حتى على أنفسهم وأقرب النّاس إليهم حتى لا تكون دوافع الحب والشفقة والعصبية، مجانبة سبيل العدل، قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُواْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾(النّساء: 135).

المطلب الثاني: مظاهر العدالة:

العدالة في الدين الإسلامي عدالة شاملة، فهي مقررة في الأسرة بين الزوجين، قال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(البقرة: 228)، ومقررة بين الأبوين والأبناء، روى مسلم في الصحيح، عن النُّعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ (أَنَّ أُمَّهُ بِنْتَ رَوَاحَةَ سَأَلَتْ أَبَاهُ بَعْضَ الْمَوْهِبَةِ مِنْ مَالِه لابْنِهَا، فَالْتَوَى بِهَا سَنَةً، ثُمَّ بَدَا لَهُ، فَقَالَتْ: لا أَرْضَى حَتَّى تُشْهِدَ رَسُولَ الله عَلَى مَا وَهَبْتَ لابْنِي، فَأَخَذَ أَبِي بِيَدِي وَأَنَا يَوْمَئِذٍ غُلامٌ، فَأَتَى رَسُولَ الله ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله إِنَّ أُمَّ هَذَا بِنْتَ رَوَاحَةَ أَعْجَبَهَا أَنْ أُشْهِدَكَ عَلَى الَّذِي وَهَبْتُ لابْنِهَا، فَقَالَ: رَسُولُ الله يَا بَشِيرُ أَلَكَ وَلَدٌ سِوَى هَذَا، قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ: أَكُلَّهُمْ وَهَبْتَ لَهُ مِثْلَ هَذَا، قَالَ: لا، قَالَ: فَلا تُشْهِدْنِي إِذًا فَإِنِّي لا أَشْهَدُ عَلَى جَوْرٍ) (مسلم،2009، 682) ومقررة بين النّاس في المعاملات، قال: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ (البقرة: 118)، وعدالة مقررة في القضاء، قال: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ﴾ (النّساء: 58)، وعدالة مقررة بين الحاكم والمحكوم روى مسلم في الصحيح، قال : (مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيه الله رَعِيَّةً يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ، وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِه، إِلا حَرَّمَ الله عَلَيْهِ الْجَنَّةَ). (مسلم،2009، 119)

عدالة مقررة بين المسلمين وغيرهم، قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لله شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة:8)، وذكر الميداني أنّ الآية استخدمت كلمات لها دلالات ومعاني، كقوله : ﴿قَوَّامِينَ﴾ للدلالة على ضرورة المبالغة والحرص الشديد على التزام أحكام الله في سلطة القوامة، لأنّها من صيغ المبالغة، وقوله: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ بمعنى ولا يحملنّكم، إشعار بأنّ الدافع إلى ترك العدل فيه ما يحمل على ارتكاب جريمة الظلم أو الجور أو العدوان، فإذا مزجنا شيئاً من معنى الجريمة في عبارة «لا يحملنكم» كانت مساوية لعبارة ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ﴾.

واستخدمت كلمة ﴿شَنَآنُ﴾، بمعنى البغض إشعارٌ بأنّ البغض شديد مضطرب متحرك، يغلي في القلوب فيحمل على الجور أو الظلم أو العدوان، فالقرآن لم يستعمل كلمة البغض لأنّها تصدق بالقليل منه والكثير، والساكن والمتحرك، وإنّما استعمل كلمة ﴿شَنَآنُ﴾، بهذه الصيغة الطويلة الدالة على الحركة والاضطراب، وقوله: ﴿اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾، أي مهما لاحظتم أنْ ظلمه لا يتنافى مع التقوى، فالعدل معه أقرب للتقوى. (الميداني، 1979، 319)

حذّر النّبي من ظلم أهل الذمة، وجعل نفسه خصماً للمعتدي عليهم، روى أبو داود في السنن، قول: (أَلاَ مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَو انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِه أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))، (ابوداود،2004، 345) وقال: (اتَّقُوا دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، وَإِنْ كَانَ كَافِرًا، فَإِنَّهُ لَيْسَ دُونَهَا حِجَابٌ). (احمد،1969، 3/153).

تقود العدالة إلى السلام، وانتفاء الظلم، وطمأنينة المجتمع، وسلامة الأمة، وانتشار الأمن والأمان على الأنفس والأموال، تحقيق العدالة هو الذي جعل سيدنا عمر بن الخطاب أنْ ينام تحت شجرة من غير حرّاس ولا جنود، ولما رآه رسول كسرى بهذه الصورة قال:» حكمت، فعدلت، فأمنت، فنمت، يا عمر»، أدرك رسول كسرى أنّ الجنود والحرّاس والسور المنيع هي العدالة.

التاريخ الإسلامي حافل بالأمثلة التي تصور بروعة وجلال هذه القيمة الإنسانية بشكل لم يشهده تاريخ البشرية، ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن كثير (1988، 8/5): خصومة الخليفة علي بن

أبي طالب مع يهودي في درعه التي فقدها ثم وجدها عند يهودي، فاحتكما إلى شريح القاضي، فحكم بها لليهودي، فأسلم اليهودي وقال: «أما إنّي أشهد أنّ هذه أحكام أنبياء! أمير المؤمنين يديننني إلى قاضيه، فيقضي لي عليه! أشهد أنّ لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، الدرع درعك يا أمير المؤمنين، فقال علي رضي الله عنه: أمّا إذ أسلمت فهي لك»، «وشوهد هذا اليهودي يقاتل الخوارج تحت راية علي في يوم النّهروان، ويُمْعِن في القتال، حتى كتبت له الشهادة»، ومنه أيضاً ما ذكره ابن الحكم قصة القبطي مع عمرو بن العاص والي مصر وابنه، وقد اقتص الخليفة للقبطي في مظلمته، وقال مقولته التي أضحت مثلاً: «يا عمرو، متى استعبدتم النّاس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟» (ابن الحكم (1996، 183/1).

وذكر البلاذري (1991، 163) « لم يأخذ المسلمون العدل من خصومهم، بل عفوا وتجاوزوا كما جرى زمن معاوية بن أبي سفيان حين نقض أهل بعلبك عهدهم مع المسلمين، وفي أيدي المسلمين رهائن من الروم، فامتنع المسلمون من قتلهم، ورأوا جميعاً تخلية سبيلهم، وقالوا: «وفاء بغدر خير من غدر بغدر».

شهد المؤرخون الغربيون المنصفون بسمو حضارتنا في هذا الباب، فقد اعترف بريادتنا كما ذكر البلاذري (1991، 133) نصارى حمص حين كتبوا إلى أبي عبيدة بن الجراح: «لولايتكم وعدلكم أحب إلينا ممّا كنّا فيه من الظلم والغشم، ولندفعنّ جند هرقل عن المدينة مع عاملكم، ثم أغلقوا المدينة في وجوههم»، وذكر لوبون أنّ (لوكس فاتوراس) الزعيم الديني البيزنطي قال: «إنّه خير لنا أنْ ترى العمامة في مدينتنا القسطنطينية من أنْ ترى فيها تاج البابوية، وقال (غوستاف لوبون): «إنّ القوة لم تكن عاملاً في انتشار القرآن، فقد ترك العرب المغلوبين أحراراً في أديانهم، فإذا حدث أنْ اعتنق بعض الأقوام النّصرانية الإسلام، واتخذ العربية لغة له، فذلك لما رأوه من عدل العرب الغالبين مما لم يروا مثله من سادتهم السابقين، ولما كان عليه الإسلام من السهولة التي لم يعرفها من قبل». (لوبون، 1979، 162).

لم يخلُ تاريخنا – على وضاءته – من بعض المظالم التي وقعت للمسلمين ولغيرهم، وقد استنكرها فقهاء الإسلام، ورأوا فيها جوراً وخروجاً عن أصول الشريعة، وكانت هذه المظالم لأسباب طارئة على الإسلام ولفترات قصيرة كان يحكمها عوامل ثلاثة: أولها: مزاج الخلفاء الشخصي، وثانيها: تردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للمسلمين، وثالثها: التدخل الأجنبي في بلاد المسلمين. (قرم، 1979، 211)

المبحث الثالث: المقوم الثالث من مقومات التعايش الإنساني: الحرية: المفهوم، والأنواع، والضوابط.

الإنسان مفطور على الحرية، ذكر المتقي الهندي (1990، 4/577) قولة عمر «مذ كم تعبدتم النّاس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».

المطلب الأول: مفهوم الحرية:

الحرية تمثل جوهر الوجود الإنساني، والحرية هي الحياة للإنسان، فيها حياته الحقيقية وبفقدها يموت، يقول ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ (النّساء: 92)، يقول ابن عاشور (2000، 5/218): «وقد نبهت الشريعة بهذا على أنّ الحرية حياة، وأنّ العبودية موت، فمن تسبب في موت نفس حية كان عليه السعي في إحياء نفس كالميتة وهي المستعبدة».

المطلب الثاني: أنواع الحريات في الإسلام:

الحريات في الإسلام متعددة ومتنوعة، لها علاقة مباشرة بتحقيق إنسانية الإنسان، ومنها على سبيل الذكر لا الحصر:

- **النّوع الأول: الحرية الشخصية:**

الحرية الشخصية أو حرية الذات، أصل الحريات وهي مرتبطة بكرامته وطبيعته، وذكر الزحيلي (2000، 93) أنّ ضمان وإقرار الحرية الشخصية في ظل الإسلام له مبادئ عدة:

1. المنَعَة الخصوصية: أي حق الإنسان في أنْ يحافظ على أموره الخاصة، وأنْ يكتمها عن غيره ويمنع إفشاءها.
2. توفير عزة الشخص وكرامته: قال: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المنافقون:8).
3. حرية غير المسلم: الحرية لكل إنسان حق لا يتجزأ، ولا يتبعَّض، ولا يتخصَّص، فالنّاس كلهم عيال الله وعباده وخلقه، وقد اقتضت الحكمة الإلهية وجود أنواع الإنسان، بنزعات ومذاهب وانتماءات متنوعة، ليتحقق التكامل والتفاوت في الكون، ولذلك لا توجه المسؤولية لغير المسلم، إلا إذا كان حراً مختاراً، تصدر أفعاله وتصرفاته عن إرادة واختيار.
4. الأصل براءة الذمة، والأصل براءة المتهم حتى تثبت إدانته.
5. لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص: أي لا يُجرم الإنسان، ولا يعاقب من دون نص تشريعي سابق، وهذا المبدأ مقرر في الشريعة الإسلامية، قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ (الإسراء:15).
6. منع التوقيف أو الحبس بغير تهمة: وذلك من أجل منع التعدي على الحرية الشخصية والمساس بكرامة الإنسان.
7. عدم الاستعباد: أخطر مطعن للحرية هو استعباد الحر، وإخضاعه للمتاجرة كسائر السلع والأشياء المادية.

- **النّوع الثاني: الحرية الدينية:**

الحرية الدينية مبدأ مقرر في الشريعة الإسلامية وهي من حقوقه الانسانية يقول قطب (د.ت، 1/291): «إنّ حرية الاعتقاد هي أول حقوق الإنسان التي يثبت له بها وصف إنسان، فالذي يسلب إنساناً حرية الاعتقاد إنّما يسلبه إنسانيته ابتداءً» وذهب أبو زيد (2009، 31) إلى أنّ للحرية الدينية مقاصد إنسانية عامة تبرز عظمة الإسلام وإنسانيته من أبرزها:

1. تحقيق إنسانية الإنسان والتأكيد على كرامته.
2. تأكيد معنى المسؤولية الفردية.
3. الإعلاء من شأن العقل: الإيمان مبني على الحرية، فالله أنزل للإنسان النص عبر رسل تبين له وتوضح، ثم أعطاه العقل ليقرأ به النص، ثم جعله حراً بعد ذلك في اختيار ما يشاء، فلولا حرية الاختيار عن طريق العقل لما كان هناك معنى للثواب والعقاب، والأمر والنهي والوعد والوعيد.

4. تحقيق معنى العدل الإلهي: حرية العقيدة واختيار الإيمان قمة العدل الإلهي، ولا يتصور العدل الإلهي في حالة الإكراه والإجبار على اعتناق شيء في الدنيا، فالمرء يحاسب على ما يختار بحريته، ولا يحاسب على فعله تحت سطوة الجبر وسلطة الإكراه.

5. الابتلاء الإلهي للبشر: الابتلاء عموماً من مقاصد الله في الخلق، قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾(الملك:2)، ومن الابتلاءات ابتلاء التخيير بين الحق والباطل، فهذا التخيير يقتضي الحرية في الاختيار، الذي يترتب عليه بدوره الجزاء يوم القيامة، ويتمثل فيه الابتلاء للإنسان عبر التفكير والتأمل في هذين الطريقين، ثم يهديه الله وفق إرادة الإنسان إلى ما شاء، وكل هذا خاضع لمشيئة الله.

6. حفظ أمن المجتمع وسلامته: دعا القرآن الكريم إلى الحوارات والنّقاشات الدينية بين المسلمين وأهل الكتاب قال: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ (العنكبوت: 46)، الحوارات والنّقاشات يكون لها أكبر الأثر في استقرار المجتمع واستمرار أمنه وسلامته، وذلك لأنّ المجتمع الذي لا تسود فيه الحرية، أو يسود فيه الاستبداد تظهر فيه علامات القلق، وتنتشر فيه الجريمة، لأنّ ذلك نتيجة طبيعية لعدم تعبير الإنسان عن مشاعره وأحاسيسه وآرائه وأفكاره.

7. حفظ سِلْم الإسلام وسماحته: تشريعات الإسلام تنبئ عن إنسانية هذا الدّين، وعن سماحته حتى مع الأعداء قال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ (التوبة:6)، وإنّ المقاصد الشرعية التي استنبطها العلماء عبر الاستقراء للأحكام الشرعية هي مقاصد إنسانية بالدرجة الأولى تشترك فيها كل الديانات، فحفظ العقل والنّفس والمال والعرض كلّها مقاصد إنسانية، وكليات تشريعية قامت من أجلها الديانات جميعها.

8. نفي التقليد في الاختيارات العقدية.

9. تعزيز السنن الإلهية: من السنن الإلهية الثابتة اختلاف البشر، اختلافهم في اللون واللغة والطباع والعادات والتقاليد والإفهام والتصورات والأخلاق، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاس أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (هود:118)، وترك حرية اختيار العقيدة للناس يتوافق مع هذه السنن، ويتجارى مع مشيئة الله في خلقه.

10. إبطال دعوى الوصاية الدينية ونفي نظرية الحق الإلهي: ففي العصور القديمة كان البابوات هم ظل الله في الأرض، ويصادرون الحقوق والحريات، ويسلبون إرادة النّاس، كل هذا يتم كما زعموا باسم الله وبالتوقيع عنه، تأتي الحرية الدينية لتحطم كل هذه الأوهام والأساطير، وتحريرا لإرادة الإنسان وعقله ليكون حراً في اختيار ما يشاء.

11. إقامة الحجة على النّاس: إن الله أرسل الرسل، وأنزل معهم الكتب، ووهب لهذا الإنسان العقل الذي يقرأ به النّص ثم تركه حراً في اختيار ما يشاء، كل ذلك لكي لا يكون للناس على الله حجة، لأنّ الله لو حاسبهم على ما علمهم حاله أزلاً لقال: ظلمت، فترك الحرية له، إقامة للحجة عليه لئلا يعترض هذا الاعتراض قال: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الامَمِ فَلَمَّا جَاءهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلا نُفُورًا﴾ (فاطر:42).

ومن الشواهد العملية على تطبيق الحرية الدينية:

1. عدم الاكراه على الدخول في الدين قال تعالى ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة:256)، سبب نزول هذه الآية كما ذكر الواحدي (د.ت، 197) «قال مسروق: كان لرجل من الأنصار من بني سالم بن عوف ابنان، فتنصرا قبل أنْ يُبعث النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قدما المدينة في نفر من النصارى يحملون الطعام، فأتاهما أبوهما فلزمهما، وقال: والله لا أدعكما حتى تسلما، فأبيا أنْ يسلما، فاختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا انظر؟ فأنزل الله تعالى ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ فخلى سبيلهما، وقال ابن قدامة (1985، 10/96): «وإذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه كالذمي والمستأمن فأسلم؛ لم يثبت له حكم الإسلام حتى يوجد منه ما يدل على إسلامه طوعاً، ولما أُجبر على التظاهر بالإسلام موسى بن ميمون فر إلى مصر، وعاد إلى دينه، ولم يعتبره القاضي عبد الرحمن البيساني مرتداً، بل قال: رجل يكره على الإسلام، لا يصح إسلامه شرعاً»، وعلق عليها ترتون (د.ت، 214) بقوله: «وهذه عبارة تنطوي على التسامح الجميل».

2. حرية ممارسة شعائر العبادة لغير المسلمين: الشواهد على ذلك كثيرة منها وثيقة المدينة المنورة جاء فيها كما ذكر الصلابي (د.ت، 487) «يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، ومواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنّه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته»، «وورد أنّ عمرو بن العاص رضي الله عنه لما فتح مصر منح أقباط مصر حرية ممارسة شعائرهم الدينية، وأعاد البطريرك بنيامين إلى كرسيه بعد غياب دام ثلاث عشرة سنة، وليس ذلك فحسب بل إنّه أمر باستقباله بكل حفاوة عندما سار إلى الإسكندرية. (حسن، 1973، 312)

3. شهد بذلك الأسقف ميخائيل السرياني فقال كما ذكر ذلك سليم (2001، 62): «لم يسمح الإمبراطور الروماني لكنيستنا بالظهور، ولم يصغ إلى شكاوى الأساقفة فيما يتعلق بالكنائس التي نهبت ولهذا، فقد أنتقم الرب منه، لقد نهب الرومان الأشرار كنائسنا بقسوة بالغة، واتهمونا دون شفقة، لهذا جاء إلينا من الجنوب من أبناء إسماعيل لينقذونا من أيدي الرومان، وتركنا العرب نمارس عقائدنا بحرية، وعشنا في سلام».

4. عدم استغلال حاجة الناس من فقر أو جهل للدخول في الإسلام، ومن الشواهد على ذلك كما ذكر غالي(1993، 41) «جاءت إلى سيدنا عمر بن الخطاب عجوز نصرانية كانت لها حاجة عنده، فقال لها: أسلمي تسلمي، إنّ الله بعث محمداً بالحق قالت: أنا عجوز كبيرة، والموت إلي أقرب! فقضى حاجتها، ولكنه خشي أنْ يكون في مسلكه هذا ينطوي على استغلال حاجتها لمحاولة إكراهها على الإسلام، فاستغفر الله بما فعل وقال: اللهم إني أرشدت ولم اكره».

1. توفير الأمن والحماية لغير المسلمين: كان اليهود في بلاد الشرق الأدنى قد رحبوا بالعرب الذين حرروهم من ظلم حكامهم السابقين، وأصبحوا يتمتعون بكامل الحرية في حياتهم وممارسة شعائر دينهم، والحجاج المسيحيون يأتون أفواجاً آمنين لزيارة

الأضرحة المسيحية في فلسطين، وأصبح المسيحيون الخارجون على كنيسة الدولة البيزنطية، الذين كانوا يلقون صوراً من الاضطهاد على يد بطاركة القسطنطينية وأورشليم والإسكندرية وأنطاكيا، أصبح هؤلاء الآن أحراراً آمنين تحت حكم المسلمين. (ول ديورانت، د.ت، 13/484)

2. عدم استخدام السلطة لإرغام الناس على الدخول في الإسلام: حظرت الشريعة الإسلامية على الزوج المسلم إكراه زوجته الكتابية على الإسلام، ليس هذا فقط بل لا يجوز للزوج المسلم منعها من أداء طقوس ديانتها، والذهاب إلى كنيستها لأداء عبادتها ما دامت مقتنعة بها»، (الخلاف، 1977، 94) ويقول آرنولد: (1971، 99) «لم نسمع عن أية محاولة مدّبرة لإرغام غير المسلمين على قبول الإسلام، أو عن أي اضطهاد منظم قصد منه استئصال الدّين المسيحي».

- **النّوع الثالث: حرية التعبير:**

من أعظم نعم **الله** على الإنسان أنْ جعله مبيّناً عن نفسه، معبراً عما يدور في فكره وخاطره، وزوّده بالقدرة على تصور ما يدور حوله ثم الحكم عليه بما يصل له من خبراته وتجاربه، يقول ﴿**الرَّحْمَنُ ۞ عَلَّمَ القرآن ۞ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۞ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**﴾ (الرحمن:1 – 4)، ومن الشواهد العملية على حرية التعبير في الدين الإسلامي:

1. طُبِقَت حرية التعبير عملياً في السماء قبل الأرض، الموقف الأول بين **الله** والملائكة، والموقف الثاني: بين **الله** تعالى وأشر الخلق إبليس، الأول موقف الملائكة من استخلاف **الله** لآدم في الأرض، قال:﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ (البقرة:30)، لا شك أنّنا إزاء جرأة في التعبير عن رأي يراه الملائكة، رأي صرحوا به أمام **الله** ، ولم يأخذ الرد الإلهي طابع الوعيد والإنذار لأهله، وإنّما كان الرد رداً علمياً لقوله ﴿**إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ (البقرة:30)، والثاني موقف إبليس من السجود لآدم: قال: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُواْ لآدم فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ۞ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ۞ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ۞ قَالَ فَأَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۞ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ**﴾ (الأعراف:11 – 15)، في الموقف الثاني الحوار تم بين الخالق الذي يتسم بالقوة والعظمة، وبين مخلوق هو شر مخلوق، في هذا الموقف رسالة تربوية: أنّ حرية التعبير في الإسلام مبدأ ثابت، وفيه دعوة إلى احترام حرية التعبير للآخر حتى ولو كان مخالفاً لفكرك أو معتقدك.

2. إيمان سيدنا إبراهيم بقدرة **الله** على إحياء الموتى لم يمنعه عن التصريح برغبته الصادقة في معرفة الكيفية التي يحيي **الله** بها الموتى، قال: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (البقرة:260)، ولم يكن الرد الإلهي تعنيفاً ولا استنكاراً، وإنّما كان سؤالاً ﴿**أَوَلَمْ تُؤْمِن**﴾، وفي سياق هذا المظهر روي البخاري في الصحيح، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ **الله**: (نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ ﴿**رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾. (البخاري،2008، 785).

3. حرية التعبير قد تكون واجباً شرعياً إذا نظرنا إليها من منطلق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ (آل عمران:104)، وروى مسلم في الصحيح، قول النبي (مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ). (مسلم،2009، 92)

4. شجع الرسول حرية التعبير المستقل، ونهى عن الإمعية، وهو الذي يقول لكل أحد أنا معك، والإمّرية وهو الذي يرافق كل إنسان على ما يريده، روى الترمذي في السنن، عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ **الله** : (لاَ تَكُونُوا إِمَّعَةً تَقُولُونَ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنَّا وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا وَلَكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا وَإِنْ أَسَاءُوا فَلاَ تَظْلِمُوا). (الترمذي،2004، 334).

5. حرية الرأي والتعبير شملت الرجال والنساء: يروى أنّ عمر خطب فقال: ألا لا تغالوا في صَدُقات النّساء، فإنّها لو كانت مكرمة في الدنيا، أو تقوى عند **الله**، لكان أولاكم بها رسول **الله** ، ما أصدق قط امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتي عشرة أوقية، فقامت إليه امرأة فقالت: يا عمر، يعطينا **الله** وتحرمنا؟! أليس **الله** ، يقول ﴿**وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً**﴾ فقال عمر: أصابت امرأة وأخطأ أمير، وفي رواية: فأطرق عمر ثم قال: كل النّاس أفقه منك يا عمر". (القرطبي، 1964، 6/163).

المطلب الثالث: ضوابط الحرية:

من المبادئ الرئيسة للإسلام وحقوق الانسان الحرية، ولكن الحرية المطلوبة هي الحرية المنضبطة المسؤولة وليست المطلقة، **ومن أبرز ضوابط الحرية:**

1. لا حرية في ظلم ولا عدوان ولا هضم لحقوق الآخرين.

2. لا حرية في مخالفة الحق والعدل، ولا خير في كل سلوك عملي ذي أثر مادي يضر المجتمع أو يؤذيه أو يفسد نظامه.

3. من أعلن دخوله في الإسلام، فقد أعلن التزامه به وبأحكامه، فلا حرية له بعد ذلك في الردة عنه، وإلا فهو ملاحقٌ بعد استتابته بالمسؤولية الجزائية التي عقوبتها القتل، ولا حرية له أيضاً في الاعتراض على أحكامه وشرائعه القطعية المقررة.

4. لا حرية لمسلم ولا لذمي ولا لمعاهد ولا لمستأمن في دار الإسلام، في الطعن بالعقائد والشرائع والأحكام الإسلامية، المجمع عليها، أو التشكيك فيها، أو تشويهها أو تحريفها، أو القيام بما يسيء لنظام الإسلام، أو لدولته، ولا حرية لأحد من هؤلاء في الدعاية لأعمال حرمها الإسلام، أو لأشياء حرم الإسلام تناولها كالخمور، أو الترويج لأفكار مناقضة لحقائق الإسلام وتعاليمه، ولا حرية لأحد منهم في تأسيس مؤسسات عامة أو خاصة تشتمل على أعمال أو أشياء محرمة في الإسلام، كبنوك ربوية، أو بيوت للقمار، أو بيوت للزنا والدعارة والفجور، أو حانات لبيع الخمور وشربها، أو مصانع لصناعتها، ولكن يسمح للنصارى بشربها وصناعتها داخل بيوتهم، دون أنْ يتظاهروا بذلك أمام المسلمين.

حرية تعبير الإنسان عن أفكاره وآرائه مقيدٌ بضوابط كما بيّن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي وهي:

أ. عدم الإساءة للغير بما يمس حياته أو عرضه أو سمعته أو مكانته الأدبية مثل الانتقاص والازدراء والسخرية.

ب. الموضوعية ولزوم الصدق والنزاهة والتجرد عن الهوى.

ت. الالتزام بالمسؤولية والمحافظة على مصالح المجتمع وقيمه.

ث. أنْ تكون وسيلة التعبير عن الرأي مشروعة، فلا يجوز التعبير عن الرأي ولو كان صواباً بوسيلة فيها مفسدة، أو تنطوي على خدش الحياء أو المساس بالقيم، فالغاية المشروعة لا تبرر الوسيلة غير المشروعة.

ج. أنْ تكون الغاية من التعبير عن الرأي مرضاة الله تعالى، وخدمة مصلحة من مصالح المسلمين الخاصة أو العامة.

ح. أنْ تؤخذ بالاعتبار المآلات والآثار التي قد تنجم عن التعبير عن الرأي.

المبحث الرابع: المقوم الرابع من مقومات التعايش الإنساني: السماحة: المفهوم والمظاهر.

المطلب الأول: مفهوم السماحة:

السماحة من مقاصد الشريعة الإسلامية، ومن مواصفاتها «والسماحة من سمح، وتأتي في اللغة على معانٍ عدة منها الجود والسخاء، ومنها الموافقة على الطلب، ومنها المسَاهلة في الأشياء» (ابن منظور، 1900، 489) وفي الاصطلاح: «بذل ما لا يجب تفضلاً» (الجرجاني، 1983، 127)، وتأتي بمعنى: «الجود عن كرم وسخاء» (ابن الاثير، 1979، 2/398) والملاحظ على هذه المعاني أنّها تحمل معنى التيسير والسهولة، والبعد عن التكلف، والتشدد.

فعل سمح ومشتقاته لم ترد في القرآن باللفظ ولكن ورد بالمعنى: إما بالتعبير عنه بألفاظ أخرى كالعفو والصفح والإحسان، قال: ﴿**فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾(البقرة:109)، أو دلالة السياق كقوله ﴿**وَآتُواْ النِّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ۞وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا**﴾(النّساء:4 – 5)، أما في الأحاديث الشريفة فقد ذكر باللفظ، روى احمد في المسند، قول النبي (إِنِّي أُرْسِلْتُ بِحَنِيفِيَّةٍ سَمْحَةٍ)،(احمد، 1969، 6/116) قال ابن منظور (1900، 489): «أي ليس فيها ضيق ولا شدة»، وروى أحمد في المسند، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ: (دَخَلَ رَجُلٌ الْجَنَّةَ بِسَمَاحَتِهِ، قَاضِيًا وَمُتَقَاضِيًا). (احمد، 1969، 2/210)

المطلب الثاني: مظاهر السماحة:

تعددت مظاهر السماحة في الدين الإسلامي ومن أبرزها:

- **أولاً: السماحة في أمور عامة منها:** ذكر الزرقا (2004، 2/977) أنّ السماحة تكون في أمور عامة منها:

1. وُضعت الشريعة لمصالح العباد، وتحقيق الخير لهم، ودفع الضرر والحرج عنهم في دينهم ودنياهم.
2. وضوح نصوص الشريعة واليسر في فهمها.
3. إجراء الأحكام على وفق الظاهر، والله يتولى السرائر.
4. عدم التكليف بما هو فوق طاقة البشر أو فيه مشقة عليهم.
5. النهي عن الغلو في الدّين.
6. عدم المؤاخذة في حالات الخطأ والنسيان والاستكراه.
7. الأصل في الأشياء الإباحة.
8. قلة المحرمات بالنسبة للمباحات في الشريعة.
9. الضرورات تبيح المحظورات.

- **ثانياً: السماحة بين المسلمين:**

حث الدين الإسلامي على السماحة فيما بين المسلمين أنفسهم، ونحن المسلمين بأمس الحاجة في هذا الزمان إلى هذه القيمة الإنسانية في ظل الفرقة والخلاف والانقسام، فتطبيق هذه القيمة الإنسانية فيما بين المسلمين يعطي رسالة عملية للآخر على أهميتها، ومن مظاهر السماحة بين المسلمين:

1. السماحة في البيع والشراء، والمطالبة بالديون، روى البخاري في الصحيح، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ، قَالَ: (رَحِمَ اللَّهُ رَجُلاً سَمْحًا إِذَا بَاعَ، وَإِذَا اشْتَرَى، وَإِذَا اقْتَضَى). (البخاري، 2008، 374).
2. إنظار المعسر أو التجاوز عنه، قال، ﴿**وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ**﴾ (البقرة:280)، روى مسلم في الصحيح، عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: (حُوسِبَ رَجُلٌ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَلَمْ يُوجَدْ لَهُ مِنَ الْخَيْرِ شَيْءٌ إِلاَّ أَنَّهُ كَانَ يُخَالِطُ النَّاسَ وَكَانَ مُوسِرًا فَكَانَ يَأْمُرُ غِلْمَانَهُ أَنْ يَتَجَاوَزُوا عَنِ الْمُعْسِرِ قَالَ: قَالَ اللَّهُ: نَحْنُ أَحَقُّ بِذَلِكَ مِنْهُ تَجَاوَزُوا عَنْهُ). (مسلم،2009، 658).
3. التراحم والرفق والرقة مع الآخرين وخفض الجناح لهم، قال: ﴿**وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾(الشعراء:215)، وروى مسلم في الصحيح، قوله: (اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَاشْقُقْ عَلَيْهِ وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَرَفَقَ بِهِمْ فَارْفُقْ بِهِ). (مسلم،2009، 789)
4. الحنث على اليمين مع أداء الكفارة مراعاة للغير وتقديمًا للخير، روى البخاري في الصحيح، عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: سَمِعَ رَسُولُ اللهِ صَوْتَ خُصُومٍ بِالْبَابِ عَالِيَةً أَصْوَاتُهُمَا، وَإِذَا أَحَدُهُمَا يَسْتَوْضِعُ الآخَرَ وَيَسْتَرْفِقُهُ فِي شَيْءٍ، وَهْوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ لاَ أَفْعَلُ، فَخَرَجَ عَلَيْهِمَا رَسُولُ اللهِ فَقَالَ: أَيْنَ الْمُتَأَلِّي عَلَى اللهِ لاَ يَفْعَلُ الْمَعْرُوفَ، فَقَالَ: أَنَا يَا رَسُولَ اللهِ وَلَهُ أَيُّ ذَلِكَ أَحَبَّ). (البخاري، 2008، 479).
5. الأمر بالإحسان للأقارب وإن أساءوا، ووصلهم إنْ لم يصلوا والصبر على ذلك، روى مسلم في الصحيح، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلاً قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي قَرَابَةً أَصِلُهُمْ وَيَقْطَعُونِي، وَأُحْسِنُ إِلَيْهِمْ، وَيُسِيئُونَ إِلَيَّ، وَأَحْلُمُ عَنْهُمْ، وَيَجْهَلُونَ عَلَيَّ، فَقَالَ: (لَئِنْ كُنْتَ كَمَا قُلْتَ فَكَأَنَّمَا تُسِفُّهُمُ الْمَلَّ – تطعمهم الرماد الحار – وَلاَ يَزَالُ مَعَكَ مِنَ اللَّهِ ظَهِيرٌ عَلَيْهِمْ مَا دُمْتَ عَلَى ذَلِكَ). (مسلم،2009، 1066).

6. التنازل عما فاض عن الحاجة للغير عن طيب نفس: روى مسلم في الصحيح، عَنْ أَبِى سَعِيد الْخُدْرِيِّ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ فى سَفَر مَعَ النَّبِيِّ ، إِذْ جَاءَ رَجُلٌ عَلَى رَاحِلَة لَهُ، قَالَ: فَجَعَلَ يَصْرِفُ بَصَرَهُ يَمِينًا وَشِمَالاً، فَقَالَ رَسُولُ اللَّه : (مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْر فَلْيَعُدْ بِه عَلَى مَنْ لاَ ظَهْرَ لَهُ، وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ منْ زَاد، فَلْيَعُدْ به عَلَى مَنْ لاَ زَادَ لَهُ) قَالَ فَذَكَرَ منْ أَصْنَاف الْمَال مَا ذَكَرَ، حَتَّى رَأَيْنَا أَنَّهُ لاَ حَقَّ لأَحَد منَّا فى فَضْل). (مسلم، 2009، 738).

7. الحث على الملاينة والتساهل في المعاملة، روى الترمذي في السنن، عَن ابْن مَسْعُود، عَن النَّبِيِّ ، قَالَ: (أَلا أُخْبِرُكُمْ بِمَنْ يَحْرُمُ عَلَى النَّار؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّه، قَالَ: كُلُّ هَيِّن لَيِّن قَرِيب سَهْل). (الترمذي، 2004، 405).

8. اختيار الأيسر لمنع المشقة، روى مسلم في الصحيح، عَنْ عَائشَةَ قَالَتْ: (مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّه بَيْنَ أَمْرَيْن إلاَّ أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إثْمًا، فَإنْ كَانَ إثْمًا، كَانَ أَبْعَدَ النَّاس منْهُ، وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّه لنَفْسه إلاَّ أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّه). (مسلم،2009، 977).

9. الأمر بالعفو عن المسيء والإعراض عن الجاهلين؛ قال: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(النور:22)، وروى مسلم في الصحيح، عَنْ عَائشَةَ قَالَتْ: (مَا ضَرَبَ رَسُولُ اللَّه شَيْئًا قَطُّ بيَده وَلاَ امْرَأَةً وَلاَ خَادمًا إلاَّ أَنْ يُجَاهدَ فى سَبيل اللَّه، وَمَا نيلَ منْهُ شَيْءٌ قَطُّ فَيَنْتَقمَ منْ صَاحبه إلاَّ أَنْ يُنْتَهَكَ شَيْءٌ منْ مَحَارم اللَّه فَيَنْتَقمَ للَّه). (مسلم، 2009، 977)

10. إقالة المعثر روى ابن ماجه في السنن، عنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه: (مَنْ أَقَالَ مُسْلمًا أَقَالَهُ اللَّه عَثْرَتَهُ). (ابن ماجه،2010، 370).

11. السماحة مع المخطئين والعصاة وهذا باب واسع.

- **ثالثاً: السماحة مع غير المسلمين:**

الدّين الإسلامي دين عالمي قادر على التعايش مع الجماعات البشرية جميعهاغير المحاربة، على اختلاف مذاهبها وعقائدها ومنطلقاتها، لأنّ مقصد الشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلَفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، وصلاح في العقل والعمل، وإصلاح في الأرض واستثمار لخيراتها، وتدبير لمنافع الجميع، ومن مظاهر التعايش: إباحة طعام أهل الكتاب، وتحليل ذبيحتهم، وتسميتهم بأهل الذمة، وإباحة الزواج من نسائهم، وإعطائهم الحق في التقاضي، ورفع المظالم عنهم، وإحسان المسلم لوالديه غير المسلمين، وغيرها.

السماحة هي السياسة الإسلامية التي رسمها الدين الإسلامي في العلاقة بين النّاس بعضهم مع بعض، وخصوصاً بين المسلمين وغيرهم، ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره الزرقا (2004، 2/977) « أنّ رسول الله تصدق بصدقة على أهل بيت من اليهود فهي تجري عليهم»، وروى الترمذي في السنن، عَنْ مُجَاهد أَنَّ عَبْدَ اللَّه بْنَ عَمْرو ذُبحَتْ لَهُ شَاةٌ فى أَهْله فَلَمَّا جَاءَ، قَالَ: أَهْدَيْتُمْ لجَارنَا الْيَهُودىِّ أَهْدَيْتُمْ لجَارنَا الْيَهُودىِّ، سَمعْتُ رَسُولَ اللَّه صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: (مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينى بِالْجَار حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ)، (الترمذي، 2004، 326) وذكر إبن إسحاق(1978، 1/77) «أنّ وفد نجران لما قدموا على رسول الله بالمدينة، دخلوا مسجده بعد العصر فكانت صلاتهم فقاموا يصلون في مسجده، فأراد النّاس منعهم، فقال رسول الله (دعوهم فاستقبلوا المشرق فصلوا صلاتهم)»، ويقول روبرتسن (2009، 35): «إنّ المسلمين وحدهم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم، وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى».

خلص الباحث إلى أنّ السماحة قيمة إنسانية، وصفة إيمانية كريمة حث عليها الدّين الإسلامي، أما إذا وصل الأمر إلى الاعتداء على الحقوق، وانتهاك الحرمات، والمساس بالمقدسات، والتحلل من القواعد والأحكام الشرعية، فالسماحة تقتضي الدفاع عن الحقوق والأنفس والكرامة الإنسانية، وعنوان هذا الموقف قوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ (الشورى:39)، إذن ينبغي وضع التسامح في موضعه وكل شيء وضع في غير موضعه فهو ظلم، وأحسن المتنبي في ديوانه إذ يقول:

ووضع النّدى في موضع السيف بالعلى
مضرٌّ كوضع السيــف في موضع النّدى

خاتمة:

خلص الباحث إلى النتائج الآتية:

1. الاختلاف سنة كونية ثابتة، والتعايش الإنساني ضرورة كونية حتمية في ظل الاختلاف الكوني.

2. طبق الإسلام التعايش الإنساني تطبيقا عمليا من خلال التشريعات الناظمة للمجتمع الإسلامي وعلاقته بالمجتمعات الأخرى.

3. يحتاج التعايش الإنساني الى ركائز ودعائم ومقومات منها: الارادة الحرة، وصياغة منظومة من القيم العالمية المشتركة، تحترم الكرامة الإنسانية وتقوم على العدالة وتحقق الحرية المنضبطة المسؤولة، وتحترم خصوصيات الشعوب الحضارية والدينية، وتحقق التواصل الحضاري بين الشعوب والأمم على اختلاف انتماءاتهم الحضارية والمذهبية والثقافية والدينية، وتذكي معاني الخير والنفع العام للمجتمع الإنساني كله، وتقوم على السماحة وسيادة لغة الحوار الهادف البناء، ولا تتعارض مع الدين الإسلامي وأحكامه ونصوصه وقواعده.

التوصيات:

يوصي الباحث بالآتي:

1. كتابة المزيد من الأبحاث في موضوع التعايش يتناول جوانب أخرى مثل آثار التعايش الإنساني.

2. عقد مؤتمرات دولية حول موضوع البحث، وإجراء مناظرات بين المفكرين المسلمين وغير المسلمين لإبراز حقيقة الإسلام وإنسانيته.

3. تفعيل وسائل التواصل الاجتماعي للتواصل مع الآخر

لتوصيل رسالة الإسلام العظيمة.

4. كتابة أبحاث حول التطبيقات العملية للتعايش الإنساني في جوانب العقيدة والفقه وغيرهما.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية:

- القرآن الكريم:
- إبن إسحاق، محمد. (1978). السيرة النبوية. ط2، بيروت: دار الفكر.
- ابن الآثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري. (1979). النهاية في غريب الحديث والأثر. (تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناجي)، بيروت: المكتبة العلمية.
- ابن الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله عبد الحكم. (1996). فتوح مصر وأخبارها. ط1، بيروت: دار الفكر.
- ابن حنبل، احمد. (1969)، مسند الامام احمد بن حنبل. (تحقيق شعيب الارناؤوط وعادل مرشد)، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن عابدين، محمد أمين. (2003) رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار. ط2، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد الطاهر. (2000). التحرير والتنوير. ط1، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.
- ابن قدامة، عبد الله بن احمد بن محمد. (1985). المغني في فقه الإمام احمد بن حنبل الشيباني. ط1، بيروت: دار الفكر.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1988). البداية والنهاية. ط1، (تحقيق علي شيري)، دار إحياء التراث العربي.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد. (2010). سنن ابن ماجه. (تحقيق عصام موسى هادي)، السعودية: دار الصديق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (1900). لسان العرب. ط1، بيروت: دار صادر.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. (2004) سنن أبي داود. لبنان: بيت الأفكار الدولية.
- أبو زيد، وصفي عاشور. (2009). الحرية الدينية ومقاصدها في الإسلام. ط1، مصر: دار السلام.
- ارنولد، سير توماي.(1971). الدعوة إلى الإسلام. ط3، (ترجمة حسن إبراهيم ورفاقه)، القاهرة: مكتبة النّهضة المصرية.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (2008). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه المعروف بصحيح البخاري. ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن. (1981). القرآن وقضايا الإنسان. ط4، بيروت: دار العلم، ط4.
- البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر. (1991). فتوح البلدان. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الترمذي، محمد بن عيسى. (2004). الجامع المختصر من السنن عن النبي ومعرفة الصحيح والمعلوم وما عليه العمل، المعروف بـ جامع الترمذي. لبنان: بيت الأفكار الدولية.
- التويجري، عبد العزيز بن عثمان. (1998). الحوار من أجل التعايش. ط1، القاهرة: دار الشروق.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف. (1983). التعريفات. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجويني، احمد عباس محمد عبد الله. (2011). التعايش مع غير المسلمين وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر». رسالة ماجستير، الجامعة العراقية، كلية اصول الدين: بغداد.
- حديد، مصطفى محمد عبد الله حديد. (2015). مرتكزات التعايش الإنساني في القرآن الكريم. دراسة موضوعية في التفسير، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، قسم أصول دين.
- حسن، حسن إبراهيم. (1973). تاريخ الإسلام السياسي. القاهرة: مكتبة النّهضة.
- حسنة، عمر عبيد. (1991). حتى يتحقق الشهود الحضاري. ط1، عمان: المكتب الإسلامي.
- خلاف، عبد الوهاب. (1977). السياسة الشرعية. القاهرة: دار الأنصار.
- الخولي، البهي. (د. ت). آدم عليه السلام فلسفة تقويم الإنسان وخلافته. مصر: مكتبة وهبة.
- الزحيلي، وهبة. (2000). حق الحرية في العالم. ط1، بيروت: دار الفكر.
- سليم، صبري أبو الخير. (2001). تاريخ مصر في العصر البيزنطي. طبعة القاهرة.
- الصلابي، علي محمد محمد. (بلا تاريخ). سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب. الأردن: دار الكتاب الثقافي.
- عودة، عبد القادر. (1989). التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي. ط10، مؤسسة الرسالة.
- غالي، ادوارد. (1993). معاملة غير المسلمين في المجتمع الإسلامي. ط1، مكتبة غريب.
- قرم، جورج. (1979). تعدد الأديان ونظم الحكم، دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة. بيروت: دار النهار.
- القرطبي، محمد بن احمد. (1964). الجامع لأحكام القرآن. ط2، (تحقيق احمد البردوني وإبراهيم اطفيش)، القاهرة: دار الكتب المصرية.
- قطب، سيد. (د. ت). في ظلال القرآن الكريم. القاهرة: دار الشروق.
- القيسي، مروان. (2005). موسوعة حقوق الإنسان. دوائر المعارف.
- كرنستون، موريس. (1970). المصطلحات السياسية. ط2، بيروت: دار النهار للنشر.
- لوبون، غوستاف. (1979). حضارة العرب. ط3، (ترجمة عادل زعيتر)، بيروت: دار أحياء التراث العربي.
- المتقي الهندي، علي بن حسام الدّين. (1990). منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- مجمع اللغة العربية، (1972) المعجم الوسيط. أخرجه إبراهيم مصطفى وآخرون، المكتبة الإسلامية.
- الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكه. (1979). الأخلاق الإسلامية وأسسها.

ط1، بيروت: دار القلم.

- النجار، عبد المجيد. عقيدة تكريم الإنسان وأثره التربوي. مجلة المسلم المعاصر، 1994، العددان 70 – 71.
- نسايز، انطوينا ومارثا، ميناو. (2006). تخيل التعايش معاً تجديد الإنسانية بعد الصراع الإثني. ط1، (ترجمة فؤاد السروج)، دار الأهلية للنشر والتوزيع.
- النّووي، يحيى بن شرف.(1985). روضة الطالبين وعمدة المتقين. بيروت: المكتب الإسلامي.
- الهاشمي، عابد توفيق. (د.ت). موسوعة الأدب الإسلامي وتاريخه في عصوره العصر الأموي.
- الواحدي، علي بن احمد. (د.ت). أسباب النزول. تحقيق طارق الطنطاوي، القاهرة: مكتبة القرآن.
- ول ديورانت، وايريل. (د. ت). قصة الحضارة. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دار الجيل الجديد.
- هدايات، سور الرحمن. (1424هـ). التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة. "، ط1، (رسالة ماجستير)، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة.

المراجع العربية مترجمة

- *The Glory Quran:*
- *Ibn Ishaq, Muhammad. (1978). Biography of the Prophet. 2nd Edition, Beirut: Al Fikr House*
- *Ibn al-Atheer, Majd al-Din Abu al-Saadat al-Mubarak bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Abdul Karim al-Shaibani al-Jazari. (1979). The End in Gharib al-Hadith and Al-Athar. (edited by Taher Al-Zawy and Mahmoud Al-Tanaji), Beirut: The Scientific Library.*
- *Ibn al-Hakam, Abdul Rahman bin Abdullah Abdul Hakam. (1996). Egypt's conquests and its news. 1st edition, (Edited by Muhammad Al-Hujairi), Beirut: Al-Fikr Publishing House.*
- *Ibn Hanbal, Ahmad. (1969), Musnad of Imam Ahmad Ibn Hanbal, (Verification by Shuaib Al-Arna`out and Adel Morshed). Beirut: Foundation for the Message.*
- *Ibn Abdin, Muhammad Amin. (2003) Radd- al-Muhtar to Al-Durr Al-Mukhtar: Explanation of Enlightenment Al-Ibsar. 2nd Edition, Beirut: House of Scientific Books.*
- *Ibn Ashur, Muhammad Al-Taher Bin Muhammad Al-Taher (2000). Al-Tahrir and Al-Tanwir. 1st Edition, Beirut: Arab History Foundation.*
- *Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmed bin Muhammad. (1985). Al-Mughni in the jurisprudence of Imam Ahmad bin Hanbal Al-Shaibani. 1st edition, Beirut: Al-Fikr House.*
- *Ibn Kathir, Ismail bin Omar. (1988). The Beginning and the End. 1st Edition, (Ali Sherry›s investigation), House of Revival of Arab Heritage.*
- *Ibn Majah, Muhammad bin Yazid. (2010). Sunan Ibn Majah. (Essam Musa Hadi›s investigation), Saudi Arabia: Al-Siddiq House.*
- *Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram. (1900). Lisan Al Arab. 1st Edition, Beirut: Sader House.*
- *Abu Dawood, Suleiman bin Al-Ash›ath Al-Sijistani. (2004). Sunan Abi Dawood. Lebanon: The International House of Ideas.*
- *Abu Zaid, Wasafi Ashour. (2009). Religious Freedom and Its Objectives in Islam. 1st Edition, Egypt: Al Salam House*
- *Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. (2008). Al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Muqtisar of the affairs of the Messenger of Allah, his Sunnah and his days, known as Sahih al-Bukhari. 1st Edition, Beirut, The Resala Foundation.*
- *Bint al-Shate', Aisha Abdul Rahman (1981). The Qur'an and Human Issues. 4th Edition, Beirut: Al-Alam's House , 4th Edition.*
- *Albalathery, Ahmed bin Yahya bin Jaber. (1991). Conquests of Countries. Beirut: House of Scientific Books.*
- *Al-Tirmithi, Muhammad bin Isa. (2004). Al-Jami' al-Mukhtasar from al-Sunan of the Prophet and knowing what is correct and known and what is to be done, known as Jami ‹al-Tirmithi. Lebanon: House of International Ideas.*
- *Al-Tuwaijri, Abdulaziz bin Othman. (1998). Dialogue for Coexistence. 1st Edition, Cairo: Al-Shorouk House.*
- *Al-Jarjani, Ali bin Muhammad bin Ali Al-Zain Al-Sharif. (1983). Definitions. 1st Edition, Beirut: House of Scientific Books.*
- *Al-Juaini, Ahmed Abbas Muhammad Abdullah. (2011). Coexistence with Non-Muslims and its Impact on Contemporary Islamic Thought. MA Thesis, Iraqi University, College of Fundamentals of Religion: Baghdad.*
- *Hadid, Mustafa Muhammad Abdullah Hadid. (2015). The Foundations of Human Coexistence in the Holy Quran, An Objective Study of Interpretation. International Islamic Sciences University, Department of Fundamentals of Religion.*
- *Hassan, Hassan Ibrahim. (1973). History of Political Islam. Cairo: Al-Nahda Library.*
- *Hasna, Omar Obaid. (1991). In order to achieve civilization's witnesses. i 1, Amman: The Islamic Office.*
- *Khilaf, Abdel Wahab. (1977). legitimate Policy. Cairo: Al-Ansar House.*
- *Al-Khouli, Al-Bahi. (No date). Adam, peace be upon him, the philosophy of human evaluation and succession. Egypt: Wahba Library*
- *Arnold, Sir Thomay (1971). The Call to Islam. 3rd Edition, (translated by Hassan Ibrahim and his companions), Cairo: The Egyptian Renaissance Library.*
- *Galli, Edward. (1993). Treatment of non-Muslims in the Islamic community. 1st Edition, Gharib Library.*
- *Carm, George. (1979). Plurality of religions and systems of government, a comparative sociological and legal study. Beirut: An-Nahar house.*
- *Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed. (1964). All-inclusive provisions of the Qur'an. 2nd Edition, (Edited by Ahmad Al-Bardouni and Ibrahim Tfayyesh), Cairo: Al-Kutub Al-Masrya house.*
- *Qutb, Syed. (No date). In Shadows of the Holy Quran. Cairo: Al-Shorouk house.*
- *Al-Qaisi, Marwan. (2005). Encyclopedia of Human Rights. Knowledge Circles.*
- *Cornston, Morris. (1970). Political Terminology. 2nd Edition, Beirut: An-Nahar Publishing House.*
- *Le Bon, Gustav. (1979). Arab Civilization. 3rd Edition, (translated by Adel Zuaiter), Beirut: House of Arab Heritage Revival.*
- *Al-Muttaqi al-Hindi, Ali bin Hussam al-Din. (1990). Elected Treasure of Workers in the Sunan of Words and Deeds. Beirut: House of Arab Heritage Revival.*
- *The Arabic Language Academy, (1972) Al-Waseet Lexicon. Directed by Ibrahim Mustafa and others, The Islamic Library.*
- *Al-Midani, Abdul-Rahman Hassan Habankah. (1979). Islamic Ethics and Its Foundations. 1st Edition, Beirut: Al-Qalam House.*
- *Najjar, Abdul Majeed. The doctrine of honoring the human being and its educational impact. Modern Muslim Journal, 1994, Issues 70-71.*
- *Nessize, Antoine and Martha, Menau. (2006). Imagine Coexistence, Renewal of Humanity after Ethnic Conflict. 1st Edition , (translated by Fouad Al-Sarouj), Al-Ahlia Publishing and Distribution house.*

- *Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf (1985). Meadow of the Talibin and the Mayor of Al-Mutqin. Beirut: The Islamic Office.*
- *Al-Zahili, Wahba. (2000). The Right of Freedom in the World. 1st Edition, Beirut: Al-Fikr House.*
- *Saleem, Sabri Abu al-Khair. (2001). History of Egypt in the Byzantine Era. Cairo Edition.*
- *Al-Sallabi, Ali Muhammad Muhammad (no date). Biography of the Commander of the Faithful, Omar Ibn Al-Khattab. Jordan: The Cultural Book House.*
- *Odeh, Abdelkader. (1989). Islamic criminal legislation compared to positive law. Edition 10, Foundation for the message.*
- *Hidaiat, Sur Al - Rahman. (1424 AH). Peaceful coexistence between Muslims and others within a single country «. 1st edition, (Master Thesis), Faculty of Sharia and Law, Al-Azhar University, Cairo.*
- *Al-Zahili, Wahba. (2000). The Right of Freedom in the World. 1st Edition, Beirut: Al-Fikr House.*
- *Saleem, Sabri Abu al-Khair. (2001). History of Egypt in the Byzantine Era. Cairo Edition.*
- *Al-Sallabi, Ali Muhammad Muhammad (no date). Biography of the Commander of the Faithful, Omar Ibn Al-Khattab. Jordan: The Cultural Book House؛*

الرؤية والتشكيل الفني في روايات عبد الرّحمن منيف (حين تركنا الجسر) ـ أنموذجاً

The Vision and the Artistic Formation in Abdur Rahman Moneefs Novels, (When we Left the Bridge) an Architype

أنور محمود الشّعر
أستاذ مساعد -غير متفرغ / الجامعة الأردنية/ الأردن

Anwar Mahmood Al-Shaar
Assistant Professor - Part Time/The University of Jordan/ Jordan
anwaralshar_pal@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 20/ 1/ 2021م، **تاريخ القبول:** 15/ 6/ 2021م.
E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

Received: 20/ 1/ 2021, **Accepted:** 15/ 6/ 2021.
DOI: 10.33977/0507-000-058-005
https: //journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

الملخص

كتب «عبد الرحمن منيف» (القشعمي، 2004، 13) روايته «حين تركنا الجسر» ليعبر عن رؤيته وهي أنه ما لم نتحرّر من خوفنا، ونتّخذ القرار بعبور «الجسر» فإنّنا سوف نبقى نعاني من حالة من الضعف الداخلي الذي يمنع الأمة من التقدم والارتقاء. وتهدف الدراسة إلى توضيح التشكيل الفني الذي عبر الكاتب به عن رؤيته في قضية فردية ذات طابع جمعي. أمّا سبب اختيار الباحث هذه الرّواية للدّراسة فهو أنّ الكاتب له إسهامات كبيرة في تشكيل الأدب الروائي العربيّ والارتقاء به، وأن هذه الرّواية عالجت بأسلوب روائي يتسم بالرقي الفني جرحًا لا يزال ينزف من جبين الأمّة منذ حرب حزيران من عام (1967). وتوضح الدراسة سيمياء العنوان، ثمّ تنتقل إلى توضيح عمودي الارتكاز للتشكيل الفني، وهما: بنية الخطاب وبنية الخبر. وتتضمن بنية الخطاب الأنساق الروائية، وسجلات القول، ومستوى الوصف، ومظاهر تدخل الرّاوي. وتتضمن بنية الخبر: الزّمن، والمكان، ومنطق الأحداث، والشّخوص، ولغة الرّاوية. فوظف الكاتب التقنيات الفنية واللغوية للتعبير عن رؤيته من مثل: الرموز الفينة، والحوار، والحلم، والتذكر، والوصف. ووظف شخصيات بشرية وغير بشرية. وجاءت اللغة متوترة وسريعة الإيقاع باستخدام جمل قصيرة وتعابير مقطوعة. وانتشر في أرجاء الرواية ألفاظًا تتسم بالفحش والبذاءة تعكس الحالة النفسية التي كانت تسيطر على بطل الرواية "زكي نداوي". وتوصلت الدراسة إلى العديد من النتائج منها: اتّسمت الرواية بالجمال الفنّي والرقيّ في أسلوب التّعبير في معالجة قضيّة جوهريّة تمسّ كل فرد من أفراد الأمّة. وكشفت الدراسة عن حقيقة فنية تتمثل في أن الارتقاء بالأمة واجتياز التحديات التي تواجهها لا يتم إلّا بنبذ أسباب الضعف الداخلي لدي الأمة قيادات وأفراد. وأخيرًا، قدّمت الدراسة تفسيرًا للرّواية بناءً على معطيات المنهج الاجتماعيّ في النقد لبيان تجلّيات هذا المنهج في الرّواية.

الكلمات المفتاحية: منيف، الجسر، التشكيل الفني، أنساق، الخطاب، رؤية

Abstract

This study clarifies the novelist's vision of life, man and events, and its relationship with the artistic formation of the novel. It explains the semantic indication of the title. The researcher demonstrates the two major supporting pillars of the novel formation; discourse formation, and news formation. The researcher chose this novel for study because its author has a significant contribution to the development of Arab narrative literature. The novel deals with a highly attractive narrative method, which addresses a personal problem that affects the whole nation. This problem is embodied in the wound that has been bleeding in the front of Arabic nation since the war of 1967. The writer employed artistic and linguistic techniques needed to express his vision such as symbols, dialogue, dream, remembrance, description, in addition to human and non-human characters. The novel witnesses a wide range of vulgar words of filthiness and indecency. The study concluded that our nation could not uprise and face defiance and obstacles unless we overcome our inner weakness and make the decision to cross over the bridge. Finally, the study will interpret the novel depending on the principles of social criticism.

***Keywords**: Moneef, bridge, narrative, discourse, vision*

المقدمة

ترك الروائي عبد الرحمن منيف تأثيرًا كبيرًا في عالم الرواية العربية بتقديمه العديد من الروايات الغنية بالرؤى الثقافية، والسياسية، والاجتماعية، والثرية بأحداثها، وشخصياتها، والأساليب الفنية التي انتهجها في التعبير عن رؤيته للكون، والحياة، والإنسان، والأحداث التي شكلت منعطفات بارزة في الحياة العربية المعاصرة. ومن أبرز الأحداث التي ألقت بظلالها السوداء على واقع الأمة العربية حرب حزيران من عام سبعة وستين وتسعمائة وألف، فقد شكلت الهزيمة التي منيت بها الأمة شرخًا في الشخصية العربية لم يلتئم بعد أكثر من خمسين عامًا على حدوثها، فجاءت هذه الرواية ليعبر بها عبد الرحمن منيف عن رؤيته فيما حدث مؤكدًا أن الهزيمة لن تزول آثارها إلّا بزوال أسبابها التي لا تزال قائمة، فيقول «تقام الجسور في العادة لتؤدي غرضًا ولتوصل إلى هدف، فإذا أغلقت الجسور أو منع عبورها، عندئذ تنكسر الأحلام، وترحل مهمات الحاضر إلى المستقبل.(منيف، 2006، صفحة الغلاف الداخلي) بهذه العبارة مهد «منيف» لروايته «حين تركنّا الجسر». وسيعكف الباحث على دراسة التشكيل الفني للرواية وكيف أسهم هذا التشكيل في التعبير عن رؤية الكاتب للإنسان والحياة وما يجري فيها من نكبات كبيرة تسهم في تحطيم الفرد والمجتمع.

سيمياء العنوان

يعدّ عنوان العمل الأدبي مدخلًا إلى عالمه الخاصّ وموجّهًا للمتلقي نحو وجهة يريدها الكاتب، فيرى (بوشعير 2004، 288) أن العنوان «يعدّ من عتبات النصّ، وليس من متنه بحكم انفصاله الشكليّ، أو الظاهريّ عن ذلك المتن."

ويتكون عنوان الرواية "حين تركنّا الجسر" من شبه جملة ظرفيّة (حين) لا تعطي معنى كاملًا، رغم إضافة جملة فعلية إليها (تركنا الجسر)، وهذا يسهم في خلق عنصر التشويق ويدفع المتلقّي لقراءة الرواية، محاولًا توظيف حدسه لإكمال المعنى، ويمكن أن يتم ذلك باستخدام صيغة الاستفهام من مثل: ماذا حدث حين تركنّا الجسر؟ أو ماذا كان حدث لو لم نترك الجسر؟ أو بعبارة خبريّة كعبارة: حدث هذا الشيء حين تركنّا الجسر. وتكمن الإجابة عن السّؤال، أو تفسير الجملة الخبريّة في كامل الخطاب الروائي الّذي جاء على لسان "زكي ندّاوي"، فكأنّ العنوان يشير إلى سبب خسارة الأمة في تلك الحرب.

وتشير كلمة "حين" إلى الزمن الرّوائيّ الذي يرسم بإيقاعاته الملامح العامّة للرّواية، واشتملت جملة المضاف إليه (تركنا الجسر) على فعل (ترك)، وفاعل (نا)، ومفعول به (الجسر). وجاء الفعل في صيغة الماضي الدّال على حدوث الفعل واكتماله. أمّا الفاعل (نا) فيشير إلى ضمير المتكلم الجمع المتضمن صوت الكاتب كفرد من مجموعة، لكن هذه المجموعة التي أشار إليها الكاتب بالضمير (نا) غير محددة المعالم في عنوان الرواية، لكن المهم أن الكاتب ينتمي إليها، بل هو فرد منها. وتحمل كلمة الجسر أهمية خاصة في العنوان، فالاسم النكرة (جسر) عرّف بأل التعريف، فأنزل (الجسر) الذي لا يعرف عنه المتلقي شيئًا منزلة المعرَّف، وكأنه يتحدث عن جسر محدد ومعروف للمتلقي. ورغم ذلك، فإن الجسر بقي غير واضح المعالم أو الهوية، وهذا يدفع المتلقي لطرح بعض الأسئلة من مثل: أين يقع الجسر؟ ومتى أنشئ؟ ومن قام ببنائه؟ ولماذا بني في ذلك المكان؟ ولكلمة "الجسر" دلالة خاصّة ترتبط بوظيفته التي ينشأ من أجلها وهي إيصال النّاس من ضفّة لأخرى، وإلّا ينتفي مسوّغ وجوده. وتتضافر الكلمات الثّلاثة بدلالاتها؛ لتجيب عن سؤال الرّواية وهو: كيف حدث الأمر (هنا: خسران الحرب)؟ فيتّسق الجواب مع فكرة الرّواية وهي: خسرنا الحرب حين تركنّا الجسر. فالجسر يصبح معادلًا لعبور النّهر لمواجهة الأعداء وتحرير الأرض المحتلّة وبالتالي كما يرى (بوشعير، 2004، 289) "رمزًا للنّصر المفقود.

ويرى (دريدي، 2010، 79) أن العنوان يخفي "سيلًا من الأسرار والخبايا التي تشكل علامة استفهام حول طبيعة ما جرى على الجسر."

التشكيل الفني: التشكيل الفني هو مجموعة من الأدوات الروائية، والتقنيات الفنية، والأساليب اللغوية التي يستخدمها الكاتب لإقامة الهيكل الكلي لعمله الأدبي.

ويعتمد التشكيل الفني لهذه الرواية على بنيتين رئيستين: بنية الخطاب وبنية الخبر.

أولًا: بنية الخطاب

تتضمن بنية الخطاب في الرواية عدّة عناصر، هي:

أ. الأنساق الروائية: وهي الطرق الّتي يتّبعها الكاتب في بناء وحدات الخطاب، ومنها:

1. نسق الإحالة: ويتمثل في إحالة الخطاب على خطاب آخر أو أكثر بجامع التّرابط بينهما. فقد كان «ندّاوي» يحيل الخطاب إلى خطاب أبيه، فيقول على لسانه «هذه الطّيور تدور العالم كله، لكنّها لا تنسى عشّها أبدًا. سبحان الله، ما أذكاها وما أحنّها.» (منيف، 2006، 24)

ويرى الباحث أن لهذه الإحالة دلالتين: الدلالة الأولى أن نداوي أحال إلى كلام والده كونه من جيل لم تقع على يديه هزيمة الأمة، فكان يحيل إليه كقدوة يستمد منه العزم ويتقوى به على قسوة الحرب وتبعاتها. والدلالة الثانية أن الطيور التي لا تعقل كالإنسان– بفطرتها تعود إلى أوطانها، ولا تتخلى عنها، فما بالنا نحن البشر نعرف وطننا وقيمته، ثم نفرّط فيه مع أول هبة ريح، كما حدث عند الجسر؟!

2. نسق التّعاقب: ويُبنى على تواصل الخطاب اطّراديًّا، دون العودة للخلف بوساطة تقنيات الاسترجاع والتذكّر. فقد جاءت الأحداث متلاحقة حدثًا يرتبط بالحدث الّذي يليه زمنيّا فيأتي حدث اصطياد البطّة، ثم إطلاقها ميّتة، تبع ذلك موت «وردان»، تلاه اتّخاذ «ندّاوي» القرار بالانخراط في صفوف الجماهير وتوجيهها للعمل الثّوري. (منيف، 2006، 217)

وبرز هذا النسق قرب نهاية العملية السردية بعد أن بثّ الكاتب كل ما يريد قوله في ثنايا الرواية، ولا بد من الوصول إلى نهاية للسرد، فتسارعت وتيرة الأحداث للوصول بالمتلقي إلى المشهد الأخير الذي يحمل رؤية الكاتب في مواجهة الضعف والانهيار، وهي الانخراط في صفوف الجماهير في عمل ثوري حقيقي يمكّن من عبور الجسر. وبذلك أضفى الكاتب على روايته نهاية تتسم بالتفاؤل رغم الجو العام المشحون بالتوتر، والكآبة، والحزن، فقد شكّل انضمام «نداوي» إلى صفوف الجماهير التي تستعد للثورة بارقة أمل بعبور الجسر من جديد لمواجهة العدو، والتخلص من تبعات الحرب.

3. النّسق الدّائري المغلق: ويتمثل جليًّا في توجيه «ندّاوي» الخطاب إمّا لنفسه، أو لكلبه «وردان»، وعند موت «وردان» في نهاية الرّواية ينغلق الخطاب أكثر، فلم يبق لـ«ندّاوي» إلاّ أن يوجّه الخطاب لنفسه بطريقة «الحوار المنفرد»، وهذا جعل خطاب «ندّاوي» أكثر غنائيّة وحوارًا باطنيًّا. (ثابت، 2006، 31)

ويرى الباحث أن هذا النسق يشكل رد فعل طبيعي من ناحية نفسية لـ«نداوي» الذي تلقى صفعة قوية بصدور الأمر بترك الجسر وتنفيذ انسحاب غير منظم، ويتسق أيضًا مع العزلة التي فرضها «نداوي» على نفسه في المستنقعات قرب النهر كشكل من أشكال الانسحاب من مجتمع الهزيمة.

4. نسق التأجيل: ويبنى بسرد جزء من الرّواية، وتأجيل جزء آخر، وهذا يساعد الرّاوي في توزيع وحدات الخطاب وتركيبها. فقد أنهى «ندّاوي» سرد الفصل السّادس بتأجيل الحديث عن الصيّاد العجوز الّذي «رآه يدب بهدوء»، فيقول (منيف، 2006، 86) «صرخت لأمنع «وردان» من إزعاجه وانتظرت». ثم عاود الحديث عن الشّخص نفسه في بداية الفصل السّابع (منيف، 2006، 87) «رأيته قبل هذه المرّة. وجه معجون بالزّمن، فيه صلابة ورضى. عينان مرحتان صغيرتان، كأنهما تتحدثان دون توقّف.»

ويرى الباحث أن الكاتب وظف هذا النسق الروائي ليعطي نداوي وقتًا أطول لاكتشاف المزيد عن شخصية الصياد العجوز وسلوكاته وأفكاره.

ب. سجلات القول: ولها ثلاثة مستويات مترابطة: الحوار، والسّرد، والوصف.

1. مستوى الحوار:

يشير المعنى اللغوي لكلمة (حوار) إلى إرجاع الشيء، أو ردّه، فأورد صاحب لسان العرب: أحار عليه جاوبه: ردّه، وأحرت له جوابًا وما أحار بكلمة، والاسم المحاورة والحوير، تقول: سمعت حويرهما، وحوارهما، والمحاورة: المجاوبة، والمحاورة: مراجعة المنطق في الكلام. (ابن منظور، ت711هـ، 3، باب حور) وورد في التنزيل قوله تعالى: «قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ ...» (سورة الكهف: 17). والحوار اصطلاحًا: «الكلام وتبادل الرأي من أجل الوصول إلى معرفة الحقيقة.» (الخياط، 2007، 14) ويوظف الأدباء أسلوب

الحوار تقنية للتعبير عن رؤاهم للحياة والإنسان والكون ويرى الباحث أن توظيف أسلوب الحوار في الأدب "نهج حضاري يسهم في تعزيز التفاهم بين الأفراد ويقوي نزعتهم الإنسانية". (الشّعر، 2016، 313)

ويتمثل مستوى الحوار في ظاهرتين رئيستين: الحوار السردي، ولغة الحوار. فنقل الكاتب الحوار الذي جرى حول الجسر بطريقة سردية، وجعل «نداوي» ساردًا فنقل ما قاله الجنود عن الجسر ولم يجعلهم يتحدثون كل بكلامه، فيقول: «سميته الحصان، لكن الاسم لم يرق لأحد. وسماه رمزي واترلو. أما الأسطة فقد اقترح أن نطلق عليه الجسر رقم واحد، وما كاد ينطق بهذه التسمية حتى وافقنا. وغنّى ذياب للجسر والاسم والأسطة.» (منيف، 2006، 118) واستخدم الكاتب في هذه الجمل السردية الأفعال التي تعبر عن موقف الجنود من الجسر، من مثل: سميتُ، لم يَرُق، وسماه، واقترح، ووافق، وغنّى.

ولغة الحوار في الرواية لغة عربيّة وسطى، ويقول «منيف»: «أفهم اللّغة الوسطى أنها تلك الّتي تتولد بين المثقفين العرب، والّتي يمكنها –روائيًا – أن تقرّب الفصحى من الحياة والعصر.»(منيف، 1994، 19) وتنقل «النعيمي» قول «منيف» «أنا ضد استخدام اللهجة العامية من جهة وضد استخدام اللّغة الفصحى المبالغ فيها، وعلينا أن نصل إلى لغة حوار فيها اقتراب من الحياة ومن النّاس.» (النعيمي، 1983، 82)

أنواع الحوار في الرّواية:

- **الحوار الانفرادي:**

وهو حوار تخاطب فيه الشّخصيّة طرفًا غير معروف، أو غير موجود، كما في قول «ندّاوي» (منيف، 2006، 151) «قلت للا أحد، وكنت ألوي عودًا يابسًا لأكسره: شباط يشبه حياتنا تماما.»

فوظف الكاتب هذا النمط من الحوار ليعبر عن رؤيته لحياة الناس، فيرى أنها متقلبة ولا شيء يبقى على حاله ويقرن ذلك بتقلبات شهر شباط.

- **الحوار الفوري:**

وهو حوار باطنيّ بين الشّخصية وذاتها تعبر فيه عن ذاتها الدّاخلية في الأقوال الّتي تتلفّظ بها، كما يرى (ثابت، 200، 52)، «بكيفيّة تجعل القارئ على بينة من تلك الأسرار.» ومثاله من(منيف، 2006، 10) «قلت في نفسي بحزن: الجنون له بداية.»

ويستخدم الكاتب الحوار الفوري لتناسبه مع الصيغة الرّوائيّة للشخصيّة، فثمة علاقة جدليّة بين هذا النمط من الحوار وبين ما يعانيه البطل من قهر واضّطهاد، «فالبطل «ندّاوي» شخص مأزوم؛ قلق ومقهور، ولأن البيئة بمفهومها الواسع تسهم في هذا القهر، فلا سبيل للبطل أفضل من أن يبوح لنفسه بما يعتمل في صدره، فينطلق «في مرثية حزينة، يبثّها لنفسه، علّه بهذا البّث يرتاح.»(العبادي، 2009، 171)

ويرى الباحث أن هذا النمط من الحوار المغلق على الذات يتسق مع الحالة النفسية التي سيطرت على زكي نداوي مما دفعه لاعتزال الناس والتوجه للعيش في المستنقعات.

ومن أشكال الحوار الفوريّ ما يعرف في عالم السّرد بتيّار الوعي الّذي يتميّز بعدّة سمات منها: «تداعي المعاني، وفيضان الفكر، وجريانه، وسيولته دون مراعاة لقيود الترابط الفعليّ وتنظيماته.» (ثابت، 2006، 53)

ويعرف تيار الوعي بأنه المعدل الكلّي للإدراك والاستجابة العقلية والعاطفية للفرد من مرحلة ما قبل التحدث إلى أعلى درجات النطق والتفكير العقلاني، وهو مزيج من مستويات من الإدراك وتيار غير منته من الإحساس، والأفكار، والذكريات، والارتباطات، والانعكاسات يتم التعبير عنها في تيار من الكلمات، والصور والأفكار مشابه لتيار يتدفق دون انتظام في الدماغ. (Holman, 1975, 512)

ومن الأشكال السردية لتيار الوعي:

أ. التذكّر:

التذكّر أسلوب يتكرر في الخطاب الرّوائيّ، ويتمثّل في عملية استحضار الرّاوي الشّخصيّة لبعض ذكريات الماضي القريب أو البعيد، ثم يعود إلى حاضر الشخصية. وكان خطاب «ندّاوي» مشحونًا بالذّكرى كما في قوله: «وتذكّرت أشياء حزينة. تذكّرت المرّات الّتي بكيت فيها. تذكّرت وجوه الّذين أعرفهم.» (منيف، 2006، 85)

وتُلقي عملية التذكر واستدعاء أحداث وشخصيات من الماضي ظلالها على الحاضر وتسهم في تحديد موقف الشخصية وتدفعها للعمل باتجاه معين.

ب. التفكير:

يتكرّر هذا الشكل السردي في الرواية، ومثال ذلك قول «ندّاوي»: «وفكّرت: نام أبي بعد أن فعل كلّ شيء، نجا بروحه.» (منيف، 2006، 81) وقوله: «وفكّرت: ما معنى أن يكون الإنسان مهزوما؟»(منيف، 2006، 81) وقد يكون التّفكير هادئًا مثل قول «ندّاوي»: وواصلت التّفكير بهدوء...»، وقد يكون بصوت عالٍ يصل إلى حد الصراخ، كما في: «صرختُ، لتتحطّم جميع الجسور في العالم.»(منيف، 2006، 188)

ويرى الباحث أن التفكير بصوت عالٍ يعكس حالة من الغضب تسيطر على «نداوي» ويشكل ترجمةً لشعوره بالحرمان من الاستفادة من الجسر الذي بنوه قبل الحرب، ولأنه حرم من هذه الوسيلة التي تساعده في العبور للجانب الآخر ومحاربة العدو، فإنه يدعو على جميع الجسور بالدمار ليحرم أصحابها من الانتفاع بها، ويذكرنا هذا الموقف بقول أبي فراس الحمداني وهو في السجن (الحمداني، 2020، 92)

معللتـــي بالوصـــل والمـــوت دونـــه
إذا مـــتُ ظمآنًـــا فـــلا نـــزل القطـــرُ

فيدعو الشاعر بعدم نزول المطر إذا مات ولم يستفد من الماء الموجود.

ووظّف منيف أسلوب التّفكير للكشف عن مشاعر «ندّاوي» وأحاسيسه وأفكاره، وللتّعبير عمّا كان يجب أن يفعله: «وفكّرت: كان يجب أن أطلق الرصاصات الثّلاثمائة. لو أطلقتها لتغيّر شيء كثير، لأنّ جميع الرجال سيطلقون رصاصاتهم...الصّغار في تلك السّاعة هم الّذين يحكمون ويصنعون كلّ شيء.» (منيف، 2006، 49) هكذا، نرى أن التّفكير وظّف كوسيلة لمحاسبة الذّات على

تقصيرها في حق الوطن حتّى وإن صدر الأمر لها من القيادة العليا، فباستطاعة الصّغار أن ينتفضوا ويتولوا زمام الأمور.

ت. الحلم

الحلم نوعان: حلم النائم ويفسَّر بأنّه تعبير عن المشاعر المكبوتة الّتي لا يمكن التّعبير عنها في اليقظة. والثاني حلم اليقظة، وهو الأفكار الّتي تسيطر على تفكير الإنسان وهو مستيقظ. ويستخدم الرّوائيّون هذه التّقنية لبناء شخوصهم والكشف عن أفكارهم ومواقفهم. فنرى «ندّاوي» من بداية الرّواية إلى ما يقرب من نهايتها يطارد حلمًا يحاول الإمساك به وتحقيقه؛ وهو حلم اصطياد البطّة. ففي بداية الرواية يخاطب نفسه قائلًا: «بالنسبة لك ما تريده تلك الساحرة، البطّة.» (منيف، 2006، 11) إنّه يدرك أن تحقيق هذا الحلم ليس سهلًا، فيقول على لسان الصيّاد العجوز: «الّذي يبحث عن البطّ يتعب» (منيف، 2006، 95) لكنه يصرّ على تحقيق حلمه بالحصول على البطّة: (لا أريد إلاّ الملكة!) منيف، 2006، 134)

ويرى الباحث أن ثمة علاقة تشابه كبيرة بين الحالم وحلمه، وهذه العلاقة تسير وفق «قانون الجذب الذي ينص على أن الشبيه يجذب شبيهه» (بايرون، 2008، 25) ويرى روبرت كولير أنه «ليس هناك حلم لا يمكن أن يتحقق.» (بايرون، 2008، 50) ويرى محمود درويش أن الحلم يحدد هوية الإنسان وانتماءه وكيانه، فيقول:» قل لي: كيف كنت تعيش حُلمَكَ في مكان ما، أقل لك من تكون» (درويش، 2004، 82)

ويحلم «ندّاوي» بعبور الجسر، وليبقى قريبًا من حلمه، عاد بعدّة الصّيد إلى المستنقعات حيث بني الجسر. وكان حلم عبور الجسر الوسيلة الّتي يعوّض بها «ندّاوي» عن الحسرة لعدم السماح لهم بعبوره إلى الضّفة الأخرى من النّهر عندما اشتعلت الحرب وارتفع صوت المدافع.

وأسهم هذا الحلم في بناء شخصية «ندّاوي»، فأمدّه بالقوّة، والعزيمة، والإصرار، والتّحدّي للعبور إلى الضّفة الأخرى، وكان ذلك بداية التّحول من الشعور باليأس والهزيمة إلى العمل الإيجابيّ.

واستخدم الكاتب أسلوب التشخيص، فيتحول بالنهر إلى إنسان كي يتمكن «نداوي» من مخاطبته (قلتُ: أيها النهر...). وفي نهاية الفقرة يجعل للنهر مشاعر وأحاسيس، فيخاطبه بقوله (لا تخف!). ويرى الباحث أن الكاتب تحول بالنهر إلى شخص يخاطبه نداوي ليبث له ما في داخله من أحاسيس وأفكار وكأنه يخاطب نفسه، قائلًا: لا تخف، النهر موجود دائمًا ونستطيع أن نبني غير هذا الجسر في حالة تفكيكه التي هي أشبه بعملية سرقة له.

وربط الكاتب بين حلميْ «ندّاوي»: حلم اصطياد البطّة وحلم عبور النّهر. فجعل تحقيق الحلم الأول مقدِّمة لتحقيق الحلم الثاني. فبعد أن نجح «ندّاوي» في اصطياد البطّة وتحقيق ذلك الحلم، استعاد ثقته بنفسه، وعاد إلى شعوره بأنّه قادر على عمل شيء، فاتّخذ القرار وعاد إلى صفوف الجماهير. (منيف، 2006، 210 – 217)

ويرى (مروشيه، 2012، 33) أن «حوار «نداوي» مع نفسه حوار «منيف» مع نفسه، مع التاريخ العربي، وتناقض شخصية نداوي تفصح عن المراحل السياسية والفكرية لتكوّن «منيف» نفسه، وتكوّن منيف يفصح هو الآخر عن نزاع الشخصية العربية مع اليقينيات والثوابت»

ث. مستوى التشكيل الفني

يرتبط التشكيل الفني ارتباطًا عضويًّا بالبنّاء العامّ للرّواية. فيرى (السعافين، 1980، 159) أن «التشكيل الفني والحوار يكشفان عن مستوى الشّخصيّة، وتحديد طبيعتها» وللتشكيل الفني أساليب عديدة منها: التشكيل الفني الملحميّ، والوثائقيّ، وتيّار الوعي، والحوار الذاتيّ، والمشهد الرّوائيّ القصير.

ووظف «عبد الرحمن منيف» أسلوب «المونتاج الزّمنيّ»، فيمكن للشخص أن يظلّ ثابتًا في المكان على حين يتحرك وعيه في الزّمان أي: وضع صورة وأفكار من زمن معيّن، على صور أو أفكار من زمن آخر. (العبادي، 2009، 117) فالمكان الرّوائيّ ثابت وهو المستنقعات الّتي يطارد فيها البطل البطّة. ومن هذا المكان الثّابت ينتقل البطل في أزمنة مختلفة عبر وعيه وتداعياته الذهنيّة التي تنشال باتّساق أحيانًا، وباضّطراب أحيانا آخر، فهو ينتقل من ذكريات والده، إلى ذكريات رفاقه الّذين بنوا الجسر، إلى ذكرى الحرب (الهزيمة)، ثم ينتقل إلى رفاقه الّذين انسحبوا من المعركة، وتاهوا في دروب الحياة.

ومن أنواع التشكيل الفني الّتي اتّكأ عليها الكاتب: التشكيل الفني الإجماليّ والتشكيل الفني الاختزاليّ.

1. التشكيل الفني الإجمالي

وفيه يتمّ تكثيف رواية الأحداث وتجميعها، ويوظّف للانتقال من مرحلة إلى أخرى، وخاصة الانتقال من العام إلى الخاصّ (التفاصيل)، فعندما تحدّث «ندّاوي» عن الصيّاد العجوز قدّم إشارة عامّة عنه: «رأيته قبل هذه المرّة» (منيف، 2006، 87) ثم بدأ بسرد تفاصيل عن هذا الرّجل.

2. التشكيل الفني الاختزاليّ

يعمد الكاتب في هذا النّوع من التشكيل الفني إلى إيجاز السّير، أو الأحداث، أو التّذكير بها كقول «ندّاوي»: «انقضت أيّام كثيرة استغرقتني فيها الأحزان.» (منيف، 2006، 212)

ت. مستوى الوصف:

عاش «ندّاوي» بطل القصة وراويها تفاعلًا مع جوانب الحياة بمظاهرها الطبيعيّة، والاجتماعيّة، والسّياسيّة وغيرها، ولا بد من التّعبير عن هذا التفاعل بوصف البيئة والأحداث بأساليب متعددة، نحو:

1. الوصف الماديّ:

يعتمد الوصف الماديّ على توظيف صور وتشبيهات تُحيل إلى مرجعيّة طبيعيّة حسيّة، ومن أنواعه:

أ. الوصف المتصل بالواقع الطبيعي.

وارتبط الوصف الطبيعي للأشياء في الرواية بالحالة النفسية للشخصية الرئيسة «نداوي»، ففي بدء الرواية كان يرى كل شيء باردًا وجافًا. ويعكس ذلك البرد الداخلي والجفاف الروحي لديه، فيقول: «أشجار الحور العارية الضعيفة تقف إلى جانب المستنقع، ناحية الشمال، كأنها مغروسة دون جذور، الماء الأخضر، في النهر المجاور، تسيل طبقتها وحدها... كانت ريح باردة تتخلل الأغصان، تصرخ في آذانها، وكانت الطبيعة كلها في معركة صغيرة بأصواتها

المتداخلة المبهمة، حتى لتصبح دويًّا صامتًا. (منيف، 2006، 19)

وتنعكس أحزان «نداوي» على عناصر الطبيعة، فيقول: «المياه تنزلق بهدوء، كما لو أنها طبقة شفافة فوق رخام أخضر، كانت تنزلق بدوي أقرب إلى الوشوشة، والريح تعيقها لحظة صغيرة. كنت حزينًا في تلك اللحظة. كنت في عالم كئيب يدثرني أكثر من ثيابي.» (منيف، 2006، 19)

ب. الوصف المتصل بالمحيط الحيواني، ويتمثل في وصف «ندّاوي» كلبه «وردان» بأوصاف متناقضة، فـ «وردان» «حيوان أبله، محموم، وفي داخله شيء يغلي.»(منيف، 2006، 23) ويصفه تارة: بالفأر القطبيّ!(منيف، 2006، 130) وتارة أخرى يضفي عليه صفات إيجابيّة فهو «لا يعرف معنى التّسليم أبدًا، إنّه يحاول بلا توقف.» (منيف، 2006، 185) ويرفعه تارة ثالثة إلى مستوى البشر، بل أعلى منها: «كان يحبّ الأرض لدرجة يريد الالتصاق بها!» (منيف، 2006، 217) لذلك يخاطبه «ندّاوي» قائلًا: «سأنظم قصيدة وسأغنّيها لك، أنت يا «وردان» أغنية.» (منيف، 2006، 157) وشكلت الحمامّة والذباب جزءًا من المحيط الحيوانيّ، فيقول: «أما زكي ندّاوي فأرجل ذبابة خضراء. أتعرف الذّباب الأخضر؟ إنه ذباب الموتى.» (منيف، 2006، 83)

ويرى الكاتب أن وصف الكائنات الحية في الرواية كان انعكاسًا للحالة النفسية لدى «نداوي»، ويظهر ذلك جليًا من تعامله مع كلبه «وردان» ونعته بصفات متناقضة، وظهر ذلك أيضًا عندما وصف نفسه بأرجل ذبابة خضراء، وذلك إمعانًا منه في جلد ذاته عقوبة لها على إطاعة الأوامر بالانسحاب وترك الجسر الذي بنوه كي ينطلقوا من عليه لمحاربة الأعداء.

2. **الوصف المحيل إلى مرجعيّة ثقافيّة**:

ويتمثل هذا النمط فيما كان لدى «ندّاوي» من ثقافة عسكريّة حربيّة انعكست في الألفاظ الّتي وظّفها الكاتب في وصف الأشياء والأحداث، مثل: التّصويب، والأركان الأماميّة، فيقول: «وإذا عجزت عن أن تسبق فصوِّب إلى أركانه الأماميّة.» (منيف، 2006، 15)

3. الوصف الغنائيّ:

يركز هذا النّوع من الوصف على مختلف الانفعالات الذاتيّة، وله مظهران، هما:

أ. الوصف الوجدانيّ:

ويكشف هذا النّوع عن الحالة الوجدانيّة للواصف وليس للموصوف، ويقترب منيف بلغة السّرد من لغة الشّعر في الرقّة وجمال الوصف، كقول «ندّاوي»: «تدحرجت الشمس بين فرجات الغيوم، كانت بائسة وتحمل دفئًا، أقرب ما تكون إلى قمر متفجر.» (منيف، 2006، 168)

ويساعد هذا النمط من الوصف الشخصية على تفريغ الكثير من الشحنات النفسية والانفعالية بإسقاطها على عناصر خارجية، فأسقط «نداوي» بؤسه وقابليته للانفجار على الشمس.

ب. الوصف ذو المظهر الأسطوريّ:

يتمثل هذا النّوع في وصف صورة وردان قبيل موته، «كان «وردان» يخبّ في الزّرع مثل قطعة نار... كان يندفع كالزّوابع... ولا يظهر إلاّ على شكل لمعان أزرق متموج...على شكل انفجارات متباعدة.» (منيف، 2006، 216) وكان موته اندماجًا أسطوريًا مع عناصر الطّبيعة: «كانت الزّروع تنخفض، ونافورة الدّم تصعد لتلتحم بالأفق، والشّخير وعواء مكتوم يتصاعدان». (منيف، 2006، 217)

ويقوم الكاتب في هذا النوع من الوصف بإضفاء صفات غير عادية على الشخصية بحيث تتمكن من القيام بأعمال خارقة للعادة، ويعبر عنها بتعابير أقرب إلى التعابير الشعرية تتسق مع هذه الأعمال.

4. **الوصف الساخر**:

ويعمد هذا النّوع من الوصف إلى إظهار المفارقة في تركيب الصّور لتعميق السخرية من الوضع القائم في الزّمن الرّوائيّ، وهذا يؤدّي إلى تكثيف الخطاب الرّوائيّ، كقول «نداوي»: «تجرأت لأن أبدأ التفكير بعمق في قضايا فلسفيّة، لكنّ «وردان» رفع ساقه وبال.» (منيف، 2006، 154) ودلالة ذلك أن التفكير في القضايا الفلسفية في زمن السقوط لا قيمة له ويكون أمرًا مبتذلًا وعبثيًا.

ويرى الباحث أن الروائيين يعمدون إلى الوصف بأشكاله المختلفة لأنه يسهم في إبطاء عملية السرد، وهذا يحدث تنويعًا في الإيقاع السردي فلا يسير على وتيرة واحدة.

ت. مظاهر تدخل الرّاوي:

قبل البدء بكتابة الرّواية، يعمد الرّوائيّ إلى رسم شخوصه وتحديد الأطر العامّة الّتي تحدّ أفعالها وأقوالها، ولكنّ هذه الشّخوص سرعان ما تبدأ بمحاولة الإفلات من الأطر الّتي يحاول الكاتب أن يضعها فيها ليضبط جوانب العمل الرّوائي، ومنها تدخّل الرّاوي في مسار الأحداث، ومن مظاهره ما يأتي:

1. الإيهام بموضوعيّة الخطاب:

ويتمّ ذلك بالإيهام أنّ الخطاب مطابق للواقع كقول» ندّاوي»: «طافت في خاطري رحلة اليوم. الثّلج يملأ الدّنيا. بياض زاه في كلّ مكان كما لو أنّ الإنسان يسير في حلم.» (منيف، 2006، 138) ومنه أيضًا الحوار اليوميّ، وحشد بعض العادات أو الأحداث التاريخيّة، أو أسماء بعض الأماكن، والإحالة إلى السّائد الاجتماعيّ، كقول «ندّاوي» عن شهر شباط: «لا تعرفه أبدًا بين الشّهور، له علاقة بالصّيف والشّتاء، له علاقة بتمّوز وكانون... ويجب أن تعرف شيئًا آخر عن هذا الشّهر الّذي تتزاوج فيه القطط، ألا وهو شهر شباط،» (منيف، 2006، 157) وهذه إحالة إلى مرجعيّة شعبيّة معروفة في المجتمع عن شهر شباط.

وعمد منيف إلى هذا الوصف للدلالة على أن الحياة– رغم المآسي والنكبات– تتسم في بعض جوانبها بالجمال والنقاء بدلالة ما جال في خاطره من مشهد الثلج الذي تتشح به الأرض باللون الأبيض وبالهدوء والسكون. ويوظف «منيف» شهر شباط الذي يشهد في العادة تقلبات في حالة الطقس ليعكس تقلبات الحياة بحلوها ومرها في إشارة إلى أن الهزيمة عابرة، ولا بد أن يأتي بعدها انتصار، ويتحقق الحلم الأبيض. ووظف الكاتب سمة أخرى من سمات شهر شباط فهو الشهر الذي تتوالد فيه القطط– حسب الموروث الشعبي– في إشارة إلى تجدد الحياة واستمراريتها.

ويمكن تقسيم مظاهر تدخل الرّاوي إلى مستويين: (ثابت، 2006، 79)

1. مستوى وجهات النظر:

ويشمل هذا المستوى وجهة نظر الرّاوي إزاء نفسه، وإزاء الآخرين، وإزاء الأشياء.

أ. إزاء نفسه: ومثال ذلك محاسبة «ندّاوي» وتأنيبه نفسه، فيقول: «يا زكي ندّاوي أنت بعوضة مسنّة، ليس فيك إلاّ طنين أعور.» (منيف، 2006، 192) ويمكن أيضا للراوي أن يعبّر عن موقفه من الأحداث، مثل قوله على لسان نداوي: «لتتأكّد من شيء واحد يا «وردان»، لن أترك الجسر حيًّا في المرّة القادمة!» (منيف، 2006، 189)

ب. إزاء الآخرين: وهذا يجعلهم أكثر حضورًا في النص، مثل: «الكبار هم الّذين يخلقون الهزائم ... والصّغار هم الّذين يموتون.» (منيف، 2006، 20)

ت. إزاء العالم والأشياء: ويتمثل في موقف «ندّاوي» من الحيوانات، كقوله: «الحيوانات أحسن ألف مرّة من البشر، لأنها مفيدة، ولأنها تستطيع أن تدافع عن نفسها.» (منيف، 2006، 153) وهذا الموقف نابع من تأثّره بما حدث للأمّة في حرب حزيران من عام (1967)، وهو موقف واع نابع من غيرته على هذه الأمّة الّتي تفتقد إلى مقومات النّهوض ومواجهة التّحديات.

ولا بد من الإشارة إلى أن الكاتب يضع ما يشاء من أفكار وعواطف تجول في خاطره، ويلقيها على ألسنة الشخوص. إذ يصدر أي كاتب عن رؤيته للأحداث والإنسان والعالم، فيعبر عن هذه الرؤية بتجسيد أفكاره وعواطفه في عمله الأدبي لينطق به الشخوص التي يرسمها تبعًا لذلك. وقد تتعارض رؤية الكاتب وأفكاره وعواطفه مع رؤية السلطة الحاكمة أو المجتمع الذي يعيش فيه، فيستخدم أسلوب التعبير غير المباشر فيجعلها تسير على ألسنة الشخصيات وتتدفق عبر عواطفهم، فمقولة (الحيوان أحسن ألف مرة من البشر) لا تكون مقبولة من الكاتب لو قالها في كلام عادي، لكنها جاءت مقبولة لأنها صيغت صياغة فنية على لسان «نداوي» في الرواية. ففي العمل الأدبي يقول الكاتب ما لا يستطيع قوله في الحياة الواقعية.

2. **مستوى المسكوت عنه:**

يتحقق هذا المستوى عندما يلجأ الرّاوي إلى الانتقاء الاختياريّ للأحداث، فالرّاوي يستطيع أن ينتقي أحداثًا يسردها ويتغاضى عن أحداث أخرى وفق المعطيات الفنّيّة للسّرد الرّوائيّ.

ثانيًا: بنية الخبر

وتتضمن دراسة الزّمن، والمكان، ومنطق الأحداث، والشّخوص، واللّغة.

1. الزّمن:

يتسق الزّمن في هذه الرواية مع زمن السّرد، فهو محصور بين فصليّ الشّتاء والرّبيع، فورد في بداية الرّواية قول «ندّاوي»: «ها نحن نكّفن اليوم السّابع في هذا الظّلام الشّتائيّ(الأبله).» (منيف، 2006، 37) وفي نهايتها يقول: «وجاء نيسان وظلّت الأمطار تتساقط بغزارة، وتغيّرت معالم الطّبيعة.» (منيف، 2006، 20) ويكشف الكاتب أنّ الماضي بواقعه وسلبيّاته كان سبب البلاء الحاضر الّذي يحيق بالأمّة. ومن الأنساق الزّمنيّة الموظّفة في الرّواية ما يأتي:

أ. نسق الاسترجاع: ويعتمد هذا النّسق على استرجاع الزّمن الماضي المعيش والممتد إلى زمن الحدث، وبالتالي فإنّ زمن السّرد يصبح هو زمن التذكّر – أمّا زمن الفعل فلا نراه إلاّ في العودة إلى الوراء. (ثابت، 2006 ،39 والنعيمي، 1983، 194)

ويُعدّ التذكّر أهمّ طرق الاسترجاع في الرّواية، وتكرّر في الرواية غير مرّة مثل تذكّر «ندّاوي» الأمر بالانسحاب: «وتذكّرت فجأة: أمسك الضابط كتفي، كما لو أنه يمسك كلبًا قذرًا، وقال: أمش، الحق بالجنود. يجب أن لا تتأخر. وإذا لم تفعل فسوف استعمل صلاحياتي! وأشار إلى المسدس.» (منيف، 2006، 122) ويمتد زمن الاسترجاع في الرواية طويلًا فيعود إلى طفولة «ندّاوي»، كقوله: «ويختم أبي حواره مع أمّي بحكمة ظلّت غامضة بالنّسبة لي سنين طويلة.» (منيف، 2006، 31)

ويمكّن استخدام تقنية التذكر الشخصية من الغوص عميقًا في الزمن الماضي ليسترجع من أحداثه وشخصياته ما يخدم رؤيته وفكره وينطلق بالسرد من عقال الحاضر إلى أعماق الماضي بتجاربه، وأحداثه، وشخصياته.

ب. نسق تداخل الأزمنة

ويتمازج في هذا النّسق الزّمن الماضي بالزّمن الحاضر إلى حدٍّ يتداخل فيه زمن السّرد مع الزّمن المسترجع، ومثاله حديث «ندّاوي» عن السّيجارة في زمنين مختلفين، فيقول: «كنا ننقطع عن التدخين ساعات أثناء الحراسة. كانت السّيجارة في ذلك الوقت عدوًا، والسّيجارة الآن هزيمة.» (منيف، 2006، 198) ويشي ذلك ببيان اختلاف نظرة الإنسان للأشياء قي زمنين مختلفين، فكان ينظر إلى السيجارة في أثناء ساعات الحراسة على أنها عدو؛ لأنه لو أشعلها لوشت للعدو بمكان وجودهم. أما في رحلة الصيد، فأمست السيجارة شكلًا من أشكال الهزيمة يريد التخلص منها والانعتاق من سيطرتها عليه.

ت. نسق الاستباق

وفي هذا النّسق يتمّ الإشارة إلى حدث لاحق في سياق تتابع الأحداث كحديث «ندّاوي» عن البطّة: «سوف أتركها تعبر أشجار الحور، وعندما تصبح موازية لي أستدير قليلا معها إذا مالت أطلقت عليها.» (منيف، 2006، 184)

ويعمد الكاتب في هذا النسق إلى إطلاق يد الشخصية في الزمن فاتحًا أمامها لتشكل ما تريد من أحداث.

ث. نسق الحاضر

ويتمثل في تطابق حاضر الأحداث المروية مع حاضر الحدث، ومثال ذلك عندما يروي «ندّاوي» بعض الأحداث بصيغة الحاضر من مثل: «الخيبة في دمعي ودمي، تنفجر لحظة، لتصبح اللّوحة الّتي أرى كلّ شيء فوقها. أحسّ بالخطوات، والأنفاس وحتّى الطّيور الّتي تخطئ بالسّقوط بعد الطلقات، أتصورها ماتت فزعًا.» (منيف، 2006، 72)

ج. نسق الانتظار

ويتمثل هذا النسق في انفتاح الزمن الروائي على المستقبل كقول «ندّاوي»: «وتأكّدت أنّ جميع الرجال يعرفون شيئا كثيرًا عن الجسر، وأنّهم ينتظرون... ينتظرون ليفعلوا شيئا.» (منيف، 2006،

217)

2. المكان

المكان والزّمان عنصران متلازمان في العمل الرّوائيّ. وينقسم المكان في الرّواية إلى قسمين رئيسين مترابطين: المكان الأوّل هو مكان ماضي الشّخوص بتفاصيله وأحداثه. ويتمثل المكان الأول في البيئة الأولى الّتي نشأ فيها «ندّاوي» عندما كان يعيش مع أهله. ومن هذا الزّمن يستمد «ندّاوي» أقوال أبيه وأمّه باستخدام تقنية الاسترجاع، كقوله: «كان أبي حكيمًا يا «وردان». كان أبي حكيما رغم اعتراضات أمّي وصخبها. كان يقول أشياء تدخل إلى القلب مباشرة.» (منيف، 2006، 189)

والمكان الثّاني هو مكان حاضر الشخوص، ويتضمّن المستنقعات الّتي كان يعيش فيها» ندّاوي» مع رفاقه الّذين بنوا معه الجسر، وغرفته الّتي اعتزل العالم فيها ولم يشعر بالدفء مع وجود المدفأة الّتي تقدّم النّار والحرارة. (منيف، 2006، 137) وظلّ «ندّاوي» طوال الرّواية متردّدا بين المستنقعات والغرفة بعيدًا عن النّاس، منكفئًا على نفسه بعد الهزيمة الّتي ألمّت بالأمّة. (منيف، 2006، 67)

ويحمل المكان الثاني –المستنقعات – دلالّتين: الأولى هي أن هذا المكان كان مبعثًا للأمل في أثناء بناء الجسر، فهو المكان الّذي كان يستعدّ فيه الجنود، للانقضاض على الأعداء بدلالة قول «نداوي»: «كنت أرى بريقًا أخضر يتموّج كأنّه حقل حنطة تضربه الرّيح.» (منيف، 2006، 18) والثّانية أنّ هذه المستنقعات باتت مكانًا للهزيمة تشد الأمة للوحل: «وكنت أرى الهزيمة حفرة مليئة بالوحل تشدّني.» (منيف، 2006، 18) ويظهر ارتباط «ندّاوي» بالمكان (الوطن)، فقد جعل من قضية وطنه قضيّته الشّخصيّة في مراحل الرّواية جميعها.

ويحمل المكان في هذه الرواية دلالة مهمة، فهو المكان الذي شهد تطور الأحداث في أثناء بناء الجسر استعدادًا للقاء العدو، حيث تم الكشف عن سمات العديد من الشخوص. وشهد هذا المكان انبعاث الأمل في نفوس الجنود فأضحي له مكانة وجدانية عالية لديهم. وشهد أيضًا حدثًا مهمًا في الرواية وهو إصدار الأمر العسكري بترك الجسر، والقيام بانسحاب غير منظم، وبذلك فإن المكان يتحول في الرواية إلى شاهد عيان على تخاذل قيادات الجيوش، وعدم جديتها في مجابهة الأعداء. وبعد انتهاء الحرب، ظل ذلك المكان يشكل نقطة أمل لـ»نداوي» ولزملائه وللجماهير أن يعودوا ويعبروا الجسر في جولة ثانية.

3. منطق الأحداث

ويرى ثابت أن منطق الأحداث في الرواية يرتبط بمحورين مترابطين ويتعلق المحور الأول بالأسس العامّة لنسق الأحداث وتطوّرها، ويتعلق الثاني بمنطق بناء أفعال الشّخصيّة. (ثابت، 2006، 95)

أ. الأسس العامّة لنسق الأحداث وتطوّرها. تمت أحداث الرّواية وفق منطق يتنافى مع إرادة الشّخوص وتوقّعاتهم وتطلّعاتهم ممّا أدّى إلى تأزّم الشّخصيّة الرئيسة «ندّاوي» ومن حوله. وانتظمت الأحداث وفق أنساق لا طاقة للشّخوص على تغييرها، ومنها:

1. منطق الحرمان:

هذا المنطق جعل الأحداث تجري على نسق يتعارض مع طموحات الشّخصيّة وإرادتها، مما أدّى إلى حرمانها ممّا تنشده وتسعى إليه، وهو هنا عبور الجسر وتحقيق الانتصار، كقول «ندّاوي»: «قلت بأسى: كان واجبنا بعد أن بنينا الجسر، أن نعبره، فكّرت: لم يكن عبور الجسر صعبًا لو أردنا أن نعبره.» (منيف، 2006، 209) هذا الحرمان حفر عميقًا في نفسيّته، وأحدث فيها شرخًا يصعب اندماله أدى إلى تحوّلات عميقة في حياته تجاه من سبّبوا الهزيمة، فقال مخاطبًا كلبه «وردان»: «لا تخف، لن أنتقم منك، سأنتقم من غيرك، من الّذين قادونا إلى الهزيمة، لا، يجب أن أبدأ بزكي ندّاوي، ويجب أن تشاركني في هذا الانتقام!» (منيف، 2006، 155)

2. منطق الأمر الواقع

سيطر على الرّواية من بدايتها إلى نهايتها تداعيات منطق الأمر الواقع الّذي فرض نفسه على الشّخوص، وعلى الأحداث. لم يستطع «ندّاوي»، ورفاقه الّذين بنوا الجسر أن يبطلوا الأمر العسكري الّذي صدر لهم بتنفيذ الأوامر، وإن كان ذلك بقوّة السّلاح، فيقول: «كان الوقت عصرًا، مرّت سيارة الضّابط بسرعة، بعد أن انقطعت عنّا الأخبار أربعة أيّام. ودون مقدّمات، قال الضّابط: انسحبوا، سيكون الانسحاب غير منظم، وعلى كلّ واحد أن يدبّر نفسه.» (منيف، 2006، 178)

وفرض منطق الأمر الواقع نفسه بقوة على أحداث الرواية، فتم تنفيذ الأمر العسكري بالانسحاب غير المنظم على غير رضًى من الجنود الذين لم يفكروا في حينها بالتمرد على الأمر، وهذا يشير إلى خلل في شخصيات الجنود الذين كانوا قبل الأمر يشتعلون حماسة لعبور النهر ومواجهة العدو، فجاءتهم الهزيمة من الداخل.

3. منطق الفواجع

هناك عبارة تقول: المصائب لا تأتي فرادى، وهذا ينطبق على سير أحداث الرواية، ممّا جعل السّرد ينتقل من مصيبة إلى كارثة إلى مصيبة أخرى. إذ وقعت الهزيمة سريعًا وبقسوة بالغة. تجربة مُرة صبغت حياتهم بالمرارة والقسوة، فيقول «ندّاوي»: «لأن كلّ تجربة بعد الجسر مُرّة ولها طعم التّراب.» (منيف، 2006، 16) وسيطر هذا الجوّ المأساوي الحزين على نسق الأحداث، فنرى «ندّاوي» يفشل مرات عدة في اصطياد البطّة –الملكة– إلى ما قبل نهاية الرواية. وتنغلق الرّواية على فاجعة كبرى ألمّت بـ «ندّاوي»، وهي موت كلبه «وردان» الّذي كان يناجيه ويبثّ له آلامه وأحزانه، بصفته رفيق درب، وصديق حياة. (منيف، 2006، 217)

ب. منطق بناء أفعال الشّخصيّة

بني منطق أفعال الشّخوص في الرواية، وشخصيّة «ندّاوي» خاصّة، بتوظيف ثنائيّة الأمل والفشل. فكان « ندّاوي» ورفاقه مسكونين بأمل عبور الجسر وتحرير الأرض، وعندما جاءت الأوامر العليا لهم بالانسحاب العشوائي تحقق الطّرف الثّاني من الثنائيّة وهو اليأس والإحباط، وبالتّالي الفشل، الذي شكل شرخًا في الشخصية العربية بكاملها، فيقول «ندّاوي»: «وقبل أن تغيب شمس اليوم الأوّل، كنت قد ضعت في زحام البشر، وبدأت أكتشف الحزن في الوجوه...» (منيف، 2006، 217) ويعود الأمل في نهاية الرّواية لـندّاوي»، فيعود إلى صفوف الجماهير استعدادًا لعمل شيء ما.

ويرى الباحث أن منطق بناء أفعال الشخصية جاء متسقًا

مع رؤية الكاتب الحداثية، فرغم أن الرواية تسرد أحداث واقعة مأساوية قصمت ظهر الأمة، إلّا أن الكاتب أبقى الشخصية الرئيسة (زكي نداوي) متسلحًا بالأمل حتى نهاية الرواية، وتركه ينضم إلى صفوف الجماهير التي رفضت الهزيمة وبدأت تعمل من جديد لعبور النهر.

4. الشّخوص

أ. الشّخصيّة الرئيسة (زكي ندّاوي)

تجسدت الشّخصيّة الرئيسة في الرواية في «زكي ندّاوي»، وصنفه (القاسم، 2005، 287) و«رجب إسماعيل» بطل رواية «شرق المتوسط» أنموذجين للشخصيّة المثقّفة في روايات «عبد الرحمن منيف». و«زكي نداوي» إنسان ينتمي للطبقة الكادحة يعيش من مرتبه الذي يحصل عليه من خدمته العسكرية، وتشير الرواية إلى أن عملة صيد الطيور التي كان يمارسها بصحبة كلبه «وردان» لم تكن هواية ناتجة عن ترف مادي، أو مهنة يكسب عيشه منها، وإنما هي «محاولة لإنجاز الذات، لسحق الهزيمة التي سحقته، عن طريق السيطرة على ملكة البط، وبذلك يأمل «نداوي بتخطي الهزيمة.»(العريس، 2014). واتّسم «نداوي» بصفات تتناسب مع البناء الفنّي للشّخصيّة والأحداث، منها:

1. الحرص على الوطن والانتماء إليه، والاستعداد للتضحية في سبيله. وتمثل ذلك في أقواله: «الأرض أمّنا جميعًا!» (منيف، 2006، 52) ويقول أيضًا: «أقسمت بتراب الآباء والأجداد وقلت أنّها لن تفلت.» (منيف، 2006، 68) وهذا الحبّ الغامر لأرضه، ولتراب الآباء والأجداد بقي كامنًا في أعماقه طوال فترة ما بعد الحرب، وفي النّهاية يتغلّب هذا الحبّ على مرارة الهزيمة، فقرر أن يناضل ضمن صفوف الجماهير بعيدًا عن أجندات السلطة الحاكمة وارتباطاتها.

2. التّفاعل مع الأحداث. اتّسم «ندّاوي» بحماس كبير للدّفاع عن وطنه، وتفاعله مع الأحداث بسرعة، فكان يتّقد حرارة وحماسة لتنفيذ مهمّاته عبر الجسر، وعندما جاءتهم الأوامر العليا بالانسحاب انتابه الحزن والانطواء، ونأى بنفسه بين المستنقعات، متخذًا من كلبه «وردان» خير أنيس، وخير رفيق، وعكف على تكليم الطّير والشّجر والأنهار، فيقول: «أيّ نوع من الرّجال هو زكي؟ يكلّم الأشجار والحجارة، يكلّم الأنهار، الجسر، ويعتبر «وردان» صديقه الوحيد وينتظر.» (منيف، 2006، 193) وهذا الموقف لـ«ندّاوي» يذكّر الباحث بـ«الشنفرى» الّذي نبذ قومه واستأنس بسباع الفلاة، فيقول:

«أقيمـوا بنـي قومـي صـدور مطيّكم
فـإنّي إلى قـوم سواكـم لأميـل
فقـد حمّـت الحاجـات والليـل
مُقمروشُـدّتْ لطيّـات مطايا وأرحُلُ
ولي دونكـم أهلـون سيـدٌ عملّسٌ
وأرقـطُ زهلـولٌ وعرفـاء جيألُ»

(فرحات ، 2004، 38)

فـ«الشنفرى» و«ندّاوي»، اعتزل كلّ منهما قومه لسبب جوهريّ؛ فالشنفرى اعتزل قومه وثار عليهم واتخذ من وحوش الفلاة أهلًا وخلاّنا لأنّه لم يجد في الناس عونًا له للحصول على الحريّة والعيش الكريم. أما «ندّاوي» فقد اعتزل قومه، ولجأ إلى المستنقعات متّخذا من أشجارها، وحيواناتها، وطيورها رفاقًا يكلّمهم ويبثّ لهم شكواه، عندما لم يلق من قومه إلاّ الخذلان والهزيمة.

وقارن «جورج طرابيشي» بين شخصيتي «زكي نداوي» و«رجب إسماعيل»، «فما فعله «رجب إسماعيل» في «شرق المتوسط» كان ترجمة لما كان يؤمن به وهو أن الرجل لا يبقى رجلًا في عصر الهزيمة إلّا إذا ضحى مقابل ذلك بحياته، أمّا إذا أصر أن يبقى حيًّا في عصر الهزيمة فلا مناص له إلّا أن يحيا مخصيًّا أو كالخصي»(طرابيشي،1985، 6) فيقول «نداوي» عن نفسه: «أنا رجل مخصي، مخصي حتى الثمالة» (منيف، 2006، 20)

3. المعاناة:

ويتمتع «ندّاوي» بحساسيّة كبيرة تجاه الأحداث، وشعور عظيم بتحمّل المسؤوليّة، لذا فإنّه يجد نفسه قدّيس أمّته، فهو كما يحمل آمالها، يتحمل معاناتها وآلامها النّاتجة عن الأخطاء الّتي ترتكبها، فيقول مخاطبًا «وردان»: «لو سألتني أيّ شيء يجب أن نتعود؟ لقلت لك دون انتظار، أن لا ننهزم.» (منيف، 2006، 189)

4. الإحباط:

يمثّل «ندّاوي» شخصيّة المثقّف العربيّ المحبط من وقع الهزائم المتلاحقة في معارك الأمّة مع أعدائها بسبب السّياسات المحيطة به، فيهرب إلى حلمه الّذي هو حلم جمعيّ، لعلّه يجد فيه ما يعوضه عن خذلان الواقع له.

ويعبّر «ندّاوي» عن حلمه وحلم الأمّة، فيقول: «آه لو استطعنا نسف الجسر الّذي بنيناه بأيدينا في تلك الأيام، كنت أتصوّر أننا سنعبره.» (منيف، 2006، 80) ويصر على تحقيق حلمه، فيقول: «لا يمكن أن أسلّم، ولا يمكن أن أتوقّف، أمّا هذه اللّعنة الّتي تصب في دمائي الآن، كأنّها الشّلاّل، فسوف أعرف كيف أنتقم منها!» (منيف، 2006، 96)

ويرى الباحث أن الكاتب جعل «ندّاوي» بحلمه أعلى قامة من النّظام الرّسميّ العربيّ الذي بني الجسر في ظله وفي ظلّ جيوشه، وعندما اندلعت الحرب تخلوا عنه، وأصدروا الأمر بانسحاب غير منظم. «ندّاوي» يتمنى لو أنّه نسف الجسر، وهذه إشارة إلى أنه يريد نسف ما يقوم به النّظام الرّسميّ العربيّ، لأنّ ما يقومون به لن يؤدّي إلى تحرير الأرض.

ويقدم الكاتب رؤيته تجاه الأحداث فيوظف منيف عنصر المفارقة بين موقف العرب الاتكالي المنطوي على عدم الإعداد الجدّي لمواجهة الأعداء، وبين موقف والد «ندّاوي» «الّذي لم يترك الدنيا إلا بعد أن فعل ما يستطيع.» (منيف، 2006، 82) ويضيف «: «لو كان أبي أيّام الجسر، يا «وردان»، لفعلنا الشيء الكثير!» (منيف، 2006، 40)

ويكشف «نداوي» في نهاية الرواية عن «أن أصل المشكلة والحل لها، بناء إنسان جديد، إنسان لا يترك الجسر ويقاوم ولا ينهزم ويعرف كيف يتصرف في وقت الشدة والحرب والمحن.» (كركوكلي، 2020)

ويرى الباحث أن الكاتب وظف تقنية التذكر ليتقوى بها زكي نداوي على الظرف التاريخي وعلى الأمر الواقع الجديد. فكان تذكر «نداوي» والده يمده بالقوة والعزم، فوالده كان قادرًا على عمل كل ما يريد وإنجازه بكفاءة عالية، وأنه لم يمت إلّا بعد أن قام بكل ما

يريد.

وينطوي موقف «ندّاوي» على إدانة واضحة لموقف قيادات الأمّة العربيّة وأفرادها، فيقول: «الكبار، الكبار، هم الّذين يخلقون الهزائم، والصّغار هم الّذين يموتون.» (منيف، 2006، 20) فالصّغار يموتون مجّانا؛ لأنهم متخاذلون ولا ينتفضون ضد الكبار، فيقول: «كان يجب أن أطلق الرصاصات الثّلاثمائة، لو أطلقتها لتغيّر كلّ شيء... ينتهي الفزع من عيون الرّجال، ينتفضون من الغضب، وعند ذاك لا يستطيع الكبار أن يحكموا الصغار، الصغار في تلك الساعات هم الّذين يحكمون ويصنعون كلّ شيء!» (منيف، 2006، 49) أمّا الصّغار الذين لا ينتفضون ضدّ الّذين يصنعون الهزيمة، فإنّهم غير جديرين بالحياة ويجب أن يموتوا بصورة بشعة: «يجب أن تموت يا زكي ندّاوي، ضربا بالأحذية، أمّا الرّمي بالرّصاص، الرّمي في الصّدر، فهو الحلم الّذي سيقتلك من الانتظار، إنّه المستحيل!» (منيف، 2006، 49)

ويبدو أن موقف الكاتب الذي عبر عنه على لسان «نداوي» متناقضًا، فتارة يحمل مسؤولية الهزيمة للكبار الذين أصدروا الأمر بانسحاب غير منظم، ويحمله تارة أخرى للصغار الذين نفّذوا الأمر. ويرى الباحث أن الرواية تشكل إدانة واضحة للكبار؛ لأنهم السبب الرئيس في الهزيمة التي منيت بها الأمة حيث أصدروا الأمر بالانسحاب ويعلمون عواقبه. أما إدانته للصغار فكانت؛ لأنهم أطاعوا أوامر الكبار، فلم يشاركوا في اتخاذ القرار، ولم يعلموا به مسبقًا، ولم يكونوا متواطئين مع أعداء الأمة. فإدانته للصغار لم تكن بالحدة نفسها التي وجهها للكبار.

وأخيرًا يمكن اعتبار شخصيّة «ندّاوي» شخصيّة نامية تتكشف لنا تدريجيًا، وتتطور بتطور الأحداث في الرواية نتيجة لتفاعلها المستمّر معها. وقد يكون هذا التفاعل ظاهرًا أو خفيًّا، ينتهي بالغلبة أو الإخفاق، «إلا أنه يترك أثره على تركيب الشّخصيّة الداخليّ في كلّ الأحوال. (محمود وأبو هنطش، 2004، 26) فنجد شخصيّة «ندّاوي» تنمو وفق منطق الأحداث، فكان في البداية جنديًا فاعلًا يبني الجسر مع رفاقه، ويشارك في صنع الأحداث، وبعد أن صدر الأمر بالانسحاب وترك الجسر انكفأ على نفسه في المستنقعات، لكنّه سرعان ما رفض الهزيمة، فلجأ إلى الصّيد؛ لتعويض ما فاته من خوض المعارك. ولأنه لم يتح لـ «ندّاوي» بعد بناء الجسر أن يشارك في معارك حقيقيّة مع الأعداء، فإنه بدأ يدير حربه الخاصّة على البطّة. واستطاع في النهاية أن يوقع بها، وهذا بالنّسبة له انتصار رفع من معنوياته، وحسّن وضعه النفسيّ، وكان اصطيادها بداية تحوّل جذريّ في شخصيّته. تبع ذلك اتخاذه قرارًا بالعودة إلى صفوف الجماهير، مناضلًا ينتظر أن يفعل شيئًا مع النّاس الآخرين.

ب. الشّخوص الثانويّة:

1. الشّخوص البشرية:

ومن الشّخوص البشرية الثانوية في الرّواية رفاق «ندّاوي» الّذين بنوا معه الجسر، وشخصيّة الضّابط الّذي جاء في سيّارة عسكريّة ليبلغهم الأوامر العليا بالانسحاب، وشخصية الصيّاد العجوز الّذي أمضى اثنين وخمسين عامًا في الصّيد. وإذا جاز لنا اعتبار عملية الصّيد عند «ندّاوي» تعويضًا عن عدم مشاركته في القتال، فإنّ الباحث يرى أنّ الصيّاد العجوز يمثّل امتدادًا لمحاولات مقاومة الاحتلال والاستعمار الّتي تعود إلى عشرات السنوات ولم تنته بعد، فيكون الصيّاد العجوز رمزًا لقدامى المحاربين الّذين رفضوا هزائم الأمّة، ولا يزالون متشبثّين بروح المقاومة. ومن الشّخوص الثانوية أيضًا شخصيّة والد «ندّاوي» الذي يطل على المتلقي بشكل متكرّر بتوظيف تقنية التذكر، فكان «ندّاوي» يكرّر كلمات والده الّتي كان يسمعها منه في زمن مضى، يتذكّرها، ويذكر مواقف والده، ويتّخذ منها نبراسًا، يشحذ همّته للتّخلّص من آثار الهزيمة، فيقول: «كان أبي يا «وردان» يحبّ الأرض والحيوانات.» (منيف، 2006، 25) ويجعل الرّاوي من والد «ندّاوي» رمزًا للفعل والحركة: «لو كان أبي أيّام الجسر لفعلنا الشيء الكثير.» (منيف، 2006، 40) وفي نهاية الرّواية تظهر الشّخصيّة الجمعية المتمثلة في الرجال الّذين عرفوا كثيرًا عن الجسر وكانوا ينتظرون ليفعلوا شيئًا.

2. الشّخوص غير البشرية

أ. الشّخوص من صنف الحيوانات

نلحظ لهذا الصّنف من الشّخوص حضورًا مكثفًا في الرواية مثل شخصيّة «وردان» كلب «ندّاوي» وشخصيّة البطّة. ويرى الكاتب أن الحيوانات أفضل من البشر، فيورد على لسان «ندّاوي» أنّ «الحيوانات أحسن آلاف المرّات من البشر لأنّها مفيدة، ولأنّها تستطيع أن تدافع عن نفسها.» (منيف، 2006، 135)

- **شخصية «وردان»**

استطاع الكاتب أنسنة العديد من الكائنات الحيّة وغير الحيّة في الرّواية، فأضفى على «وردان» صفات إنسانيّة كثيرة، فرافق «وردان» «ندّاوي» من بداية الرّواية إلى آخرها، وكان الخطاب المرسل إلى «وردان» إنسانيًّا، وطويلًا ومتنوعًا. ولم يكن «وردان» مجرد كلب صيد يهوى التقاط الطّيور المصابة الّتي تقع على الأرض، بل كان حيوانًا تميّز بشدّة ذكائه، وحدّة إحساسه بصاحبه. (مرشد، 2009، 90 – 91) وبسبب هذه العلاقة الحميمة بين «ندّاوي» و«وردان» كان «ندّاوي» يعامله كإنسان، بل كأخ: «اسمع يا «وردان»، أنا أحدّثك كأخ، حاول أن تفهمني.»(منيف، 2006، 71) وكان «ندّاوي» يفضّل «وردان» على المخلوقات جميعها: «قلت لـ«وردان» بصوت رخو حزين: أيّها المخلوق الأقرب إلى قلبي من جميع المخلوقات.» (منيف، 2006، 80)

ويقوم «وردان» بدور آخر في الرواية وهو تفريغ الشحنات النفسيّة لدى «ندّاوي» عندما كان يمرّ بمرحلة تأزّم وبؤس بسبب الانسحاب الإجباريّ من المعركة الّذي فرض عليه وعلى رفاقه مما أدّى إلى هزيمة الأمّة كاملة. وكان ذلك يتمّ بكيل الشّتائم والإهانة لـ«وردان»، تلك الشّتائم الّتي كان يريد أن يوجّهها لمن صنعوا الهزيمة، الّذين استحقوا بتخاذلهم ليس الشتم فقط بل الانتقام. (منيف، 2006، 155)

ووظّف الكاتب شخصية «وردان» ليقوم «ندّاوي» بالبوح له بمكنونات عقله وقلبه، فيقول: «عاشق المساء ينتظر ملكته يا «وردان»، الملكة الملفوفة بالمجد، وأنت الصّديق الوفيّ، والأصدقاء الأوفياء، يا «وردان»، في هذه الدنيا أكثر ندرة من الجسور الصامدة، أندر من الجسور المنسوفة!» (منيف، 2006، 195) وعندما خشي «ندّاوي» على نفسه من القتل على يد صنّاع الهزيمة لم يستطع أن

يبوح بسرّ الهزيمة إلّا لـ»وردان»، فيقول: «اسمع يا «وردان»، يجب أن تعرف كلّ شيء كلّ شيء. قد أموت مبكرًا، قد أموت من الغيظ. من طلقة طائشة. وقد يقتلوني– لا يهمّ كيف سأموت، ولكني أخبرك شيئًا آخر، يجب أن تعرف كيف حصلت الهزيمة. وليعبر الكاتب عن استنكاره واستهجانه لما يحدث في البلاد العربية من مآس وجّه سؤالًا إلى وردان قائلًا: «هل تفعل الحيوانات والطيور، وأيّة مخلوقات أخرى ما يفعله الناس في بلادنا؟»(منيف، 2006، 178)

وتبدو النزعة الإنسانيّة واضحة في تعامل «ندّاوي» مع «وردان»، ففضّله على كثير من البشر، بل فضله على المخلوقات جميعها، ويرتقي «ندّاوي» بـ»وردان» فيجعل منه أخًا مساويًا له، فيقول: «نحن أخوة يا «وردان»، نعم أخوة فينا شيء مشترك، صفات مشتركة.» (منيف، 2006، 21) وبسبب هذه العلاقة الأخويّة فإنّ «ندّاوي» سيشارك «وردان» فرحة الظّفر بملكة البطّ. «فكّرت: سوف نغرق أنا و»وردان» في خضمّ سعادة لا تنتهي. الرّيش للوسادة. والوسادة لرأسي ومرجوحة لـ»وردان»، صرخت بفرح: لك، لك كل شيء يا «وردان.» (منيف، 2006، 194) و»هذا النّزوع التشاركيّ دليل على الرّوح الإنسانيّة المتوازنة الّتي يحسّ بها «ندّاوي» تجاه «وردان». (أحمد، 2009، 95)

- **شخصية البطّة**

الصّيد– وملاحقة البطّة– هو الحدث الّذي وجّه سير الأحداث في الرّواية. بطل القصّة «ندّاوي» تعرض لهزّة نفسيّة عنيفة جرّاء الهزيمة الّتي منيت بها الأمّة، وقد عدّ نفسه مشاركًا في صنعها فلجأ إلى المستنقعات بعيدًا عن النّاس الّذين فقد الثّقة بهم، متّخذًا من كلبه «وردان» صديقًا وفيًا يساعده في مطاردة البطّة ومحاولة الإمساك بها. وهذه المطاردة شغلت حيزًا كبيرًا من بنية الرّواية.

«وشكل اصطياد البطة هدفًا ساميًا لـ»نداوي» يعوض به عن تخاذله بتنفيذ الأمر بالانسحاب وترك الجسر، فأخذت علاقته بالبطة شكلًا جديدًا، ولم تعد ذلك الصيد الثمين الذي يسعى لإنجازه، بل صارت تحديًّا قويًّا لإثبات الذات.»(عبابسة، 2016، 32) ومثل اصطياد البطة الحلم الذي يسعى نداوي لتحقيقه «وسيكون الحصول عليها بمثابة المعادل الموضوعي وحسم معارك داخلية يخوضها وحده مع ذكريات الخيبة والهزائم المتكررة.» (عبابسة، 2016، 33)

واختلفت الآراء في ماهية البطّة الّتي يطاردها «ندّاوي»، فيرى جورج طرابيشي في تعليقه على الرواية بأنها، «بطّة أسطوريّة في جمالها وجلالها وقوس قزح ألوانها.» (منيف، 2006، صفحة الغلاف الخلفي) ويرفض العبادي ما ذهب إليه محمد عزّ الدين التّازي في مقالته «حضور الهزيمة في حين تركنّا الجسر» من أنّ البطّة رمز لطائرة حربية لدولة الاحتلال. ويرى أنها «رمز للّهاث الإنساني وراء الوصول، وانعكاس للحالة السّياسيّة والعسكريّة الّتي يمرّ بها الوطن، من خلال هذا الصيّاد المهزوم.»(العبّادي، 2009، 184)

ويرى (بوشعير) أن الكاتب وظّف «ملكة البطّ» ليطاردها «ندّاوي» من بداية الرّواية حتى نهايتها، جاعلًا منها رمزًا للحرّيّة. (بوشعير، 2004، 282) فالهاجس الأكبر والحلم الّذي يحاول «ندّاوي» تحقيقه بعد الهزيمة والانسحاب بعيدًا عن الجسر هو الظّفر بالبطّة. واختار زكي ندّاوي «بطّة ملكة» وليس بطّة عاديّة، وذلك ليكون الظّفر بها له معنى أعمق، فالبطّة الملكة ذكيّة، رائعة الجمال، مراوغة والإيقاع بها ليس أمرًا يسيرًا، فيقول: «منيف» على لسان «نداوي»: «كانت تسبح في الضوء، تتراكض، تتراقص، كانت أجنحتها هذه المرّة مليئة بذلك الدّلع الّذي لا يحسنه غيرها. كانت هادئة زاهية، متجبرة، طاغية».(منيف، 2006، 199) فالإصرار على الظّفر بها توكيد لإنسانيّته، فيقول: «الإصرار أهمّ ميزة في الإنسان!» (منيف، 2006، 208) والظّفر بهذه البطّة ينقله من فئة المهزومين إلى فئة المنتصرين، وللمنتصرين قاموس يختلف عن قاموس المهزومين. هكذا، نرى أهمية اصطياد البطّة لـ «ندّاوي»، فباصطيادها يعيد لنفسه الثّقة، ويساعدها على التحرر من ربق الهزيمة، ويدفعها للتحوّل، والارتقاء من دور المهزوم الضعيف إلى الإنسان الفاعل القادر على التغيير والتأثير في مسيرة الأحداث، فيقول: «فكّرت: هل أستطيع، أو هل يجب أن أسلّم بسهولة وتذكّرت الجسر. قلت بأسى: الهزيمة إذا بدأت لا تنتهي، وعليّ أن أفعل شيئًا. وذهبت إلى النّاس.» (منيف، 2006، 213)

وفي البداية كان «نداوي» يطارد البطة، ويراها بعيدة عنه، فلا يلح في تفاصيلها، فيتحدث عنها بشكل عام. وتعكس مطاردته للبطة في البداية محاولة تحقيق حلمه بعبور الجسر. وتغيرت نظرته للبطة قبيل نهاية الرحلة، فيقول: «لأول مرة أرى الملكة على هذا البعد. كانت تسبح في الضوء، تتراكض... كانت هادئة، زاهية، متجبرة، طاغية وكانت تتقدم. (منيف، 2006، 199) واختلف وصفه للبطة بعد اصطيادها، فيقول: «رأيتها في ضوء القمر. كانت وهي تتمرجح وتهتز بين يدي، في ضوء القمر كانت أقبح بومة تراها العين. كانت باردة، وميتة!»(منيف، 2006، 210) وبذلك فإن «نداوي» عبّر عن «موت الهدف بعد تحقيقه؛ إنه يريد هدفًا آخر، الاستمرار في الصراع، والاستمرار في الصراع مقولة جدلية غايتها إنتاج انتصار جديد» (مروشيه، 2012، 35)

ويعتقد بعض الدارسين أن «عبد الرحمن منيف» قد تأثر في رحلة صيد البطة برواية «الشيخ والبحر» للكاتب (إيرنست همنغواي)، فيرى (عوض،2012) أن كلتا الروايتين تنتهيان بالإخفاق في الحصول على الصيد المراد. ويرى (طرابيشي، 1985، 6) أن رواية (حين تركنا الجسر) لـ»عبد الرحمن منيف» «توازي رواية (الشيخ والبحر) لـ(إيرنست همنغواي)، وأن ما يجمع بينهما يتجاوز الموضوع إلى البنية المورفولوجية بالذات.» ويرى الباحث أن القاسم المشترك بين الروايتين هو رحلة الصيد الطويلة مع اختلاف في طبيعة الرحلة وطبيعة المكان في كل منهما. ويخالف الباحث بعض الدارسين الذين قالوا أن الروايتين تعبران عن الخيبات المتتالية، فيرى الباحث أن ثمة اختلافًا كبيرًا في قيمتي الروايتين؛ فرواية «منيف» تجسد خيبة الأمل والانتصار المفقود مع وجود بصيص من الأمل في نهاية الرواية. أما رواية «الشيخ والبحر: فتعبّر عن قوة الإرادة الإنسانية ومواجهة التحديات بقوة كما جاء على لسان بطل الرواية «سانتياغو العجوز» حيث يقول:

"But man is not made for defeat. Man can be destroyed but not defeated" (Hemingway, 1952, 93)

أي أن الإنسان لم يخلق للهزيمة. يمكن للإنسان أن يدمَّر، لكنه لا يُهزم. ويؤكد ذلك السلوك العملي لبطل القصة (سانتياغو) الذي

نزل إلى البحر لأربعة وثمانين يومًا؛ ليظفر بصيد وفير ولم يستسلم، وفي اليوم الخامس والثمانين عندما حصل على صيد ثمين خاض صراعًا عنيفًا مع سمك القرش للمحافظة على إنجازه.

- **شخصية بنات آوى**

تبدأ الرواية بمخاطبة «نداوي» لـ»بنات آوى»، قائلًا: «اصرخي يا بنات آوى، اصرخي بفرح الأبالسة حتى تتشقق مؤخراتك النتنة، فالهزء الذي يملأ الهواء لم يعد يهمني... اضحكي، أعرف هذه الضحكات، أعرفها تمامًا، لكني سأجعلها كما قال شاعر أبله ضحكًا كالبكاء. سأدفنها في المزبلة وأبول عليها.» (منيف، 2006، 9) ويخاطب «نداوي» «بنات آوى» بطريقة ساخرة ليقول إن صراخها، وضحكاتها، وفرحها الذي يشبه فرح الأبالسة لا يهمه، وأنه يعرف هذه الضحكات الخبيثة التي تصدر عنها. ويستخدم الشاعر ضمير المفرد المؤنث في خطابه لبنات آوى (اصرخي/ اضحكي)، والأصل مخاطبتهن بضمير الجمع المؤنث (اضحكن/ اصرخن)، لكنه عدل عن الجمع إلى المفرد لأنه يخاطبهن كمجموعة واحدة وليس كأفراد، إذ ترمز «بنات آوى» في الرواية إلى اليهود الصهاينة وإعلامهم ودعايتهم الذين ضج الفضاء بأصوات أفراحهم واحتفالاتهم عقب انتصارهم على العرب في حرب حزيران من عام (1967). ووصف الكاتب على لسان «نداوي» فرحهم بـ»فرح الأبالسة» للدلالة على أنهم مثل الشياطين في أعمالهم وسلوكاتهم ليبرر بعد ذلك أي شكل من أشكال الخطاب الذي يمكن أن يوجهه لهم حتى لو كان خارجًا عن إطار الذوق العام، فاستخدم تعابير نابية من مثل: (مؤخراتك النتنة/ المزبلة/ أبول). وخاطب «نداوي» «بنات آوى» في الفصل الأول من الرواية، ولم يعد لهن بعد ذلك، للدلالة على أنه لم يعد يهمه هذه الأصوات، وأنه سيكرس كل اهتمامه لأمر أكثر أهمية بالنسبة له، وهو اصطياد الملكة البطة. ولم يكن «منيف» أول من وظف «بنات آوى» للدلالة على (اليهود الصهاينة)، ففي قصة «بنات آوى وعرب» لـ»كافكا» يمرّ الراوي، المسافر الأوروبي، بجانب واحة حيث تطارده مجموعة من بنات آوى الفضولية التي تتملقه باعتباره (المخلص) المنتظر من خضوعها للعرب. وعبر السباب، والشتائم، والنحيب، والتزلّف تحاول بنات آوى دفع المسافر المحتجز إلى إبادة العرب عن وجه الأرض بعد أن تناوله إحداها مقصًا صدئًا. وفسر النقاد الألمان واليهود أن بنات آوى ترمز في هذه القصة إلى (يهود الشتات)، ويرمز الأوروبي إلى الأمم الأوروبية المضيفة لليهود، فهم يريدون الاستيلاء على الأرض، لكنهم لا يستطيعون دون دعم الأوروبيين ومساندتهم.(هانسن، 2010)

ب. الشّخوص من صنف الجماد:

وهي الأشياء المنتشرة في مكان أحداث الرّواية (المستنقعات) كالجسر، أو النّهر وكان لها وظيفة في السّرد الرّوائيّ للقصّة.

- **الجسر:**

يعدّ الجسر من أهم الأشياء الّتي بنيت عليها الأحداث في الرّواية، فهو العمود الفقري في تفكير «ندّاوي» بطل القصّة، في مراحلها جميعها. وتبدأ الحكاية مع الجسر عندما تقرر بناؤه قبيل الحرب ليعبر عليه الجنود إلى الضّفة الأخرى لتحرير الأرض المحتلة. ويوجد نظرتان تحدّدان موقف النّاس من الجسر؛ فالقيادة لم تر في الجسر أكثر من كتلة من الحديد يمكن أن يتركها الجنود، وينسحبوا بعيدًا عنها، فيقول على لسان «نداوي»: «أما هؤلاء (وقصدت الرجال البعيدين. الّذين يبعثون لنا بالأوامر) فإنّهم لا يفهمون روح الجسور، يصوّرونها مجموعة من الحديد.» (منيف، 2006، 117 – 118) أمّا بالنسبة للجنود فالوظيفة الرئيسة للجسر أن يعبره النّاس، وإلاّ لانتفى مسوّغ وجوده، «والجسور الّتي لا يعبرها البشر، لا يمكن أن تكون أمينة أبدًا، يمكن أن تنهار، يمكن أن تجرفها السيول، وقد تصاب كما تصاب الحيوانات بالأمراض.» (منيف، 2006، 118)

والجنود يؤنسنون الجسر، ويرون فيه كائنًا حيًّا، فيقول «ندّاوي»: «الشيء الوحيد الّذي قد يحصل أن ينسف. أن يقتل.» (منيف، 2006، 119) ويضيف: «قلت لنفسي: إن للجسور أرواحًا»،(منيف، 2006، 118) وكان الجسر لهم بمثابة الطفل لأمّه، «لو غنّيت للجسر، فإنه يقوى، يتدعّم، تمامًا مثلما تغنّي الأمّ للطّفل لكي ينام.» (منيف، 2006، 121) ولشدّة تعلّقهم به أصبح لهم رمزًا، أو أيقونة، بل شيئًا مقدّسًا لا يجوز أن يمسّه دنس، «ذات يوم قلت لرمزي الّذي أراد أن يبول على طرف الجسر: لا تدنّسه أيّها الحيوان المتوحّش.» (منيف، 2006، 117) وكانوا وهم يبنون الجسر «يبنون عشًّا للفرح الحقيقيّ. كانوا يريدون أن يحملوه في عيونهم. كانوا ينتظرون تلك الدقيقة الّتي يرون فيها الجسر وقد بدأ يتحرك، يركض، ليصل إلى النّهر ويرتمي فوقه.» (منيف، 2006، 115) ويخاطب «ندّاوي» الجسر قائلًا: «أنت لم تهزم، نحن الّذين هزمناك، ونحن الّذين هزمنا.» (منيف، 2006، 141)

ويتحول الجسر إلى رمز للصّبر، والتجذّر بالأرض، وقوة التّحمل، فيقول «ندّاوي»: «وفكّرت: الجسر لا يزال ينتظر، إنّه لا يتعب من الانتظار. قلت في نفسي: الجسر أقوى من الرّجال، وأذكى منهم، لأنّه لا يغادر مكانه أبدًا، أمّا الرجال حين يتركون الجسر فإنهم ينتهون.» (منيف، 2006، 45) والتّخلي عن الجسر وقت المعركة كان بمثابة التولّي يوم الزّحف الّذي يستحقّ مرتكبه القتل: «كان من الواجب أن نموت جميعنا برصاصات في ظهورنا، لأنّنا لم نعطهم سوى الظهر، تركنا الجسر وحيدًا، وكان بصدره يواجه كل شيء.» (منيف، 2006، 48)

ويتحوّل الجسر إلى فكرة متألّقة، ولم يعد أكوامًا من الحديد، بل هو الطريق لعبور النّهر لتحرير الأرض. وهو نفيس يعادل عشرات الرّجال، لذلك فهو يستحق الغناء والنّشيد: «أنت يا ذياب تعرف كيف تغّني. غنّ له. يجب أن تغنّي له جيّدًا، فهذا الحصان الّذي تراه أمامك الآن يعادل عشرات الرّجال!» (منيف، 2006، 116)

وللجسر رمزية خاصة في الرواية، فيرى النابلسي «أن الجسر يمكن أن يكون رمزًا للحرية، أو رمزًا للعبور إلى الحياة الأفضل، ومن الممكن أن يكون الجسر جسرًا حقيقيًا... وأن «نداوي» يريد أن يقول لنا: إن هناك جسرًا، ولكن ليس هناك من عابرين، وأن هناك حرية، ولكن ليس هناك من مطالبين حتى غدت الحرية حلمًا جميلًا، لا يعرفه الناس، لكن يحبونه.»(النابلسي، 1999، 71)

ولكن، ما تأثير الأوامر بالانسحاب وعدم السّماح للجنود بعبور الجسر على الجنود؟ فيرى الكاتب أنه لو أتيحت للجنود فرصة الاشتباك مع العدو لقدّم كل واحد منهم جهده في المعركة، ولم يتأزم داخليًا ولم يعان من عذاب الضمير. أمّا بإطاعتهم الأوامر وعدم التمرّد عليها، فقد بقي الجنود، ممثلين بـ»ندّاوي»، يعانون من الشّعور بالعجز، والقهر، والهزيمة، فيقول «ندّاوي» عن الهزيمة:

«قلت لنفسي: الهزيمة هي المرض. فكّرت ما معنى أن يموت الإنسان مهزومًا؟»(منيف، 2006، 80) وكان وقع الانسحاب من المعركة والأوامر بالابتعاد عن الجسر كارثيًّا على «ندّاوي» ورفاقه إذ ولّد لديهم شعورًا بالخيبة والضّياع، فيقول: «وفكّرت بالجسر: شعرت بالخيبة والضّياع وبآلاف الأحزان.» (منيف، 2006، 83) لذلك يحسد «ندّاوي» الموتى لأنّهم ينامون بهدوء، فيقول: «حسدت أبي لأنّه ينام نومًا عميقًا متواصلاً.»(منيف، 2006، 83) وهذا يعكس رؤية الكاتب في أن الموت بكرامة وشرف خير من العيش في ظل الهزيمة والانسحاق.

ويشعر «ندّاوي» بالمهانة والذلّ منذ أن ترك الجسر، فيقوم بعملية إسقاط نفسيّ للذلّ الّذي يزعزع كيانه ويهزّه من الأعماق على الجسر الّذي بنوه، فكان يرى الجسر وهم يتركونه ذليلاً، فيقول «ندّاوي»: «كان الجسر ونحن نتركه في ذلك اليوم ذليلاً.» (منيف، 2006، 134) وكان الدرس قاسيًا لـ«ندّاوي» ورفاقه. وعندما تجاوز «ندّاوي» تبعات الهزيمة كان أول وعد قطعه على نفسه ألّا يترك الجسر في المرّة القادمة. (منيف، 2006، 189)

- **النّهر**

كان «ندّاوي» من الجنود الّذين رابطوا في مهمات عسكرية عند تخوم النّهر، وتطور الأمر بينهما إلى ألفة ومحبة، لذلك يقوم «ندّاوي» بأنسنته فيخاطبه وكأنه رجل يسمع ويعي الكلام: «أيها النّهر الّذي أحبّ أن أعبره، ولم أستطع، كيف أنت؟»(منيف، 2006، 192) ويطمئن «ندّاوي» النّهر بأنّه لو قاموا بسرقة الجسر فسوف يبنون واحدًا غيره: «أيّها النّهر! أنت موجود دائمًا وإذا سرقوا ذلك الجسر فسوف نبني غيره، لا تخف!» (منيف، 2006، 192)

ويعبر نداوي هنا عن اشتياقه إلى الأيام التي أمضاها مع رفاقه الجنود يبنون الجسر ويستعدون للعبور، وكأنه يقدم بطاقة اعتذار للنهر لأنهم خذلوه، ولم يعبروه، ويؤكد له أن حلمه كان عبور النهر، لكن هذا الحلم أجهض بسبب الأمر العسكري بالانسحاب.

- **القمر**

ينظر «ندّاوي» في البداية إلى القمر ككائن حيادي أخرس، فيقول: «فكّرت: القمر مخلوق محايد وأخرس. في ضوئه يتمرّغ الفرحون، المنتصرون، أمّا الجبناء، المهزومون فإنّهم يفنون أنفسهم في شحوبه الّذي لا ينتهي!» (منيف، 2006، 196) لكن الهزيمة الّتي تلقي بظلالها على «ندّاوي» جعلته يرى القمر قمرًا للهزيمة. ولكن، عندما تهدأ نفسيته ويخف تأثير الهزيمة عليه، يبدأ ينظر للقمر نظرة أكثر إيجابيّة، فهو صديق يمكن أن يوثق به، فيقول: «وأنا أحدّثك عن القمر يا «وردان» انظر، هذا صديق يمكن أن يوثق به!» (منيف، 2006، 198) ويراه أيضًا «صديق البحّارة والصيّادين. صديق المحبّين والّذين يدافعون عن الجسور. أنت صديق لي يا قمر!» (منيف، 2006، 199)

ووظف الكاتب قيمتي الجمال والقبح ليعبّر بهما عن الحالة النفسية لدى بطل الرواية «ندّاوي»؛ فاستخدم ثيمة الجمال، وعبر عنها بجمال البطة، وجمال القمر، وجمال الجسر، ليعبر عن حالات الفرح والأمل لدى «ندّاوي»، الذي كان يرى البطة ملكة كاملة البهاء، والقمر سلة ورد أو ضحكة عاشقين، والجسر كائنًا حيًّا يغنون له، وكان الجنود وهم يبنونه يشعرون أنهم يبنون عشًا للفرح الحقيقي.

ووظف ثيمة القبح لتعكس الحالة النفسية السلبة لدى «ندّاوي»، فرأى البطة بومة بشعة عندما اصطادها، واكتشف أن اصطيادها ليس هو الهدف الحقيقي الذي يسعى إليه، فطرحها أرضًا. ويتحول بالقمر إلى قمر للهزيمة. ويمسي الجسر ذليلًا عندما تركه الجنود، وهذا الذل كان يشعر به «ندّاوي» وزملاؤه الجنود، فأسقط «ندّاوي» تلك المشاعر على الجسر.

3. لغة الرّاوية:

اللّغة هي الوعاء الحامل للفكر الإنسانيّ، وهي عنصر مهم يسهم في البناء الفنّي للرّواية، فبها يعبر الكاتب عن الحوادث، والمواقف، والرؤية الفكريّة للشّخوص. والشّخوص بدورها تشكّل ألفاظها وتراكيبها الّتي تجسّد التفاعلات الّتي تعتمل دواخلها، فلكلّ شخصيّة لغة خاصّة تتّسق مع البناء العام للرّواية.

وفي رواية «حين تركنّا الجسر» نجد أن اللّغة تواكب الشّخصيّة وأحوالها المختلفة، وتتلوّن وفق المواقف الفكرية للشخصّية ورؤيتها لما يدور حولها، خاصّة الهزيمة الّتي حلت بالأمّة فصبغت ألفاظ الرّواية وتراكيبها بظلال قاتمة في معظم أجزائها، لدرجة أنّ الشّخصيّة الرئيسة «ندّاوي» قد أدرك الدّلالات اللّغوية الّتي يشار إليها في الرّواية، فيقول: «للمنتصرين قاموس يختلف عن قاموس المنهزمين.» (منيف، 2006، 208) وهذا يتجسّد في طبيعة اللّغة الّتي وظّفها «منيف» في هذه الرّواية، فقد جاءت الألفاظ في غالبها قلقة، متوتّرة تتكرّر فيها التّعابير الّتي تدل على الهزيمة واليأس، فالرّواية تعجّ بلفظة «الهزيمة»، وألفاظ الحزن، والأسى، والنّدم لما حل بهم حين تركوا الجسر. ويتكرّر فعلا «البصاق» و«التبول» كثيرًا في الرّواية، وهذا مرتبط بالحالة النفسيّة الّتي وصل إليها «ندّاوي» بعد فرض الهزيمة عليه وعلى رفاقه، ومن ثمّ على أمّته ممّا جعله يشعر بالتقزّز والغثيان كلّما تذكّر الأوامر العليا بالانسحاب وترك الجسر.

وجاءت لغة الرواية «متوترة عن وعي شقي يتاخم حدّ الجنون، والقضية–الجسر– هي الوطن الذي لم يجد في حرب جزيران من يصون كرامته، فيأتي القول غاضبًا مباشرًا منذرًا بهزائم قادمة، تتحدث عن العيون المهترئة، والرجل المخصي، والقرد الأسود، وأضواء تنصب على الشارع البارد برخاوة عاجزة. ووضع الكاتب على لسان الصياد المخذول (زكي نداوي) لغة فاحشة وبائسة في فحشها تستدعي القرود، والأفاعي، والعناكب، والجرذان، والفأر القطبي.»(دراج، 2004، 24)

أمّا تراكيب الرّاوية فجاءت في غالبها قصيرة، مقطوعة وهذا ناتج عن شعور شخوص الرّواية بالقهر واليأس بسبب الهزيمة السريعة التي أجهزت على حلمهم الجميل، كقول «نداوي»: «قلت لنفسي: الهزيمة هي المرض.» (منيف، 2006، 80) ولم يستوعب «ندّاوي» كيف حلّت الهزيمة سريعًا، ولم يدرك لماذا صدرت الأوامر بالانسحاب، لذلك تكرّر في الرّواية صيغتا الاستفهام والتّعجب، فيقول: «وفكّرت: الطّاعة؟ طاعة من؟ ومن أجل أيّ شيء؟» (منيف، 2006، 126) أمّا مثال صيغة التّعجّب فقوله: «**الله** يلعن الصّيد وأيّامه! يلهي الإنسان عن ربه، عن نفسه!» (منيف، 2006، 158 – 162)

واستجابة للحالة النفسية الّتي سيطرت على «ندّاوي» بسبب

الهزيمة غلب على لغته ألفاظ الهزء والتهكّم من كل شيء، حتّى من نفسه، ومن كلبه «وردان»، فيقول: «أصبحتُ حكيمًا، ويجب أن أفقأ عيني لأصبح حكيمًا أعور!» (منيف 2006، 158) ولعلّ ما يميّز لغة الرّواية أنّها جاءت على شكل فيض تلقائيّ من الألفاظ والتّعابير الّتي ترسم الأزمة النّفسية الّتي كان يعاني منها شخوص الرّاوية، و«ندّاوي» خاصة.

ولم تخل الرواية من الأخطاء اللغوية، ورصد «إبراهيم عوض» في مقالة له عددًا من الأخطاء اللغوية والنحوية في الرواية من مثل: (لا بد وأن يدمر: ص 52) والصواب: (لا بد أن يدمر)، و(إذا كان غير الجلط موجود: ص 64) والصواب (موجودًا) على أنها خبر كان منصوب و(الحشائش المداسة آلاف المرات: ص 67) والصواب (الحشائش المدوسة)؛ اسم مفعول من الفعل (داس). (عوض، 2012). ويمكن الرجوع إلى المقالة للوقوف على مزيد من الأخطاء.

تجلّيات المنهج الاجتماعيّ في رواية «حين تركنّا الجسر»

المنهج الاجتماعيّ هو منهج نقديّ يربط في أصوله العامّة بين الأدب والمجتمع، ويرى (السعافين والشيخ، 1997، 103) أنّ الأدب نشاط اجتماعيّ يبدعه عضو في كيان اجتماعيّ كبير يؤثّر فيه عوامل متعدّدة معقّدة، فالمبدع فرد ينضوي تحت لواء المجتمع، ونتاجه بالضّرورة نتاج اجتماعيّ.

ومارس «عبد الرحمن منيف» السّياسة في مقتبل العمر، وعندما اكتشف عبثيّة العمل السّياسيّ في ظل الأحزاب العربيّة آنذاك ترك العمل معها وتوجّه للكتابة لعلّه يحقق في الرّواية ما لم يستطع أنّ يحقّقه في السّياسة. واتّسمت هذه الرواية بالطّابع السّياسيّ وعالجت كثيرًا من القضايا الجوهريّة للأمّة.

والمنهج الاجتماعيّ، بنظرتة للمجتمع والإنسان والحياة، هو أقرب المناهج لتفسير الأعمال الأدبية ذات الطابع أو التّوجهات السّياسيّة والاجتماعيّة، لذلك سأقدّم عرضًا لتجليّات المنهج الاجتماعيّ في هذه الرواية. (ماضي، 2020، 170 – 172)

1. يرى روّاد المنهج الاجتماعيّ أنّ الأديب لا يكتب في فراغ، إنّما يتوجه إلى جمهور من المتلقّين هم أفراد المجتمع الّذي يعيش فيه، وهذا يندرج على كاتب هذه الرّواية فهو قد كتبها لجمهور الأمّة العربيّة الّتي أصابتها ويلات حرب حزيران من عام (1967).

2. ويرى روّاد المنهج الاجتماعيّ أنّ الأدب يعالج قضايا جوهريّة لا هامشيّة، وهذه الرّواية تعالج قضية جوهريّة تمّس أفراد الأمّة جميعهم، وهذه القضيّة هي الكارثة الّتي ألمّت بالأمّة العربيّة عام (1967) وتبعاتها النفسيّة والاجتماعيّة.

3. ويؤمن روّاد المنهج الاجتماعيّ أنّ الأديب عنصر فاعل في المجتمع يتأثر بالمجتمع ويؤثّر فيه، ويمكن تطبيق هذه النّظره على كاتب هذه الرّواية، فنراه يتفاعل مع الأحداث الّتي تعرضت لها الأمّة، فيكتب عنها، ليصور ما حاق بالأمّة من ألم ومعاناة نتيجة لضعفها في مواجهة التحديات.

4. ويؤكّد روّاد المنهج الاجتماعيّ مبدأ الالتزام في الأدب، وذلك يعني التزام الكاتب بقضايا الأمّة، بحيث يصدر في كتاباته عن موقف فكريّ وعن نظرة للحياة والمجتمع. هذا المبدأ نلمسه في هذه الرواية فالكاتب التزم فيها بمعالجة حدث سياسيّ بارز في تاريخ الأمّة، ونراه يقف إلى جانب أمّته، فيندّد على لسان بطل القصّة «نداوي» بمن كانوا سببًا في مأساة الأمة في حرب (1967).

5. الكاتب– وفق رؤية المنهج الاجتماعيّ – منحاز لطبقته الاجتماعيّة. وفي الرّواية نرى الكاتب قد انحاز بالكامل إلى طبقته، وهي طبقة عامّة النّاس الّتي اكتوت بنار الحرب وويلاتها، وانتقد بشدّة الطّبقة الحاكمة الّتي أصدرت الأوامر لجيوشها بالانسحاب، وحمّلها المسؤولية الكبرى لما حاق بالأمّة من ويلات. رغم أنه لم يعف الجنود ممثلين بـ«نداوي» ورفاقه من مسؤولية المشاركة في صنع الهزيمة بخضوعهم للأمر العسكري بالانسحاب وعدم التمرد عليه.

6. ويرفض روّاد المنهج الاجتماعيّ التضحية بالفنّ من أجل تحقيق رسالة سياسيّة، أو فكريّة، أو سواهما. وعند قراءة هذه الرّواية قراءة واعية نجد أنّ الكاتب قد حافظ على النّسق الجمالي الفنّي في الرّواية بتوظيف شخوص بشريّة وغير بشريّة رمزيّة في معظمها، فبطل القصة «ندّاوي» يرمز للمواطن العربي المثقّف الّذي خذلته القيادات السّياسيّة، و«وردان « كلب «ندّاوي» الّذي يسقط عليه ما كان يودّ قوله للآخرين. أمّا البطّة الّتي كان «ندّاوي» يطاردها فترمز إلى الحريّة المفقودة والنّصر المهدور. ويرمز الجسر إلى الحلم الّذي حرم الجنود من تحقيقه، فكان الجسر بالنسبة لهؤلاء الجنود درب العودة الذي سيوصلهم إلى أرضهم ليحرروها.

كذلك بدت جماليات الفنّ الرّوائيّ في هذه الرّواية في سيمياء العنوان الّذي اختاره للرّواية، وفي اللّغة الرّوائيّة والتّعابير المناسبة للحالة النفسيّة الّتي كانت تمرّ بها الأمّة ممثلة بشخصية «ندّاوي». كذلك نوّع الكاتب في أساليب السّرد الرّوائيّ من حوار، إلى تذكّر، إلى تفكير، إلى استباق للأحداث. كلّ ذلك أسهم برفد الرّواية بالجمال الفنّي، فموضوع الرّواية ليس هو السبب الوحيد في نجاحها، وإن كان عنصرًا مهمًا.

فنستنتج مما تقدم أنّ الكاتب استطاع أن يوازن– من خلال كتابته الواعية ورؤيته السّياسيّة والفكريّة والأدبيّة– بين عنصرين مهمين في العمل الأدبي هما: الشّكل والمضمون وهذا يتسق مع معطيات المنهج الاجتماعيّ في الأدب.

7. وتؤمن الاشتراكية، وتبعًا لذلك روّاد المنهج الاجتماعيّ، أنّ الأفكار هي وليدة الظروف الماديّة، وأنّ العلاقة جدليّة بين الإنسان وظروفه، يؤثرّ كلّ منهما بالآخر ويتأثّر به، كما تؤمن بالفرد عضوًا فاعلًا في الجماعة، ونستطيع أنّ نلمس هذه النظرة بادية في الرّواية، فالكاتب وبطل روايته انطلقت أفكارهما من الظّروف الماديّة الّتي أحاطت بهما. فالكاتب، كونه عضوًا في المجتمع، عانى كثيرًا من التبعات السلبية للهزيمة في الحرب، وظهر ذلك جليًّا في معاناة بطل قصته «ندّاوي»، الّذي نراه في نهاية الرّواية يتحرر من معاناته، ويتوجه إلى صفوف الجماهير ليشرح لهم عن الجسر، وعن المعركة، وعن الهزيمة وسببها الحقيقي.

8. ويؤمن روّاد المنهج الاجتماعيّ– متّكئين على نظرتهم الصادرة من الواقعيّة الاشتراكيّة– أنّ العمل الأدبيّ يجب أنّ يكون ذا نظرة تفاؤليّة، مبنيّة على حتميّة انتصار الطبقة العاملة. وتجسّدت هذه النظرة في الرواية، فمع أنّ بطل القصة «ندّاوي» ظل في الجزء الأكبر من الرواية يعاني من تبعات الهزيمة، نائيًا بنفسه عن المجتمع، إلّا أنّه تحرّر في نهاية الرّواية من معاناته، وارتقى

فوق أحزانه وجراحه، متسلّحًا بوعيه وثقافته فتوجّه إلى صفوف الجماهير الغفيرة الّتي تنتمي في جلّها إلى الطّبقة العاملة ليحشد طاقاتها ويخوض صراعًا مع من تسببوا بالهزيمة، لأنّهم هم– وهذا صادر عن رؤية فكريّة لدى الكاتب– سبب الهزيمة، وليس جيش العدو وقوته العسكريّة، فيقول على لسان «نداوي»: «وقبل أنّ تغيب شمس اليوم الأوّل كنت ضعت في زحام البشر، وبدأت أكتشف الحزن في الوجوه، وتأكّدت أنّ جميع الرّجال يعرفون شيئًا كثيرًا عن الجسر، وأنّهم ينتظرون، ينتظرون ليفعلوا شيئًا.» (منيف، 2006، 217)

الخاتمة

قراءة فاحصة وواعية لرواية «عبد الرّحمن منيف» «حين تركنّا الجسر» كشفت عن رؤية الكاتب وتصوره للارتقاء بالأمة بتجنب عناصر الضعف التي تواجهها، وتجعلها غير قادرة على مواجهة التحديات، فقام الكاتب بتجسيد الأسباب التي أدت إلى نتائج حرب حزيران من عام (1967)، وأسهمت في تحولات سياسية، ونفسية، واجتماعية، وثقافية، وألقت بظلالها السوداء على المواطن العربي. فجاءت هذه الرواية لتعالج قضية جوهرية تمس كل فرد من أبناء الأمة، وهي الارتقاء بالأمة والكشف عن عناصر الضعف الكامنة التي تحول بينها وبين القدرة على مواجهة التحديات، فاستخدم الرموز الفنية كما في الرمز في شخصية «نداوي» الذي يمثل المواطن/ الجندي المخذول. كما وظف «الجسر» رمزًا للأمل الذي لم يتحقق. واختلفت نظرة بطل الرواية «نداوي» لبعض العناصر كالقمر، والجسر، والبطة وفق حالته النفسية. واستخدم الكاتب تقنيات فنية كالحلم، والتذكر، والحوار، والصور الفنية. وقام البناء الفني للرواية على بنيتين أساسيتين: بنية الخطاب، وبنية الخبر تمكن الكاتب بهما من تقديم رؤيته وأفكاره. وتضمنت بنية الخطاب: الأنساق الروائية، وسجلات القول بمستوياتها الثلاثة: الحوار، والسرد، والوصف. وتضمنت بنية الخبر توضيحًا للعناصر الفنية: الزمان، والمكان، والأحداث، والشخوص بأنواعها، حيث وظف الكاتب شخصيات بشرية وغير بشرية.

وعبّر الكاتب عن أفكاره وعواطفه بلغة متوترة قلقة تعكس شخصية بطل الرواية «نداوي» القلقة الغاضبة الذي، وضع الكاتب على لسانه ألفاظًا نابية وشتائم بألفاظ قذرة، ووضيعة، وسوقية، فنقرأ كمًّا كبيرًا من ألفاظ البصاق، والتبول، والشتائم، والصراخ. واستخدم الكاتب جملًا قصيرة مقطوعة تعكس التوتر الداخلي لدى بطل الرواية «نداوي». ولم تخلُ الرواية من بعض الأخطاء النحوية واللغوية.

ورغم جو الكآبة والتشاؤم والإحباط الذي سيطر على الرواية من خلال الجو النفسي للشخصية الرئيسة «نداوي»، إلّا أن الكاتب ترك مسحة تفاؤل وأمل في نهاية الرواية بأن جعل «نداوي» ينخرط في صفوف الجماهير التي تعرف كثيرا ممّا حدث عند الجسر وتنتظر لعمل شيء ما.

وأخيرًا، مهما كانت الأسباب الّتي رصدها الكاتب لنتائج حرب حزيران عام سبعة وستين وتسعمائة وألف، وسواء اتّفقنا معه في طرحه هذا أم لم نتفق، فإنّي أرى أنّ تحديده لهذه الأسباب ينبع من موقف فكريّ وبعد سياسيّ في تفسير ما يجري من أحداث، وكأنّ الكاتب يريد القول: إن الأمة تقبع في حالة من الضعف، وعدم القدرة على مواجهة التحديات الجسيمة، ولن تزول هذه الحالة إلّا بزوال أسبابها. وعبّر عن رؤيته هذه بأسلوب روائيّ ذي بناء فنيّ محكم ومتّسق الأجزاء.

التوصيات:

1. يوصي الباحث بدراسة أعمال روائية أخر لعبد الرحمن منيف وفق المنهج الاجتماعي.
2. يمكن دراسة الرواية نفسها وتحليلها وفق رؤية نقدية مغايرة أو وفق منهج نقدي مغاير.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية:

- القرآن الكريم
- أحمد، مرشد. (2009). أنسنة المكان في روايات عبد الرحمن منيف، د ط، دمشق: دار التكوين.
- بايرون، روندا. (2008). السر، ط1، ترجمة مكتبة جرير، الرياض: مكتبة جرير
- بوشعير، الرشيد. (2004). مساءلة النص الروائي في أعمال عبد الرحمن منيف، د.ط، دمشق: منشورات وزارة الثقافة.
- ثابت، محمد رشيد. (2006). روايات عبد الرحمن منيف: من المظهر السّير ذاتي إلى الشكل الملحمي، د ط، تونس: مركز النشر الجامعي وتونس: منشورات سعيدان.
- دراج، فيصل. (2004). مساءلة التاريخ. مجلة نزوى، العدد 84. 21 – 31.
- درويش، محمود. (2004). لا تعتذر عما فعلت، ط 1، بيروت: رياض الريس للكتب والنشر.
- الحمداني، أبو فراس. (ت 357 هـ). ديوان أبي فراس الحمداني، د ط، بريطانيا: مؤسسة وندسور.
- الخياط، عبد العزيز. (2007). أدب الحوار، عمان: منشورات وزارة الثقافة الأردنية.
- السعافين، إبراهيم. (1980). تطور الرّواية العربية الحديثة في بلاد الشام، د ط، بغداد: دار الرّشيد.
- السعافين، إبراهيم والشيخ، خليل. (1997). مناهج النقد الأدبي الحديث، د ط، عمان: جامعة القدس المفتوحة.
- الشعر، أنور. (2016). النزعة الإنسانية في الشعر العربي المعاصر في فلسطين والأردن (2000 – 2010). عمان: منشورات وزارة الثقافة.
- عباسة، حنان. (2016). أنسنة الفضاء في رواية حين تركنا الجسر لعبد الرحمن منيف. (رسالة ماجستير). جامعة محمد خضير، بسكرة، الجزائر.
- العبادي، عيسى. (2009). الثائر الحزين (دراسة بواكير عبد الرحمن منيف). د.ط، عمان: دار الجنان للنشر والتوزيع.
- العريس، إبراهيم. (2014). مقالة «حين تركنا الجسر لمنيف: هزيمة فرد وهزيمة جيل». جريدة الحياة. On- Line. متاح. https://langue-

arabe.fr

- عوض، إبراهيم. (2012). نقد رواية عبد الرحمن منيف «حين تركنا الجسر». رسالة بوست On-Line. متاح. https://resalapost.com/2021/05/07/2

- فرحات، يوسف شكري. (2004). ديوان الصعاليك. د ط، بيروت: دار الجليل.

- القشعمي، محمد. (2004). ترحال الطائر النبيل (عبد الرحمن منيف، ببلوغرافيا). ط 2. بيروت: دار الكنوز الأدبية.

- كركوكلي، حسين. (2020). رواية «حين تركنا الجسر» للروائي عبد الرحمن منيف – قراءة بعد 40 سنة! وطن برس، مجلة إلكترونية. On-Line. متوفر. www.watanpressonline.com/archives/9035

- ماضي، شكري عزيز. (2020). مناهج النقد الأدبي: مقدمات– نصوص– تطبيقات. ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

- محمود، حسني وأبو هنطش، إبراهيم. (2004). فنون النثر العربي الحديث. د ط، عمان: منشورات جامعة القدس المفتوحة.

- مروشيه، محمد. (2012). جدلية العلاقة بين الداخل والخارج في عالم عبد الرحمن منيف، رواية "حين تركنا الجسر" أنموذجًا. مجلة تشرين للبحوث والدراسات العلمية– سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية. مج (34). العدد (4).

- ابن منظور. (711 هـ). لسان العرب. مج 3، ط 3، بيروت: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي.

- منيف، عبد الرحمن. (1994). الكاتب والمنفى. ط 2، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

- منيف، عبد الرحمن. (2006). حين تركنا الجسر. ط 9، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر وبيروت: المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع.

- النابلسي، شاكر. (1999). مباهج الحرية في الرواية العربية. ط1. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

- النعيمي، سلوى. (1983). عبد الرحمن منيف: شخصيات تورط غيرها. مجلة الكرمل. (العدد 9).

- هانسن، يانس. (2010). مقالة كافكا والعرب. ترجمة: وهيب يعقوب. al-akhbar.com..On- line متوفر.-https://al-akhbar.com/Opinion/105024

المصادر والمراجع العربية مترجمة:

- *Ahmed, Murshid. (2009). Humanization of the Place in the Novels of Abderrahman Munif. Damascus: Dar Al Takween.*
- *Byron, Rhonda (2008), The Secret, i1, Translation of Jareer Library, Riyadh: Jareer Library*
- *Boushaeer, Al-Rasheed. (2004). The- Accountability of the Narrative Text in The Works of Abderrahman Munif. Damascus: Publications of the Ministry of Culture*
- *Thabet, Mohamed Rasheed. (2006). Novels of Abderrahman Munif: From Biographical Appearance to Epic Form. Tunisia: University Publishing Centre and Tunisia: Saidan Publications.*
- *Darraj, Faisal. Accountability of history. Nazwa Magazine. Number 84. 21-31*
- *Darwish, Mahmoud (2004) Do not apologize for what you did, i1, Beirut: Riad al-Rayis books and publishing*
- *Al-Hamdani, Abu Firas. (T357 E). Diwan Abu Firas Al-Hamdani. Windsor Foundation, UK.*
- *Al-Khayat, Abdul Aziz (2007), Politeness of Dialogue, Amman: Publication of the Jordanian Ministry of Culture*
- *Al-Sa'af'een, Ibrahim. (1980). The Evolution of Modern Arabic Novel in the Levant. Baghdad: Dar al-Rasheed.*
- *Al-Sa'afeen, Ibrahim and Al Sheikh, Khalil. (1997). Modern Literary Criticism Curricula. Amman: Al Quds Open University.*
- *Al- Shaar, Anwar. (2016), Humanism in Contemporary Arab Poetry in Palestine and Jordan (2000-2010), Amman: Ministry of Culture Publications*
- *Ababsa, Hanan. (2016). Humanizing space in a novel "When We left the bridge" for Abdul Rahman Munif. (Master Thesis). Mohammad Khudhair University, Baskara, Algeria.*
- *Al-Abadi, Issa. (2009). The Sad Rebel (Study of Early Works of Abderrahman Munif). Amman: Al- Jinan Publishing and Distribution House.*
- *Al-Arees, Ibraheem. (2014). "When we left the bridge For Munif: Defeating an Individual and Defeating a Generation." Al-Hayat. On- Line. available. https://langue-arabe.fr*
- *Awad, Ibrahim. (2012) Criticism of Abdul Rahman Munif's Novel "When We Left the Bridge" Message Post. On-Line. available. https://resalapost.com/2021/05/07/2*
- *Farahat, Youssef Shukri. (2004) Diwan Al- Sa'aleek. Beirut: Dar al-Jalil.*
- *Al-Qash'ami, Mohammed. (2004). The Noble Bird Travel (Abderrahman Munif Bibliography). Beirut: House of Literary Treasures. i2.*
- *Karkukli, Hussein. (2020). The Novel "When We Left the Bridge" by the Novelist Abdul Rahman Munif - Reading after Forty Years!" Watan Press, an online magazine. On-Line. available. www.watanpressonline.com/archives/9035*
- *Madi, Shokri Azeez. (2020). Curricula of Literary Criticism: Introductions- Texts- Applications. Beirut: The Arabic Establishment of Study and Publishing. 2nd ed.*
- *Mahmoud, Hosni and Abu Huntash, Ibrahim. (2004). Modern Arabic Prose Arts. Amman: Publications of the Open University of Jerusalem. D.I.*
- *Marousheh, Mohammed. (2012). The Dialectic of the Relationship Between the Inside and the Outside in the World of Abdul Rahman Munif, the Novel "When We Left the Bridge" as a Model. Tishrin Journal of Research and Scientific Studies - Series of Arts and Humanities. Vol (34). Number (4)*
- *Ibn Manthoor (711 Ah), Lisan Al-Arab, V3, 3rd print, Beirut: The House of Revival of Arab Heritage and the Foundation of Arab History*
- *Munif, Abderrahman. (1994). The Writer and Exile. Beirut: Arab Foundation for Studies and Publishing, i2.*
- *Munif, Abderrahman. (2006). When We Left the Bridge. Beirut: Arab Foundation for Studies and Publishing and Beirut: Arab Cultural Center for Publishing and Distribution, i9.*
- *Nabulsi, Shaker. (1999). Delights of Freedom in Arabic Novel.Beirut: Arab Foundation for Studies and Publishing*
- *Hansen, Yans. (2010). Kafka and the Arabs. Translator: Waheeb Yaqoob. al- akhbar.com. On-line. available. https:// al-akhbar.com/Opinion/105024*
- *Al Naimi, Salwa. (1983). Abderrahman Munif: Personalities Embroil Others. Karmil Magazine. Issue 9. P:82&194.*

المصادر والمراجع الأجنبية:

- *Hemingway, Ernest. (1952). The Old Man and the Sea. Binguin Books Ltd. Harmondsworth. England*
- *Holman, C. Hugh. (1975). A handbook to Literature, 3rd Ed. Indkapolis: The Odyssey Press*

قاعدة كل مصلحتين متساويتين يتعذر الجمع بينهما يخير بينهما (دراسة مقاصدية تطبيقية ومسألة الأحق بالعلاج عند التزاحم أنموذجًا)

The Rule of All two Equal Interests that Cannot be Combined, so Choose Between Them: A Model Study of Practical Purposes and the Question of Entitlement to Treatment When Crowding Out

بسام حسن العف
أستاذ مشارك / جامعة الأقصى/ فلسطين

Bassam Hassan Al Aff
Associate Professor / Al-Aqsa University /Palestine
balaff@hotmail.com

تاريخ الاستلام: 26/ 4/ 2021م، **تاريخ القبول:** 3/ 7/ 2021م.
E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

Received: 26/ 4/ 2021, **Accepted:** 3/ 7/ 2021.
DOI: 10.33977/0507-000-058-006
https: //journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

الملخص:

تناولت هذه الدراسة قاعدة من القواعد المقاصدية المتعلقة بفقه الموازنات، وهي تختص ببيان كيفية الترجيح بين المصالح المتعارضة المتساوية، والتي تعذر الجمع والتوفيق بينها، بحيث يمكن حينئذ التضحية ببعضها من أجل الحفاظ على الأخرى والظفر بها، ثم تطبيقها على الفروع الفقهية، ومسألة الأحق بالعلاج عند التزاحم.

قام الباحث بتقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث، الأول بيان المقصود من المصالح المتساوية المتعارضة، وما يتعلق بها من مدى جواز تساوي المصالح المتعارضة، والثاني بيان كيفية الترجيح بين المصالح المتعارضة وتطبيقاته في الفروع الفقهية، والثالث بيان أثر القاعدة على مسألة الأحق بالعلاج عند التزاحم، وذلك وفق المنهج الوصفي التحليلي، وتوصل الباحث إلى أنه حال تعذرت عملية الترجيح بناء على المعايير الموضوعية مثل نوع المصلحة أو أثرها أو رتبتها فيتم اللجوء إلى الترجيح بالتخيير أو القرعة، أو التوقف بحسب الأنسب، وهي معايير إجرائية غير موضوعية، وظهر أثرها في مسألة تزاحم المرضى على أسرّة العناية المركزة، فحيث تعذرت الأوصاف المعيارية والموضوعية المعتبرة والتي تتعلق بذات المرض، وهي رجاء البُرء والخطورة المرضية، فإنه يُشرع اللجوء إلى الأوصاف الإجرائية وهي أسبقية الوصول إلى المستشفى وطريق القرعة.

الكلمات المفتاحية: القاعدة، المصالح المتساوية، الجمع والترجيح، التخيير.

Abstract

This study deals with a rule of intentionality related to the jurisprudence of budgets. This rule is concerned with showing the weighing between equal and conflicting interests that could not be reconciled, so that some of them can then be sacrificed to preserve the others and gain them. In accordance, applying it to the branches of jurisprudence and the question of the right to treatment when crowding.

The researcher divided the research into three sections. The first is a statement of what is meant by conflicting equal interests. The extent to which it is permissible to equal conflicting interests. The second is a statement of how to weigh between conflicting interests and their applications in the branches of jurisprudence. The third is a statement of the impact of the rule on the issue of the right to treatment when competing, according to the descriptive-analytical method.

The researcher concluded that if the weighing process was not possible based on objective criteria such as the type of interest, impact, or rank, then weighing by choice or lot, or stopping according to the most appropriate would be resorted. It was impossible to consider the normative and objective descriptions related to the same disease, namely the hope of acquittal and its severity. It is prescribed to resort to procedural descriptions, which is the priority of access to the hospital and the way of drawing lots.

***Keywords**: Rule, equal interests, combination and weighting, choice.*

المقدمة

أولى علماء الشريعة عناية فائقة وأهمية كبيرة، لدراسة القواعد المقاصدية تحريرًا وتأصيلًا، وبيان ما يندرج تحتها من قضايا كلية وفرعية، ومدى استثمارها في الصناعة الفقهية، ومن هذه القواعد: قاعدة: "كل مصلحتين متساويتين يتعذر الجمع بينهما يخير بينهما»، والتي اعتنى بتقريرها الإمام العز بن عبد السلام وتبعه عليها جمع من علماء المقاصد قدامى ومعاصرين؛ لبروز أهميتها في علاج مسائل ذات طرقة في الواقع المعاصر فهي ذات مكانة مرموقة في الموازنات.

مشكلة البحث:

إشكاليات هذه الدراسة تتمحور في الإجابة عن سؤال رئيس هو:

هل يمكن تحقق التساوي بين المصلحتين في المعايير الموضوعية مع تعذر الجمع؟، وبالتالي يصار إلى المعايير الإجرائية غير الموضوعية، وما مدى تطبيق ذلك على مسألة الأولى بالعلاج عند التزاحم؟

وتتفرَّع عنه الأسئلة الآتية:

- ما هو المقصود بالمصالح المتساوية؟
- وهل يمكن أن تتساوى المصالح المتعارضة فيما بينها؟
- وكيف يمكن الترجيح بينها فيما إذا كان التساوي ممكنًا؟
- وهل من أثر للقاعدة على الفروع الفقهية؟
- وما الدور الذي يمكن أن تسهم فيه القاعدة لحل القضية المعاصرة، وهي مسألة الأولى بالعلاج عند التزاحم؟

أهداف البحث:

تتمثل أهداف البحث فيما يأتي:

1. بيان المقصود بالمصالح المتساوية.
2. بيان مدى إمكانية أن تتساوى المصالح فيما بينها وكيفية الترجيح عندئذ.
3. بيان أثر القاعدة على الفروع الفقهية.
4. بيان الدور الذي يمكن أن تسهم فيه القاعدة لحل مسألة الأولى بالعلاج عند التزاحم.

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذه الدراسة فيما يأتي:

1. بيان كيفية الترجيح بين المصالح المتعارضة المتساوية والتي تعذر الجمع والتوفيق بينها، بعد التحقق من إمكان التساوي بين المصالح وتعارضها.

2. إبراز دور القاعدة وأثرها في الجانب التطبيقي من ناحية التفريع عليها فقهيًا أصالة.

3. ظهور نوازل معاصرة ذات صلة وثيقة بالقاعدة، بل تعد هذه الدراسة تطبيقًا معاصرًا على موضوع القاعدة.

4. معرفة أثر المقاصد الشرعية على الاجتهاد في القضايا المعاصرة وخاصة في مسألة الأحق بالعلاج عند التزاحم.

الدراسات السابقة:

أما عن الدراسات السابقة التي عالجت الموضوع: فقد أولى بعض المعاصرين هذه القاعدة أهمية منهم أ.د. عبدالرحمن الكيلاني في معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، فقد شرح القاعدة بشيء من التفصيل، ثم أدلتها، وتطبيقات القاعدة في الفروع الفقهية في الاجتهاد الأصيل بدون المسألة المعاصرة، (معلمة زايد، 2013، 4/261)، وأ. د. أحمد الريسوني في "كتابه نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية"، وقد اعتنى بمسألة إمكانية تحقق التساوي بين المصالح ثم كيفية الترجيح عند حصول التساوي (الريسوني، د.ت، 372).

وثم بعض المقالات التي تحدثت عن أنموذج الدراسة (الأحق بالعلاج عند التزاحم)، منها: مقالة "الأحق بالعلاج عند التزاحم: رؤية فقهية أخلاقية" للدكتور معتز الخطيب في مقالة، حيث تحدث فيها عن تطبيقات القاعدة في ظل تفشي جائحة كورونا /www.et opinions/20aljazeera.n20/4/14، وقد ألمح أ. د. قطب الريسوني في مقاله «تزاحمُ المرضى على أسرّةِ العنايةِ المركزةِ رؤيةٌ في الموازنةِ والتغليبِ، على ضوء مقالة الدكتور إلى فكرة اللجوء إلى الترجيحِ بالمعاييرِ الإجرائية حال تعسر الترجيح بالمعايير الموضوعية https://atharah.com/patients-jostled/.

فجاء هذا البحث متكاملًا مع تلك الدراسات فتعالج المسألة النازلة على ضوء القاعدة المقاصدية محل الدراسة، وبيان الصلة بينهما.

منهج الدراسة:

اعتمد الباحث في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي في بيان حقيقة القاعدة المقاصدية محل الدراسة وتحليلها مقاصديًا وفقهيًا، وذكر نموذجًا تطبيقيًا معاصرًا.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يشتمل على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها مشكلة البحث وأهدافه وأهميته والدراسات السابقة ومنهج البحث وخطته.

المبحث الأول: المقصود من تساوي المصالح المتعارضة ومدى حصول التساوي.

المبحث الثاني: كيفية الترجيح بين المصالح المتعارضة وتطبيقاته في الفروع الفقهية.

المبحث الثالث: أثر القاعدة على مسألة الأحق بالعلاج عند التزاحم.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: المقصود من تساوي المصالح المتعارضة ومدى حصول التساوي

هذا المبحث يستدعي بيان أمرين مهمين من صلب موضوع القاعدة، الأول: حقيقة التساوي بين المصالح المتعارضة، والثاني مدى تساوى المصالح المتعارضة؛ وتفصيل ذلك في مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول: حقيقة تساوي المصالح المتعارضة

المقصود بالمصالح: جمع مصلحة، وهي لغة: مصدر بمعنى الصلاح ضد الفساد. (الرازي، 1999، 178؛ الزَّبيدي، د. ت، 549،6). وهي من الفعل صلح يصلح، يدل على خلاف الفساد. يقال: صلح الشيء يصلح صلاحًا (ابن فارس، 1979، 3/303).

والمصلحة اصطلاحًا: هي المحافظة على مقصود الشرع في جلب المصالح أو دفع المفاسد والمضار. (الغزالي، 1993، 174؛ الزركشي، 1998، 8/83)، وقال الغزالي توضيحًا: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم: دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»(الغزالي، 1993، 174).

المقصود بالتسوية في المصالح: أن تتكافأ بحيث لا تتمايز ولا تتفاضل في: الأهمية والحكم والرتبة والنوع والامتداد الزماني والعموم والخصوص والمقدار والأصالة، وغيرها.

وحتى يثبت حكم التخيير فلا بد أن تكون المصالح متساوية ومتكافئة ومتعادلة ليست متفاوتة في الأهمية ونحوها، **ولا متفاضلة فيما بينها في ما يلي**:

1. الأهمية والحكم: فلو كانت إحدى المصلحتين أهم بأن يرد في خطاب الشرع تفضيل مصلحة على أخرى، مثل: تفضيل مصلحة الواجب على المندوب، والمندوب على المباح. أو تقديم مصلحة الإيمان بالله واليوم الآخر على مصلحة سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام قدمت الأهم. (النووي، 1392هـ، 5/230).

2. في الرتبة: أي درجتها من حيث كونها من الضروريات، أو الحاجيات، أو التحسينيات. فالضرورات مقدمة على الحاجات والحاجات مقدمة على التتمات. (الإسنوي، 1999، 391؛ القرافي، د. ت، 2/126).

3. في النوع: فضرورية حفظ الدين مقدمة على حفظ النفس، وضرورية حفظ النفس مقدمة على حفظ المال، حيث ترتب المصالح حسب الأحكام الخمسة عند التعارض، فإذا تعارضت بعض الخمس الضرورية قدمت الدينية على الأربع الأخرى؛ لأنها المقصود الأعظم. (المرداوي،2000، 8/4249؛ ابن النجار، 1997، 4/727).

4. في الامتداد الزماني: فما كانت مصالحه ممتدة عبر الزمان فإنه مقدم على ما كانت مصالحه منقطعة أو آنية. (الريسوني، د.ت،

366).

5. في العموم والخصوص: «فتقدم المصلحة العامة على الخاصة» (الشاطبي،1997، 3/92).

6. في مقدار المصلحة: فما كان أكثر مصلحة قلة وكثرة كان مقدمًا على غيره مما هو دون ذلك، مما لا يساويه في الكمية والمقدار، وفقًا للأصل المقرر: يقدم أعظم المصلحتين على أدناهما عند التعارض. (القرافي، 1994، 5/231؛ ابن عبد السلام،1991، 1/124).

7. في أصالة المصلحة وتبعيتها: حيث إن بعض المصالح بمثابة الفرع التابع لمصلحة أخرى، فتقدم المصلحة المتبوعة على التابعة.

ولا تتفاوت كذلك في غيرها من معايير التفاضل والتمييز بين المصالح، والتي تشترك في أنواع الموازنة جميعها وأشكالها. (مؤسسة زايد آل نهيان، 2013، 4/132).

ويلزم كذلك من قبل أن يتعذر الجمع بين المصلحتين فإذا تعارضت مصلحتان وأمكن التوفيق بينهما بوجه من وجوه التوفيق وتحصيلهما معًا، فإنه يقدم على ترجيح إحداهما واطراح المصلحة الأخرى، وعليه فلا يصار إلى الترجيح باطراح إحدى المصلحتين وإبطالها إلا إذا كانت عملية الجمع والتوفيق متعذرة وغير ممكنة؛ وهذا الشرط خاص بمسألة الترجيح (ابن عبد السلام، 1991، 1/124).

وتكشف القاعدة كذلك: أنه عند تساوي المصلحتين فيما ذكر، وكذلك تعذر الجمع بينهما، فإنه يتخير بينهما بالظفر بإحداهما مع طرح الأخرى.

فلو وجد التفاوت المؤثر بين المصلحتين بأحد معايير التفاضل والتمييز السالفة الذكر، وكانت قد تعارضت بحيث يتعذر الجمع فلا يصار إلى التخيير، بل تقدم المصلحة المتفاضلة أو المتميزة وتطرح الأخرى، ولو أمكن الجمع بينهما ولو من وجه واحد فلا يجوز الترجيح عندئذ، بل يعمل بالمصلحتين معًا، فحالة التخيير تتصور.

وذكر الطاهر بن عاشور شرطًا ثالثًا للمصير إلى التخيير، وهو قوله: «وممّا يجب التنبّه له أن التخيير لا يكون إلّا بعد استفراغ الوسع في تحصيل مُرجِّح مّا ثم العجز عن تحصيله». (ابن عاشور،2004، 3/227).

وعليه فمفاد هذه القاعدة أن المصالح إذا كانت متساوية ومتعادلة ولا تفاضل بينها البتة، وتعارضت فيما بينها وتعذر الجمع بينها وتحصيلها معًا، فإن المكلف يختار منها ما يريد ويترك ما يريد، فالترجيح والحالة هذه يرجع إلى محض اختيار المكلف وإراداته، قال العز بن عبد السلام: « إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير» (ابن عبد السلام ،1991، 1/88).

المطلب الثاني: مدى تساوي المصالح المتعارضة.

حكم التخيير المشار إليه في نص القاعدة مرهون بالإجابة على سؤال، وهو: هل يمكن أن تتساوى المصالح المتعارضة فيما بينها فعليًا من الوجوه جميعها وبجميع المعايير؟ للإجابة على هذا التساؤل نقول: إن العلماء الذين تناولوا موضوع فقه الموازنات اختلفوا في هذه المسألة على اتجاهين:

الاتجاه الأول: وقد تبناه العز بن عبد السلام، حيث أثبت إمكانية التساوي بين المصالح المتعارضة؛ حيث عقد فصلًا أطلق عليه اسم: «فصل في تساوي المصالح مع تعذر جمعها».

وذكر على ذلك أمثلة كثيرة، منها:

الأول– إذا رأينا صائلين على نفسين من المسلمين متساويين، وعجزنا عن دفعهما عنهما فإنا نتخير.

الثاني– لو رأينا صائلين على بضعين متساويين، وعجزنا عن الدفع عنهما فإنا نتخير.

الثالث– ولو وجدنا من يقصد غلامًا باللواط وامرأة بالزنا ففي هذا نظر وتأمل. فيجوز أن يدفع الزاني، لأن مفاسد الزنا لا يتحقق مثلها في اللواط؛ ولأن العلماء اتفقوا على حد الزنا واختلفوا في حد اللائط، ويجوز أن يبدأ بدفع اللائط؛ لأن جنسه لم يحلل قط، ولما فيه من إذلال الذكور وإبطال شهامتهم، ويجوز أن يتخير في ذلك». (ابن عبد السلام ،1991، 1/88).

وسار على نهجه كثير من العلماء منهم القرافي (القرافي، 1994، 4/111)، والطوفي (الطوفي، 1998، 1/278)، ومن العلماء المعاصرين الطاهر بن عاشور (ابن عاشور، 2004، 3/227)، والريسوني (الريسوني، د.ت، 372)، والكيلاني (مؤسسة آل نهيان، 2013، 4/268).

الاتجاه الثاني: وقد تبناه ابن القيم؛ حيث نفي التساوي التام في الوجود والواقع بين المصالح، وذلك في قوله: " وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته، وعدمه أولى به لمفسدته وكلاهما متساويان، فهذا ما لم يقم دليل على ثبوته، بل الدليل يقتضي نفيه؛ فإن المصلحة والمفسدة والمنفعة والمضرة واللذة والألم إذا تقابلا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب، وإما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع". (ابن القيم، 1991، 4/16)

أما الأمثلة التي قد تذكر في حصول التساوي ووقوعه فقام ابن القيم بالرد عليها، وأثبت أنه حيث قيل بالتساوي فإنه بإمعان النظر نجد تفاضلًا وتمايزًا يقتضي تفضيل إحدى المصلحتين على الأخرى.

توجيه علماء المقاصد المعاصرين لكلام ابن القيم:

قام الريسوني، والكيلاني، بتوجيه كلام ابن القيم في إنكاره لتساوي المصالح، وذلك على النحو التالي:

1. يلحظ أن الإمام ابن القيم في إنكاره التساوي بين المصالح ...إلخ اعتمد أساسًا على نفي الوقوع بمعنى عدم واقعية حصول التساوي، فلا توجد حالات حدث أو وقع فيها تساوى المصالح فيما بينها تساويًا تامًا من الوجوه جميعها ، بل لا بد من مرجح. (الريسوني، د.ت، 372).

2. أنه لا يُقبل مع وجود المصالح التي لا تعد ولا تحصى، والمفاسد التي لا تعد ولا تحصى، في أزمنة وأمكنة لا تعد ولا تحصى، بمقادير لا تعد ولا تحصى، ألا يكون من بينها حالة تتساوى فيها مصلحتان أو مفسدتان أو مصلحة ومفسدة وهي وإن كانت قليلة أو

نادرة فإن وقوعها أمر حاصل ومتحقق. (مؤسسة آل نهيان،2013، 4/261).

3. أنه رغم كثرة الأمثلة التي ساقها ابن القيم وفندها إلا أنه لم يستطع التخلص التام من دلالتها على إمكانية التساوي والدليل على ذلك قوله أثناء تناوله لهذه المسألة: «... وأما سائر الصور التي تساوت مفاسدها كإتلاف الدرهمين والحيوانين، وقتل أحد العدوين، فهذا الحكم فيه التخيير بينهما؛ لأنه لا بد من إتلاف أحدهما وقاية لنفسه وكلاهما سواء، فيخير بينهما... «. (ابن القيم، د.ت، 2/20). فواضح من كلامه التصريح بثبوت التساوي بين المصالح أو المفاسد المتعارضة، كما يصرح بأن الترجيح في هذه الحالة ممكن ومتاح، فهو نفى واقعية حصول التساوي بين المصلحتين من الناحية الموضوعية، ولكنه عاد ليثبت إمكانية الوقوع في بعض من الأمثلة التي ساقها؛ وبين أن مرجع ذلك إلى اختيار المكلف نفسه الذي يقدم المصلحة التي يرى تقديمها، ويؤخر المصلحة التي يرى تأخيرها، والتخيير دليل التساوي؛ وكأنه بهذا يريد أن يقول بأنه حتى في حالات التساوي فالترجيح ممكن وغير متعذر وذلك من خلال اختيار المكلف. وهو عين ما يذهب إليه من أثبت التساوي بين المصلحتين. (الريسوني، د.ت، 372؛ مؤسسة آل نهيان، 2013، 4/261).

4. أن ما ذكره من تخيير المكلف في بعض الصور يرشد إلى أن مقصوده ومراده إنما هو نفي تعذر الترجيح بين المصالح، وليس إنكار وقوع التساوي بينها.

5. أن من بين الأمثلة التي تتساوى فيها المصالح، ويمكن أن تضاف إلى ذكر من يبحث عن شغل، فيجد نفس العمل هنا وهناك، والأجر واحد والشروط المتبادلة واحدة والمسافة واحدة، فهاتان مصلحتان متساويان (الريسوني، د.ت، 373)؛ فيفيد أنه مهما قيل من عدم إمكانية التساوي بين المصالح فإن واقع الحياة وطبيعتها يفرز لنا بعض الحالات والصور التي لا مناص من اعتبارها من قبيل المصالح المتساوية.

6. على أن التساوي بين المصلحتين: يصح أن يكون «تقريبيًا » أو «ظاهريًا» وليس تساويًا تامًا ولا تطابقًا كاملًا، و"التساوي التقريبي"؛ بأن نقدر ونحسب، فنجد أن المصلحتين متساويتان، إن لم يقع تمامًا فتقريبًا، أي لا يبقى بينهما فرق يؤبه له.

أما «التساوي الظاهري»، فهو أن تكون حقيقة الأمور غائبة عنا، ولا نملك إلا ظواهرها، أو نعرف بعض بواطنها، وما نعرفه من الظواهر وبعض البواطن يفيدنا أن الأمرين متساويان، ولكن الأمور في بواطنها قد تكون كما ظهر لنا وقد لا تكون، فإذا حكمنا بالتساوي فإنما هو التساوي الظاهري، أما الباطني فلا يعلمه إلا **الله تعالى**. (الريسوني، د.ت، 374).

ولكن تبقى عملية التحقق من التساوي بحاجة إلى قدر كبير من النظر والتأمل؛ لما فيها من الدقائق واللطائف، فإنه كلما كبر حجم المصالح وتعددت وجوهها ومقاديرها كلما كان الحكم فيها بالتساوي عسيرًا، وهنا يفهم من قول الإمام العز حين يقول: "والوقوف على تساوي المفاسد وتفاوتها عزيز، ولا يهتدى إليها إلا من وفقه **الله تعالى**، والوقوف على التساوي أعز من الوقوف على التفاوت، ولا يمكن ضبط المصالح والمفاسد إلا بالتقريب". (ابن عبد السلام ،1991، 1/24).

لكن قبل أن أغادر هذا المبحث لا بد من التنبيه إلى أن مجال إعمال هذه القاعدة وتطبيقها هو في كل الحالات التي يتحقق فيها التساوي والتكافؤ بين الجهتين المتقابلتين، سواء أكانت من قبيل المصالح المتعارضة فيما بينها، أم كانت من المفاسد المتعارضة فيما بينها. أم كانت من قبيل المصالح والمفاسد المتعارضة فيما بينها، لكن مع تغليب الحديث عن المصالح المتساوية المتعارضة التزامًا لنص القاعدة، ولأن درء إحدى المفسدتين أو الترجيح بين المصلحة والمفسدة عند حصول التساوي والتعارض هو مصلحة ومنفعة.

المبحث الثاني: كيفية الترجيح بين المصالح المتعارضة وتطبيقاته في الفروع الفقهية

بعد الحديث عن ثبوت الحكم بالتساوي بين مصلحتين سواء كان تقريبًيا أو ظاهريًا، أو قطعيًا، فما الحكم فيما إذا تعارضت؟ وما هي الأدلة وما هي التطبيقات في الفروع الفقهية على ذلك؟ هذا ما سيجيب عنه هذا المبحث في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: الحكم فيما إذا تعارضت المصالح المتساوية.

بعد أن تبين لنا أن المصالح يمكن أن تتساوى فيما بينها فما الحكم فيما إذا تعارضت؟ الجواب على هذا التساؤل أن المقرر عند العلماء جميعًا بعد حصول تساوي المصالح في الناحية الموضوعية المؤثرة وقد تعارضت، فلا بد من اللجوء إلى الترجيح بمعايير غير موضوعية إنما ترجع إلى معايير شبه إجرائية؛ فالترجيح هنا يكون بإحدى الطرق الثلاث حسب الحالة الأنسب: التخيير أو القرعة، أو التوقف، وهي معايير إجرائية، أما عن كيفية هذه الطرق وهي الأفضل للترجيح بين الجهات المتعارضة المتساوية فتفصيلها على النحو التالي:

أولًا- التخيير:

فالمجتهد يحكم بالتخيير، أي: أن يختار المكلف واحدة من المصلحتين فيظفر بها ويهدر الأخرى، عند العز بن عبد السلام باعتباره المقرر لهذه القاعدة فيقول: "إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير" (ابن عبد السلام،1991، 1/88)، كذلك ذكر التخيير الطوفي، وكذلك ابن القيم في بعض الحالات التي تقدم الحديث عنها، وبالتخيير قال ابن عاشور؛ ولكنه اشترط ألا يقع ذلك إلا بعد استفراغ الوسع في تحصيل مرجح (ابن عاشور، 2004، 3/227).

ومن الأدلة التي أرشدت إلى أن العمل بالتخيير، ما يلي:

1. أن من أقسام الحكم التكليفي هناك الواجب، والواجب من أقسامه الواجب المخير، أي يختار المكلف بين أشياء عدة لا تبرأ ذمته إلا بالإتيان بواحد منها، والأمثلة كثيرة جدًا، منها:

أ. قوله تعالى في كفارة الحنث في اليمين: ﴿**لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾

[المائدة: 89].

وجه الدلالة: حيث خير الحانث في يمينه بين الإطعام والكسوة وتحرير الرقبة، فمن لم يجد فالصوم. (القرطبي، 1964، 6 /276).

ب. في كفارة المحرم إذا حلق شعر رأسه لعذر قوله تعالى: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ [البقرة: 196].

وجه الدلالة: فقد خير المحرم إذا حلق شعر رأسه لعذر بين الصيام ثلاثة أيام أو الصدقة لستة مساكين أو أن ينسك بشاة. (القرطبي، 1964، 6 /383).

ت. إن الإباحة عند الأصوليين تعني التخيير بين الفعل والترك، فالتخيير لا يكون إلا حال التساوي. (الزركشي، 1998، 1 /494).

لكن اللجوء إلى طريق التخيير وإرجاع الأمر إلى إرادة المكلف ليقدم المصلحة التي يرى تقديمها، ويؤخر التي يرى تأخيرها لا يتأتى دائمًا، وليس هو الخيار الوحيد المناسب والمفضل في الأحوال جميعها ، إنما يصلح في حالات تتعلق بالشخص الواحد، أما في حال تعدد المعنيين فلا يكون التخيير مرضيًا ومسلمًا، بل ربما يكون سببًا للدخول في نزاعات ومثارًا للحزازات، إنما نلجأ إلى طريق القرعة حينئذ، وقد يكون اللجوء إلى التوقف هو الخيار الأنسب يكون مظنة لتبين رجحان إحدى المصلحتين على الأخرى. (مؤسسة آل نهيان، 2013، 4 /262).

ثانيًا- القرعة[1]:

إن الإقراع بين المصالح المتساوية والمتعارضة وانسداد وجوه التَّرجيح يكون هو الأنسب والأجدر عندما تتعلق المصلحة بأشخاص متعددين، ويكون من شأن الإقراع أن يدفع النزاعات ويبعد الحزازات، بل تطييب القلوب وإزاحة تهمة الميل (ابن الهمام، د.ت، 9/440) بين الأطراف فيما لو تم ترجيح المصلحة باختيار أحد الأشخاص وإرادته فقط، من الأمثلة على ذلك لو كان لرجل زوجتان، وأراد أن يحجّ، ولا يستطيع أن يصطحب معه إلا إحدى زوجتيه، فاصطحابه هذه وهذه مصلحتان متساويتان بالنسبة للزوجتين، فإذا اختار إحداهما دون الأخرى من غير قرعة ترتب عليه ذلك إيغار صدورهن وإيحاش قلوبهن. (ابن عبد السلام، 1991، 1 /90).

ويقول الإمام ابن عبد السلام: « وإنما شرعت القرعة عند تساوي الحقوق، دفعًا للضغائن والأحقاد، وللرضاء بما جرت به الأقدار، وقضاه الملك الجبار».(ابن عبد السلام، 1991، 1 /90).

وقال أيضًا: «ولو تساوى اثنان يصلحان للولاية أو الإمامة أو الأحكام احتمل أن يقرع بينهما، واحتمل أن يتخير بينهما من يفوض إليه ذلك. فكل هذه الحقوق متساوية المصالح، ولكن الشرع أقرع ليعين بعضها دفعًا للضغائن والأحقاد المؤدية إلى التباغض والتحاسد والعناد، فإن من يتولى الأمر في ذلك إذا قدم بغير قرعة أدى ذلك إلى مقته وبغضته، وإلى أن يحسد المتأخر المتقدم؛ فشرعت القرعة دفعًا لهذا الفساد والعناد، لا لأن إحدى المصلحتين رجحت على الأخرى».

قال ابن القيم: «القرعة قد تستعمل عند فقدان مرجح سواها من بينة أو إقرار أو قافة[2]، وليس ببعيد تعيين المستحق بالقرعة في هذه الحال؛ إذ هي غاية المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى". (ابن القيم، 1991، 4 /34 – 35)

قال القرافي: "ومتى تساوت الحقوق أو المصالح فهذا هو موضع القرعة عند التنازع دفعًا للضغائن والأحقاد". (القرافي،1994، 4 /111)

وكما أن من فوائد اعتماد القرعة طريقًا للترجيح عند الحاجه إليها علاوة على ما ذكر من أنها تنفي التهمة وتزيل أسباب الضغينة والحسد أنها كذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث عَائِشَةَ رضي الله عنها، قَالَتْ: (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ، فَأَيَّتُهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا مَعَهُ...). (البخاري، 1422هـ، 3 /182).

وجه الدلالة: فهو صريح في دلالته على اللجوء إلى إجراء القرعة عند الحاجة إليها لا سيما إذا تعلقت بها الحقوق.

على أن القرعة إنما هي حل اضطراري يعمل بها عندما لا يكون ثمة مرجح معتبر. (الريسوني، د.ت، 377).

مع وجوب التنبيه إلى أن لا تجري فيه القرعة: إذا تعينت المصلحة أو الحق في جهة فلا يجوز الإقراع بينه وبين غيره؛ لأن القرعة ضياع ذلك الحق المعين والمصلحة المتعينة. (القرافي، 1994، 4 /111).

ثالثًا- التوقف:

فاللجوء إليه من غير اختيار أيٍّ من المصالح يكون مظنة لظهور رجحان إحدى المصلحتين على الأخرى، فإذا كان من شأن التمهل والتريث أن يصل بنا إلى الجهة الراجحة، وأن يكشف عن الجهة المرجوحة، وأن يهدي إلى أن التساوي ليس حقيقيًا، بل على العكس فهو وهمي بين المصلحتين فإن التوقف حينئذ هو الأنسب والأجدر.

ولكن طريق التوقف ليس على إطلاقه بل مشروط بأن لا يكون سببًا لضياع المصلحتين معًا، فلو ترتب عليه ذلك فلا يشرع التوقف عندئذ، ويمثل له بمن رأى صائلين يصولان على نفسين من المسلمين وعُجز عن دفعهما معًا؛ لأن توقفه حينئذ يعني هلاك النفسين ووقوع المفسدتين معًا في الوقت الذي كان يمكن فيه أن تدفع مفسدة الهلاك عن واحد منهما على أقل تقدير. (مؤسسة زايد آل نهيان، 2013، 4 /263).

ولعل الذي أرشد إلى طريق التوقف هو كلام الشيخ ابن عاشور: «أن التخيير لا يكون إلا بعد استفراغ الوسع في تحصيل مرجح ما، ثم العجز عن تحصيله». (ابن عاشور، 2004، 3 /227) فيفهم من الكلام أن التوقف حتى يحصل التحقق أولى من التخيير ما لم يترتب عليه إهدار للمصلحتين.

وكذلك الذي يرشد إلى طريق التوقف هو ما ذكره الإمام ابن

عبد السلام من أمثلة؛ كقوله: «الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيرة في التساوي والتفاوت؛ فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك. فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع، فإن تساوت الرتب تخير، وإن تفاوتت استعمل الترجيح عند عرفانه والتوقف عند الجهل به ...، وكما لا يحل الإقدام للمتوقف في الرجحان في المصالح الدينية حتى يظهر له الراجح، فكذلك لا يحل للطبيب الإقدام مع التوقف في الرجحان إلى أن يظهر له الراجح». (ابن عبد السلام، 1991، 1 /6).

خلاصة هذا المطلب: إن حكم التخيير المذكور في نص القاعدة ليس هو الخيار الوحيد المناسب والمفضل في الأحوال جميعها التي يتحقق فيها التساوي بين المصلحتين المتعارضتين؛ إذ يمكن أن يكون المناسب في بعض الحالات هو اللجوء إلى الإقراع بين تلك المصالح المتعارضة لتحديد ما يؤخذ منها وما يترك منها، ويمكن أن يكون الأجدر والأنسب في حالات أخرى هو التوقف دون اختيار ولا إقراع ريثما يتضح شأن التساوي هل هو حقيقي أم ليس كذلك؟.

المطلب الثاني: تطبيقات على كيفية الترجيح في الفروع الفقهية

قد ظهر لاختيار الأجدر والأنسب من الطرق الثلاث التخيير أو القرعة أو التوقف في المصالح المتساوية المتعارضة أثر في الفروع الفقهية، **وتوضيح ذلك على النحو التالي**:

أولًا– من التطبيقات على طريق التخيير عند تساوي المصالح:

1. التطبيق الأول: أنه إِذَا تَسَاوَتْ صلاة الْجَمَاعَة في مسجدين في اسْتِكْمَال السُّنَن وَالْآدَاب وفي الوجوه جميعها وَالاعتبارات الأخرى، فإن المُسلم يتخيّر بينهما للصلاة، لأن المصلحتين فيهما متساويتان. وَأَمَّا إذا كَانَتْ الْجَمَاعَةُ في أحدهما أَكْمَلَ وأفضل كَمَا إِذَا كَانَ إِمَامُ الْمَسْجِد الآخر يُخِلُّ بِبَعْضِ السنن أو الوَاجِبَات، فمصلحة الأكمل مقدمة على غيرها. (مؤسسة زايد آن نهيان، 2013، 4/266).

2. التطبيق الثاني: إذا أكره إنسان على إفساد درهم من درهمين لرجل أو لرجلين تخيّر في إفساد أيّهما شاء، ولو أكره بالقتل على إتلاف حيوان محترم من حيوانين يتخير بينهما، وإذا أكره على شرب قدح خمر من قدحين تخير أيضًا، لو وجد حربيين في المخمصة، فإن تساويا تخير في أكل أيهما شاء. (ابن عبد السلام، 1991، 1 /96 – 97).

ثانيًا– من التطبيقات على طريق القرعة عند تساوي المصالح:

1. التطبيق الأول: ينصَّب الولاة في كل ولاية عامة أو خاصة للقيام بجلب مصالح المولى عليه وبدرء المفاسد عنه، فإذا كان اثنان يصلحان للولاية، ويتساويان من كل وجه فإنه يتخير بينهما، ويحتمل أن يقرع بينهما لتأذي من يؤخّر منهما، ولكن الشرع أقرع ليعين بعضها دفعًا للضغائن والأحقاد المؤدية إلى التباغض والتحاسد وربما العناد. (ابن عبد السلام، 1991، 1 /91).

2. التطبيق الثاني: الإقراع بين الأئمة للصلاة عند تساويهم في مقاصد الإمامة.

وعلى الأذان عند تساوي المؤذنين.

وبين الحاضنات إذا كن في رتبة واحدة.

وبين الأولياء إذا أذنت لهم المرأة وكلهم في درجة واحدة.

بين الشركاء عند تعديل السهام في القسمة.

«والإقراع في السفر بين الزوجات؛ لما في تخير الزوج من إيغار صدورهن وإيحاش قلوبهن».(ابن عبد السلام، 1991، 1 /90 – 91).

ثالثًا– من التطبيقات على طريق التوقف عند تساوي المصالح:

يمكن أن يكون تطبيقًا عليه، أن الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيرة في التساوي والتفاوت (ابن عبد السلام، 1991، 1 /6) حتى يكون التحقق وبالتالي التقديم.

المبحث الثالث: أثر القاعدة على مسألة الأحق بالعلاج عند التزاحم

كما بيَّنّا في المبحث السابق أثر القاعدة على الفروع الفقهية، مما يدخل ضمن الاجتهاد القديم الأصيل؛ فإنه مع تطور الحياة المعاصرة وتَشعُّبها، ظهرت صور ذات علاقة ببعض الفروع المذكورة؛ وتندرج ضمن الاجتهاد الفقهي المعاصر، وظهر للباحث أن للقاعدة الأثر البالغ فيها، وهي مسألة الأحق بالعلاج عند التزاحم[3] لا سيما مع تفشي جائحة (فيروس كورونا)، ووجود أزمة بسبب كثرة الحالات المرضية التي بحاجة إلى عناية مركزة، ومحدودية وسائل العلاج، وعدم كفايته في حالة طارئة شكّلت معضلة من أعقد المعضلات في جانب الطب، وسأقتصر في تناول هذه المسألة على ما تدعو إليه الحاجة من الربط بالقاعدة ما أمكن؛ **وذلك في المطلبين التاليين**:

- الأول: إيقاف التنفّس الصناعي عند التزاحم عليه.
- الثاني: تزاحم المرضى على أسرّة العناية المركزة.

مبادئ عامة لدراسة المسألة:

وقبل الحديث عن المحورين لا بد من الإشارة إلى ما يلي:

1. تأتي أهمية المسألة من أنها تتعلق بمقصد حفظ النفس، والحفاظ على النفس البشرية من مقاصد الشريعة الأساسية التي هي ضمن الضروريات الخمس. (السبكي، 2004، 6 /2635).

2. إن المسألة من جهة النظر الكلي ينهض بحجيتها مجموعة من الأصول، منها: حفظ النفوس، والعدل والمساواة بين النفوس في وجوب الصيانة، ووجوب الإسعاف على من قدَر عليه وصادف محتاجًا إليه. فهذه القواعد هي الأصل الذي انبثقت منه المسألة، ولما كانت هذه الأصول لا يمكن تحقيقها عند التعارض؛ فقد وجب إجراء موازنات. (الخطيب، معتز، 14 ابريل،2020)، «الأحق بالعلاج عند التزاحم.. رؤية فقهية أخلاقية»).

3. إن المسألة تندرج تحت قاعدة في التزاحم على الحقوق:

لا يقدم أحد على أحد، إلا بمرجح (الزركشي، 1985)، ومفادها أنه إذا تزاحمت الحقوق وكثر أصحابها فلا يقدم فيها أحد على أحد إلا بمرجح يوجب التقديم معتبر. (آل بورنو، 2003، 2 /293).

المطلب الأول: تزاحم المرضى على أسرّة العناية المركزة.

وهنا حالات وصور تتضمن خطورة شديدة فتحتاج إلى بُعد نظر وتأمل في المآلات، ولا يكفي فيها إصدار فتوى فردية فلا نتكلم عن تصرف أو خيارات فردية يحسم فيها المفتي رأيه؛ فنحن أمام مسألة معيارية وليست إجرائية، فلا بد أن تقوم على اجتهاد جماعي سديد تكون مرجعيته لفيفًا من علماء الشريعة والطب والقانون، فتصوغ سياسات الطوارئ، ويصبح سياسة عامة تتبناها الدولة وتنظمها، وتنفذها المستشفيات؛ حتى لا تكون المسألة خاضعة لاختيار مستشفى ما أو طبيب ما، ومن ثم تكون مظنة التلاعب، بل يناط القرار بجهة أخرى غير الطبيب وإدارة المستشفى، وبتوجيهات سلطة أعلى؛ ما دمنا نتحدث عن صيانة الأرواح.

فالموضوع إذن يتعلق بالدولة من جهة، وبالمستشفى التي تضع اللوائح المحددة لمعايير الترجيح من جهة ثانية، ومن يتولى فرز المرضى؛ حتى يصلوا إلى غرفة العناية المركزة من جهة ثالثة. كما أن تقويم حالات المرضى وما تتطلبه كل حالة يقتضي النظر والموازنة بين ملفاتهم، وليس مجرد نظر الطبيب على المريض فحسب (الخطيب، معتز، (14، ابريل،2020)، "الأحق بالعلاج عند التزاحم.. رؤية فقهية أخلاقية").

وهذا المحور النظر فيه يكون من نواحٍ ثلاث، وذلك على النحو التالي:

أ. ما لا يلتفت إليه من أوصافِ الرجحان في باب العلاجِ مطلقًا.

في هذه المسألة لا يلتفت إلى أوصاف العمر، أو المَنصب، أو الجنس، أو اللون، أو السلامة الذهنية، فهذه أوصافٌ طرديةٌ(3) لا يتعلق بها غرض الشارع، ولا تأثير لها في الأحكام ولا مناسبة بينها وبين الحكم الشرعي؛ حيث إن الشارع لم يعتبرها، وليس في معهوده الالتفات إليها في باب صيانة النفوس، ومع كثرة تعرّض الشَّرع لطلب حفظ النفوس، فلم يُلحظ تفريقُهُ بين شيخ وشاب، ومعاق وغيرَ معاق، وشريف ووضيع، وعليه فهذه الأوصافَ التي اعتبرتها بعض المستشفيات في الغربِ لا وزنَ لها في مجال العلاج الإنسانيِّ الدائرِ على إحياء النفوس، والأصل اطّراح كلِّ وصفٍ طرديٍّ لا يعود على كليَّة النفس بالحفظ . (الريسوني، قطب، (30 ابريل،2020)، "تزاحمُ المرضى على أسرّةِ العنايةِ المركزةِ رؤيةٌ في الموازنةِ والتغليبِ").

ب. معاييرُ موضوعية معتبرة في الترجيح عند التزاحم بين المرضى(معايير الموازنة):

إذا تزاحم المرضى على أسرّة العناية المركزة؛ فلا بد من مراعاة الترتيب التالي:

1. يقدم من ترجى حياته على من لا ترجى حياته، وذلك بغلبة الظن والتقدير الطبي:

(المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، (1441هـ)، المستجدّات الفقهيّة لنازلة فيروس كورونا كوفيد 19). جاء ما نصه: يقدّم الأول أي تُخشَى وفاته وترجى حياته؛ لأن حياته مرجوَّةٌ، ويؤخر الثاني؛ بأن يؤخروا من غَلَب على ظنهم اليأس من حياته؛ لأن المصلحة الراجحة تقدَّم على المصلحة المشكوك في تحصيلها، وتغليبًا لما هو مرجو على ما هو ميؤوس منه، ولأن حياته مستعارة، وحكمه حكم العدم.

على أن تقدير من يرجى برؤه يرجع إلى فريق طبي، ومع تفاوت المرضى بتفاوت درجات توقّع النجاة؛ وتقدير قرب النجاة وتوسطها وبعدها، وضبطُ هذا التفاوتِ منوطٌ بالتوقع الطبيِّ الذي يستند على غلبة الظن بعد تشخيص الحالة المرضية، ودراسة ملابساتها ومآلاتها، وحال وقع التزاحم فيه قُدّم الأقرب رجاءً في النجاة على غيره، فإن من قرارات مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من (7 إلى 12) ذو القعدة (1412هـ) الموافق (9 – 14 مايو 1992م): «إن ما يعتبر حالة ميؤوسًا من علاجها هو بحسب تقدير الأطباء وإمكانات الطب المتاحة في كل زمان ومكان وتبعًا لظروف المرضى»، لكن مع وجوب مراعاة عدم التساهل في مسألة علاج الميؤوس منه.

2. التقدم حسب الخطورة المرضية:

وذلك بأن يقدم من يحتاج إلى الإسعاف الطبي العاجل على من تسمح حالته بالتأخر، كما بينه البيان الختامي الثلاثون للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، فحيث تساوى المرضى في رجاء الحياة يُصار إلى معيار الخطورة المرضية، فمنْ أمثلة ذلك: إن ابتلي بمرض مزمن كالشرايين والفشل الكلوي والسكريِّ فإن هذا مقدَّمٌ على المعافى منه؛ لأن الأمراضَ المزمنة مظنة تفاقم الأثر الوبائي، ومن ابتلي بمرضين مزمنين فأكثر مقدَّم على منَ ابتلي بمرض واحد؛ لأنَّ مناعةَ الأول أنقص، واحتمال استفحال مرضه أكبر. (الريسوني، قطب، (30 ابريل،2020)، «تزاحمُ المرضى على أسرّةِ العنايةِ المركزةِ رؤيةٌ في الموازنةِ والتغليبِ»).

ت. معايير إجرائية غير موضوعية (خارجة عن ذات المرض):

إذا تساوى المرضى في رجاءِ الشفاء والخطورةِ المرضيَّةِ والحاجة العلاجية فإننا نلجأ إلى الأسبقية أو القرعة:

1. التقدم بأسبقيَّة[4] الوصول إلى المستشفى:

لا يُلجأ إلى معيار أسبقية الوصول إلى المستشفى إلا بعد تحقق تساوي المرضى في رجاءِ الشفاء والخطورةِ المرضيَّة والحاجة العلاجية؛ ويتصور ذلك في حالة ما إذا كان الفريق الطبي حائرًا بين مريضين بحيث لم يَعد له مجال إلا لاختيار أحدهما، حيث كانا متساويين في رجاءِ الشفاء والخطورةِ المرضيَّة كأن يكون ثمة سرير واحد لواحد منهما فيُقدّم الأسبق ما لم يكن الأسبق ميؤوسًا من شفائه، والثاني مأمولًا من شفائه فيقدم على الأسبق عندئذ. (المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، (1441هـ، 2020م)، المستجدّات الفقهيّة لنازلة فيروس كورونا كوفيد 19).

ويمكن أن يستدل لحق الأسبقية في هذه الحالة بحديث ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ **اللَّهِ** صلى **الله** عليه وسلم: «لَا يُقِيمَنَّ أَحَدُكُمْ رَجُلًا مِنْ مَجْلِسِهِ، ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ»[5] (ابن حبان، 1993،2/ 349) وذلك من باب تنزيل الحديث في مجاله.

لكن لو وجد أحد المحددات المعتبرة في ذات المرض وهي رجاء الشفاء، والخطورة المرضيَّة، والحاجة العلاجية كانت معتبرة في التقدم؛ لأنها متعلقة بالحالة المرضية مباشرة، بخلاف حق

الأسبقية فهو إجراء شكلي لا ينطوي على معيار مؤثر في حفظ نفس المريض؛ لأنه خارج عن ذات المريض، فما يتعلق بالنفوس ذاتها أولى في الاعتبار من المسائل الإجرائية المتعلقة بزمن الوصول. (الخطيب، 14 ابريل،2020)، «الأحق بالعلاج عند التزاحم.. رؤية فقهية أخلاقية».

2. **التقدم بطريق القرعة**: ويصار إلى اختيار طريق القرعة إذا تساوى المرضى في رجاء النَّجاة، وحاجةِ العلاج، أسبقية الوصول إلى المستشفى، وهذا إن كان نادر الوقوع لكن غير ممتنع الحصول، واللجوء إلى القرعة سائغٌ شرعًا كما ذكرنا في شرح القاعدة عند الازدحام بين الأشخاص والتَّساوي، وانغلاقِ وجوه التَّرجيح، وفيه تطييب الخاطر، وإزالة الضّغن وتهمة الميل، ونحوها. (الريسوني، قطب، (30 ابريل،2020)، «تزاحمُ المرضى على أسرّةِ العنايةِ المركزةِ رؤيةٌ في الموازنةِ والتغليبِ».

المطلب الثاني: إيقاف التنفّس الصناعي عند التزاحم عليه:

ويوجد احتمالات ثلاثة:

1. **الأول**: إذا ترجّح أن إيقاف أجهزة التنفس يؤدي إلى وفاته فلا يجوز إيقاف أجهزة التنفس عن المريض (المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، (1441هـ)، المستجدّات الفقهيّة لنازلة فيروس كورونا كوفيد 19). ولا يلتفت في هذه الحالة لأي سبب مرجح بين المريض السابق واللاحق؛ لأن الإيقاف عن السابق هنا هو فعل محرّم يسبب الوفاة، فلا يقدم عليه لأجل شخص ترجى حياته، أو أصغر سنًا من المريض؛ لأن حفظ النفوس من حفظ الضروريات في الشريعة التي يستوي فيها المسلمون؛ لا سيما مع رجاء البرء؛ ولحديث عَمْرو بْنِ شُعَيْب، عَنْ أَبِيه، عَنْ جَدِّه رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه صلى الله عليه وسلم: (الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ. يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ،...) (أبو داود ، د.ت ،3 /80)[6]، فلا يحل الاعتداء على نفس من أجل نفس مساوية لها أو على حساب غيرها؛ فإن الشارع ألغى التفاوتَ بين النفوس في الفضل لمصلحة المكلفين (ابن القيم، 1991، 3 /20).

2. **الثاني**: إذا ترجّح أنه لا يؤدي إلى وفاة المريض مثل أن يكون بقاؤه عليه من باب الاحتياط، فيجوز إيقاف التنفس الصناعي عندئذ، ولأنه لا يتضرر برفعه، فيسوغ إيقاف التنفس الصناعي عنه لغلبة السلامة، ومن أجل مزاحمة مرضى هم أحوج إلى الجهاز، ثم هنا نتدرج – في الحالات الجديدة – في تقديم من هم أحق بالعلاج حسب المعايير الموضوعية أولًا من رجاء البرء، وفي حالة تساوي المرضى في رجاء البرء فيُنتقل إلى معيار الخطورة المرضية حسب الأشد حالة إلى العلاج ثم إذا تساوى المرضى في المعايير الموضوعية (التساوي في البرء والخطورة المرضية) يلجأ إلى المعايير الإجرائية وهي التقدم بأسبقيَّة الوصول إلى المستشفى حال وجودها وعند انعدامها يمكن التقدم بطريق القرعة.

3. **الثالث**: إذا تساوت الجهتان، فلا يعرف هل إيقاف الجهاز يؤدي إلى وفاة المريض أو لا؟ فالأنسب في هذه الحالة التوقف، فلا يلجأ إلى إيقاف جهاز الإنعاش التنفسي مع التردّد والحيرة في ترجيح ذلك حاليًا؛ لأنه لا يؤمن معه الضرر، لكن يبقى الحال على ما هو عليه، ولكن يمكن إعادة النظر في هذه الصورة والاجتهاد في حكمها عند التزاحم شديدًا؛ لاحتمال أن يكون فيها رخصة خاصة تظهر مع تطوّر الظروف. (عنقاوي، طارق، (7 ابريل، 2020)، «رؤية شرعية حول التزاحم على الموارد الطبّية في زمن تفشي فيروس كورونا المستجدّ (COVID-19)".

وهذا الاحتمال الثالث يمكن أن يعد تطبيقًا معاصرًا على حالة التوقف السالفة الذكر في المبحث الثاني.

على حالة التوقف السالفة الذكر في المبحث الثاني.

الخلاصة أن علاقة القاعدة بالمسألة ظهر من جهة الموضوعية أو الإجرائية في الترجيح:

ففي القاعدة حال تعذرت عملية الترجيح بناء على المعايير الموضوعية، مثل: نوع المصلحة أو أثرها أو رتبتها أو حكمها فإنه يتم اللجوء إلى الترجيح بالتخيير أو القرعة، أو التوقف بحسب الأنسب، وهي معايير إجرائية غير موضوعية.

وفي مسألة تزاحم المرضى على أسرّة العناية المركزة، وكذلك مسألة التزاحم على أجهزة التنفس الاصطناعي يوجد ثلاثة أنواع من الأوصاف:

1. أوصافٌ طرديةٌ لا يلتفت إليها، مثل: العمر، أو المنصب، أو الجنس، أو اللون، أو السلامة الذهنية فلا تعتبر مطلقًا.

2. وأوصاف معيارية وموضوعية معتبرة في التقدم، وهي رجاء البرء والخطورة المرضية، وتعود على المقصد الأصلي بالحفظ فهي مقصودة أولًا.

3. وأوصاف إجرائية، وهي أسبقية الوصول إلى المستشفى وطريق القرعة، مقصودة إذا تعذرت الأوصاف الموضوعية.

وحيث تعذرت الأوصاف المعيارية والموضوعية المعتبرة والتي تتعلق بذات المرض وبإحياء النفوس، وهي رجاء البرء والخطورة المرضية، فإنه يجوز أن يُلجأ إلى الأوصاف الإجرائية، وهي أسبقية الوصول إلى المستشفى إن وجدت وطريق القرعة عند عدم الأسبقية؛ فلا يصار إليها إلا عند التساوي في رجاء البرء والخطورة المرضية مع وجود التزاحم.

فبذلك تكون المسألة متفقة مع القاعدة من حيث إنه لا يصار إلى الترجيح بالأوصاف الإجرائية إلا عند انسداد باب الترجيح بالأوصاف الموضوعية المعتبرة.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات.

أولًا- النتائج:

فإن أهم ما خلصت إليه من نتائج، فهي الآتي:

1. يتصف الفقه الإسلامي بقواعده ومبادئه بالسعة، وهذه الصفة جعلته يستوعب كل جديد، وفي مختلف المجالات، مما يدل على حيوية هذا التشريع وصالحيته لكل زمان ولكل مكان.

2. المعنى المقصود بالتسوية في المصالح: أن تتكافأ بحيث لا تتمايز ولا تتفاضل في الأهمية والحكم والرتبة والنوع والامتداد الزماني والعموم والخصوص والمقدار والأصالة.

3. المقرر عند أكثر العلماء هو إمكانية وجود التساوي بين المصالح المتعارضة وثبوت وقوعه وهؤلاء وجّهوا كلام القائل

بعدم حصول التساوي بعدة تأويلات مقبولة.

4. مقتضى القاعدة محل الدراسة حال تعذرت عملية الترجيح بناء على المعايير الموضوعية، مثل: نوع المصلحة أو أثرها أو رتبتها أو حكمها فإنه يتم اللجوء إلى الترجيح بالتخيير أو القرعة، أو التوقف بحسب الأنسب، وهي معايير إجرائية غير موضوعية.

5. إن اللجوء إلى التخيير يرجع الأمر فيه إلى إرادة المكلف ليقدم المصلحة التي يرى تقديمها ويؤخر التي يرى تأخيرها، فإنه يكون مناسًبا في الحالات التي لا يحتاج فيها إلى القرعة ولا إلى التوقف.

6. اللجوء إلى طريق التوقف مشروط بأن لا يكون سببًا لفوات المصلحتين معًا.

7. ساهمت القاعدة محل الدراسة في معالجة مسألة الأحق بالعلاج عند التزاحم، وهي نموذج تطبيقي معاصر وأنموذج حيٌّ على القاعدة.

8. في مسألة الأحق بالعلاج عند التزاحم ظهرت علاقتها بالقاعدة من جهتين:

الأولى: إيقاف التنفّس الصناعي، فإذا ترجّح أن إيقاف أجهزة التنفس يؤدي إلى وفاته فإنه عندئذ لا يجوز إيقاف أجهزة التنفس عن المريض، وإذا ترجّح أنه لا يؤدي إلى وفاة المريض فإنه يجوز إيقاف أجهزة التنفس، ومن أجل مزاحمة مرضى هم أحوج إلى الجهاز، وإذا تساوت الجهتان، فالأنسب في هذه الحالة التوقف، فلا يلجأ إلى الإيقاف؛ لأنه لا يؤمن معه الضرر.

الثانية: تزاحم المرضى على أسرّة العناية المركزة، فإن العلاقة بينها وبين القاعدة أنه لا يصار إلى الترجيح بالأوصاف الإجرائية إلا عند تعذر الأوصاف الموضوعية المعتبرة.

ثانيًا- أهم التوصيات:

1. يوصي الباحث بتوجيه طلبة العلم للعناية بدراسة القواعد المقاصدية كل قاعدة على انفراد؛ والتي تسهم في علاج مسائل النوازل المعاصرة والمتعلقة بالمصالح والمفاسد والوزن بينها؛ حيث إن إلحاق النوازل والمستجدات بالقواعد الأصولية والمقاصدية، يسهم في التوصل لكثير من الأحكام الشرعية للقضايا المعاصرة والتي تحدث بين الفينة والأخرى.

2. ضرورة تقنين قانون تشريعي ينظم قضية دفع التزاحم في العلاج الطبي؛ بأن تعمد الصحة العامة في شتى البلاد بالاستهداء بآراء الفقهاء والخبراء بحيث تشكل مرجعية عامة من أجل وضع سياسة محكمة لأقسام الطوارئ تُعنى بتصنيف المرضى، وبيان أولويات العلاج.

3. ضرورة أن يَبذل أصحاب رؤوس الأموال والمؤسسات الخيرية لأجل توفير أجهزة التنفس الصناعيِّ وتجهيزات الطوارئ وغرف العناية المركزة في المستشفيات، وهو من سلم الأولويات والفروض الكفائيَّة في زمن تفشي الوباء.

الهوامش

1. القرعة لغة: السهمة، والمقارعة: المساهمة. (ابن منظور، 1414، 8:266)، واصطلاحًا: حيلة يتعين بها سهم الإنسان أي نصيبه. (البركتي، 2003: 173).

2. مفرد قافة قائف من يتتبع الاثر، وهو الذي يعرف النسب بفراسته، ونظره إلى أعضاء المولود، وهي من طرق إثبات النسب خاصة في حال فقد البينة والإقرار. (قلعجي وقنيبي ،1988).

3. الوصف الطردي: هو الذي لم يلتفت إليه الشرع في معهود تصرفه أو عُلِم من الشارع إلغاؤه في شرع الحكم، كالطول والقصر، والبياض والسواد، والذكورية والأنوثة. (ابن قدامة، 2002، 2/ 325).

4. أسبقيَّة: مصدر من أسبق: أقدمية، تقدم في الزمان، أولوية وتقدم على الآخرين، (عمر، وآخرون، 2008: 2/1028).

5. صححه الألباني في تعليقاته على المصدر نفسه.

6. قال الألباني: حسن صحيح، (الألباني، 1985: 7/ 265).

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية:

- القرآن الكريم
- آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد أبو الحارث الغزي، (1424 هـ – 2003 م)، مُوْسُوعَة القَواعِد الفِقْهِيَّة، ط1، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة.
- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعيّ، (1420هـ– 1999م)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.
- الألباني، محمد ناصر الدين، (1405 هـ – 1985م)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، ط2، بيروت، المكتب الإسلامي.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، (1422هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة.
- البركتي، محمد عميم الإحسان، (1424هـ – 2003م)، التعريفات الفقهية، ط1، دار الكتب العلمية.
- البعلي، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، (1423هـ – 2003 م)، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب، ط1، مكتبة السوادي للتوزيع.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد،(1414هـ– 1993م)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط2، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة.
- الخطيب، معتز، (2020)،» الأحق بالعلاج عند التزاحم.. رؤية فقهية أخلاقية». تم الاسترجاع من موقع https://www.et/opinions/20aljazeera.n20/4/14/.
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، (1420هـ / 1999م)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط5، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، لبنان، الدار النموذجية،.
- الريسوني، أحمد، (د، ت)، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية، (د، ط)، دار الكلفة للنشر والتوزيع.
- الريسوني، قطب، (2020، ابريل، 30)، تزاحمُ المرضى على أسرّةِ العنايةِ المركزةِ رؤيةٌ في الموازنةِ والتغليبِ https://atharah.com/patients-jostled.

- الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، (د: ت)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، (د: ط)، دار الهداية.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (1418 هـ – 1998م)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، ط1، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (1405هـ – 1985م)، المنثور في القواعد الفقهية، ط2، وزارة الأوقاف الكويتية.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، (1414هـ – 1994م)، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتبي.
- السبكي، علي بن عبد الكافي، (1424 هـ – 2004 م)، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين عبد الجبار صغيري، ط1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.
- السِّجِسْتاني، سليمان بن الأشعث،(د،ت)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د،ط)، بيروت، المكتبة العصرية، صيدا.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، (1417هـ، 1997م)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي الصرصري، (1419 هـ، 1998م)، التعيين في شرح الأربعين ط1، تحقيق: أحمد حَاج محمّد عثمان، بيروت ، لبنان، مؤسسة الريان، المملكة العربية السعودية ، مكّة، المكتَبة المكيّة.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، (1425 هـ – 2004م)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
- ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، (1414 هـ – 1991م)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية.
- عنقاوي، طارق، (2020،ابريل،7) رؤية شرعية حول التزاحم على الموارد الطبّية في زمن تفشي فيروس كورونا المستجدّ (COVID-19 https://atharah.com/crowding-for-medical-resources).
- الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، (1413هـ – 1993م)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية.
- ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي(1399هـ – 1979م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، (1994م)، الذخيرة، تحقيق: جزء 1، 8، 13: محمد حجي جزء 2، 6: سعيد أعراب جزء 3 – 5، 7، 9 – 12: محمد بو خبزة، ط1، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي.
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، (د: ت)، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، (د: ط)، عالم الكتب.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، (1384هـ – 1964م)، الجامع لأحكام القرآن، ط2، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية.
- قلعجي، قنيبي، محمد رواس، حامد صادق، (1408 هـ – 1988م)، معجم لغة الفقهاء، ط:2، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله ابن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي، (1423هـ– 2002م)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط2، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، (1411هـ – 1991م)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية،.
- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، (1441هـ، 2020م)، المستجدّات الفقهيّة لنازلة فيروس كورونا كوفيد 19. تم الاسترجاع من موقع https://www.e-cfr.org/blog/2020/04/01/.
- المرداوي، علي بن سليمان الحنبلي، (1421هـ – 2000م)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين وعوض القرني وأحمد السراح، ط1، الرياض، السعودية، مكتبة الرشد.
- منظمة المؤتمر الاسلامي، (1414، 1992)، العلاج الطبي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (1645:7).
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، (1414هـ)، لسان العرب، ط3، بيروت، لبنان، دار صادر.
- مؤسسة زايد للأعمال الخيرية والإنسانية ومجمع الفقه الإسلامي الدولي (2013)، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية. أبو ظبي، المجموعة الطباعية.
- ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد، (1418هـ – 1997م)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، مكتبة العبيكان.
- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، (1392هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، بيروت، لبنان دار إحياء التراث العربي.
- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، (د: ت)، فتح القدير، (د: ط)، دار الفكر.

المصادر والمراجع العربية مترجمة:

- *The Holy Quran*
- *Al Borno, Muhammad Sidqi bin Ahmed bin Muhammad Abu Al-Harith Al-Ghazi, (1424 AH - 2003 AD), Encyclopedia of Jurisprudential Rules, 1st Edition, Beirut, Lebanon, Al-Resala Foundation.*
- *Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, (1405 AH - 1985 AD), Irwa al-Ghalil in the graduation of the hadiths of Manar al-Sabil, supervised by: Zuhair al-Shawish, 2nd floor, Beirut, Islamic Office.*
- *Al-Asnawi, Abd al-Rahim bin al-Hasan bin Ali al-Shafi'i, (1420 AH - 1999 AD), The End of the Soul, Explanation of the Minhaj al-Awsil, 1, Beirut, Lebanon, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.*
- *Al-Baali, Muhammad bin Abi Al-Fath bin Abi Al-Fadl, (1423 AH - 2003 AD), familiar with the words of the mask, investigation: Mahmoud Al-Arnaout, Yassin Mahmoud Al-Khatib, 1st edition, Al-Sawadi Library for distribution.*
- *Al-Barakti, Muhammad Ameem Al-Ihsan, (1424 AH - 2003 AD), Fiqh Definitions, 1st Edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.*
- *Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, (1422 AH), Sahih Al-*

AD), jurisprudential developments regarding the outbreak of the Corona virus Covid 19. Retrieved from https://www.e-cfr.org/blog/2020/04/01/.

- *https://atharah.com/patients-jostled.*
- *Ibn Abd al-Salam, Izz al-Din Abd al-Aziz, (1414 A.H. - 1991 A.D.), Rules of Judgments in the Interests of People, investigated by Taha Abdel Raouf Saad, Cairo, Egypt, Al-Azhar Colleges Library.*
- *Ibn al-Hamam, Muhammad ibn Abd al-Wahed al-Siyasi, (d.: T), Fath al-Qadeer, (d.: i), Dar al-Fikr.*
- *Ibn al-Najjar, Taqi al-Din Abu al-Baqa Muhammad bin Ahmad, (1418 AH - 1997 AD), the summary of editing, Sharh al-Kawkab al-Munir, investigation: Muhammad al-Zuhaili and Nazih Hammad, 2nd edition, Obeikan Library.*
- *Ibn Ashour, Muhammad al-Tahir ibn Muhammad ibn Muhammad al-Taher al-Tunisi, (1425 AH - 2004 AD), the purposes of Islamic law, investigated by: Muhammad al-Habib Ibn al-Khoja, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar.*
- *Ibn Faris, Ahmed bin Zakaria al-Qazwini al-Razi (1399 AH - 1979 AD), a dictionary of language standards, investigated by: Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr.*
- *Ibn Habban, Muhammad Ibn Habban Ibn Ahmad, (1414 A.H. - 1993 A.D.), Sahih Ibn Habban, arranged by Ibn Balban, investigation: Shuaib Al-Arnaout, 2nd Edition, Beirut, Lebanon, Al-Resala Foundation.*
- *Ibn Manzoor, Muhammad Bin Makram Bin Ali, (1414 AH), Lisan Al Arab, 3rd Edition, Beirut, Lebanon, Dar Sader.*
- *Ibn Qayyim al-Jawziyya, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din, (1411 AH - 1991 AD), informing the signatories on the authority of the Lord of the Worlds, investigation: Muhammad Abd al-Salam Ibrahim, 1, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.*
- *Ibn Qayyim al-Jawziyya, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din, Key to the House of Happiness and the publication of the Wilayat of Knowledge and Will, Beirut, Lebanon, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.*
- *Ibn Qudamah, Muwaffaq al-Din Abdullah Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Jama'ili al-Maqdisi, (1423 AH-2002 AD), Kindergarten al-Nazir and Jannat al-Manazar fi Usul al-Fiqh on the doctrine of Imam Ahmad Ibn Hanbal, 2nd Edition, Al-Rayyan Foundation for Printing, Publishing and Distribution.*
- *Organization of the Islamic Conference, (1414, 1992), Medical Treatment, Journal of the Islamic Fiqh Academy, (1645:7).*
- *Qalaji, Quneibi, Muhammad Rawas, Hamid Sadiq, (1408 AH - 1988 AD), Dictionary of the Language of Jurists, i: 2, Dar Al-Nafais for printing, publishing and distribution.*
- *Raissouni, Ahmed, (d, t), the theory of approximation and preference and its application in Islamic sciences, (d, t), Dar Al-Kelfa for Publishing and Distribution.*
- *Raissouni, Qutub, (April 30, 2020,): Patients crowding intensive care beds, a vision in balancing and prevailing*
- *Zayed Foundation for Charitable and Humanitarian Works and the International Islamic Fiqh Academy (2013), Zayed›s teacher of jurisprudence and fundamental principles. Abu Dhabi, printing group.*

Bukhari, investigation: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser, 1st edition, Dar Touq Al-Najat.

- *Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad al-Tusi, (1413 AH - 1993 AD), Al-Mustafa, investigation: Muhammad Abd al-Salam Abd al-Shafi, 1st edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.*
- *Al-Khatib, Moataz, (2020), "The most deserving of treatment when crowded.. an ethical jurisprudence." Retrieved from https://www.et/opinions/20aljazeera.n20/4/14/.*
- *Al-Mardawi, Ali bin Suleiman al-Hanbali, (1421 AH - 2000 AD), al-Tabir, Sharh al-Tahrir fi Usul al-Fiqh, investigated by: Abdul Rahman bin Abdullah Al-Jibreen, Awad Al-Qarni and Ahmed Al-Sarrah, 1st edition, Riyadh, Saudi Arabia, Al-Rushd Library.*
- *Al-Nawawi, Muhyi Al-Din Yahya Bin Sharaf, (1392 H), Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim Bin Al-Hajjaj, 2nd Edition, Beirut, Lebanon, House of Revival of Arab Heritage.*
- *Al-Qarafi, Shihab al-Din Ahmad ibn Idris ibn Abd al-Rahman al-Maliki, (1994 AD), Al-Dhakhira, investigation: Part 1, 8, 13: Muhammad Hajji, part 2, 6: Saeed A`rab, part 3 - 5, 7, 9 - 12: Muhammad Bu Khuzah , 1st floor, Beirut, Lebanon, Dar al-Gharb al-Islami.*
- *Al-Qarafi, Shihab Al-Din Ahmed bin Idris, (Dr: T), Differences = Lights of Lightning in Anwa' Al-Difference, (Dr: I), The World of Books.*
- *Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah Al-Ansari, (1384 AH - 1964 AD), The Collector of the provisions of the Qur'an, 2nd edition, achieved by: Ahmed Al-Baradouni and Ibrahim Atfayesh, Cairo, Dar Al-Kutub Al-Masryah.*
- *Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul-Qader, (1420 AH / 1999 AD), Mukhtar Al-Sahah, investigation: Youssef Sheikh Muhammad, 5th edition, Al-Asriya Library, Beirut, Sidon, Lebanon, Al-Dar Al-Natazilah.*
- *Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa bin Muhammad Al-Lakhmi Al-Gharnati, (1417 AH, 1997 AD), approvals, investigation: Abu Obeida Mashhour bin Hassan Al Salman, 1st edition, Ibn Affan House.*
- *Al-Sijistani, Suleiman bin Al-Ash`ath, (d., T.), Sunan Abi Dawood, investigation: Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid, (d., I), Beirut, Al-Asriya Library, Sidon.*
- *Al-Subki, Ali bin Abdul Kafi, (1424 AH - 2004 AD), Al-Ibhaj fi Sharh Al-Minhaj, investigated by: Ahmed Jamal Al-Zamzami and Nour Al-Din Abdul-Jabbar Saghiri, 1st Edition, House of Research for Islamic Studies and Heritage Revival.*
- *Al-Tawfi, Suleiman bin Abdul-Qawi Al-Sarsari, (1419 AH, 1998 AD), The Appointment in Sharh Al-Arba'een, 1st Edition, investigated by: Ahmad Haj Muhammad Othman, Beirut, Lebanon, Al-Rayyan Foundation, Saudi Arabia, Mecca, the Meccan Library.*
- *Al-Zarkashi, Badr Al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahader, (1405 AH - 1985 AD), Al-Manthur in the Fiqh Rules, 2nd Edition, Kuwaiti Ministry of Endowments.*
- *Al-Zarkashi, Badr Al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahader, (1414 AH - 1994 AD), Al-Bahr Al-Mohit fi Usul Al-Fiqh, 1st Edition, Dar Al-Kitbi.*
- *Al-Zarkashi, Badr Al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahader, (1418 AH - 1998 AD), Tajnif Al-Musama' in the collection of mosques by Taj Al-Din Al-Subki, achieved by: Syed Abdul-Aziz and Abdullah Rabei, 1st Edition, Cordoba Library for Scientific Research and Heritage Revival.*
- *Al-Zubaidi, Muhammad bin Muhammad bin Abdul Razzaq Al-Husseini, (D: T), The Crown of the Bride from the Jewels of the Dictionary, investigation: a group of investigators, (D: I), Dar Al-Hedaya.*
- *Angawi, Tariq, (April, 7), 2020, a legitimate view of the crowding out of medical resources in the time of the outbreak of the new Corona virus (COVID-19) https://atharah.com/crowding-for-medical-resources.*
- *European Council for Fatwa and Research, (1441 AH, 2020*

التخصيص بالمصالح المرسلة عند الفقهاء الأصوليين المالكية
دراسة وصفية تحليلية

Al-Takhsees bel-Masaleh al-Mursalah by the Maliki School oftThought: Analytical and Jurisprudential Study in the Books of Usoohl al-Fiqih
The Customization

Ala' Mohammad Halawa
PhD. Student/ Malaya university/ Malaysia
halawaala82@gmail.Com

علاء محمد عبد حلاوة
طالب دكتوراه/ جامعة مالايا/ ماليزيا

Ridzwan Bin Ahmad
Assistant professor/ Malaya university/ Malaysia
ridzwan@um.edu.my

رضوان بن أحمد
أستاذ مساعد/ جامعة مالايا/ ماليزيا

هذا البحث مستل من أطروحة دكتوراه للباحث

Received: 16/ 7/ 2020, **Accepted:** 2/ 12/ 2021.
DOI: 10.33977/0507-000-058-007
https: //journals.qou.edu/index.php/jrresstudy

تاريخ الاستلام: 16/ 7/ 2020م، **تاريخ القبول:** 2/ 12/ 2021م.
E-ISSN: 2616-9843
P-ISSN: 2616-9835

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق مسألة أصولية مهمة لها أثر فقهي بالغ، ألا وهي تخصيص العموم بالمصالح المرسلة، وهي ليست من المسائل التي بحثها الأصوليون قديماً، وقد اضطربت فيها أقوال المعاصرين، وتعارضت فيها أفهامهم للمذاهب الفقهية، فأراد الباحث تحقيق مذهب المالكية في المسألة لأنه المذهب المتفق على أن المصالح المرسلة حجة عنده، وتخصيص العموم بالمصالح المرسلة عندهم قد يكون متجهاً، بخلاف غيرهم من الأصوليين، ولخفاء المسألة في كتب الأصول، فقد استعمل الباحث المنهج الوصفي، القائم على الاستقراء والتحليل، مستقرئًا كتب المالكية ومحللاً لنصوصها، عن طريق دراسة مفهوم التخصيص ومعرفة مخصّصات العموم، ومفهوم المصالح المرسلة وشروط الاحتجاج بها، والتخصيص بالحكمة والقياس، وحقيقة تعارض المصالح المرسلة مع القياس والنصوص، عند المذهب المالكي حصراً.

وتوصل الباحث إلى أن المالكية لا يخصصون العموم بالمصالح المرسلة البتة، وتم وسم البحث بعنوان (التخصيص بالمصالح المرسلة عند الفقهاء الأصوليين المالكية. دراسة وصفية تحليلية).

كلمات مفتاحية: التخصيص بالمصالح، التخصيص بالحكمة، التخصيص بالقياس.

Abstract:

The researcher has deeply studied the issue of limiting a general ruling due to overriding public benefits by the Maliki School oftThought. This was done by focusing on Limiting a general ruling and knowing the personalization implements, and the concept of overriding due to public benefits. It also focused od its ways of inference, allocating the reason behind the ruling, its measurements and the truth behind the conflicts between overriding due to public benefits with the ruling of Quran and Sunnah, specifically in the Malikk School oftThought. The researcher has concluded that Imam Malik has not limited a general ruling due to overriding public benefitl. This research has been titled with Aat-Takhseeslbel-Masalehlal-Mursalah" by the Maliki School oftThought: Analytical and Jurisprudential Study in the Books of Usoohl al-Fiqih)

Keyword:*Att-Takhsees Bel-Masaleh, Att-Takhsees Bel-Hikmah, Att-Takhsees Bel-Qeyass.*

أولا: المقدمة:

هذه دراسة لمسألة تخصيص العموم بالمصالح المرسلة، وهي مسألة ظهر تأثيرها الكبير على الاجتهاد الفقهي المعاصر، ويبدو أنها لم تكن مشكلة عند المتقدمين؛ لذلك لم يفردوها بالبحث والإيضاح، وحديثهم إن وجد فنادر عرضي، وقد اضطربت أنظار المعاصرين وتناقضت أفهامهم لمذاهب الأصوليين، فنسب بعضهم (الريسوني، 1434هـ، 94؛ جويلس، 1432هـ، 89) للمذاهب الأربعة القول بالتخصيص بالمصالح المرسلة ونسب بعضهم (البوطي، 1393هـ،177 – 178؛ حسان، د،ت، 108 – 110، 579) للمذاهب الأربعة منع التخصيص بها ونسب بعضهم (الهيتي، 2012، 1846 – 1847)، لمالك –رحمه الله– تقديم المصلحة المرسلة على النص قطعي الدلالة، مستدلين (شلبي، 1947، 370؛ زيد، د.ت، 37) على فهمهم بقضيتين: أولهما أن المصالح المرسلة حجة عند المالكية، وثانيهما –وهو العمدة– عبارة عن مجموعة من الفروع الفقهية للمذهب دون ذكر دليل المذهب كما بينه أربابه.

ونظرًا إلى أن معظم المعاصرين قد نسبوا إلى الإمام مالك القول بالتخصيص بالمصالح المرسلة، ونظراً إلى أن مالكاً (القيرواني، 1432هـ، 1/304) نفى أن يكون أفتى برأيه إلا في ثلاث مسائل، وقيل (الرعيني، 2007، 78 – 80) هن أربع مسائل وقيل خمس، نظرًا لذلك فقد رأى الباحث أن يحقق رأي المالكية حصراً في المسألة وتطبيقاتها عندهم، لأن المصالح المرسلة حجة عندهم في المعتمد (القرافي، 1393هـ، 446)، وعند المذاهب الثلاثة ليست حجة في المعتمد (أمير بادشاه، 1403هـ، 3/315، 4/171؛ الجويني، 1418هـ، 2/170؛ الغزالي، 1413هـ، 173؛ العز بن عبد السلام، 1414هـ، 2/158؛ المقدسي، 1423هـ، 1/ 480 – 484؛ الحراني، 1422هـ، 450)، فتصور المسألة عند غيرهم بعيد، وحيث إنه إذا انتفى عن مالك القول بتخصيص العموم بالمصالح المرسلة فقد انتفى عن باقي المذاهب ذلك من باب أولى.

وقد قام الباحث ببحث المسائل الفقهية التي اعتمد عليها الباحثون في نسبة التخصيص بالمصالح المرسلة للمالكية، وبين دليلهم على التحقيق في آخر البحث باختصار شديد.

وفي هذا البحث سيستقصي الباحث نصوص المالكية في الأصول والفروع للوصول إلى رأي المذهب في المسألة على وجه اليقين أو على وجه قريب من اليقين –إن شاء الله–.

ثانيًا: مشكلة البحث:

وتتلخص فيما يلي:

1. كل المعاصرين الذين نسبوا للإمام مالك تخصيصه العموم بالمصالح المرسلة لم يأتوا بنصوص من كتب الأصول، ولا الفقه المعتمدة التي تكشف عن مذهب مالك في المسألة، فما هي نصوص المذهب المالكي التي تبين قول المالكية في المسألة؟

2. كل الفروع الفقهية المستدل بها على تخصيص مالك الألفاظ بالمصلحة المرسلة لم يأت أصحابها بأدلة مالك من كتب الفقه المالكي المعتبرة، رغم خطر المسألة وتأثيرها العظيم على الاجتهاد الفقهي، فما هي عمدة أدلة المالكية على مذهبهم في تلك المسائل؟ وهل يصعب الوصول إلى تلك الأدلة؟

3. إطلاق النافين عن المذاهب تخصيصها العموم بالمصالح، والإطلاق لا يصح، لأن التخصيص بالمصلحة ثابت في نوع من

المصالح، فما هي المصالح التي تصلح لتخصيص العمومات؟

ثالثاً: أهداف البحث:

1. الكشف عن الأدلة المخصصة للعموم عند المالكية.
2. الكشف عن شروط الاحتجاج بالمصلحة المرسلة عند المالكية.
3. الكشف عن مذهب المالكية في التخصيص بالحكمة والقياس.
4. الكشف عن مذهب المالكية في تخصيص المصلحة المرسلة للقياس وللعموم.

رابعاً: أهمية البحث:

تتمثل أهمية البحث في تحقيق قول الإمام مالك في مسائل شائكة عدة ، وقع فيها المعاصرون في خطأ النسبة، فإذا انتفت الدعوى انتفت عن باقي المذاهب من باب أولى، لأن المعتمد عند المذاهب الأخرى عدم اعتبار المصلحة المرسلة أصالةً، ولم يجد الباحث بحثًا خصّص للكشف عن مذهب مالك على وجه الخصوص تأصيلاً وتفصيلاً.

خامسًا: الدراسات السابقة:

1. تخصيص النص بالمصلحة وهو عبارة عن رسالة ماجستير، للدكتور أيمن جويلس، كتبت سنة (2004)، بين فيها الباحث معنى التخصيص، والمصلحة المرسلة، والخلاف في الاحتجاج فيها، وذكر آراء العلماء في هذه المسألة، ودقق في كلام الطوفي، ثم رجح المؤلف صحة تخصيص النص بالمصلحة المرسلة، ونسبه للمذاهب الأربعة وللصحابة من قبلهم مع ذكر فروع فقهية لمختلف المذاهب استدلالاً على أنهم يخصصون النصوص بالمصالح المرسلة.

2. تخصيص عام النص الشرعي بالمصلحة المرسلة للأستاذ الدكتور محمد حمد الغرايبة، كتب سنة (2011هـ)، تحدث فيه الباحث عن معنى العموم ومعنى التخصيص، ومعنى المصلحة المرسلة ثم حجية العمل بها، ثم تخصيص العموم بها، ثم الترجيح، وهو بمثابة ملخص للرسالة المذكورة آنفاً.

3. تخصيص العام بالمصلحة المرسلة وبعض تطبيقاتها الفقهية، وهو بحث للدكتور إسماعيل الهيتي، سنة (2012)، تحدث فيه عن تعريف التخصيص لغة واصطلاحاً، ثم عن رأي الأصوليين في الاحتجاج بالمصالح المرسلة وتحدث عن رأي المذاهب الأربعة في المسألة، ثم عن رأي العلماء في التخصيص بالمصلحة المرسلة، ونسب ذلك للمذاهب الأربعة، ثم ذكر مجموعة من التطبيقات الفقهية للمصلحة المرسلة.

وفي المحصلة هذه الدراسات الثلاث تتفق فيما بينها في هدف الدراسة وموضوعها وحدودها وفي نتائجها، **وهذا البحث يختلف عنها من ثلاث حيثيات رئيسة:**

أولها: هدف الدراسة، فالدراسات المذكورة تهدف إلى تبيان مشروعية تخصيص النصوص بالمصالح، بينما يهدف هذا البحث إلى تحقيق مذهب الإمام مالك في المسألة فقط.

ثانيها: من حيث حدود الدراسة، فالدراسات المذكورة حدودها مفتوحة من عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– إلى وقتنا المعاصر، بينما حدود هذا البحث هو كتب المالكية في الأصول والفقه، وبعض الكتب الأخرى في مواضع قليلة لم يجد الباحث بدًا عن التوثيق عنها.

ثالثها: من حيث صحة النقل عن المذاهب، فالدراسات المذكورة تنسب لمالك القول بتخصيص النص بالمصلحة المرسلة دون توثيق ذلك بنصوص من كتبهم المعتمدة، استدلالاً بأن المصالح المرسلة حجة عند مالك فلزم من ذلك عندهم أن تخصص العموم، ولا تلازم البتة، فإن بعض الحنفية والمالكية والشافعية قد أنكروا تخصيص العموم بالقياس، وتوقف فيه بعضهم، وفصل بعضهم (السمرقندي، 1404هـ، 320؛ الأسنائي، 1427هـ، 2 /853 – 854؛ الجويني، 1418هـ، 1 /ص157 – 171؛ الغزالي، 1413هـ، 3/101)، مع إجماعهم على أن القياس حجة، فلا تلازم بين الاحتجاج بأصل وبين تخصيص العام به (ابن التلمساني، شرح المعالم في أصول الفقه، 1419هـ، 2/426)، وأما استدلالهم بالفروع الفقهية فلم يأتوا بفرع واحد يثبت أن مالكاً خصص العموم بالمصلحة المرسلة، وسيتبين ذلك بالتفصيل.

سادسا: منهج الدراسة:

استخدم الباحث المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتحليل، حيث سيتتبع الباحث كلام أئمة المالكية في مسائل العموم والتخصيص والمصلحة المرسلة والقياس، ثم يربطه ببعضه، ويخضعه للدراسة ليصل إلى تحقيق رأي المالكية في المسألة بعون الله سبحانه.

المبحث الأول: تخصيص العام عند المالكية:

المطلب الأول: تعريف العام والتخصيص.

العام لغة من فعل عمّ، وهو يفيد الكثرة والعلو، ويقال: عم الشيء، أي شمل الجماعة، وعمهم المرض: أي أصابهم جميعًا، والعامة ضد الخاصة (الرازي، 1399هـ، 4 /15 – 18) (الرازي، 1420هـ، 218؛ الإفريقي، 1414هـ، 12/426).

وأما التخصيص لغة: فهو تمييز بعض الأفراد بحكم (البخاري، 1418هـ، 1/306)، ويقال: خصّه، وخصصه بالشيء، أي: أفرده به دون غيره (الرازي، 1420هـ، 91؛ الإفريقي، 1414هـ، 7/24؛ الأبياري، 1434هـ، 2/135).

والعام اصطلاحاً: هو اللفظ المستغرق اللمعاني جميعها التي تصلح له دفعة واحدة من غير حصر، وهو يفيد شمول أفراده الذين يصلح لهم جميعهم (البخاري، 1418هـ، 1/33؛ البابرتي، 1426هـ، 2 /99 – 100؛ الأبياري، 1434هـ، 2/145؛ القرافي، 1420هـ، 1/161؛ الشنقيطي، د.ت، 1/206؛ الغزالي، 1413هـ، 224؛ المقدسي، 1423هـ، 2/7).

أما التخصيص اصطلاحاً: فهو إخراج بعض الأفراد من حكم العام (البخاري، 1418هـ، 1/306؛ البابرتي، 1426هـ، 2/196؛ الباجي، 1424هـ، 106؛ الأبياري، 1434هـ، 2/145؛ القرافي، 1420هـ، 1/161؛ الشنقيطي، د.ت، 1/206؛ الغزالي، 1413هـ، 224؛ المقدسي، 1423هـ، 2/7).

المطلب الثاني: مخصصات العموم عند المالكية:

والمخصصات هي الأدلة التي تفيد التخصيص (الشنقيطي، د.ت، 1/241)، وقد نص القرافي (القرافي، 1393هـ، 202 – 211) على أن مخصصات العموم عند المالكية عشرة:

أولها: التخصيص بالعقل، والمقصود بالعقل القطعيات العقلية.

وثانيها: التخصيص بالإجماع.

وثالثها: تخصيص الكتاب بالكتاب.

ورابعها: التخصيص بالقياس، وسيأتي مفصلا.

وخامسها وسادسها: تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالسنة المتواترة القولية والفعلية.

سابعها(1): التخصيص بفعله – صلى الله عليه وسلم – وإقراره.

والثامن: التخصيص بالعرف القولي المقترن بالخطاب العام، أما العرف الحادث فلا يخصص (القرافي، 1420هـ، 2/374؛ الشاطبي، 1417هـ، 4/25)، وكذلك فإن العرف الفعلي لا يخصص النص ولا يعتبر بالإجماع (القرافي، 1393هـ، 212)، فإن كان في عهد النبوة فالمخصص هو إقرار النبي –صلى الله عليه وسلم– لا العرف، (القرافي، 1420هـ، 2/374).

والتاسع والعاشر: التخصيص بالاستثناء والشرط (القرافي، 1393هـ، 213؛ الشنقيطي، د.ت، 1 /241 – 242).

المبحث الثاني: الاحتجاج بالمصالح المرسلة عند المالكية:

المطلب الأول: معنى المصلحة المرسلة عند المالكية:

المصلحة المرسلة هي مصلحة وجدت في مسألة لم يرد في حكمها نص، أي أنه حدثت مسألة ليس منصوصاً على حكمها، وعند التحقيق في المسألة لاحت للفقيه مصلحة مناسبة للإباحة، وليس لها أصل معين (الشاطبي، 1417هـ، 3/41)، وسميت مرسلةً لإهمال الشرع لها وسكوته عنها (السملالي، 1425هـ، 5/351). فلم يرد في النصوص ما يشهد لها، ولا ما يضادها ويلغيها.

والمصلحة المرسلة ليست مجرد مصلحة، بل هي مصلحة خاصة، وأما المطلقة فمنها الملغى. (القرافي، 1393هـ، 394).

المطلب الثاني: شروط الاحتجاج بالمصالح المرسلة عند المالكية:

1. أن تكون المسألة في غير العبادات (الشاطبي، 1417هـ، 3/285).

2. أن تكون المصلحة ضمن مقاصد الشارع الخمس (الأبياري، 1434هـ، 3/119)، ويجب التنبه إلى أن مقاصد الشارع هي غير مقاصد الخلق، فمقاصد الخلق جلب المنافع ودفع المضار، ولكن مقاصد الشريعة هي خصوص هذه الخمس (الغزالي، 1413هـ، 174)، ونص الأبياري أن مقاصد الشارع لا يعرفها إلا العلماء (الأبياري، 1434هـ، 4/145).

3. عدم معارضة المصلحة لأي دليل من أدلة الشرع من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس (الأبياري، 1434هـ، 4/150).

وقد بين الشاطبي هذا الشرط وجعله أول شروط العمل بالمصالح المرسلة، وسماه الملاءمة للمقاصد (الشاطبي، 1412هـ، 2/ 627 – 631).

4. أن تكون المصلحة في مرتبة الضروريات أو الحاجيات، أما التحسينيات فلا، نص عليه الشاطبي (الشاطبي، 1412هـ، 2/632).

المبحث الثالث: التخصيص بالمصالح عند المالكية:

المطلب الأول: التخصيص بالحكمة:

والحكمة هي المصلحة المقصودة من شرع الحكم المعين، أو المصلحة التي شرع الحكم لأجلها (السملالي، 1425هـ، 5/415) (الشنقيطي، د.ت، 2/137)، والمراد في هذا المطلب تبيان تخصيص العموم بحكمة الحكم المستفاد من دليل العموم، ويكون الحكم خاصاً في الأفراد الذين تتحقق فيهم الحكمة، ولا ينسحب الحكم على الباقين، ومثاله حديث (البخاري، 1422هـ، 9/65): «لا يقضين حَكم بين اثنين وهو غضبان»، فإن اللفظ يقتضي جريان الحكم على ذي الغضب اليسير كذي الغضب العظيم، والعلة هي الغضب، والحكمة هي تشوش الذهن[2] وانشغال البال بالإجماع (السرخسي، د.ت، 2/181؛ الأبياري، 1434هـ، 3/390؛ (الغزالي، 1413هـ، 309؛ الفراء، 1410هـ، 5/1430)، فهي تقضي بقصر المنع على ذي الغضب المشوِّش لا مطلق الغضب، فهل يجوز مثل هذا التخصيص؟ اختلف الأصوليون في المسألة وفصلوا فيها، ومذهب المالكية التفصيل.

فقد قسموا الحكم قسمين:

1. قسم جلي يفهم من الدليل دون تراخٍ عن سماع اللفظ، بل قد يسبق إلى الفهم من بعض أفراد العموم، فَهذا النوع من الحِكَم يخصص عمومه بلا شك في المذهب، ومثاله النهي عن القضاء حال الغضب، فإن حكمة التشوش مساوقة لفهم دلالة اللفظ فيحمل النهي على المتشوش بالغضب دون ذي الغضب اليسير لعدم تحقق الحكمة فيه، وذلك أن حكم العموم لم يستقر بعد، وقصد العموم غير ظاهر مع سبق الحكمة إلى الفهم، فكانت قرينةً دالةً على أن العموم غير مراد (الأبياري، 1434هـ، ج2/ص251).

2. القسم الثاني من الحِكم هو المستنبط بالتأمل من دليل العموم، وهو غير سابق للفهم، فهذا لا يخصص العموم (الأبياري، 1434هـ، 3 /252 – 253) (الشاطبي، 1417هـ، 1/132).

وقد بين الأبياري (1434هـ، 3 /390 – 391) –بكلام طويل– أن العموم مقدم على المعاني المستنبطة بالتأمل، وأنه لا يجوز أن يستنبط من اللفظ إلا ما يوافقه في الصور جميعها، فإن خالف المعنى المستنبط ظاهر اللفظ في محل، فقد وجد حكم اللفظ في المحل وتخلفت الحكمة المستنبطة، فالمعول هو اللفظ، ولا يمكن لانعكاس الحكمة أن يقدم على دلالة اللفظ.

وهذا واضح في أن الحكم غير السابقة إلى الفهم لا ترجع على عموماتها بالتخصيص، لأنَ دلالة اللفظ أقوى من دلالة مستنبطة، والأصل إجراء العموم على أفراده ما أمكن (القرافي، 1393هـ، 223).

وعليه فإن تخصيص الحكمة لأصلها جائز إذا كانت سابقة

للفهم غير متأخرة عن فهم العموم، وقد أخطأ من نفى تخصيص العموم بالمصالح بإطلاق، فإن الحكمة نوع مصلحة، والتخصيص بها ثابتٌ عند المالكية، بل وعند الشافعية (الغزالي، 1413هـ،325؛ الزركشي، 1414هـ، 7 /195).

المطلب الثاني: التخصيص بالقياس:

والمقصود بمسألة التخصيص بالقياس أي القياس على نص خاص إذا عارض دليلاً عاماً في أحد محاله (الشنقيطي، د.ت، 1/258). وليست المسألة مفروضة في القياس على نص عام (المراكشي، 1403هـ، 1 /287؛ الأبياري، 1434هـ، 2 /209؛ الغزالي، 1413هـ، 249).

وصورة المسألة أن تقتضي علة حكم خاص في مسألة خلاف ما يقتضيه عموم دليل آخر في تلك المسألة، ومثاله إباحة البيع بنص الكتاب، فإنه يقتضي إباحة بيع الأرز بالأرز متفاضلاً، وقياس الأرز على البُرّ بعلة الاقتيات والادّخار عند المالكية يقتضي تحريم بيعه متفاضلاً، فهل يجري على الأرز حكم العموم أم حكم القياس (القرافي، 1393هـ، 203)؟ هذه صورة المسألة.

وفي الجملة المشهورُ عند المالكية (القرافي، 1420هـ، 2 /325). (القرافي، 1393هـ، 203) جواز تخصيص العموم بالقياس كما تبين في مطلب المخصصات وفي المسألة عند المالكية تفصيل، بينه ابن الحاجب والأبياري المالكيان (الأسنائي، 1427هـ، 2 /853 – 854؛ الأبياري، 1434هـ، 2 /213 – 214):

فإن كانت علة الدليل الخاص ثبتت بالنص، أو الإجماع وتحققت العلة في الفرع قطعاً فلا شك أن الفرع غير مشمول بالدليل العام.

أو كانت المسألة المنصوص عليها مخصَّصةً من العام أصلاً، خصص القياسُ العمومَ لأن القياس حينئذ يكون أرجح، لأن النص والإجماع على العلة بمثابة النص على القياس، وإن خُصص العام بتلك المسألة فالغالب أن في المسألة معنى اقتضى إخراج المسألة من دلالة العموم، فلا إشكال في القياس عليها إذا تحقق المعنى، وإلا ينظر في كل مسألة على حدة، فإن ترجح القياس بالقرائن خصص العموم وإلا عمل بعموم الخبر.

المبحث الرابع: التخصيص بالمصلحة المرسلة عند المالكية:

المطلب الأول: تعارض المقاصد الكلية مع النصوص الجزئية:

تبين أن المقاصد الكلية هي حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وقد يقول قائل: إن هذه المصالح قد ثبت اعتبارها بيقين وقد تخلف هذا النص الجزئي عن هذا الكلي وهذا الجزئي ظني، فهل يعارض الجزئي الظني كليا قطعيا؟ والجواب على هذا السؤال من وجوه:

1. إن الكلي لا يعرف إلا عن طريق معرفة الجزئي، واعتبار الكلي مع الإعراض عن الجزئي تقديم مجهول على معلوم (الشاطبي، 1417هـ، 3 /174 – 175)، فإذا اختلفا من كل وجه تبين أن الكلي ليس كلياً، فإذا تعارضا فإن ما ظُنّ أنه كلي هو في الحقيقة أغلبي ظني وليس كليًا قطعياً، وذلك أن الاستقراء ظني إن كان ناقصاً (القرافي، 1393هـ، 448؛ الشنقيطي، د.ت، 2 /258)، وبالتالي لا مزية له على الجزئي، فكلاهما ظني.

2. إن التشريعات الجزئية هي التي تحقق المصلحة الكلية على وجهها الصحيح الأتم الأكمل، لأن الذي شرعها هو خالق العباد ومصالحهم، والإعراض عن الجزئي هو إعراض عن الكلي (الشاطبي، 1417هـ، 3 /175).

3. لو فرض أن المقصد الكلي معلوم قطعاً فمعرفة تحققه في الفروع تبقى ظنيةً، فقد تخفى على العقل، وإن وجدت في الخارج، فلا يمكن الجزم بجهة الحفظ للكلي، والعقل مهما بلغ في الإدراك فإنه يدرك المصلحة بالإضافة لا بالإطلاق (الشاطبي، 1417هـ، 3 /177).

4. إن تخلف النصوص الجزئية عن المصالح الكلية يحتمل وجوه عدة ، تنفي وقوع التعارض بين النص والكلي، فلا ينبغي فرض التعارض عند التخلف، وقد بين الشاطبي أن المقاصد الكلية متعددة، ومتعددةٌ مراتبها، فإذا خالف جزئي أحد تلك المقاصد فإنه لا يمتنع أن يندرج تحت مقصد كلي آخر لمعنى هو به أولى، أو انتقل من مرتبة إلى مرتبة أعلى لوصف هي به أجدر، كالجهاد في سبيل الله، فإن فيه خرقاً لمقصد حفظ النفس من وجه لأجل حفظ الدين، فخرج من مقصد إلى مقصد أعلى، وقس على ذلك، وعليه لا يمكن للمكلف إهدار النص الجزئي لأجل المقصد الكلي ولا العكس (الشاطبي، 1417هـ، 2 /84).

المطلب الثاني: تعارض المصلحة المرسلة مع القياس:

وصورة المطلب أن تقع للفقيه مسألة لا يجد فيها الفقيه نصًا خاصًا ولا عامًّا يتناولها، فيظنها مرسلة مسكوتًا عنها، ووجد في المسألة الحادثة معنى ملائماً للإباحة، ولكنه وجد المسألة مشتركةً في علة الحكم مع مسألة منصوص على تحريمها، فماذا يفعل؟ هل يقدم القياس أم المصلحة المرسلة؟

لا بد من وضع مقدمات تنير الطريق في هذا الموضوع:

أولاً: لقد تقدم أن المصلحة المرسلة هي مصلحة مهملة لا أصل يشهد لها ولا أصل يضادها، أما القياس فحاصلة إثبات مثل حكم المنطوق للمسكوت عنه لجامع (الغرناطي، 1424هـ، 185؛ القرافي، 1393هـ، 383)، وإذا كان الفقهاء قد أجروا القياس في مسألة تناولها –من حيث اللغة– دليل عام من القرآن أو السنة، فكيف لا يجرون القياس في مسألة مسكوت عنها سميت مهملة!؟

ثانياً: إن مقاصد الشريعة هي معان كلية، والقياس جزئي، وليس اعتبار الكليات بأولى من اعتبار الجزئيات كما تبين في المطلب السابق، والانقياد للقياس هو انقياد للأثر الدال على العلة، وقد تُرك العموم تحقيقاً للقياس، وصفة العمومية في المصالح أكثر من صفة العمومية في الأدلة العامة، فكانت المصالح بالتخصيص بالقياس أولى.

ثالثً: اتفقت المذاهب المعتبرة على حجية القياس، ولكنهم اختلفوا في المصالح المرسلة، فأنكرها الحنفية جملة، وجمهور الشافعية والحنابلة، حتى أن من أعلام مذهب (الأسنائي، 1427هـ، 2 /1084 – 1200) مالك من أنكر الاحتجاج بها صراحة، ومما لا شك فيه عند العقلاء أن المتفق على حجيته مقدم على المختلف

فيه (البخاري، 1418هـ، 1/292؛ القرافي، 1393هـ، 426؛ الآمدي، 1402هـ، 4 /91).

رابعاً: تقدم أن شرط المصلحة المرسلة أن تكون ملائمةً لقصد الشارع، أي أن لا تخالف دليلاً من أدلته، فإذا عارضت دليلاً شرعياً بطل كونها مرسلة وصارت ملغاةً، لأن القياس دليل باتفاق القايسين.

خامساً: المصلحة المرسلة هي أضعف المصالح، نص على ذلك القرافي ولا يأتي بعدها في المناسبات إلا الملغى (القرافي، د.ت، 2 /107)، والعلل إن كانت ثابتة بنص أو إجماع فهي أقوى المناسبات، فلا سبيل لتقديم المرسل عليها البتة، وقل مثل ذلك في باقي المراتب التي تعلوها.

سادساً: مثل المالكية وغيرهم (أمير بادشاه، 1403 هـ، 3 /314؛ الإيجي، 1424هـ، 3 /428؛ الغزالي، 1413هـ، 174؛ المقدسي، 1420هـ، 3 /1287 – 1288؛ المرداوي، 1421هـ، 7 /3405 – 3407)، بل نقل الحطاب (الرعيني، 1412هـ، 2 /435) عن القاضي عياض علامة المالكية الإجماع على بطلان تلك الفتوى للمناسب الملغى بفتوى المفتي المالكي لأحد الأمراء بصيام شهرين متتابعين كفارةَ الوطء في نهار رمضان، متبعاً لمصلحة الزجر وتاركاً القياسَ على الأعرابي الذي خيره النبي –صلى الله عليه وسلم– بين الخصال، مع أن مذهب مالك التخيير بين خصال الكفارة، والمسألة معروفة في باب القياس، فكانت مخالفة المصلحة هاهنا للقياس إلغاءً لها عند الأصوليين.

وبناء عليه فإنه لا بد من تقديم القياس على المصالح المرسلة عند المالكية، بل إن القياس إذا عارض مصلحةً فهي ليست مرسلةً بل هي ملغاة.

ولكن قد يقول قائل: هذا الكلام مشكل مع قول الشاطبي (1417هـ، 1 /33):» وكذلك أصل الاستحسان على رأي مالك، ينبني على هذا الأصل، لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس»، والرد عليه ابتداءً أن يقال: إن كلام الشاطبي هو كلام عرضي في سياق توضيح معنى الاستحسان عند مالك، وليس موضوعه ترجيح الأقيسة على بعضها، حتى يعتبر فيصلاً في المسألة، فلا يؤخذ به في مقابل القواعد التي تقدمت إلا بعد النظر والتدقيق، والحقيقة أن قول الشاطبي لا يفيد أن المصلحة المرسلة تقدم على القياس، ولكن غاية ما فيه أن المصلحة المرسلة قد ترجح على القياس، وقد بين الأبياري المالكي (1434هـ، 4 /436). وهو الذي نقل عنه الشاطبي كلامه المذكور حرفيًا – في ترجيح الأقيسة هذه المسألة بكلام نفيس، حاصله ما يلي:

أولاً: إثبات كون الأصوليين يقدمون العلة التي مسلكها المناسبة التي لها شاهد بالاعتبار على المصلحة المرسلة بإطلاق، وهو المنطقي كما تبين، ويلزم من ذلك ضرورةً أن يقدم القياس الذي علته نص أو إجماع، فلا سبيل للقول بأن المصالح المرسلة مقدمة على القياس.

ثانياً: إثبات أن المصلحة المرسلة أضعف من مناسبة لها شاهد بالاعتبار وما له شاهد فهو مراتب، أدناها المرسل كما بين الأصوليون وكما نُقل عن القرافي آنفاً، وهاهو الأبياري يبين أن المناسب إن كان غريباً لا يلائم تصرفات الشرع، ثم استوى مع المصلحة المرسلة في القوة قدم القياس، لأن الغريب هو مناسب لا شاهد له إلا أصله كما تبين، فهو إذن مصلحة مقترنة بأصل، أما المصلحة المرسلة فهي مصلحة غير مقترنة بأصل فضعفت عنه بلا شك.

ثالثا: ثم إن الإمام نبه إلى نكتة مهمة، وهي ما لو كانت علة الأصل غريبةً بينما المصلحة المرسلة ملائمة لتصرف الشرع وإن لم يشهد لها أصل معين، فهذا في محل النظر والاجتهاد، وكل مجتهد يأخذ بما ترجح لديه. فهو لم يقدم الاستصلاح على القياس على فرض غرابة القياس وملاءمة الاستدلال، مع العلم أن الغريب هو أضعف أقيسة العلل.

وعليه ظل الأصل تقديم القياس على المصالح المرسلة عند المالكية كما هو عند باقي الأصوليين، بل الأصل اعتبار المصلحة ملغاةً لا مرسلةً، إلا إذا كانت علة القياس مستنبطة، ثم كانت مناسبتها غريبة لا يشهد لها إلا أصلها، وكان معنى المصلحة المرسلة ملائماً تشير إليه الأصول البعيدة، فهذا يحتمل التقديم بعد البحث في نظر الأبياري وهو ما ينبغي أن يحمل عليه كلام الشاطبي، وقد تبين أن ذلك ممكن عند المالكية في الحالة التي بينها الأبياري.

ومن قدّم من المعاصرين (الريسوني، 1415هـ، 349) المصالح المرسلة على القياس بإطلاق فقد خالف أصول المالكية. والله أعلم وأحكم.

المطلب الثالث: تعارض المصلحة المرسلة مع العموم:

وصورة المطلب أن تحدث مسألة فيلوح للفقيه وجه مصلحة ملائم للإباحة، ولكنه وجد نصاً عاماً يشمل هذه المسألة بدلالته اللغوية، فهل يحكم على المسألة بمقتضى الدليل العام، أم يحكم فيها بمقتضى المصلحة التي لاحظها؟ فيقول بعض المعاصرين هذا تخصيص للعموم بالمصلحة المرسلة، وهي مسألة هذا البحث بالدرجة الأولى.

وقبل نقل كلام أئمة المالكية لا بد من التنبيه لبعض الأصول:

أولاً: تقدم عن المالكية أن المصلحة المرسلة هي مصلحة مهملة لا دليل يدل عليها، لذلك سميت مرسلة، فإذا تناولها دليل عام فأين الإهمال والإرسال للمسألة

ثانياً: اشترط المالكية في المصلحة المرسلة أن لا يعارضها دليل شرعي، فإن عورضت فهي مصلحة مهملة.

ثالثاً: ذكر القرافي أن مخصصات العموم عند المالكية عشرة وبينها بالتفصيل ومثل لها، ولم يذكر بينها المصلحة المرسلة، رغم أنه ذكر التخصيص بالقياس، وفصل فيه وعرف بأقسامه، ولم يذكر المصلحة المرسلة، وعليه فليست المصلحة المرسلة مما يخص به العموم عند المالكية، إلا أن تكون المصلحة المرسلة داخلة في دليل القياس، ولكن هذا خلاف الظاهر؛ فقد بين القرافي (1393هـ، 445) أدلة المالكية جميعها في الفقه، ونص على القياس ثم على قول الصحابي[3] ثم على المصالح المرسلة ، ولو كان التخصيص بالمصلحة المرسلة من التخصيص بالقياس لكان دليل القياس شاملا لدليل المصلحة المرسلة، ولمَا كان بحاجة لذكره استقلالاً، ولمَا فصل بينه وبين القياس بمذهب الصحابي!

رابعاً: الأصل إجراء العموم على أفراده ما أمكن ذلك (القرافي، 1393هـ، 223)، والتخصيص خلاف الأصل (القرافي، 1393هـ، 196).

خامساً: إن العموم حجة متفق على وجوب العمل به عند القائلين به (الآمدي، 1402هـ، 2 /333)، وأما المصلحة المرسلة فالخلاف فيها كبير وعميق، والأكثرون نصوا على عدم الاحتجاج بها، فكيف يقدم المتروك عند الأكثرين على المتفق عليه؟!

سادساً: إن أدلة اعتبار المصالح كلها عامة، ومن العام المغرق في العموم، فقد نص الشاطبي على أن الشريعة نزلت لمصالح العباد واستدل لذلك بما يلي، قال تعالى: ﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾ (النساء: 165)، واستدل أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ (الأنبياء:107)، وتعليلات الأحكام الثابتة (الشاطبي، 1417هـ، 2 /12)، فهذه الأدلة وغيرها مما يستدل به المالكية، ومن أدلة رفع الحرج في الدين، والتيسير وما إلى ذلك فكلها أدلة عامة، بل قد يصل بها العموم إلى الإجمال والإبهام! فكيف لعام أن يخصص ما هو أخص منه! ولا شك أن النصوص التشريعية العامة هي أخص من النصوص التي تدل على اعتبار المصالح، فإن كان هناك تخصيص ولا بد، فالعام حقيق بتخصيص المصلحة المرسلة.

وبناء على هذه الأصول من كتب المالكية فإنه يمكن الجزم بأن العموم لا يخصَّص بالمصلحة المرسلة عند المالكية.

ورغم ذلك فقد نسب بعض الباحثين (شلبي، د.ت، 370؛ الزرقا، 1418هـ، 1 /131؛ الريسوني، 1434هـ، 94؛ زيد، د.ت، 37؛ جويلس، 1432هـ، 89) للمالكية القول بتخصيص العموم بالمصالح المرسلة واستدلوا على ذلك بكلام للإمام ابن العربي المالكي حيث قال (1424هـ، 2 /278 – 279):» أن العموم إذا استمر والقياس إذا اطرد فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة»، فالرد على هذا الاعتراض من وجوه:

- **أولها**: إن قول الإمام هو ضمن كتابه في التفسير وليس ضمن كتب الأصول، فهو كلام عرضي لا يؤخذ فيه بإطلاق، وفي تحقيق العلوم لا بد من الاعتماد على كتب التخصص، فلا يقوى كلامه على معارضة القواعد المقررة في كتب الأصول.
- **ثانيها**: إن الإمام قال بأن مالكاً يخصص القياس والعموم بالمصلحة، ولم يقل بالمصلحة المرسلة، وقد تقدم في بحث تخصيص العموم بالحكمة أن الحكمة تخصص عمومها إذا كانت سابقة للفهم دون استئخار عنه، والحكمة هي المصلحة الخاصة التي شرع الحكم لأجلها كما تبين، وعليها ينبغي حمل كلام ابن العربي، دون فرض معنى تعارضه أصول المذهب.
- **ثالثها**: إن معرفة حكم المصلحة المرسلة هو استنباط للحكم من أدلة بعيدة عن المسألة، ولكنها تشير إلى اعتبار هذه المصلحة، ولكن العموم من دلالات الألفاظ، ودلالات الألفاظ مقدمة على دلالات الاستنباط نص على ذلك الأبياري (1434هـ، 4 /434)، ونسبه للأصوليين بإطلاق فهذا الكلام يدل على وجه شبه يقيني أن مذهب المالكية عدم تخصيص العموم بالمصلحة المرسلة، فإن كانت علة مستنبطة من النص لا تقوى على تخصيصه، فكيف يخصص النص بمصلحة مرسلة من الدليل أصلا، وليس دليلها إلا عمومات دلت على قصد الشارع إلى تحقيق مصالح العباد إجمالاً! كيف يخصص مثل هذا المعنى المجمل نصاً عاماً في أفراده خاصاً بالنسبة لتصرفات العباد!؟
- رابعها: ذكر الشاطبي مسألة تدل على عدم تخصيص العموم بالمصلحة المرسلة عنده، وعند أئمة المذهب المالكي، حيث ذكر الشاطبي أن الإمام المازري سئل عن مسألة محرمة على أصل المذهب، ولكن تعلقت بها قاعدة المصلحة، ورغم ذلك حرم المازري تلك المعاملة، فعلق الشاطبي (1417هـ، 5 /100 – 101) على تلك الفتوى بقوله: »فانظر كيف لم يستجز –وهو المتفق على إمامته– الفتوى بغير مشهور المذهب، ولا بغير ما يعرف منه بناء على قاعدة مصلحية ضرورية».

فالشاطبي هاهنا يُكبر الإمام المازري من المالكية لما رأى منه من التزامه بالمذهب، وعدم الالتفات إلى المصلحة في مقابل المشهور من المذهب، فإذا كان التمسك بمشهور المذهب في مقابلة قواعد مصلحية هو المسلك الصحيح عند الشاطبي، فما بالك بالتمسك بظاهر أدلة الشرع الشريف في مقابل مصلحة مرسلة؟ وعليه فأصول المالكية تؤكد أن المصلحة المرسلة لا تخصص العموم.

المطلب الرابع: الاستدلال بالفروع الفقهية على تخصيص مالك العموم بالمصالح المرسلة:

إن عمدة الباحثين (شلبي، د.ت، 368؛ حسب الله، 1396هـ، 184؛ الريسوني، 1434هـ، 94؛ زيد، د.ت، 30 – 37؛ جويلس، 1432هـ، 134–133) في ادعاء تخصيص مالك العموم بالمصالح المرسلة هو أمثلة فقهية متناثرة لاح للباحث أن دليل مالك فيها المصلحة المرسلة في مقابل العموم.

ومناقشة تلك المسائل تحتاج كلاماً طويلا لا يتسع له المقام، ولعدم الإطالة سوف يحيل الباحث –على مواطن تلك المسائل في كتب الفقه– من أراد الاطمئنان لفهم الباحث أكثر، وأشهر تلك المسائل:

مسألة تخصيص وجوب الإرضاع في غير الشريفة، حيث قال بعض المعاصرين (شلبي، د.ت، 368؛ زيد، د.ت، 37؛ جويلس، 1432هـ، 137): لما قصر مالك وجوب الإرضاع على غير الشريفة مراعاة لمصلحتها رغم أن العموم يقتضي إثباته في حقها كان مالك قائلاً بتخصيص العموم بالمصالح المرسلة وهذا كلام غير صحيح، فإن دليل مالك على رأيه آية الرضاع نفسها والعرف كما بين ذلك أئمة المذهب (القيرواني، 1432هـ، 2 /750؛ البغدادي، د.ت، 1 /936؛ الإشبيلي، 1424هـ، 4/288؛ القرطبي، 1384هـ، 3 /161؛ الأندلسي، 1420هـ، 2 /497).

مسألة تضمين الصناع، فقد ظن بعض المعاصرين أن تضمينهم كان لمصلحة عارضت عموماً (جويلس، 1432هـ، 133 – 134)، وذلك غير صحيح، إذ ليس في المسألة نص عام ليدعى تخصيصُه، فضلاً عن كون دليل مالك في المسألة هو إجماع الصحابة (الأصبحي، 1415هـ، 3 /400 – 401).

أما إجازة مالك سجن المتهم وضربه، فقد ادّعى بعض المعاصرين (زيد، د.ت، 37) أن مالكًا خصص العموم بالمصالح

المرسلة، وهذا غير صحيح، فليس في المسألة نص عام أصلا، فضلا عن كون دليل مالك هو السنة (الباجي، د،ت، 7 /166؛ القرافي، الذخيرة، 1994، 10 /41).

وأما قتل الزنديق دون استتابة، فقد قيل (شلبي، د.ت، 368؛ حسب الله، 1396هـ، 184؛ زيد، د.ت، 30 – 37): إن قول مالك هو نتيجة تخصيصه العموم بالمصالح المرسلة، وذلك غير صحيح، لأن أدلة مالك على قوله هي النصوص وإجماع الصحابة (القيرواني، 1432هـ، 2 /530 – 542).

وأما التسعير على التجار وما قيل (حسب الله، 1396هـ، 184) من أنه تخصيص العمومات بالمصالح المرسلة فهو غلط، فإنه لا يصح عن مالك، والذي قطع به جمهور المالكية أن مالكاً حرمه عملا بالنص (القيرواني، 1999، 6 /450؛ القرطبي، 1400هـ، 2 /730؛ الباجي، 1332هـ، 5 /18؛ المازري، 2008، 2 /1012؛ التونسي، 1431هـ، 2 /995 – 996).

وأما قبول شهادة الصبيان والزعم (شلبي، د.ت، 368) بأن مالكاً خصص العموم بالمصالح المرسلة، فهو غلط، إذ دليل مالك عمل أهل المدينة (الهيتي، 2012، 1846 – 1847؛ الأصبحي، 1406هـ، 2 /726؛ الباجي، 1332هـ، 5/229؛ القرطبي، 1408هـ، 9 /478).

وأما عدة ممتدة الطهر التي لا تحيض، فقد قيل (شلبي، د.ت، 367): إن مالكا قد خصص العموم بالمصلحة المرسلة، (زيد، د.ت، 37)، وهو غلط، إذ دليل مالك هو الإجماع كما بين ذلك مالك نفسه (الأصبحي، 1406هـ، 2/582؛ الباجي، 1332هـ، 4 /108).

وليس في ما اطلع عليه الباحث مسألة واحدة خَصصت المصلحةُ المرسلة عموماً، وقد ترك الباحث تفصيلها اختصاراً.

والحاصل أنه لم يثبت من أصول المالكية، وفروعهم دليل واحد، يدل على أنهم يخصصون عموم النصوص بالمصالح المرسلة، وبناءً على أصول المذهب وقواعده، فإن الباحث مطمئن إلى أن المصلحة المرسلة لا تخصص عموم القرآن والسنة عند المالكية وصلى الله على سيدنا محمد.

ملخص عام لأهم النتائج:

1. مخصصات العموم عند المالكية محصورة في عشرة مخصصات، ليس منها المصلحة المرسلة، بين ذلك القرافي.
2. يشترط المالكية لكون المصلحة مرسلة أنها لا تعارض دليلا من دلائل الشرع البتة، بين ذلك الإمامان الشاطبي والأبياري.
3. يجوز عند المالكية تخصيص دليل العموم بحكمته المفهومة منه دون استبطاء عن دلالة العموم، فإن احتاجت إلى تأمل فلا، بين ذلك الإمامان الأبياري والشاطبي.
4. المقاصد الكلية لا يمكن أن تعارض النصوص الجزئية؛ لأنها مدلول النصوص والمدلول لا يعارض الدليل، بين ذلك الشاطبي.
5. المصلحة التي تعارض القياس هي مصلحة ملغاة عند المالكية، إلا إذا كانت علة القياس مسلكها المناسبة، وكانت المناسبة غريبة فعندئذ يمكن أن تتعارض المصلحة المرسلة مع القياس، وهذا في محل الاجتهاد والنظر عند المالكية، بين ذلك الأبياري.
6. المصلحة التي تعارض العموم هي مصلحة ملغاة لا مرسلة، ودلالة الألفاظ مقدمة على دلالة الاستنباط، بين ذلك الأبياري، فلا تخصيص بالمصلحة المرسلة مطلقاً.
7. مالك لا يخصص عموم النصوص بالمصالح المرسلة فهو قال عن نفسه أنه «لم أفت برأيي إلا في ثلاث مسائل»، وكل ما ثبت عليه القول به بخلاف دليل عام أو خلاف قياس فدليله الإجماع أو عمل أهل المدينة، والله أعلم وأحكم.

التوصيات:

بناء على نتائج الدراسة فإن الباحث يوصي بالتوصيات الآتية:

1. يوصي الباحث بدراسة مسألة تخصيص العموم بالمصلحة المرسلة عند الحنفية، حيث إن بعض الشيوخ نسبوا للحنفية مذهب التخصيص بالمصالح المرسلة.
2. يوصي الباحث بدراسة استقرائية للفقه المالكي واستخراج مواضع الاستدلال المرسل والاستحسان عند مالك من كتب أئمة المذهب، حيث إن كثيرا من المسائل التي تنسب لمالك ليست على الوجه الذي قاله مالك ولا على وجه استدلاله.
3. يوصي الباحث بدراسة مقارنة بين الاستحسان الحنفي والاستصلاح المالكي، حيث إن كثيرًا من الباحثين يخلطون بين الاستحسان الحنفي والاستصلاح المالكي.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

الهوامش:

1. يمكن للباحث إلحاق السابع والسادس بالخامس، وجعلها قسما واحداً، ولكن آثر الباحث الفصل بينها ليبين للقارئ أن مخصصات العموم عند المالكية عشرة، كما ذكر القرافي في البداية، والتزم الباحث بترتيب المخصصات كما رتبها القرافي.
2. سماها بعض الأصوليين علة، (السرخسي، د.ت، 2 /181؛ الغزالي، 1413هـ ص251).
3. المروي عن مالك في المسألة ثلاث روايات: إحداهما أنه ليس حجة بإطلاق، والثانية أنه حجة مطلقاً، والثالثة أنه حجة إن لم يظهر له مخالف، والمعتمد الأول، (الأبياري 1434هـ: 4/475؛ الشنقيطي، د.ت، 2 /264).

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- الآمدي، علي بن أبي علي. (1402هـ). الإحكام في أصول الأحكام . (د.ط)، بيروت – دمشق: المكتب الإسلامي.
- الأبياري، علي بن إسماعيل. (1434هـ). التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه. ط1، الكويت: دار الضياء.
- إمام الحرمين، عبد الملك الجويني. (1418هـ). البرهان في أصول الفقه. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- أمير بادشاه، محمد أمين. (1403هـ). تيسير التحرير. (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية.

- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن. (1424هـ). شرح مختصر المنتهى الأصولي. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- البابرتي، محمد بن محمود. (1426هـ). الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب. ط1، الرياض: مكتبة الرشد.
- الباجي، سليمان بن خلف. (1424هـ). الحدود في الأصول. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الباجي، سليمان بن خلف. (1332هـ). المنتقى شرح الموطإ. ط1، مصر: مطبعة السعادة.
- البخاري، عبد العزيز بن أحمد. (1418هـ). كشف الأسرار شرح أصول البزدوي. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (1422هـ). صحيح البخاري. ط1، بيروت: دار طوق النجاة.
- ابن بزيزة، عبد العزيز بن إبراهيم. (1431هـ). روضة المستبين في شرح كتاب التلقين. ط1، بيروت: دار ابن حزم.
- البوطي، محمد سعيد رمضان. (1393هـ). ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن التلمساني، عبد الله بن محمد. (1419هـ). شرح المعالم في أصول الفقه. ط1، بيروت: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.
- آل تيمية، عبد السلام بن تيمية و عبد الحليم بن تيمية و أحمد بن تيمية. (1422هـ). المسودة في أصول الفقه. ط1، الرياض: دار الفضيلة.
- ابن جزي، محمد بن أحمد. (1424هـ). تقريب الوصول إلى علم الأصول. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- جويلس، أيمن جبرين. (1432هـ). مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي. ط1، عمان: دار النفائس.
- ابن الحاجب، عثمان بن عمر. (1427هـ). مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل. ط1، بيروت: دار ابن حزم.
- حسان، حسين حامد. (د.ت). نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي. القاهرة: المطبعة العالمية.
- الحطاب، محمد بن محمد. (2007). تحرير المقال شرح نظم نظائر الرسالة. ط1، بيروت: دار ابن حزم.
- الحطاب، محمد بن محمد. (1412هـ). مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. ط3، بيروت: دار الفكر.
- ابن حيان، محمد بن يوسف. (1420هـ). البحر المحيط في التفسير. د.ط، بيروت: دار الفكر.
- الذهبي، محمد بن أحمد. (1405هـ). سير أعلام النبلاء. ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الرازي، عبد الله محمد. (1420هـ). مختار الصحاح. ط5، بيروت: المكتبة العصرية.
- الريسوني، أحمد. (1415هـ). نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. ط4، هيرندن – فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- الريسوني، أحمد. (1434هـ). أبحاث في الميدان. ط1، دار الكلمة: القاهرة.
- الزرقا، مصطفى أحمد. (1418هـ). المدخل الفقهي العام. ط1، دمشق: دار القلم.
- الزركشي، محمد بن عبد الله. (1414هـ). البحر المحيط في أصول الفقه. ط1، بيروت: دار الكتبي.
- زيد، مصطفى. د.ت. المصلحة في التشريع الإسلامي. د.ط، مصر: دار اليسر.
- السرخسي، محمد بن أحمد. (د.ت). أصول السرخسي. د.ط، بيروت: دار المعرفة.
- السغناقي، الحسين بن علي. (1422هـ). الكافي شرح البزدوي. ط1، الرياض: مكتبة الرشد للنشر.
- السمرقندي، علاء الدين. (1404هـ). ميزان الأصول في نتائج العقول. ط1، الدوحة: مطابع الدوحة الحديثة.
- السملالي، الحسين بن علي. (1425هـ). رفع النقاب عن تنقيح الشهاب. ط1، الرياض: مكتبة الرشد.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (1417هـ). الموافقات. ط1، القاهرة: دار ابن عفان.
- شلبي، محمد مصطفى. (1947هـ). تعليل الأحكام. د.ط، مصر: مطبعة الأزهر.
- الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم. (د.ت). نشر البنود في مراقي السعود. د.ط، المغرب: مطبعة الفضالة.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. (1400هـ). الكافي في فقه أهل المدينة. ط2، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.
- العز ابن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام. (1414هـ). قواعد الأحكام في مصالح الأنام. د.ط، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (1413هـ). المستصفى في علم الأصول. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. (1399هـ). معجم مقاييس اللغة. ط1، بيروت: دار الفكر.
- الفراء، محمد بن الحسين. (1410هـ). العدة في أصول الفقه. ط2، د.د.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. (1423هـ). روضة الناظر. ط2، مؤسسة الريّان.
- القرافي، أحمد بن إدريس. (1393هـ). شرح تنقيح الفصول. ط1، القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة.
- القرافي، أحمد بن إدريس. (1415هـ). الذخيرة. ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- القرافي، أحمد بن إدريس. (د.ت). أنوار البروق في أنواء الفروق. د.ط، عالم الكتب.
- القرطبي، محمد بن أحمد. (1384هـ). الجامع لأحكام القرآن. ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية.
- القيرواني، ابن أبي زيد. (1420). النوادر والزيادات على ما في المدونة. ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- القيرواني، عبد الله بن أبي زيد. (1432هـ). الذب عن مذهب الإمام مالك. ط1، المغرب: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث.

- مالك بن أنس، الموطأ. (1406هـ). ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- المرداوي، علي بن سليمان. (1421هـ). التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. ط1، الرياض: مكتبة الرشد.
- ابن مفلح، محمد بن مفلح. (1420هـ). أصول الفقه. ط1، السعودية: مكتبة العبيكان.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ). لسان العرب. ط3، بيروت: دار صادر.
- ابن الموقت، محمد بن محمد. (1403هـ). التقرير والتحبير على التحرير. ط2، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد. (د.ت). فتح القدير. د.ط، بيروت: دار الفكر.
- الهندي، محمد بن عبد الرحيم. (1416هـ). نهاية الوصول في دراسة الأصول. ط1، مكة: المكتبة التجارية.
- الهيتي، إسماعيل فرحان. (2012). تخصيص العام بالمصلحة المرسلة وبعض تطبيقاتها الفقهية. ورقة بحثية شارك فيها الباحث في المؤتمر العلمي الثاني لكلية العلوم الإسلامية، الرمادي، https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=79129.

المصادر والمراجع مترجمة باللغة الانجليزية:

- *The Holy Quran.*
- *Al-Amedi, Ali bin Abi Ali. (1402AH). Al-Ihkam fi Usool Al-Ahkam. (n/ed), Beirut - Damascus: Al-maktab Al-Islami.*
- *Al-Abyari, Ali bin Ismail. (1434AH). Al-Tahqeeq Wal Bayan fi Usul Al-Fiqh. (1st ed), Kuwait: Dar Al-Diya.*
- *Al-Juwayni, Abd Al-Malik bin Abdullah. (1418AH). Al-Burhan fi Usul Al-Fiqh. (1st ed), Beirut: Dar Al-Kutub Al-›Ilmiyya.*
- *Amir Badshah, Muhammad Amin. (1403AH). Tayseer Al-Tahrir. (n/ed), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya*
- *Al-Iji, Adod al-Din Abd al-Rahman. (1424AH). Explanation of Mukhtasar Al-Muntaha Al-Asouli. (1st ed), Beirut: Dar Al-Kotob Al-Alami.*
- *Al-Babarti, Muhammad bin Mahmoud. (1426AH). Al-Rudoud wal Nuqood: Explanation of Mukhtasar Ibn al-Hajib. (1st ed), Riyadh: Al-Rushd Library.*
- *Al-Baji, Suleiman Bin Khalaf. (1424AH). Al-Hodoud fi Al-Usul. (1st ed), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Al-Baji, Suleiman bin Khalaf. (n/d). Al-Muntaqa Sharh Al-Muwatta. (2nd ed), Cairo: Dar Al-Kitab Al-Islami.*
- *Al-Bukhari, Abdul Aziz bin Ahmed. (1418AH). Kashf Al-Asrar: Sharh Usul Al-Bazdawi. (1st ed), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. (1422AH). Sahih Al-Bukhari.(1st ed), Beirut: Dar Touq Al-Najat.*
- *Ibn Buzaiza, Abdul Aziz bin Ibrahim. (1431AH). Rawdat Al-Mustebeen fi Sharh Kitab Al Talqeen. (1st ed), Beirut: Dar Ibn Hazm.*
- *Al-Bouti, Muhammad Saeed Ramadan. (1393AH). Dhawabet Al Maslaha fil Sharia Al-Islamia (2nd ed). Beirut, Al-Risalah Foundation.*
- *Ibn al-Tlemesani, Abdullah bin Muhammad. (1419AH). Sharh Al-Maalem fi Usul al-Fiqh. (1st ed), Beirut: Alam Al Kutub Lil Tibaa Wal Nashr.*
- *Al-Taymiyyah, Abd al-Salam bin Taymiyyah, Abd al-Halim bin Taymiyyah, and Ahmad bin Taymiyyah. (1422AH). Al-Musawada fi Usul Al-Fiqh. (1st ed), Riyadh: Dar al-Fadila.*
- *Ibn Juzai, Muhammad bin Ahmed. (1424AH). Taqrib Al Wusul Ila Ilm Al-Usul. (1st ed), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Jweles, Ayman. (1432AH). Maqasid al-Sharia Fi Takhsis Al-Nas Bil-Maslaha Wa Tatbiqatuha fil-Fiqh Al-Islami. (1st ed), Amman: Dar Al-Nafaes.*
- *Ibn al-Hajib, Uthman bin Omar. (1427AH). Mukhtasar Muntaha Al-Su'l Wal Amal Fi Ilmay Al-Usul Wal-Jadal. (1st ed), Beirut: Dar Ibn Hazm.*
- *Hassan, Hussein Hamed. ((n/d). Natharyat Al-Maslaha Fil-Fiqh Al-Islami. (n/ed), Cairo: Al-Matba'a Al-Alamiya.*
- *Al-Hattab, Muhammad bin Muhammad. (2007). Tahrir Al-Maqal Sharh Nuthum Nathaer Al-Risalah. (1st ed), Beirut: Dar Ibn Hazm.*
- *Al-Hattab, Muhammad bin Muhammad. (1412AH). Mawaheb Al-Jalil Fi Sharh Mukhtasar Khalil.(3rd ed), Beirut: Dar Al Fikr.*
- *Ibn Hayyan, Muhammad Ibn Yusuf. (1420AH). Al-Bahr Al-Muheet Fil Tafsir. (n/ed), Beirut: Dar Al-Fikr.*
- *Al-Razi, Abdullah Muhammad. (1420AH). Mukhtar As-Sihah. (5th ed), Beirut: Al-Maktaba Al-Asriyya.*
- *Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmed. (1408AH). Al-Bayan Wal Tahseel. (2nd ed), Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.*
- *Raissouni, Ahmad. (1415AH). Nathariyat Al-Maqased Ind Al-Imam Al-Shatibi. (4th ed), Herenden - Virginia: The International Institute of Islamic Thought.*
- *Raissouni, Ahmed. (1434AH). Abhath Fil Maydan. (1st ed), Cairo: Dar Al Kalima.*
- *Al-Zarqa, Mustafa Ahmed. (1418AH). Al-Madkhal Al-Fiqhi Al-Aam. (1st ed), Damascus: Dar Al-Qalam.*
- *Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdullah. (1414AH). Al-Bahr Al-Muheet Fi Usul Al-Fiqh. (1st ed), Beirut: Dar Al Ketbi.*
- *Zaid, Mustafa. (n/d). a master›s thesis entitled Al-Maslaha Fil Tashri' Al-Islami. (n/ed), Egypt: Dar Al-Yusr.*
- *Al-Sarkhasi, Muhammad bin Ahmed. (n/d). Osoul Sarkhasi. (n/ed), Beirut: Dar al-Maarifah.*
- *Al-Samarkandi, Alaeddin. (1404AH). Mizan Al-Usul Fi Nataej Al-Uqul. (1st ed), Doha: Matabe' Al-Doha Al-Haditha.*
- *Al-Samlali, Al-Hussein Bin Ali. (1425AH). Raf' Al-Niqab 'an Tanqeeh Al-Shihab . (1st ed), Riyadh: Al-Rushd Library.*
- *Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa. (1417AH). Al-Mwafaqat. (1st ed), Cairo: Dar Ibn Affan.*
- *Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa. (1412AH). Al-I›tisam. (1st ed), Saudi Arabia: Dar Ibn Affana.*
- *Shalabi, Muhammad Mustafa. (1947). Tahlil Al-Ahkam - PhD Thesis. (n/ed), Egypt: Matba3at Al-Azhar.*
- *Al-Shanqeeti, Abdullah bin Ibrahim. (n/d). Nash Al-Bunud Fi Maraqi Al-Su3ud. (n/ed), Morocco: Al-Fadala Press.*
- *Ibn Abd al-Barr, Yusuf bin Abdullah. (1400AH). al-Kafi Fi Fiqh Ahl Al-Medina. (2nd ed), Riyadh: Riyadh Modern Library.*
- *Ibn al-Arabi, Muhammad ibn Abdullah. (1424AH). Ahkam al-Qur'an. (3rd ed), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Al-Ezz Ibn Abdel-Salam, Abdel-Aziz Ibn Abdel-Salam. (1414AH). Qawaed Al-Ahkam Fi Masaleh Al-Anam. (n/ed), Cairo: Al-Kullyat Al-Azhariah Library.*
- *Hasab Allah, Ali. (1396AH). Usul Al-Tashri' Al-Islami. (5th ed), Egypt: Dar Al Maaref.*
- *Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. (1413AH). Al-Mustasfa Fi Ilm Al-Usul. (1st ed), Beirut: Dar Al-Kutub Al-›Ilmiyya.*
- *Hamad, Muhammad. (1435AH). Takhsis Aam Al-Nas Al-Shar'i Bil-Maslaha Al-Mursalah. The Jordanian Journal of Islamic Studies, Vol 10..,:*
- *Ibn Faris, Ahmed bin Faris bin Zakaria. (1399AH). Mujam Maqayees Al-Logha. (1st ed), Beirut: Dar Al Fikr.*
- *Al-Farra', Muhammad ibn Al-Hussein. (1410AH). Al-Iddah fi Usul Al-Fiqh. (2nd ed), Saudi Arabia.*
- *Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmed. (1423AH). Rawdat Al Nazer. (2nd ed), Al-Rayyan Foundation.*
- *Al-Qarafi, Ahmad Ibn Idris. (1393AH). Sharh Tanqih Al-*

Fusul. (1st ed), Cairo: United Technical Printing Company.

- *Al-Qarafi, Ahmed bin Idris. (1415AH). Al-Dhakhira. Beirut, Dar Al-Gharb Al-Islami.*
- *Al-Qarafi, Ahmed bin Idris. (n/d). Anwar al-Burooq fi Anwa' al-Furuq. (n/ed), The World of Books.*
- *Al-Qarafi, Ahmad bin Idris. (1420AH). Al-Aqd Al-Manthum Fil-Khusus Wal-Umum. (1st ed), Egypt: Dar Al-Kutbi.*
- *Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed. (1384AH). Al-Jami' Li-Ahkam Al-Qur'an. (2nd ed), Cairo: Dar Al-Kotob Al-Masrya.*
- *Al-Qayrawani, Ibn Abi Zaid. (1420AH). Al-Nawader Wal-Ziadat Ala Ma Fil Mudawwana. (1st ed), Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.*
- *Al-Qayrawani, Abdullah bin Abi Zaid. (1432AH). Al-Thab An Mathhab Al-Imam Malek. (1st ed), Morocco: Center for Studies Research and Heritage Revival.*
- *Al-Mazri, Muhammad bin Ali. (1433AH). Sharh Al-Talqin. (1st ed), Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.*
- *Malik bin Anas,. (1406AH). Al-Muwatta. First Edition, Beirut: House of Revival of the Arab Heritage.*
- *Malik bin Anas,. (1415AH). Al-Moudawana. First Edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Al-Mirdawi, Ali bin Suleiman. (1421AH). Al-Tahbir, Sharh Al-Tahrir Fi Usul Al-Fiqh. Edition 1, Riyadh: Al-Rashed Library.*
- *Ibn Muflih, Muhammad Ibn Muflih. (1420AH). Usul al-Fiqh. Edition 1, Saudi Arabia: Al-Obeikan Library.*
- *Ibn Manzur, Muhammad Ibn Makram. (1414AH). Lisan Al Arab. 3rd Edition, Beirut: Dar Sader.*
- *Ibn al-Mwaqqit, Muhammad ibn Muhammad. (1403AH). Al-Tahrir Wal Tahbir Ala Al-Tahrir. Edition 2, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.*
- *Al-Hiti, Ismail Farhan. (2012). Takhsis Al-Aam Bil-Maslaha Al-Mursala Wa Ba'd Tatbiqatuha Al-Fiqhiya., Al-Ramadi, https://www.iasj.ne t/iasj?func=fulltext&aId=79129.*

Six- Scientific Research Ethics:

The researcher must:

1. Commit to high professional and academic standards during the whole process of conducting research papers, from submitting the research proposal, conducting the research, collecting data, analyzing and discussing the results, and to eventually publishing the paper. All must be conducted with integrity, neutralism and without distortion.
2. Acknowledge the efforts of all those who participated in conducting the research such as colleagues and students and list their names in the list of authors, as well as acknowledging the financial and morale support utilized in conducting the research.
3. Commit to state references soundly, to avoid plagiarism in the research.
4. Commit to avoid conducting research papers that harm humans or environment. The researcher must obtain in advance an approval from the University or the institutions he/she works at, or from a committee for scientific research ethics if there is any, when conducting any experiments on humans or the environment.
5. Obtain a written acknowledgement from the individual/individuals who are referred to in the research, and clarify to them the consequences of listing them in the research. The researcher has also to maintain confidentiality and commit to state the results of his/her research in the form of statistical data analysis to ensure the confidentiality of the participating individuals.

Seven- Intellectual Property Rights:

1. The editorial board confirms its commitment to the intellectual property rights.
2. Researchers also have to commit to the intellectual property rights.
3. The research copyrights and publication are owned by the Journal once the researcher is notified about the approval of the paper. The scientific materials published or approved for publishing in the Journal should not be republished unless a written acknowledgment is obtained by the Deanship of Graduate Studies & Scientific Research.
4. Research papers should not be published or republished unless a written acknowledgement is obtained from the Deanship of Graduate Studies & Scientific Research.
5. The researcher has the right to accredit the research to himself, and to place his name on all the copies, editions and volumes published.
6. The author has the right to request the accreditation of the published papers to himself.

3. In case the researcher decides to use APA style for documenting resources in the text, references must be placed immediately after the quote in the following order, surname of the author, year of publication, page number.
4. Opaque terms or expressions are to be explained in endnotes. List of endnotes should be placed before the list of references and resources.

Note: for more information about using APA style for documenting please check the following link:

https://journals.qou.edu/recources/pdf/apa.pdf

Five- Peer Review & Publication Process:

All research papers are forwarded to a group of experts in the field to review and assess the submitted papers according to the known scientific standards. The paper is accepted after the researcher carries out the modifications requested. Opinions expressed in the research paper solely belong to their authors not the journal. The submitted papers are subject to initial assessment by the editorial board to decide about the eligibility of the research and whether it meets the publication guidelines. The editorial board has the right to decide if the paper is ineligible without providing the researcher with any justification.

The peer review process is implemented as follows:

1. The editorial board reviews the eligibility of the submitted research papers and their compliance with the publication guidelines to decide their eligibility to the peer review process.
2. The eligible research papers are forwarded to two specialized Referees of a similar rank or higher than the researcher. Those Referees are chosen by the editorial board in a confidential approach, they are specialized instructors who work at universities and research centers in Palestine and abroad.
3. Each referee must submit a report indicating the eligibility of the research for publication.
4. In case the results of the two referees were different, the research is forwarded to a third referee to settle the result and consequently his decision is considered definite.
5. The researcher is notified by the result of the editorial board within a period ranging from three to six months starting from the date of submission. Prior to that, the researcher has to carry out the modifications in case there are any.
6. The researcher will receive a copy of the journal in which his/her paper was published, as for researchers from abroad, a copy of the Journal volume will be sent to the liaison university office in Jordan and the researcher in this case will pay the shipping cost from Jordan to his/her place of residency.

8. The Journal preserves the right to request the researcher to omit, delete, or rephrase any part of his/her paper to suit the publication policy. The Journal has also the right to make any changes on the form/ design of the research.
9. In case the research is written in Arabic, the researcher should include a list of references translated into English, in addition to the original list of the references in Arabic.
10. The research must include two research abstracts, one in Arabic and another in English of (150-200) words. The abstract must underline the objectives of the paper, statement of the problem, methodology, and the main conclusions. The researcher is also to provide no more than six keywords at the end of the abstract which enable an easy access in the database.
11. The researcher has to indicate if his research is part of a master thesis or a doctoral dissertation as he/she should clarify this in the cover page, possibly inserted in the footnote.
12. The research papers submitted to the Deanship of Graduate Studies & Scientific Research will not be returned to the researchers whether accepted or declined.
13. In case the research does not comply with the publication guidelines, the deanship will send a declining letter to the researcher.
14. Researchers must commit to pay the expenses of the arbitration process, in case of withdrawal during the final evaluation process and publication procedures.
15. The researchers will be notified of the results and final decision of the editorial board within a period ranging from three to six months starting from the date of submitting the research.

Four- Documentation:

1. Footnotes should be written at the end of the paper as follows; if the reference is a book, it is cited in the following order, name of the author, title of the book or paper, name of the translator if any or reviser, place of publication, publisher, edition, year of publishing, volume, and page number. If the reference is a journal, it should be cited as follows, author, paper title, journal title, journal volume, date of publication and page number. If the resource or reference is mentioned again then it should be written as follows: name of the author, title of the book/research, page number.
2. References and resources should be arranged at the end of the paper in accordance to the alphabetical order starting with the surname of author, followed by the name of the author, title of the book or paper, place of publishing, edition, year of publication, and volume. The list should not include any reference which is not mentioned in the body of the paper.

   - In case the resource is with no specified edition, the researcher writes (N.A).
   - In case the publishing company is in not available, the researcher writes (N.P).
   - In case there is no author, the researcher writes (N.A).
   - In case the publishing date is missing, the researcher writes (N.D).

Third- Publication Guidelines:

The editorial board of the journal stresses the importance of the full compliance with the publication guidelines, taking into note that research papers that do not meet the guidelines will not be considered, and they will be returned to the researchers for modification to comply with the publication guidelines.

1. Papers are accepted in Arabic and English only, and the language used should be well constructed and sound.
2. Application for publishing the research paper should be submitted through the website of the Journal, on the following link:

https://journals.qou.edu/index.php/jrresstudy in Microsoft Word format, taking into consideration the following:

- For papers written in Arabic: Font type should be Simplified Arabic, and the researcher should use bold font size 16 for head titles, bold font size 14 for subtitles, font size 12 for the rest of the text, and font size 11 for tables and diagrams.
- For papers written in English: Font type should be Times New Roman, and the researcher should use bold font size 14 for head titles, bold font size 13 for subtitles, font size 12 for the rest of the text, and font size 11 for tables and diagrams.
- the text should be single-spaced.
- Margins:

For papers written in Arabic and English margins should be set to: 2 cm top, 2.5 cm bottom, 1.5 cm left and right.

3. The paper should not exceed 25 (A4) pages or (7000) words including figures and graphics, tables, endnotes, and references, while annexes are inserted after the list of references, though annexes are not published but rather inserted only for the purpose of arbitration.
4. The research has to be characterized by originality, neutrality, and scientific value.
5. The research should not be published or submitted to be published in other journals, and the researcher has to submit a written acknowledgment that the research has never been published or sent for publication in other journals during the completion of the arbitration process. In addition, the main researcher must acknowledge that he/she had read the publication guidelines and he/she is fully abided by them.
6. The research should not be a chapter or part of an already published book.
7. Neither the research nor part of it should be published elsewhere, unless the researcher obtains a written acknowledgement from the Deanship of Graduate Studies & Scientific Research.

Publication & Documentation Guidelines

First- Requirements of preparing the research:

The research must include the following:

1. A cover page which should include the title of the research stated in English and Arabic, including the name of researcher/researchers, his/her title, and email.
2. Two abstracts (English and Arabic) around (150-200 word). The abstract should include no more than 6 key words.
3. Graphs and diagrams should be placed within the text, serially numbered, and their titles, comments or remarks should be placed underneath.
4. Tables should be placed within the text, serially numbered and titles should be written above the tables, whereas comments or any remarks should be written underneath the tables.

Second- Submission Guidelines:

1. The Researcher should submit a letter addressing the Head of Editorial Board in which he/she requests his paper to be published in the Journal, specifying the specialization of his/her paper.
2. The researcher should submit a written pledge that the paper has not been published nor submitted for publishing in any other periodical, and that it is not a chapter or a part of a published book.
3. The researcher should submit a short Curriculum Vitae (CV) in which she/he includes full name, workplace, academic rank, specific specialization and contact information (phone and mobile number, and e-mail address).
4. Complete copy of the data collection tools (questionnaire or other) if not included in the paper itself or the Annexes.
5. No indication shall be given regarding the name or the identity of the researcher in the research paper, in order to ensure the confidentiality of the arbitration process.

Vision

Achieving leadership, excellence and innovation in the field of open learning, community service, and scientific research, in addition to reinforcing the University leading role in establishing a Palestinian society built on knowledge and science.

Mission

To prepare qualified graduates equipped with competencies that enable them to address the needs of their community, and compete in both local and regional labor markets. Furthermore, The University seeks to promote students' innovative contributions in scientific research and human and technical capacity-building, through providing them with educational and training programs in accordance with the best practices of open and blended learning approach, as well as through fostering an educational environment that promotes scientific research in accordance with the latest standards of quality and excellence. The University strives to implement its mission within a framework of knowledge exchange and cooperation with the community institutions and experts.

Core Values

To achieve the University's vision, mission and goals, the University strives to practice and promote the following core values:

- Leadership and excellence.
- Patriotism and nationalism.
- Democracy in education and equal opportunities.
- Academic and intellectual freedom.
- Commitment to regulations and bylaws.
- Partnership with the community.
- Participative management.
- Enforcing the pioneer role of women.
- Integrity and Transparency.
- Competitiveness.

The Journal

Journal of Al-Quds Open University for Humanities & Social Research is a triannual scientific refereed journal, issued every four months by the Deanship of Graduate Studies and Scientific Research. The first issue of the Journal was published in October 2002. The journal publishes original research papers and studies conducted by researchers and faculty staff at QOU and by their counterparts at local and overseas universities, in accordance with their academic specializations. The Journal also publishes reviews, scientific reports and translated research papers, provided that these papers have not been previously published in any conference book or in any other journal.

The Journal managed to obtain the Arab Impact Factor and the International Standard Serial Number (E- ISSN: 2616-9843), (P– ISSN: 2616-9835).

Journal of Al-Quds Open University

for Humanities & Social Research

GENERAL SUPERVISOR

Prof. Younes Morshed Amr

President of the University

The Advisory Board

CHAIRMAN OF THE ADVISORY BOARD

Prof. Samir Dawoud Al-Najdi

MEMBERS OF THE ADVISORY BOARD

Prof. Ismail Mohammed Shendi
Prof. Bushrah Ali Khier Biek
Prof. Hana Fayez Mubarak
Prof. Ibrahim Mohammad Al-Kofahi
Prof. Saeed Mohammad Al-Fayoumi
Prof. Salem Khader Sari
Dr. Rushdi Yousef Al-Qawasmeh
Prof. Noman Atef Abd Rabo
Prof. Hamdi Mohammed Mansour
Prof. Mohamed El-Sayed
Prof. Nader Joma Al-Qasim
Prof. Hassan "Abdul Rahman" Al-Silwadi
Prof. Muhannad Azmi Abu Mughali
Dr. Ahmed Moahammad Barak

Editorial Board

EDITOR IN CHIEF

Prof. Jamal Mohammed Ibrahim

SUPERVISING EDITOR

Prof. Husni Mohamad Awad

MEMBERS OF THE EDITORIAL BOARD

Prof. Mohammed Mohammed Musalma
Prof. Odeh Jamil El-Faleet
Prof. Mohammed Mohammed El-Taqi
Prof. Ibrahim "Abdul Qadir" Al-Qaowd
Dr. Hassan "Abdul Rahman" Al-Barmil
Dr. Abdul Rahim Al-Habeel
Dr. Mohammed Abu Al-Rub
Prof. Abdul Rahman Mohammed Maghribi
Prof. Abdel-Raouf Kharioush
Prof. Himli Khadir Sari
Dr. Iyad Fayez Abu Bakr
Dr. Moutasem Tawfeeq Khadr
Dr. Abdel Khaleq Abdullah Issa
Dr. Shadi Radwan Abu Ayyash

EDITOR FOR ARABIC LANGUAGE RESEARCHES

Dr. Ahmad Bsharat

EDITOR FOR ENGLISH LANGUAGE RESEARCHES

Adel Z'aiter Translation & Languages Center