

FAKTOR PEMILIHAN PELAJAR LEPASAN SPM KE PROGRAM TAMHIDI (PRE-UNIVERSITI) DI UNIVERSITI SAINS ISLAM MALAYSIA (USIM) BAGI SESI AKADEMIK 2022/2023

Siti Rubaini Matⁱ, Fauziah Hassanⁱⁱ, Amanina Kamarudinⁱⁱⁱ & Juliana Jumal^{iv}

ⁱ (Penulis koresponden). Penyelaras Program, Pusat Tamhidi, USIM. sitirubaini@usim.edu.com

ⁱⁱ Penolong Pengarah, Pusat Pemasaran dan Kemasukan Pelajar, USIM. fauziah.hassan@usim.edu.com

ⁱⁱⁱ Penyelaras Kualiti, Pusat Tamhidi, USIM. amanina@usim.edu.com

^{iv} Pengarah, Pusat Tamhidi, USIM. juliana@usim.edu.com

Abstrak

Kemasukan pelajar ke institusi pengajian tinggi seluruh negara kini direkodkan mengalami kemerosotan. Di Pusat Tamhidi USIM, pendaftaran pelajar berkurang sebanyak 21.3% berbanding bilangan pelajar tahun lalu. Melalui soal selidik (kuantitatif) yang dijalankan ke atas 583 orang pelajarambilan baharu sesi 2022/2023, jumlah pelajar yang memasuki Tamhidi adalah 50.3% berasal daripada aliran sains, namun dalam Rajah 1 hanya 46.7% (23.2+23.5) daripada responden yang berada di Tamhidi Perubatan, Pergigian dan Sains (TPPS) dan Tamhidi Sains Fizikal dan Teknologi (TSFT). Segelintir (3.6%) pelajar daripada aliran sains memilih untuk bertukar aliran ke Tamhidi Syariah dan Undang-Undang (TSU). Pelajar lepasan SPM yang berumur 18 tahun terdorong untuk memilih program di Pusat Tamhidi atas faktor dorongan keluarga dan cadangan daripada guru dan kaunselor sekolah. Kedudukan kewangan keluarga juga merupakan faktor yang agak memainkan peranan daripada segi pendaftaran pelajar, memandangkan terdapat beberapa orang pelajar yang tidak mendaftar sejurus menerima tawaran yang berkemungkinan disebabkan faktor kewangan. Adalah diharapkan bilangan kemasukan pelajar ke Pusat Tamhidi akan meningkat pada tahun-tahun akan datang dan seterusnya USIM dapat melahirkan pelajar-pelajar yang berdaya saing dan holistik pada masa hadapan.

Kata kunci: pra-universiti, Tamhidi, aliran sains

PENDAHULUAN

Kejayaan pelajar menjejakkan kaki ke menara gading merupakan suatu kemenangan bagi setiap insan yang bergelar ibu dan bapa. Sejak penubuhan institusi pra-universiti seperti Matrikulasi dan Kolej Tingkatan 6 oleh Kementerian Pelajaran Malaysia (KPM), Program Asasi oleh Univeriti Awam dan Universiti Swasta, pelajar lepasan Sijil Pelajaran Malaysia (SPM) boleh memohon program pra-universiti yang dikendalikan oleh universiti awam melalui satu laluan yang telah diseragamkan oleh Jabatan Pengajian Tinggi (JPT) iaitu permohonan secara atas talian melalui sistem UPU Online.

Namun, baru-baru ini berita melaporkan remaja lepasan SPM yang berusia 18 tahun kini dikatakan tidak berminat untuk menyambung pelajaran ke peringkat lebih

tinggi. Suatu kajian telah dijalankan oleh Jabatan Perangkaan Malaysia dan didapati hampir 390,000 orang atau 72.1% lepasan SPM enggan menyambung pelajaran. Ini merupakan data yang diperolehi pada tahun 2019, namun trend yang sama ini dilihat berterusan pada tahun 2020 dan 2021 (Omar Ahmad 2022). Ini dibuktikan dengan penurunan mendadak bilangan pelajar yang mendaftar di institusi pengajian tinggi.

Pusat Tamhidi merupakan pusat pengajian pra-universiti yang menawarkan program persediaan pelajar ke program ijazah sarjana muda di USIM. Istilah 'Tamhidi' adalah satu perkataan dalam Bahasa Arab yang bermaksud 'Persediaan' sebagaimana istilah 'Matrikulasi' di Kementerian Pelajaran Malaysia (KPM) dan 'Asasi' di Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM), Universiti Malaya (UM), Universiti Teknologi MARA (UiTM) dan sebagainya. Manakala istilah 'Tahun Asas' digunakan di Universiti Teknologi Malaysia (UTM) atau setara dengan program pra-universiti seperti STPM dan A-Level. Oleh itu, Program Tamhidi adalah setara dengan program-program 'foundation' atau asasi yang dijalankan oleh universiti-universiti yang telah tersenarai (Azniwati 2015 & Mohamed et al 2015). Kini terdapat empat program yang ditawarkan di Pusat Tamhidi iaitu Program Tamhidi Syariah dan Undang-undang (TSU), Program Tamhidi Perakaunan dan Muamalat (TAC), Program Tamhidi Perubatan, Pergigian dan Sains (TPPS) serta Program Tamhidi Sains Fizikal dan Teknologi (TSFT).

Pendaftaran Pelajar Tamhidi

Penurunan mendadak bagi pendaftaran pelajar pada sesi akademik 2022/2023 bukan sahaja dialami oleh institusi pengajian lain malah berlaku di Pusat Tamhidi, USIM. Jadual 1 menunjukkan data kemasukan pelajar Tamhidi bagi tiga tahun berturut-turut mulai sesi akademik 2020/2021 sehingga 2022/2023 mengikut program.

Jadual 1: Kemasukan pelajar Tamhidi mengikut program.

Program	Sesi Pengajian		
	2020/2021 (A201)	2021/2022 (A211)	2022/2023 (A221)
TAC	281	181	159
TSU	255	250	253
TPPS	448	286	185
TSFT	274	300	203
Jumlah	1258	1017	800

Kemasukan pelajar Tamhidi yang paling tinggi dicatatkan pada sesi pengajian 2020/2021 seramai 1258 orang pelajar kerana pada sesi tersebut, penawaran program akademik oleh JPT dilakukan secara tawaran tunggal (*single-offer*) yang mana pelajar yang mendapat tawaran Tamhidi tidak akan mendapat tawaran daripada institusi lain seperti Matrikulasi KPM dan Institut Pendidikan Guru (IPG). Pada masa yang sama itu juga, negara kita mengalami pandemik COVID-19-19-19 yang menyebabkan sekatan pelajar ke luar negara telah dikuatkuasakan. Pelajar-pelajar cemerlang tidak

mempunyai pilihan lain selain untuk menyambung pengajian di dalam negara sama ada di universiti tempatan atau pun swasta.

Merujuk Jadual 1, kemasukan pelajar program TAC berkurangan sebanyak 100 orang pada sesi 2021/2022 dan terus merudum seramai 122 orang pada sesi 2022/2023 berbanding pada sesi pengajian 2020/2021. Program TPPS dan TSFT juga mengalami penurunan jumlah kemasukan pelajar yang signifikan sepanjang tiga tahun berturut-turut, menjadikan jumlah pelajar bagi kohort 2022/2023 hanya tinggal sebanyak 800 orang. Hanya program TSU yang dapat mengekalkan bilangan kemasukan pelajar sebanyak lebih kurang 250 orang setiap tahun. Situasi ini mungkin disebabkan oleh program Sarjana Muda Undang-undang dan Syariah dengan Kepujian, USIM telah mendapat pengiktirafan oleh Lembaga Kelayakan Profesion Undang-undang (LKPU), Malaysia.

METODOLOGI KAJIAN

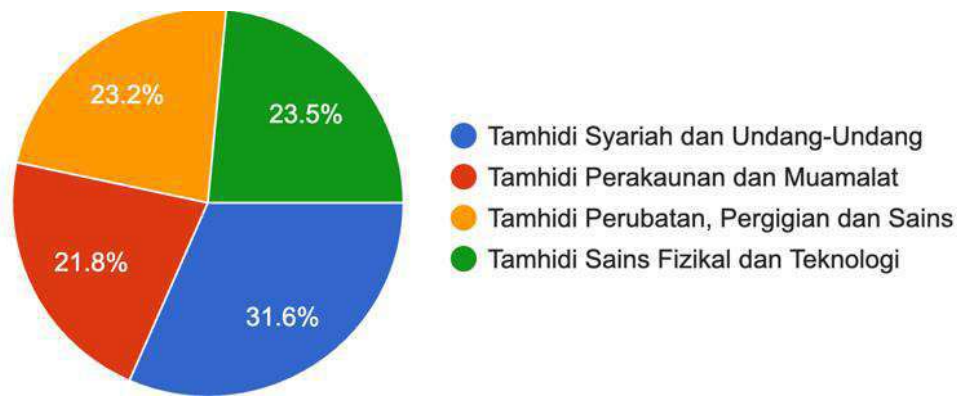
Kajian penerokaan ini telah dijalankan di Pusat Tamhidi bagi semua pelajar yang mendaftar bagi sesi pengajian 2022/2023 sewaktu minggu taaruf pelajar Tamhidi pada 12 Ogos 2022. Daripada sejumlah 800 pelajar yang telah mendaftar sebagai pelajar Tamhidi, hanya 583 orang sahaja memberi respon untuk mengisi borang soal selidik yang disediakan oleh Pusat Pemasaran dan Kemasukan Pelajar (PPKP)USIM. Kajian ini bertujuan untuk mendapatkan maklumat tentang faktor pemilihan pelajar ke program-program di Pusat Tamhidi

Satu siri soalan telah diajukan dan disenaraikan secara atas talian, menggunakan aplikasi *Google Form*. Pelajar telah memberikan jawapan terhadap setiap soalan yang kebanyakannya berbentuk soalan aneka pilihan. Setiap soalan yang telah lengkap dijawab telah direkod dan dianalisis.

DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

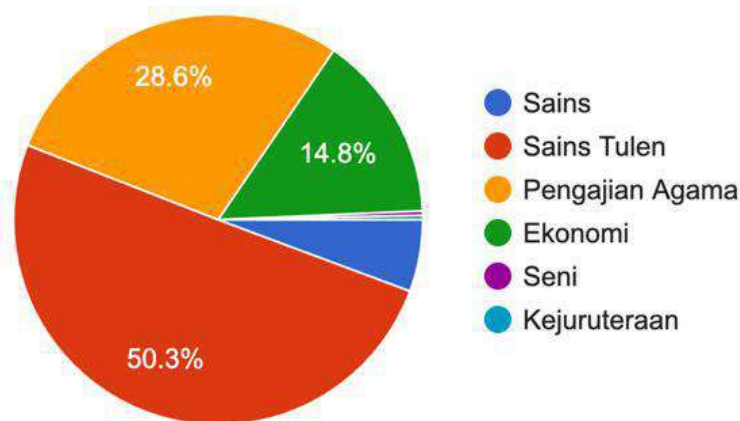
Faktor Demografi Dan Latar Belakang

Pelajar Tamhidi yang terlibat dalam kajian soal selidik ini merupakan kumpulan pelajar yang terdiri daripada 66.7% pelajar perempuan dan 33.3% pelajar lelaki bagi sesi kemasukan 2022/2023. Rajah 1 memaparkan pecahan responden mengikut program Tamhidi yang menunjukkan bahawa pelajar-pelajar daripada program TSU merupakan responden tertinggi yang mengisi borang soal selidik tersebut.



Rajah 1: Pecahan responden mengikut program Tamhidi.

Kita mungkin beranggapan bahawa pelajar yang memilih untuk meneruskan pengajian dalam Program Tamhidi Syariah dan Undang-Undang (TSU) ini terdiri daripada pelajar yang mengambil jurusan sains sosial atau pengajian Islam di peringkat sekolah menengah sebelum itu. Namun, perkara yang sebaliknya berlaku di mana pelajar yang memilih untuk mendaftar ke Program TSU merupakan pelajar lepasan SPM daripada aliran sains seperti yang ditunjukkan dalam Rajah 2. Ini memandangkan jumlah pelajar yang memasuki Tamhidi adalah 50.3% berasal daripada aliran sains, namun dalam Rajah 1 hanya 46.7% (23.2+23.5) daripada responden yang berada di TPPS dan TSFT. Segelintir (3.6%) pelajar daripada aliran sains memilih untuk bertukar aliran ke TSU.



Rajah 2: Aliran pengajian pelajar Tamhidi sewaktu di sekolah menengah.

Di Pusat Tamhidi, pelajar lepasan SPM aliran sains dibenarkan untuk memohon program bukan sains iaitu program TAC dan TSU jika semua syarat yang ditetapkan oleh program berkaitan dipenuhi. Daripada data dalam Rajah 2 di atas, ternyata perkara ini merupakan adalah salah satu faktor kemasukan pelajar ke Pusat Tamhidi. Perkara ini dilihat positif dan menyumbang kepada peningkatan angka pemilihan pelajar. Walaubagaimanapun, pola ini dilihat agak membimbangkan kerana tidak menepati dasar Sains, Teknologi dan Inovasi Negara (DSTIN).

Kementerian Sains, Teknologi dan Inovasi (MOSTI) telah merangka pelbagai usaha untuk membudayakan bidang sains, teknologi, kejuruteraan dan matematik (STEM) dalam kalangan rakyat Malaysia. Inisiatif ini adalah selaras dengan DSTIN yang telah diluluskan oleh kerajaan pada tahun 2013. Terdapat enam (6) Teras Strategik Utama terkandung di dalam DSTIN iaitu i) Memajukan Bidang-bidang Penyelidikan dan Pembangunan Saintifik dan Sosial (R,D&C); ii) Membangun, Memupuk dan Menggilap Bakat; iii) Menggiat dan Mencergaskan Industri; iv) Mentransformasi Tadbir Urus STI (Sains, Teknologi & Inovasi); v) Menggalak dan Memupuk Kesedaran STI; dan vi) Mengukuhkan Hubungan Strategik Antarabangsa (MOSTI 2014). Jumlah pelajar STEM negara pada tahun 2020 tidak mencapai sasaran iaitu hanya 40% daripada 60% tempat yang ditawarkan di universiti tempatan (Sinar Harian, 2020).

Sejak tahun 1967 lagi, kerajaan Malaysia mensasarkan kadar peratusan 60:40 iaitu nisbah penyertaan pelajar dalam aliran sains berbanding sastera untuk tujuan tersebut. Semenjak itu, polisi nisbah 60:40 telah diamalkan dalam sistem pendidikan negara sehingga kini (ASPer 2022). Menurut statistik peratusan penyertaan pelajar sekolah menengah dalam pelbagai aliran semenjak 1981 - 2010 yang dikeluarkan oleh Kementerian Pendidikan Malaysia menunjukkan bahawa nisbah 60:40 tidak pernah tercapai (Fatin 2012). Selain daripada jumlah penyertaan pelajar yang tidak mencapai sasaran, lebih membimbangkan lagi apabila dapatan program penilaian antarabangsa iaitu *Programme for International Student Assessment (PISA)* dan *Trends in International Mathematics and Science Study (TIMSS)* yang melaporkan kemerosotan pencapaian Sains dan Matematik di Malaysia (Mat & Zakaria 2021).

Menurut suatu artikel dalam *Malaysian Journal of Society and Space* (2016) yang bertajuk "Memperkasa pembangunan modal insan Malaysia di peringkat kanak-kanak: Kajian kebolehlaksanaan dan kebolehintegrasian pendidikan STEM dalam kurikulum PERMATA Negara", kedudukan Malaysia dalam keputusan TIMSS dan PISA adalah jauh ketinggalan. Artikel itu melaporkan bahawa peratusan murid Malaysia gagal mencapai tanda aras minimum dalam Matematik adalah hampir 60%, manakala sejumlah 43% murid tidak mencapai tanda aras minimum dalam Sains (Adnan et al 2016).

Pelajar mungkin berpendapat memasuki aliran sains memerlukan usaha yang lebih kerana mendapati subjek Sains dan Matematik adalah susah berbanding subjek dalam aliran sains sosial yang lain. Menurut Laporan Sains Tahun 2015 keluaran Kementerian Sains, Teknologi dan Inovasi (MOSTI), 'terbeban' dikenal pasti antara faktor utama menyumbang kepada kurangnya penerimaan pelajar terhadap aliran ini (Lano Lan 2017). Ibu bapa juga dikatakan kurang memberi galakan kerana kurang pengetahuan terhadap potensi bidang sains terhadap pembangunan negara pada masa hadapan. Adalah agak membimbangkan sekiranya tenaga kerja dalam bidang kejuruteraan, penyelidikan dalam pelbagai bidang sains dan sebagainya berkurangan.

Pengurangan pelajar dalam bidang sains di Pusat Tamhidi juga secara tidak langsung akan mengurangkan bilangan pelajar yang layak ke Fakulti Sains dan Teknologi (FST) serta Fakulti Kejuruteraan dan Alam Bina (FKAB) di USIM. Perkara ini tidak boleh dipandang ringan, memandangkan kemandirian sesebuah fakulti adalah bergantung kepada jumlah pelajar yang mendaftar dan bergraduasi. Bagi program yang tidak boleh bersaing, mempunyai kemungkinan untuk dijumud, beku dan lupus (JBL).

Selain daripada faktor latar belakang aliran pelajar semasa peringkat SPM, faktor kemasukan ke Tamhidi juga dipengaruhi oleh kedudukan kewangan keluarga pelajar. Pendaftaran pelajar memerlukan kos perbelanjaan yang agak tinggi, dan jika dicampurkan dengan kos keperluan buku dan sara hidup (makan dan minum) serta perjalanan pergi dan balik, ibu bapa perlu berfikir panjang untuk menerima tawaran untuk mendaftar ke USIM. Jadual 2 menunjukkan jumlah yuran kemasukan ke Pusat Tamhidi bagi kedua-dua semester mengikut komponen.

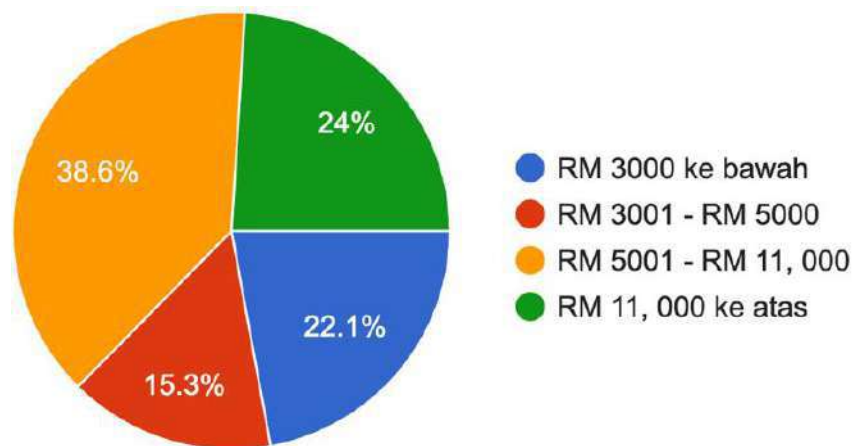
Jadual 2: Keperluan Yuran Pelajar Tamhidi bagi Setahun

KOMPONEN	JUMLAH (MYR)
Yuran Sahaja (Semester 1 Sahaja)	645.00
Yuran Pengajian & Penginapan (Setiap Semester 1 & 2)	1,020.00
JUMLAH YURAN	
Semester 1	1,665.00
Semester 1 + 2	2,685.00

Kenaikan harga barangan berasaskan keperluan makanan berkemungkinan memberi kesan kepada faktor kemasukan pelajar ke Pusat Tamhidi. Harga makan bagi sarapan pagi, makan tengahari dan makan malam, sekiranya dibekalkan RM20 sehari kepada anak, jumlah sebulan adalah sebanyak RM600. Kekangan kos kewangan yang tinggi ini akan menyebabkan pelajar akan lebih cenderung menerima tawaran ke matrikulasi yang mana semua perbelanjaan ditanggung oleh Kementerian Pelajaran Malaysia (KPM) termasuk wang saku sara hidup tanpa mengambil kira syarat jumlah pendapatan maksimum isirumah pelajar. Selain daripada itu, pelajar juga akan lebih cenderung untuk memilih program-program yang menawarkan biasiswa sepenuhnya seperti MARA, JPA, UNITEN, Petronas, Yayasan Negeri dan banyak lagi.

Menyedari keadaan ini, pelajar Pusat Tamhidi daripada kategori B40 dan M40 layak untuk memohon Bantuan Kewangan Asasi (BKA) daripada Kementerian Pengajian Tinggi (KPT) iaitu sebanyak RM3920 setahun. Permohonan BKA boleh dibuat oleh pelajar seawal minggu pertama kemasukan ke USIM melalui permohonan secara atas talian dan dokumen perjanjian dan keperluan lain BKA diuruskan oleh

pejabat pentadbiran Pusat Tamhidi. Rajah 3 menunjukkan peratusan bilangan pelajar mengikut jumlah pendapatan isi rumah mengikut kategori.



Rajah 3: Bilangan Pelajar Mengikut Jumlah Pendapatan Seisi Keluarga

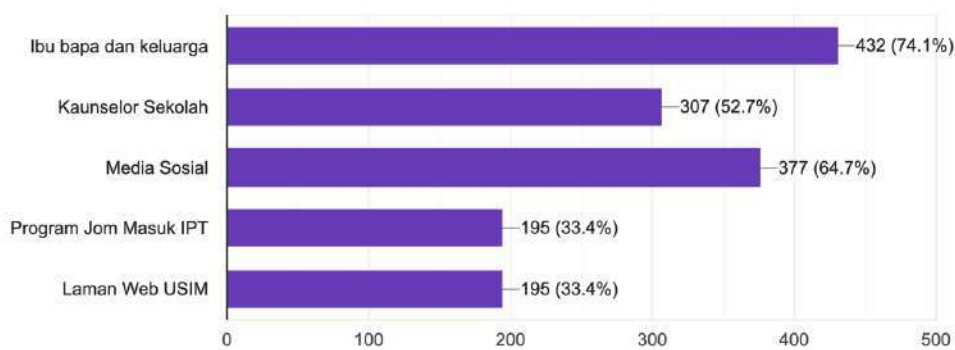
Daripada seramai 583 orang responden, hanya 22.1% adalah keluarga berpendapatan RM3000 ke bawah manakala 15.3% lagi adalah keluarga berpendapatan RM3001-RM5000. Kedua-dua kategori ini layak memohon BKA. Bagi kategori keluarga berpendapatan RM5001-RM11000 pula, BKA boleh diberi mengikut pendapatan terendah dan bilangan adik-beradik yang tinggi. Kategori inilah yang mencatat peratusan paling tinggi, sebanyak 38.6% dan jika ditambah dengan keluarga berpendapatan RM11000 ke atas sebanyak 24% lagi menjadikan kategori T20 adalah kumpulan yang agak banyak mendaftar di Pusat Tamhidi. Kesimpulan yang diperolehi ialah pelajar Pusat Tamhidi kebanyakannya datang daripada keluarga yang mempunyai kedudukan kewangan yang kukuh.

STRATEGI PEMASARAN

Bagi membolehkan calon lepasan SPM mengenali pilihan pertama di Pusat Tamhidi USIM, Pusat Pemasaran dan Kemasukan Pelajar (PPKP) telah melakukan pelbagai aktiviti promosi sepanjang tahun. Seramai 80.4% daripada responden mengenali USIM belum memohon dan mengisi borang UPU. Manakala selebihnya menjawab ada kemungkinan mengenali dan tidak langsung mengenali USIM. Jadi, bagaimanakah baki sebanyak 19.6% pelajar mengetahui tentang Pusat Tamhidi?

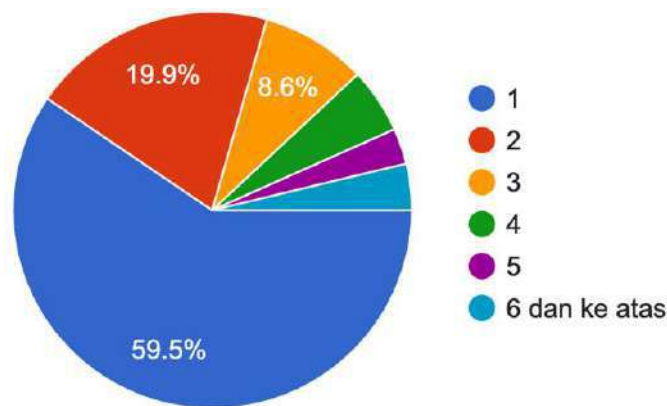
Bagi menjawab soalan bagaimanakah pelajar mendapat maklumat tentang USIM, 583 responden boleh memilih sehingga tiga jawapan sahaja bagi pilihan yang diberikan. 74.1% menyatakan mereka memilih USIM kerana mendapat maklumat daripada ibubapa dan adik beradik di rumah. 64.7% mengatakan mereka mendapat maklumat daripada media sosial, manakala 52.7% mengenali USIM melalui penerangan oleh kaunselor di sekolah masing-masing. Pilihan jawapan yang seterusnya dipilih oleh responden ialah pelajar mengenali USIM daripada program

Jom Masuk U yang dianjurkan oleh KPT dan melalui laman sesawang USIM sendiri. Data ini boleh dilihat dalam Rajah 4 seperti di bawah.



Rajah 4: Cara Pelajar Mengenali USIM

Seterusnya, Rajah 5 menunjukkan sebanyak 59.5% responden memilih Pusat Tamhidi sebagai pilihan pertama, manakala 19.9% lagi meletakkan Pusat Tamhidi sebagai pilihan kedua. Ini menunjukkan jika pelajar memilih mana-mana program di Pusat Tamhidi sebagai pilihan pertama, kebarangkalian untuk terpilih dan ditawarkan tempat adalah tinggi (Rajah 5).

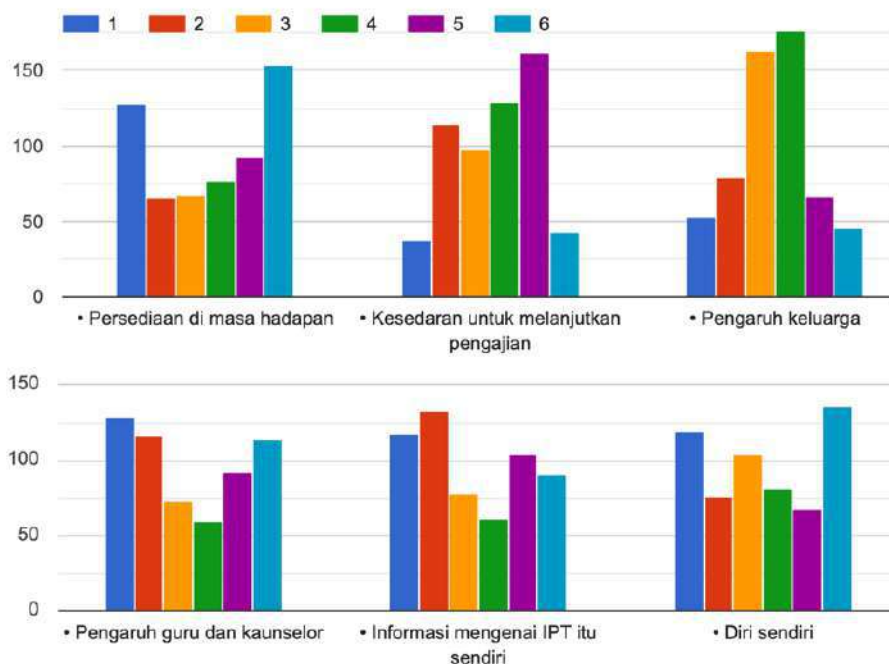


Rajah 5: Pusat Tamhidi sebagai pilihan pertama, kedua, ketiga dan seterusnya.

Dalam soal selidik ini juga, pelajar telah ditanya apakah faktor yang mendorong mereka untuk sambung belajar ke peringkat pengajian tinggi. Jawapan yang dipilih pelajar ialah 1) persediaan di masa hadapan, 2) kesedaran untuk melanjutkan pelajaran, 3) pengaruh keluarga, 4) pengaruh guru dan kaunselor, 5) informasi mengenai IPT (USIM) dan 6) kehendak diri sendiri. Rajah 6 menunjukkan pilihan pelajar bagi keenam-enam faktor yang disebutkan.

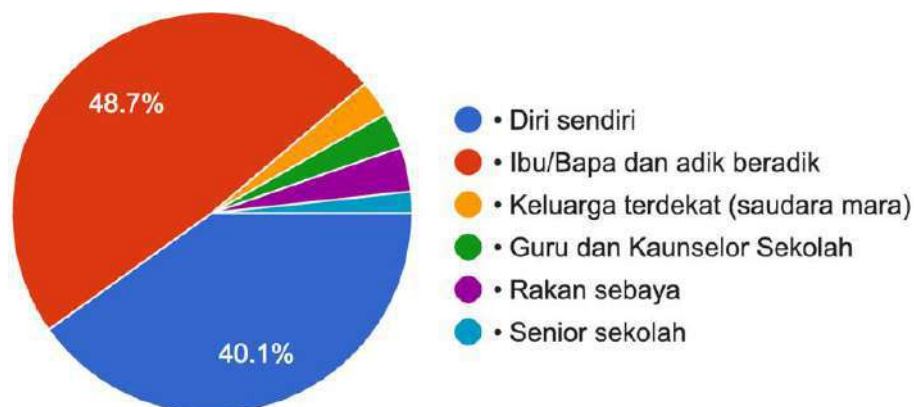
Didapati, faktor yang mencatat pilihan yang paling banyak adalah pengaruh keluarga dan pengaruh guru dan kaunselor di sekolah. Melalui pilihan yang dibuat juga, pelajar faham mereka perlu berbuat sesuatu untuk masa depan, dan dengan menjejakkan kaki ke universiti, mereka boleh menyediakan diri untuk menghadapi masa hadapan yang lebih mencabar. Pelajar-pelajar juga turut dibantu serta dinasihati

oleh ahli keluarga supaya berbuat sesuatu yang memberi faedah untuk diri pelajar sendiri.

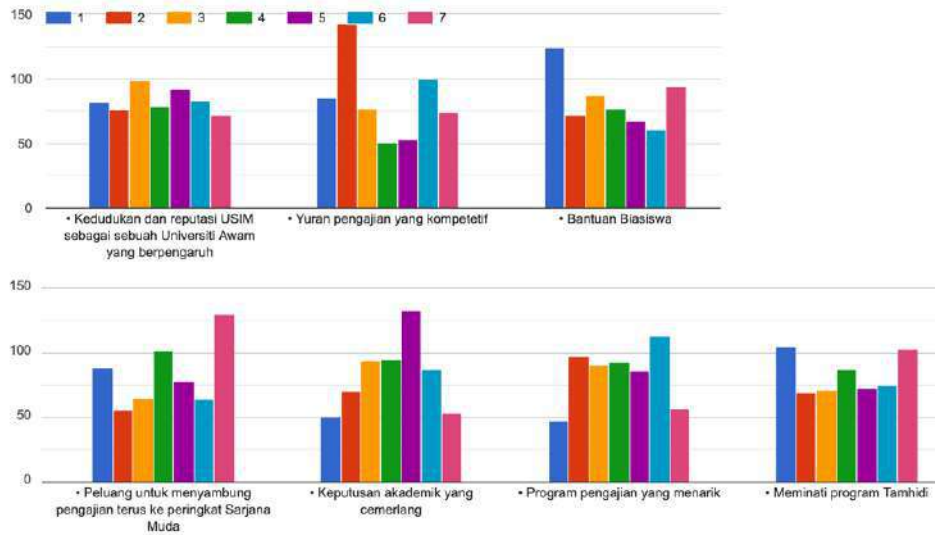


Rajah 6: Faktor pemilihan pelajar ke institusi pengajian tinggi selepas SPM (1-kurang setuju 7-sangat setuju).

Apabila ditanya siapakah yang paling banyak mendorong untuk memilih program di Pusat Tamhidi USIM, sejumlah 48.7% mengatakan bahawa ibubapa dan adik beradik memberi pengaruh yang paling kuat dalam pemilihan. Manakala sebanyak 40.1% pula menyatakan pelajar memilih program di Pusat Tamhidi USIM tanpa dipengaruhi oleh sesiapa kerana ia merupakan keputusan yang dibuat oleh diri sendiri. Keluarga terdekat seperti saudara-mara, guru dan kaunselor di sekolah, rakan sebaya dan senior di sekolah juga turut memainkan peranan dalam mempengaruhi pelajar dalam memilih Pusat Tamhidi USIM (Rajah 7).



Rajah 7: Pendorong Utama Pelajar dalam Menyambung Pengajian ke Pusat Tamhidi

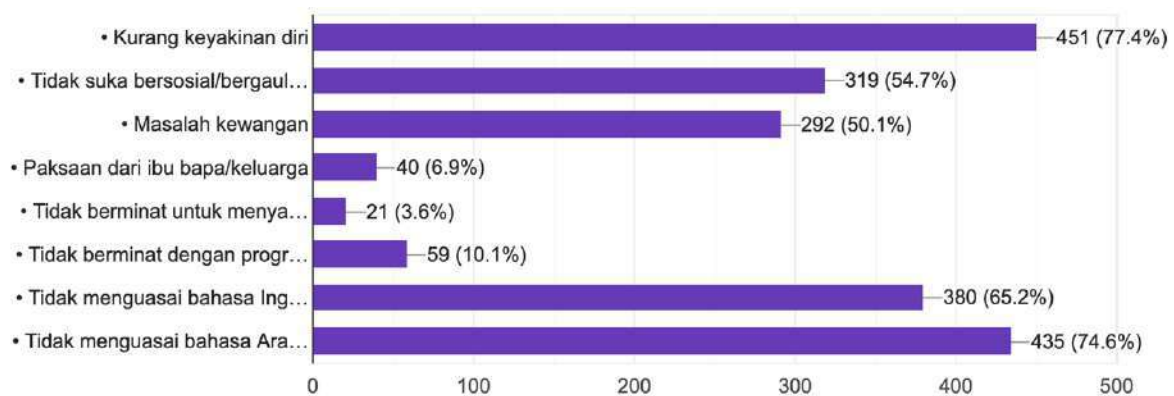


Rajah 8: Faktor yang mendorong pelajar melanjutkan pengajian ke Pusat Tamhidi (1- kurang setuju, 7-sangat setuju).

Merujuk kepada Rajah 8, faktor yang disenaraikan untuk dipilih oleh pelajar sebagai pendorong dalam memilih Pusat Tamhidi sebagai tempat pengajian ialah 1) kedudukan dan reputasi USIM sebagai sebuah universiti awam yang berpengaruh, 2) yuran pengajian yang kompetitif, 3) bantuan biasiswa, 4) peluang untuk menyambung terus ke peringkat Sarjana Muda, 5) keputusan akademik yang cemerlang, 6) program pengajian yang menarik dan 7) meminati program Tamhidi. Faktor ke-3 iaitu bantuan biasiswa adalah sebab yang paling tinggi dipilih oleh pelajar. Sehubungan dengan itu juga, pelajar memilih adanya yuran yang kompetitif menyebabkan mereka terdorong untuk memilih Pusat Tamhidi. Keseluruhan pilihan pelajar ini telah ditunjukkan dengan terperinci dalam Rajah 9 di bawah. Seramai 76.8% pelajar merasa gembira dan berpuas hati seurus mendaftar di Pusat Tamhidi USIM, manakala 22.3% menerima tawaran ini dengan hati terbuka dan redha (Rajah 9).

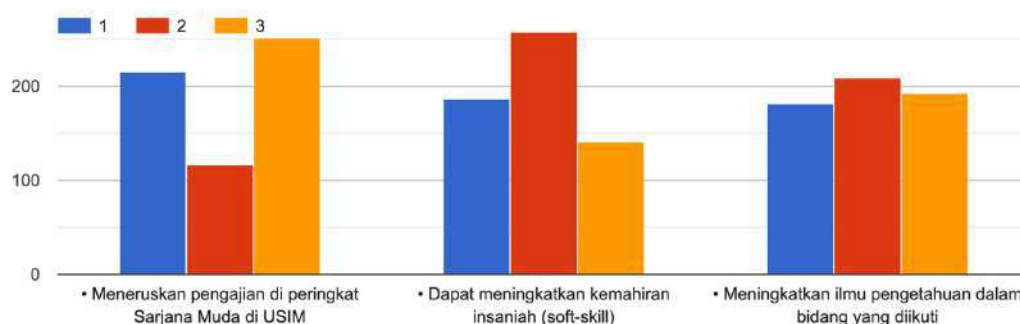


Rajah 9: Perasaan pelajar apabila mendaftar di Pusat Tamhidi



Rajah 10: Cabaran dan halangan untuk menyambung pengajian.

Seterusnya, pelajar juga ditanya apakah cabaran yang dihadapi untuk belajar dan menyambung pengajian. Mereka dibenarkan untuk memilih 5 pilihan jawapan dan keputusan daripada Rajah 10 menunjukkan masalah utama yang dihadapi oleh pelajar ialah kurang keyakinan diri dan tidak menguasai Bahasa Arab dan Bahasa Inggeris. Kebanyakan mereka berminat dengan program yang dipilih untuk menyambung pelajaran ke peringkat pengajian tinggi. Rajah 10 juga memperlihatkan 50.1% pelajar menyatakan kerisauan ke atas kedudukan kewangan keluarga, seperti mana yang dibincangkan sebelum ini. Akhir sekali, Rajah 11 pula menunjukkan harapan pelajar selepas menamatkan pelajaran di Pusat Tamhidi USIM iaitu dapat meneruskan pengajian di peringkat sarjana muda di USIM, dapat meningkatkan kemahiran insaniah dan meningkatkan ilmu pengetahuan dalam bidang yang diikuti.



Rajah 11: Harapan pelajar selepas menamatkan pengajian di Pusat Tamhidi (1- kurang setuju, 2-setuju, 3-sangat setuju)

KESIMPULAN

Pelajar lepasan SPM yang berumur 18 tahun terdorong untuk memilih program di Pusat Tamhidi atas faktor dorongan keluarga dan cadangan daripada guru dan kaunselor sekolah. Kedudukan kewangan keluarga juga merupakan faktor yang agak memainkan peranan daripada segi pendaftaran pelajar, memandangkan terdapat beberapa orang pelajar yang tidak mendaftar sejurus menerima tawaran yang berkemungkinan disebabkan faktor kewangan.

Pelajar lepasan SPM daripada aliran sains didapati memilih untuk bertukar aliran ke bidang sastera/ikhtisas. Ini merupakan satu fenomena yang menyeluruh di tanahair dan isu ini didapati sangat kritikal yang perlu ditangani segera. Beberapa kaedah intervensi perlu diambil, sebagai contoh mengadakan program secara berfokus di sekolah-sekolah terpilih seperti program *science outreach* kepada bakal pelajar SPM tentang kepentingan bidang sains dalam pembangunan negara. Pelbagai aktiviti berteraskan sains dan teknologi perlu didedahkan sejak pelajar berada di peringkat menengah rendah agar minat terhadap STEM dapat dipupuk sejak awal lagi. Selain daripada itu, selaras dengan keperluan Revolusi Industri ke-4, program baharu perlu ditawarkan seperti Program Sains Komputer yang didapati sangat menarik minat pelajar generasi terkini. Program ini boleh dijadikan *feeder* utama di beberapa fakulti seperti Program Ijazah Sarjana Muda Sains Komputer di Fakulti Sains dan Teknologi (FST), Program Ijazah Sarjana Muda Dakwah dan Multimedia di Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah (FPQS) dan Program Ijazah Sarjana Muda Media Baharu di Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan (FKP).

Adalah diharapkan bilangan kemasukan pelajar ke Pusat Tamhidi akan meningkat pada tahun-tahun akan datang dan seterusnya USIM dapat melahirkan pelajar-pelajar yang berdaya saing dan holistik pada masa hadapan.

RUJUKAN

Buku

- Azniwati Abdul Aziz. (2015). Teknik Pengajian Bahasa Arab di Peringkat Pengajian Tinggi bagi Bukan Penutur Jati: Pengalaman Pusat Tamhidi, USIM. *Prosiding Konvensyen Sains Islam 2015 (KONGSI'15)*, 2015. Pusat Tamhidi USIM.
- Mohamed Akhiruddin Ibrahim, Mazlina Mohamed Tamjid, Mohd Nurhakimi Md Yaman. 11 Tahun Tamhidi Menerajui Kurikulum Berteraskan Integrasi Ilmu Naqli & Aqli: Tinjauan Terhadap Enrolmen Pelajar. *Prosiding Konvensyen Sains Islam 2015 (KONGSI'15)*, 2015, pp. 1-11. Pusat Tamhidi.

Jurnal

- Fatin, A. P., Mohd, S. A., & Mohammad, B. A. (2012). Faktor penyumbang kepada kemerosotan penyertaan pelajar dalam aliran sains: Satu analisis sorotan tesis. *Sains Humanika*, 2, 63-71. Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.
- Adnan, M., Ayoh, A., Tek, O. E., Ibrahim, M. N., Ishak, N & Sherif, J. 2016. Memperkasa pembangunan modal insan Malaysia di peringkat kanak-kanak: Kajian kebolehlaksanaan dan kebolehintegrasian pendidikan STEM dalam kurikulum PERMATA Negara. *Malaysian Journal of Society and Space*, 12, 22-29. Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.

Internet

MOSTI Portal Rasmi Kementerian Sains, Teknologi dan Inovasi (MOSTI) (2014 Oktober 9). Dasar Sains, Teknologi Dan Inovasi Negara (DSTIN) Disemarak Melalui Bidang Sains, Teknologi, Kejuruteraan Dan Matematik (STEM). <https://www.mosti.gov.my/berita/dasar-sains-teknologi-dan-inovasi-negara-dstin-disemarak-melalui-bidang-sains-teknologi-kejuruteraan-dan-matematik-stem/>

Omar Ahmad (2022 Ogos 28). ASM diarah buat kaji selidik isu pelajar tidak minat sambung belajar. <https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2022/08/993775/asm-diarah-buat-kaji-selidik-isu-pelajar-tak-minat-sambung-belajar>.

Sinar Harian (2020 November 9). Jumlah pelajar ambil STEM tak capai sasaran. <https://www.sinarharian.com.my/article/109419/berita/nasional/jumlah-pelajar-ambil-stem-tak-capai-sasaran>

ASPer Portal Pusat Asasi Sains Pertanian (ASPer)(2022 November 2). Pendidikan STEM: Cabarannya di Malaysia. https://asasi.upm.edu.my/artikel/pendidikan_stem_cabarannya_di_malaysia-65940

Lano Lan (2017 Oktober 30). Tak minat sains dan matematik kerana rasa 'terbeban'. sasaran. <https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2017/10/344138/tak-minat-sains-dan-matematik-kerana-rasa-terbeban>

PEMAPARAN STATUS HADIS DALAM APLIKASI DIGITAL HADIS: ISU DAN MASALAH

A Irwan Santeri Doll Kawaidⁱ, Ahmad Izzuddin Abu Bakarⁱⁱ, Shumsudin Yabiⁱⁱⁱ, Mohd Fadzli Marhusin^{iv}

ⁱPensyarah Kanan, Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia
a.irwan@usim.edu.my

ⁱⁱPensyarah Kanan, Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia
izzuddin@usim.edu.my

ⁱⁱⁱPensyarah Kanan, Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia
shumsudin@usim.edu.my

^{iv}Pensyarah Kanan, Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia
fadzli@usim.edu.my

Abstrak

Perkembangan teknologi maklumat menjadikan ramai orang yang memilih untuk mencari atau berkongsi maklumat tentang pelbagai perkara di platform digital. Hadis Nabi SAW, sepertimana maklumat lain, turut menjadi item perkongsian dan carian yang banyak dilakukan di platform tersebut. Ianya dilakukan sama ada untuk diketahui atau diamalkan. Di zaman ini juga, ramai yang mulai sedar tentang kepentingan beramal dengan hadis sahih dan keperluan menolak hadis palsu dan hadis dhaif jenis berat lantaran banyak kempen kesedaran yang dilakukan oleh pelbagai pihak. Disebabkan perkembangan tersebut, banyak pihak, terutamanya pengelola laman sesawang atau pembina aplikasi telefon mudah alih cuba memudahkan pengguna untuk mendapatkan status hadis dengan memaparkannya di platform mereka. Pemaparan aplikasi-aplikasi tersebut dilihat mempunyai kepelbagaian dalam gaya dan pendekatan. Meskipun status hadis adalah salah satu komponen kecil dalam maklumat hadis yang mereka sajikan, namun jika diteliti, terdapat pelbagai isu dan masalah di sebalik penyediaannya yang memerlukan kepada perancangan yang sistematik sebelum ianya dapat dipaparkan dengan tepat dan sesuai. Kertas kerja ini mengkaji isu dan masalah yang berkaitan pemaparan status hadis di aplikasi digital hadis. Ia membincangkan aspek perancangan serta pendekatan yang bersesuaian untuk digunakan bagi pemaparan status hadis di aplikasi digital hadis. Hal ini agar pemaparan tersebut dapat dimanfaatkan oleh pengguna dan tidak menyebabkan disiplin ilmu hadis disalah tanggap.

Kata kunci: *status hadis, pemaparan, aplikasi, digital, isu, masalah.*

PENDAHULUAN

Status hadis, yang juga disebut sebagai derajat, hukum, nilai, martabat dan kualiti hadis adalah tahap kesahihan hadis. Ia merupakan indikator yang menunjukkan tahap penisbahan hadis kepada Nabi SAW dan sama ada ia boleh dijadikan hujah, diamalkan atau tidak.

Isu status hadis menjadi fokus utama apabila memperkatakan tentang hadis Nabi SAW kerana hadis-hadis Nabi SAW yang menjadi sumber utama kedua Islam

memerlukan kepada penjelasan status kesahihannya sebelum dapat dijadikan hujah atau diamalkan. Tidak seperti Quran yang dapat diketahui status kesahihannya, kerana kesemuanya sahih sepertimana yang disepakati ulama lantaran dicatatkan sejak dari awal dan disampaikan dari generasi ke generasi secara mutawatir,¹ kesahihan hadis pula sukar untuk diketahui lantaran tidak semuanya diriwayatkan secara mutawatir serta berlaku zaman pemalsuan hadis sebelum ia berjaya dibukukan. Selain itu, kelemahan penjagaan teks yang dilakukan oleh beberapa orang perawi juga menjadi faktor beberapa hadis telah diriwayatkan secara salah.

Namun perkara tersebut telah segera diatasi oleh para ulama iaitu dengan melakukan pelbagai usaha seperti mewujudkan kaedah penetapan status hadis, mengkaji kredibiliti perawi yang menyampaikan hadis dan membukukannya. Hal ini bagi membantu umat Islam agar dapat beramal dengan hadis Nabi SAW dalam kehidupan.

Meskipun begitu, hasil usaha mereka tidak mudah untuk difahami oleh orang ramai lantaran perlu menguasai pelbagai ilmu bagi memahaminya. Perkara yang menambahkan kesukaran dalam hal ini adalah sumber yang membincangkan tentang perkara tersebut adalah dalam bahasa Arab dan perbahasannya juga ada kalanya terlalu panjang. Selain itu, status-status tersebut juga tidak terkumpul dalam satu kitab. Tetapi terdapat dalam pelbagai kitab dan terkadang sukar untuk mengesannya. Lantaran itu bagi orang awam yang bukan berbangsa Arab, tidak mudah bagi mereka mengenalpasti kesahihan hadis meskipun mereka perlu mengetahuinya sebelum mereka menyampaikan atau beramal dengannya.

Di zaman ICT ini, di mana hampir semua maklumat berada di hujung jari, banyak pihak yang berkongsi atau mencari hadis Nabi SAW di platform digital, sama ada di laman web atau aplikasi telefon mudah alih untuk mereka ketahui atau amalkan. Di zaman ini juga, ramai yang mulai sedar tentang kepentingan beramal dengan hadis sahih dan keperluan menolak hadis palsu dan dhaif jenis berat lantaran banyak kempen kesedaran yang dilakukan oleh pelbagai pihak. Justeru, banyak pihak yang cuba memudahkan mereka untuk mengenalpasti status hadis dengan memaparkannya dalam platform-platform mereka.

Kertas kerja ini akan cuba meneliti isu dan masalah berkaitan pemaparan status hadis yang dilakukan oleh aplikasi-aplikasi digital hadis, melihat isu yang timbul berkaitan dengannya serta membincangkan penyelesaiannya.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan metodologi kajian kes di mana data kes diambil daripada aplikasi-aplikasi digital yang memaparkan status hadis seperti semakhadis.com, dorar.net, hdith.com, islamqa.info, sunnah.com dan HaditsSoft. Gaya pemaparan status hadis di aplikasi-aplikasi tersebut direkodkan, dianalisa dan dihuraikan secara kualitatif bagi melihat aspek permasalahan dan penyelesaiannya secara spesifik.

JENIS PEMAPARAN STATUS HADIS DALAM APLIKASI-APLIKASI DIGITAL HADIS

Khadher Ahmad ada mencadangkan sepuluh kriteria penting perlu ada dalam pembangunan laman sesawang hadis iaitu:

1. Kandungan teks hadis yang berbaris lengkap
2. Terjemahan hadis yang telah disemak
3. Maklumat sumber dan takhrij hadis
4. Kefahaman hadis secara ringkas
5. Organisasi atau panel yang bertanggungjawab dan mempunyai kelayakan
6. Antaramuka yang mesra pengguna
7. Lampiran bentuk shajarah al-asānid (pemetaan sanad hadith)
8. Meletakkan tema kumpulan hadis
9. Pembahagian hadis berdasarkan judul kitab (bagi karya jawi)
10. Penyediaan hadis-hadis alternatif bagi hadis yang palsu¹⁰⁷

Berkaitan dengan maklumat sumber dan takhrij hadis, bagi beliau, dalam menyatakan sumber hadis, maklumat utama berikut perlu ada, iaitu:

1. Sumber hadis
2. Maklumat Kitab (topik utama bagi hadis)
3. Maklumat Bab iaitu merujuk kepada nama sub topik
4. Meletakkan nombor hadis yang lengkap
5. Menyatakan status hadis

Secara asasnya terdapat empat jenis status hadis yang ditetapkan oleh para ulama, iaitu:

1. Sahih
2. Hasan
3. Dhaif
4. Palsu

Tahap-tahap kesahihan ini ditentukan berdasarkan kriteria kesahihan hadis yang ditetapkan oleh para ulama. Kriteria-kriteria tersebut adalah: Diriwayatkan dengan sanad yang bersambung dari awal hingga akhir, diriwayatkan oleh perawi yang bersifat dengan 'Adalah¹⁰⁸ dari awal hingga akhir, diriwayatkan oleh perawi yang

¹⁰⁷ Ahmad, K. (2019). Digitalisasi Hadith Di Malaysia Analisis Terhadap Keperluan Kriteria Pembangunan Wbsite Dan Software Hadis. In *Conference Proceeding International Conference on Islam in Malay World (ICONIMAD)*.

¹⁰⁸ Al-'Adalah (العدالة) adalah satu sifat yang bererti budi pekerti yang baik dan bertakwa. Ibn Hajar, Ahmad bin 'Ali al-Asqalani. 1997. *Nuzhah al-Nazar fi Taudih Nukhbah al-Fikar*. 'Amman: Maktabah al-Risalah al-Hadithah, hlm. 69.

bersifat dengan *Dhabt*¹⁰⁹ dari awal hingga akhir, tidak terdapat *Syuzuz*¹¹⁰ sama ada pada matan atau sanadnya dan tidak terdapat '*Illah*¹¹¹ sama ada pada matan atau sanadnya.¹¹² Jika sesuatu hadis itu memenuhi kesemua syarat-syarat tadi, ia dinilai sebagai '*sahih*'. Namun, jika tahap *dhabt* salah seorang perawi atau lebih yang terdapat dalam sanadnya di tahap sederhana sahaja, di samping memenuhi syarat-syarat lain, hadis tersebut dihukum sebagai '*hasan*'. Tetapi jika hadis tersebut tidak memenuhi salah satu atau lebih syarat-syarat tersebut, hadis tersebut dihukum sebagai '*dhaif*'.¹¹³ Hadis palsu pula adalah hadis yang tidak benar penisbahannya kepada Nabi SAW.¹¹⁴ Kriteria sebegini ditetapkan dan dianggap sebagai garis panduan dalam menilai dan menentukan status hadis.

Pernyataan status hadis sememangnya perlu di zaman ini sama ada di platform bercetak atau digital. Hal ini kerana, pengguna yang merujuk kepada platform tersebut, selain daripada ingin mengetahui tentang teks hadis, sumber dan terjemahannya, mereka juga ingin mengetahui status kesahihannya kerana kepantasan penyebaran maklumat di platform digital yang terkadang tidak sah serta timbul kesedaran ramai tentang kepentingan beramal dengan hadis sahih dan keperluan menolak hadis palsu. Meskipun dengan menyatakan sumbernya tanpa menyatakan statusnya sudah memadai berdasarkan panduan ilmu takhrij, disebabkan pengguna boleh menyemak sendiri sesuatu hadis itu serta statusnya jika mereka memerlukan. Namun, disebabkan kebanyakan pengguna aplikasi digital tidak mempunyai latar belakang pengajian Islam dan ilmu hadis, maka pemaparannya secara langsung adalah satu keperluan.

Berdasarkan pemerhatian penulis, terdapat aplikasi digital yang menyediakan paparan status hadis dan ada yang tidak. Bagi aplikasi digital yang memaparkannya, terdapat perbezaan dari sudut gaya dan pendekatan dalam memaparkannya. Tambahan pula, tiada garis panduan pada bentuk pemaparannya.

¹⁰⁹ *Dhabt* dari sudut bahasa adalah ikatan. Dari sudut istilah pula adalah kemampuan seorang perawi dalam menyampaikan sesuatu hadis yang diterimanya dengan sempurna walaupun hanya dari sudut maknanya sahaja. Ibid.

¹¹⁰ *Syuzuz* ialah suatu percanggahan periwayatan di antara seorang perawi yang *thiqah* dengan periwayatan perawi-perawi *thiqah* yang lain. Abu Syahbah. 1403H. *al-Wasit fi 'Ulum wa Mustalah al-Hadith*. Dar al-Fikr al-'Arabiyy. hlm. 228.

¹¹¹ '*Illah* pula ialah suatu kesilapan halus yang terdapat dalam sesuatu *Hadis* yang menyebabkannya dianggap bermasalah. Ibid. hlm. 228.

¹¹² Ibn Salah, 'Utman bin 'Abd al-Rahman. 2001. *al-Muqaddimah*. Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, hlm. 13.

¹¹³ Ibn Hajar, Ahmad bin cAli al-cAsqalani. (1997). *Nuzhah al-Nazar fi Taudih Nukhbah al-Fikar*. Amman: Maktabah al-Risalah al-Hadithah.

¹¹⁴ Usman, A. H., & Nasir, M. N. (2022). Penyebaran Hadis Palsu Dalam Penerbitan Di Malaysia Dan Kesannya Kepada Masyarakat. *HADIS*, 12(23), 34-50.

APLIKASI DIGITAL HADIS YANG MEMAPARKAN STATUS HADIS

Antara aplikasi yang memaparkan status hadis adalah seperti berikut:

- semakhadis.com (Bahasa Melayu)
- dorar.net (Bahasa Arab)
- hdith.com (Bahasa Arab)
- islamqa.info (Bahasa Arab dan Inggeris)
- sunnah.com (Bahasa Arab dan Inggeris)
- HaditsSoft (Bahasa Indonesia)

semakhadis.com (Bahasa Melayu)

Laman sesawang ini dibina oleh Muhammad al-Fatih sejak tahun 2015. Ia mengkhususkan memaparkan hadis-hadis yang kebiasaannya menjadi pegangan masyarakat Malaysia sedangkan ia da'if atau palsu.¹¹⁵ Justeru, fokusnya bukan memaparkan semua hadis serta statusnya. Hanya hadis terpilih sahaja yang menjadi tumpuan utamanya.

dorar.net/al-Durar al-Saniyyah (Bahasa Arab)

Laman sesawang ini secara dasarnya mengandungi pelbagai segmen berkaitan dakwah dan ilmu-ilmu Islam.¹¹⁶ Antara bahagian yang paling menonjol dalam laman sesawang ini adalah ensiklopedia ilmu-ilmu Islam. Namun ensiklopedia-ensiklopedia tersebut hanya tersedia dalam bahasa Arab. Di antara ensiklopedia yang terdapat dalamnya adalah *al-Mausu'ah al-Hadithiyyah* atau Ensiklopedia Hadis. Di ensiklopedia ini, para pengunjung laman sesawang boleh melakukan carian terhadap teks hadis, sumber serta statusnya. Namun, ensiklopedia ini bukan berorientasikan memaparkan sanad hadis yang lengkap atau kitab hadis yang penuh. Ensiklopedia ini menghimpunkan banyak sumber hadis beserta dengan komentar ulama terhadap statusnya. Nama-nama para ulama dan komentar mereka dipaparkan secara penuh dalam laman sesawang ini.

Pendekatan laman sesawang ini diminati oleh ramai pengguna awam menyebabkan ensiklopedia ini mendapat sambutan. Bahagiaman hadis ini kemudiannya dikembangkan ke dalam bentuk aplikasi telefon mudah alih serta laman sesawang lain yang tidak di bernaung di bawah dorar.net iaitu di laman sesawang hdith.com.

Berkaitan laman sesawang hdith.com, laman sesawang ini tidak mengandungi kandungan lain seperti yang terdapat laman sesawang dorar.net. Ia hanya mengandungi bahagian ensiklopedia hadis yang menggunakan pangkalan data dorar.net.

¹¹⁵ Ahmad, K., Suliaman, I., Ahmad Shah, F., & Mohd Rokhibi, I. A. (2019). Kriteria Utama dalam Pembangunan Laman Web Berkaitan Hadith: Satu Analisis dan Cadangan. *Journal of Ma'ālim Al-Quran Wa Al-Sunnah*.

¹¹⁶ Hasan, S. N. S. (2015). Laman web al-Durar al-Saniyyah: Aplikasi dan Keberkesanan dalam Pengajaran dan Pembelajaran Kajian Hadis dalam Kalangan Pensyarah dan Pelajar Fakulti Pengajian Quran dan Sunah, USIM. *Ma'ālim al-Qur'ān wa al-Sunnah*, 10(11).

sunnah.com (Bahasa Arab dan Inggeris)

Laman sesawang ini adalah dalam bahasa Inggeris. Ia memaparkan teks hadis daripada kitab-kitab utama hadis beserta sanadnya dengan lengkap. Di samping itu, ia turut memaparkan maklumat kedudukan hadis dalam kitab, terjemahannya dalam bahasa Inggeris serta status kesahihan hadis. Namun, tiada pengenalan tentang pihak yang membangunkan atau mengelolakan laman sesawang ini. Setiap hadis dalam laman sesawang ini dinyatakan statusnya, tetapi tidak dinyatakan dengan jelas siapa yang menentukan status-status tersebut. Sumber status yang dinyatakan hanyalah Darussalam.

Hadits Soft

Aplikasi ini merupakan sebuah perisian hadis yang berasal dari Indonesia. Ia mempunyai ciri-ciri dan isi kandungan yang sama dengan perisian hadis Ensiklopedi hadis Kitab 9 Imam yang dibangunkan oleh Lidwa Pusaka, (**Lembaga Ilmu dan Dakwah Publikasi Sarana Keagamaan**).¹¹⁷ Di dalamnya terdapat lebih 62,000 buah hadis daripada 9 buah kitab hadis utama, iaitu: Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, Sunan Abu Daud, Sunan al-Tirmizi, Sunan al-Nasa'i, Sunan Ibnu Majah, Musnad Ahmad, Muwata' Malik, dan Sunan al-Darimi. Aplikasi ini mempunyai pelbagai fungsi seperti memaparkan teks asal hadis, terjemahannya, diagram sanad bagi setiap hadis dan sebagainya. Selain kelebihan-kelebihan tadi, perisian ini turut memaparkan status hadis secara ringkas pada setiap hadis. Terdapat dua komentar status hadis yang diletakkan di bawah setiap hadis. Status tersebut dipilih daripada pandang ulama kontemporari.

ISU-ISU DAN MASALAH-MASALAH DALAM MEMAPARKAN STATUS HADIS DI APLIKASI DIGITAL HADIS

Pada dasarnya, untuk penyebaran hadis di aplikasi digital hadis, teks hadis, sumber, terjemahan serta status kesahihan hadis perlu bersifat benar dan betul. Hal ini kerana para pengguna akan menggunakan, menyebarkan atau beramal dengannya. Bagi tujuan disebarkan dan diamalkan, status hadis penting agar tidak tersalah supaya hadis-hadis palsu dan daif jenis berat tidak disebarkan atau diamalkan. Komentar tersebut boleh saja sama ada secara terperinci atau ringkas. Namun, cara ringkas lebih baik bagi meraikan gaya penggunaan pengguna aplikasi digital yang rata-ratanya sukakan jenis ringkas dan padat.

Dalam memaparkan status hadis di aplikasi digital hadis, terdapat beberapa isu yang berkaitan dengannya yang perlu diberi perhatian oleh pengelola atau pembangunnya. Antara isu-isu tersebut, bagaimanakah bentuk pemaparan yang betul, status yang manakah yang perlu dipaparkan, apakah kesan pemaparan

¹¹⁷ Batubara, H. H. (2017). Pemanfaatan Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam sebagai Media dan Sumber Belajar Hadis. *Muallimuna: Jurnal Madrasah Ibtidaiyah*, 2(2), 63-74.

tersebut kepada pengguna serta masalah berkaitan keautoritian. Bagi membincangkan masalah ini, kertas kerja ini cuba menyenaraikan beberapa isu penting berkaitan pemaparan status hadis di aplikasi digital.

Komentar Yang Jelas, Langsung, Tidak Jelas dan Tidak Langsung

Komentar terhadap status hadis ada yang bersifat jelas dan langsung dan ada yang bersifat tidak jelas dan tidak langsung. Maksud komentar langsung di sini adalah komentar yang dilakukan terhadap hadis secara umum dan bukannya terhadap perawi atau matannya sahaja. Komentar yang jelas adalah komentar yang tidak memerlukan pentafsiran terhadap maksudnya. Termasuk dalam jenis ini, ungkapan yang sinonim tentang status hadis. Komentar yang tidak langsung pula adalah komentar yang tidak dibuat terhadap hadis, tetapi ia dibuat terhadap perawi dalam sanad hadis atau matannya sahaja. Komentar jenis ini biasanya dilakukan oleh ulama hadis silam terhadap hadis. Contohnya ketika mereka ditanya tentang status sesebuah hadis, mereka menjawab dengan ungkapan "*Di dalam sanadnya terdapat fulan bin fulan. Dia adalah seorang pendusta.*" Bagi ulama hadis, komentar seperti ini menggambarkan status hadis. Tetapi bagi orang yang bukan dalam bidang hadis, maksud komentar seperti ini mungkin belum dapat difahami. Adapun komentar jenis tidak jelas adalah komentar yang diungkapkan dengan kata-kata yang tidak menunjukkan salah satu status hadis yang empat tadi atau sinonimnya. Contohnya "*Syaz, Mudhtarib, Ghair Ma'ruf dsb*". Komentar seperti ini memerlukan kepada penafsiran agar dapat difahami. Bagi pemaparan di aplikasi digital hadis, komentar yang langsung dan jelas perlu diberi keutamaan untuk dipaparkan. Namun jika terdapat penjelasan bagi komentar yang tidak langsung dan tidak jelas, maka komentar tersebut boleh dipaparkan.

Terdapat Terlalu Banyak Komentar Daripada Para Ulama Tentang Status Hadis

Komentar ulama terhadap status hadis terkadang terdapat terlalu banyak dan terkadang tidak terdapat langsung. Bagi menggambarkan status hadis sebenar, sepatutnya setiap komentar ulama terhadap status hadis dipaparkan. Namun, hal ini akan menyebabkan senarai tersebut menjadi panjang. Malah ada di antara status tersebut berulang, tidak jelas, tidak langsung dan boleh mengelirukan pengguna. Untuk mengelakkan daripada masalah ini, dicadangkan agar hanya komentar yang jelas daripada ulama-ulama hadis yang ulung (akan dijelaskan selepas ini) dan popular sahaja yang dipaparkan. Komentar ulama selain mereka, iaitu yang daripada ulama yang tidak popular atau tidak dikenali tidak perlu dipaparkan. Apatah lagi jika komentarnya mempunyai persamaan. Namun, jika senarai itu pendek, semua komentar boleh dipaparkan. Selain itu, komentar tersebut sebaiknya tidak bercanggah. Jika terdapat percanggahan, satu ulasan perlu disediakan agar tidak menimbulkan kekeliruan. Komentar tersebut boleh sama ada yang tersirat atau tersurat.

Komentar Status Hadis Daripada Ulama Hadis Yang Tidak Ulung Atau Tidak Popular

Ulama hadis ada yang dianggap ulung atau juga dipanggil *mutaqaddimin*, ada yang dianggap ulama *mutaakhkhirin*, ada yang dianggap ulama kontemporari dan ada yang dianggap pengkaji hadis sahaja. Ulama *mutaqaddimin* adalah ulama silam yang hidup di antara di zaman *riwayah* iaitu di kurun ke-2 – hingga ke-3 Hijrah. Mereka adalah ulama yang banyak menghafal hadis serta pakar dalam pelbagai aspek bidang hadis; matan, sanad, perawi, 'illah dan sebagainya. Ulama *mutaakhkhirin* pula adalah ulama hadis di kurun kelima Hijrah hingga ke kurun ke 12 Hijrah yang menyambung legasi bidang hadis.¹¹⁸ Kepakaran mereka masih tinggi, tetapi kurang sedikit daripada kepakaran ulama *mutaqaddimin*. Ulama kontemporari adalah ulama zaman sekarang yang banyak melakukan kajian terhadap hadis tetapi kepakaran mereka tidak setanding dengan kepakaran ulama *mutaqaddimin* dan *mutaakhkhirin*. Mereka seperti Ahmad Syakir, al-Albani dan Syu'aib al-Arnaut. Pengkaji hadis pula orang yang ada melakukan kajian terhadap hadis. Akan tetapi mereka tidak sepopuler atau terkenal seperti ulama hadis lain kerana kajian mereka agak terbatas.

Jika terdapat komentar status hadis daripada ulama hadis tidak ulung, jika pandangannya relevan terhadap status hadis, pandangannya boleh dipaparkan. Jika dia kurang popular atau dikenali, satu pengenalan tentang kredibilitinya perlu disediakan. Jika pandangannya tidak relevan atau bercanggah dengan pandangan ulama ulung, pandangan mereka boleh tidak dipaparkan.

Terdapat Percanggahan Pada Status Hadis

Terkadang terdapat percanggahan yang ketara dalam status sesuatu hadis yang ditentukan oleh para ulama. Faktor percanggahan itu berlaku adalah perbezaan pandangan pada punca kesahihan atau kedhaifan hadis. Hal ini kerana menentukan status hadis dianggap sebagai *ijtihad*.¹¹⁹ Hasil sesuatu *ijtihad* boleh sama ada benar atau salah. Perkara ini adalah sesuatu yang tidak asing dalam ilmu hadis. Bagi berlaku adil, komentar-komentar tersebut sepatutnya dipaparkan kesemuanya. Namun, ia akan menyebabkan berlaku kekeliruan pada pengguna awam. Status seperti ini, jika ada, sepatutnya dielakkan dan dicadangkan agar pandangan yang tepat sahaja yang sepatutnya dipaparkan jika percanggahan tersebut ketara. Apatah lagi jika ada di antara status tersebut sebenarnya tidak tepat. Satu garis panduan baharu dalam perkara ini juga perlu diwujudkan bagi menjustifikasikan pemilihan dan pemaparan tersebut.

¹¹⁸ Mu'tamid 'Ali Ahmad Sulaiman. (2003). Taqwiyah al-Hadith bi al-Syawahid wa al-Mutaba'at 'inda al-Suyuti. Prosiding Mukhtar al-Tajdid fi Fikr Jala al-Din Al-Suyuti. Hlm. 144.

¹¹⁹ Abd al-Ghani bin Ahmad Jabar Mazhar, Dr. (1993), Usul Tashih wa Tad'if, Majallah al-Buhuth al-Islamiyyah, Bil. 41, Zulkaedah-Safar 1414H-1415H, Arab Saudi: al-Ri'asah al-'Ammah li al-Buhuth al-'Ilmiyyah wa al-Ifta', h. 336.

Tidak Terdapat Status Hadis Oleh Mana-Mana Ulama

Terdapat hadis-hadis yang statusnya tidak ditemui penentuan statusnya oleh mana-mana ulama. Hal ini biasanya berlaku pada hadis-hadis yang terdapat dalam kitab hadis yang tidak popular. Dalam masalah ini, untuk tidak menimbulkan masalah di kemudian hari, statusnya boleh tidak perlu dinyatakan. Namun, hadis jenis ini adalah sedikit.

Jenis Status Hadis

Jenis status hadis sepertimana yang disebutkan sebelum ini adalah 1. Sahih 2. Hasan 3. Dhaif 4. Palsu. Pembahagian seperti ini adalah pembahagian yang asas dalam ilmu hadis. Jenis status-status ini berkaitan tahap penisbahan hadis kepada Nabi SAW dan tahap kesahihan hadis bagi dijadikan hujah atau diamalkan. Bukan menggambarkan tentang jenis strukturnya. Dari sudut pemakaian sebagai hujah dan diamalkan, hadis sahih dan hasan menurut kesepakatan ulama boleh dijadikan hujah dan diamalkan.¹²⁰ Hadis Palsu pula menurut kesepakatan mereka tidak boleh dijadikan hujah atau diamalkan.¹²¹ Tiada masalah untuk memaparkannya status-status ini di pangkalan data hadis. Adapun hadis dhaif, berkaitan pemaparannya, perlu dilihat sudut boleh dijadikan hujah dan diamalkan atau tidak. Hal ini kerana ulama hadis membahagikan hadis dhaif dari sudut boleh diamalkan atau tidak kepada dua, iaitu hadis dhaif yang boleh diamalkan dengan syarat tertentu dan hadis dhaif yang tidak boleh diamalkan. Hadis dhaif yang boleh diamalkan disebutkan dengan hadis dhaif jenis ringan.¹²² Faktor kedhaifannya biasanya disebabkan masalah terputus sanad, *al-Mastur*, *al-Ikhtilat* atau perawi mempunyai sifat lupa yang ringan¹²³. Kedhaifan jenis berat pula adalah kedhaifan disebabkan perawinya dituduh matruk, munkar dan mempunyai sifat lupa yang teruk.¹²⁴

Termasuk dalam perkara tersebut berlaku percanggahan yang jelas dari sudut matan dengan hadis lain melalui perawi yang berkredibiliti. Disebabkan wujud pembahagian ini, maka hadis dhaif sepatutnya tidak hanya dinyatakan dengan satu status sahaja. Perlu terdapat perbezaan dalam menyatakan jenis kedhaifannya sama ada jenis ringan atau berat. Pemaparan tersebut boleh dinyatakan dengan istilah 'dhaif' untuk hadis dhaif jenis ringan dan 'sangat dhaif' untuk hadis dhaif jenis berat. Hal ini akan memudahkan pengguna mengetahui status hadis yang boleh diamalkan atau tidak. Selain status hadis, jenis hadis seperti *Mutawatir*, *Qudsi*, *Marwuf* juga boleh difikirkan untuk dipaparkan jika terdapat keperluan untuk diadakan.

¹²⁰ Abu Syahbah. *al-Wasit fi 'Ulum wa Mustalah al-Hadith*. Op. cit. 602.

¹²¹ Abdul-Hayyi bin Abdul-Halim, Al-Lakhnawi. t.t. *Al-Athar al-Marfu'ah Fil Ahadith al-Maudhu'ah*. Baghdad: Dar al-Syarq al-Jadid. Hlm. 74.

¹²² Ibn Hajar, op cit, hlm. 129.

¹²³ Ibid.

¹²⁴ Al-Hitiyy. Mahir Yasin Fahl. 2000. *Athar 'Ilal al-Hadith fi Ikhtilaf al-Fuqaha'*. Amman: Dar Ammar.

PERBINCANGAN

Untuk konteks pengguna Malaysia, kertas kerja ini akan membincangkan tentang pemaparan status hadis yang disediakan di aplikasi digital hadis dalam Bahasa Melayu, Indonesia dan Inggeris. Bagi aplikasi digital hadis dalam Bahasa Arab, pemaparan status hadis padanya dilihat memuaskan dan memadai mengikut kesesuaian keadaan dan latar belakang pengetahuan agama pengguna Arab. Namun ia kurang dilayari oleh pengguna awam Malaysia.

Adapun pemaparan status hadis di aplikasi digital hadis dalam Bahasa Melayu, Indonesia dan Inggeris, bagi laman sesawang *sunnah.com*, pemaparan status hadis padanya dilihat ringkas dan mudah. Namun, tiada nama ulama yang menilai hadis dinyatakan. Hanya terdapat status hadis. Perkara ini dilihat kurang sesuai kerana akan menyebabkan timbul keraguan pada status hadis yang dinyatakan kerana pihak di sebalik penilaian hadis tersebut tidak diketahui kredibilitinya. Bagi mengelakkannya, sepatutnya nama penilai hadis tersebut dinyatakan.

Bagi laman sesawang *semakhadis.com* pula, penjelasan tentang status laman dilihat agak panjang. Hal ini bermungkinan kerana pengendalinya ingin memberikan gambaran jelas tentang status kesahihan sesuatu hadis. Selain status hadis, laman sesawang ini turut membincangkan tentang keadaan perawi, sanad, matan serta menukilkan komentar ulama muktabar dan kontempori tentangnya. Pendekatan ini adalah pendekatan yang biasanya dalam penulisan Arab dalam membincangkan status hadis. Namun, jika penggunaanya hanyalah orang awam, mereka lebih menyukakan jenis paparan yang ringkas.

Pemaparan status hadis di aplikasi *HaditsSoft* pula dilihat ringkas dan mudah. Nama penilai hadis turut dipaparkan di aplikasi tersebut. Namun, nama penilai hadis yang dipaparkan kurang dikenali di kalangan kebanyakan umat Islam. Pengendali aplikasi tersebut juga tidak menyatakan latar belakang para penilai tersebut. Hal ini akan menyebabkan kelayakan mereka akan dipertikaikan.

KESIMPULAN

Perkembangan teknologi maklumat menjadi ramai orang di zaman ini yang banyak menggunakan aplikasi digital untuk menyebarkan dan mendapatkan maklumat. Antara maklumat yang banyak disebarkan dan didapatkan adalah hadis Nabi SAW. Kesedaran tentang kepentingan hadis sahih dan menolak hadis palsu dan dhaif jenis berat untuk disebarkan dan diamalkan menyebabkan ramai umat Islam di zaman ini mengambil berat tentang status kesahihan hadis. Lantaran itu terdapat ramai pengendali aplikasi digital berkaitan hadis sama ada di platform laman sesawang atau aplikasi telefon mudah alih yang membantu dalam memaparkan status hadis agar mudah dikenalpasti. Gaya dan pendekatan mereka dalam pemaparan tersebut berbeza mengikut kecenderungan masing-masing. Namun terdapat pelbagai isu dan masalah di sebalik penyediaan paparan status hadis yang memerlukan kepada perancangan yang sistematik. Antara isu dan masalah tersebut, 1. Terdapat terlalu banyak komentar ulama tentang status hadis, 2. Terdapat komentar status yang

dilakukan oleh ulama dan pengkaji yang tidak populer, 3. Terdapat komentar yang tidak jelas dan tidak langsung dan 4. Keperluan penambahan status hadis dhaif jenis berat dalam jenis-jenis status hadis. Kertas kerja ini membincangkan gaya pemaparan status hadis yang digunapakai oleh beberapa aplikasi hadis. selain itu, ia turut mencadangkan beberapa saranan agar pemaparan status hadis di aplikasi digital hadis tidak mengelirukan pengguna malah dapat memudahkan mereka.

RUJUKAN

- Abd al-Ghani bin Ahmad Jabar Mazhar, Dr. (1993). Usul Tashih wa Tad'if, Majallah al-Buhuth al-Islamiyyah, Bil. 41, 1414H-1415H, Arab Saudi: al-Ri'asah al-'Ammah li al-Buhuth al-'Ilmiyyah wa al-Ifta'.
- Abdul-Hayyi bin Abdul-Halim, Al-Lakhnawi. t.t. Al-Athar al-Marfu'ah Fil Ahadith al-Maudhu'ah. Baghhdad: Dar al-Syarq al-Jadid.
- Abu Syahbah. 1403H. al-Wasit fi 'Ulum wa Mustalah al-Hadith. Dar al-Fikr al-'Arabiyy.
- Batubara, H. H. (2017). Pemanfaatan Ensiklopedi Hadis Kitab 9 Imam sebagai Media dan Sumber Belajar Hadis. Muallimuna: Jurnal Madrasah Ibtidaiyah, 2(2), 63-74.
- Hassan, S. N. S., Zakaria, N., Long, M. Y., Goje, K., & Said, W. M. (2016, October). Pembangunan Aplikasi Teknologi Dalam Memantapkan Pengajaran dan Pembelajaran Hadis Pada Zaman Globalisasi. In Seminar Warisan Nabawi (SWAN) 2016 (pp. 4-5).
- Ibn Hajar, Ahmad bin cAli al-cAsqalani. (1997). Nuzhah al-Nazar fi Taudih Nukhbah al-Fikar. Amman: Maktabah al-Risalah al-Hadithah.
- Ibn Salah, 'Utman bin 'Abd al-Rahman. (2001). al-Muqaddimah. Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah,
- Kawaid, A. I. S. D., Haque. M. (2019). Dirasat fi al-Hadith al-Dha'if wa al-Mawdhu'. Malaysia: Penerbit USIM.
- Mohd Kahirul Niamat Doll Kawaid, A. Irwan Santeri Doll Kawaid, Shumsudin Yabi, Mohd Zohdi Mohd Amin, Syed Najihuddin Syed Hassan, Mohd Yusuf Ismail. Persepsi Pensyarah Tentang Pengintegrasian Aplikasi ICT Dalam Pengajaran dan Pembelajaran Kursus Berkaitan Hadis di UA Malaysia. 3rd INHAD International Muzakarah & Mu'tamar on Hadith (IMAM 2018)
- Nasreldin, Ibrahim, Ibrahim Ahmed, and Mohamad Fauzan Noordin. 2014. Big Data Storage, Collection, & Protection with Islamic Perspective. 3 (12): 2588-89.
- Ahmad, K. (2019). Digitalisasi Hadith Di Malaysia Analisis Terhadap Keperluan Kriteria Pembangunan Website dan Software Hadis. In Conference Proceeding International Conference on Islam in Malay World (ICONIMAD).
- Usman, A. H., & Nasir, M. N. (2022). Penyebaran Hadis Palsu dalam Penerbitan di Malaysia dan Kesannya Kepada Masyarakat. HADIS, 12(23), 34-50.
- Yusufa, Uun. 2013. Kemutawatiran Al-Quran: Metode Periwiyatan dalam Sejarah Al-Qurân. Hermeneutik: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir. Vol 7, No 2. 213-228.

PERSEPSI PELAJAR PENGAJIAN ISLAM TERHADAP MAKTABAH SYAMILAH ONLINE DALAM PEMBELAJARAN

Zainora binti Daudⁱ Rabaatul Adawiyah Junusⁱⁱ

ⁱ (Corresponding author).Pensyarah, USIM. zainora@usim.edu.my

ⁱⁱ Pelajar. UKM. rabaatul.junus@gmail.com

Abstrak

Perbincangan berkaitan alat bantu mengajar dalam pembelajaran banyak dibincangkan oleh para akademik sama ada dari aspek amalan, penguasaan dan keberkesanan. Begitu juga dengan bidang pengajian Islam, walaupun ia bersifat turath tetapi telah diadun dengan bahan bantu mengajar yang bersifat kontemporari sebagai alat sokongan untuk meningkatkan minat serta penguasaan para pelajar. Ini dilihat selari dengan perkembangan dan kemajuan teknologi multimedia dalam mendepani arus perdana digital di peringkat global. Maktabah Syamilah Online merupakan satu bentuk perpustakaan digital yang membuka satu manhaj ilmiah secara online yang sangat informatif dan mesra pengguna. Walaupun dari sudut kontra antaranya terdapat sedikit kesilapan teknikal dalam Maktabah Syamilah Online antara muka surat digital dan yang bercetak. Bahkan kesannya juga boleh membentuk attitude negatif dalam kalangan segelintir pengkaji kerana hanya terbatas dengan pencarian mudah berkaitan topik tertentu sahaja, namun dari aspek kelebihannya juga amat banyak sebagai satu platform yang mudah, menjimatkan masa, wang dan tenaga dalam pembelajaran. Lantaran itu, objektif kajian ini adalah untuk mengkaji persepsi pelajar pengajian Islam terhadap Maktabah Syamilah Online dalam pembelajaran. Kajian ini berbentuk kuantitatif melalui instrumen soal selidik yang telah diedarkan kepada 132 pelajar tahun akhir, program Pengajian Quran dan Sunnah, USIM. Hasil kajian mendapati bahawa tahap persepsi pelajar terhadap Maktabah Syamilah online dalam pembelajaran adalah baik. Kesimpulannya menunjukkan bahawa Maktabah Syamilah online menyediakan fasiliti yang baik dalam pengajaran dan pembelajaran lebih-lebih lagi dengan ribuan koleksi kitab-kitab rujukannya secara digital tanpa perlu melibatkan kos dan tenaga yang tinggi.

Kata kunci: Persepsi, Maktabah Syamilah, Online, Pembelajaran.

PENDAHULUAN

Perkembangan teknologi kian berkembang dan meletakkan satu anjakan paradigma dalam semua bidang termasuk bidang pendidikan. Kepelbagaian metod, kaedah pengajaran dan pembelajaran yang bertali arus muncul dengan lebih inovatif dan infomatif dapat menarik minat para pelajar dalam bidang pengkhususan masing-masing.

Maktabah Syamilah *online* bukanlah suatu platform yang asing, bahkan banyak digunakan oleh para pelajar, akademik dan pengkaji bagi memudahkan proses pengajian serta penyelidikan yang berkualiti bagi memenuhi tuntutan ilmu.

Sehubungan itu, kertas kerja ini untuk mengkaji persepsi pelajar pengajian Islam terhadap Maktabah Syamilah online dalam pembelajaran.

Maktabah Syamilah

Maktabah Syamilah bermaksud perpustakaan komprehensif yang menyediakan penyelidikan digital secara percuma kepada semua para akademik Islam. (Al-Maktabah al-Syamilah, 2020).

Maktabah Syamilah juga sebuah perpustakaan digital dalam bahasa Arab yang mengandungi 5300 buku mengenai pelbagai ilmu pengetahuan Islam yang disusun mengikut kategori dan kad pengenalan yang sesuai untuk buku dan pengarang. (Al-Maktabah al-Syamilah, 2009)

Maktabah Syamilah dari aspek bahasa bermaksud Perpustakaan Lengkap di mana terdapat ribuan koleksi kitab terkumpul dalam satu *software* yang mudah dikendali, digunakan, menjimatkan kos, sangat mudah diakses dengan butang pencarian (*search*) sehingga mampu meningkatkan masa dalam pencarian informasi berkaitan kitab-kitab yang diperlukan (Nur Aris, 2015).

Beberapa ciri dalam Maktabah Syamilah ialah kemampuan dalam pencarian yang lebih dinamik, termasuk memilih buku tunggal atau berbilang untuk dicari, mencari tajuk buku, mencari dalam buku, mencari pengarang, dan mencari berbilang perkataan sama ada "dan" atau menggunakan kriteria "atau", kemampuan untuk mengedit buku, menanda buku lokasi kegemaran, membuka pelbagai buku dalam masa yang sama, mengalih keluar atau menyimpan tasykil (tanda baca bahasa Arab) daripada teks (apabila tersedia), dan untuk mengaitkan buku Syarh (komentar) dengan matan masing-masing (teks - apabila tersedia), kemampuan untuk menukar imej latar belakang aplikasi, dan menukar dan warna pelbagai peringkat teks dan latar belakang dalam perisian (cth. teks utama, ulasan, tajuk, nota kaki), keupayaan untuk mengeksport buku ke fail HTML, dokumen fail (memerlukan Microsoft Word pada peranti dan dokumen fail (memerlukan versi kosong perpustakaan) dengan pelbagai pilihan eksport dan keupayaan untuk mengemas kini perpustakaan dan memuat turun buku baharu dari dalam perisian. (Al-Maktabah al-Syamilah, 2009)

METODOLOGI KAJIAN

Metodologi kajian berbentuk kajian kuantitatif dengan persampelan rawak mudah. Menurut Idris Awang (2009), data kuantitatif adalah data dalam bentuk angka seperti bilangan, kekerapan, pecahan dan peratusan yang dihasilkan melalui kaedah soal selidik dan observasi. Bhasah Abu Bakar (2010) menyatakan bahawa persampelan rawak mudah memberi peluang kepada semua unit dalam populasi atau sample untuk dipilih dengan nilai yang sama. Sebanyak 132 pelajar tahun 4, program Pengajian Quran dan Sunnah, USIM dengan teknik persampelan rawak mudah berjaya menjawab set soal selidik yang diedarkan mengikut jadual Krejcie and Morgan (1970). Jadual yang dibentuk oleh Krejcie & Morgan dalam menentukan saiz sample yang perlu digunakan dalam sesuatu penyelidikan berdasarkan saiz populasi

yang telah dikenalpasti (Bhasah Abu Bakar, 2010). Hasil dapatan dianalisis secara kekerapan dan peratusan untuk mengenalpasti demografi pelajar serta mengkaji persepsi pengetahuan pelajar terhadap Maktabah Syamilah Online dalam pembelajaran.

DAPATAN KAJIAN

Dapatan kajian ini merangkumi dua bahagian iaitu bahagian A tentang demografi pelajar dan bahagian B merangkumi persepsi pengetahuan pelajar terhadap Maktabah Syamilah Online.

Jadual 1: Demografi Pelajar

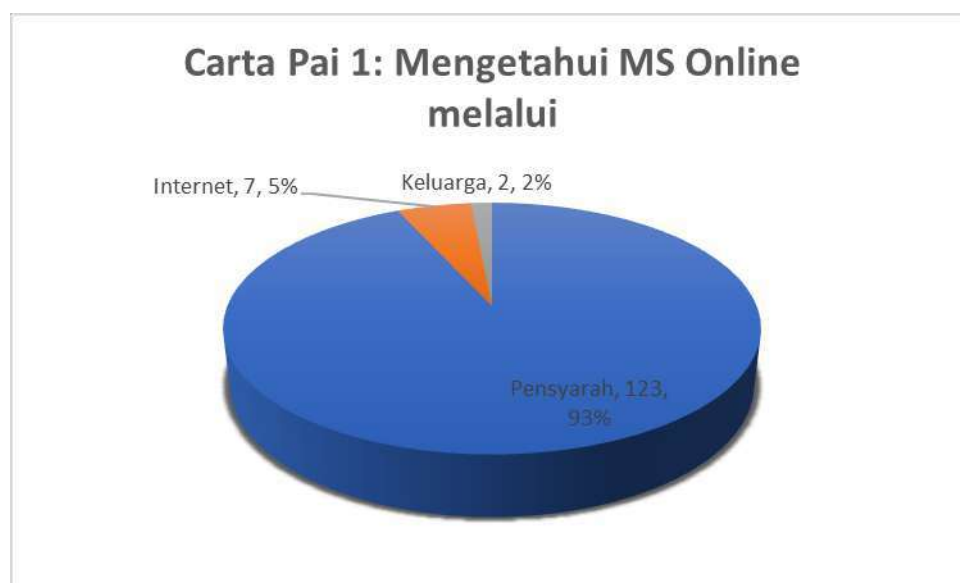
Item		Kekerapan	Peratus %
Jantina	Lelaki	32	24.2
	Perepuan	100	75.8
Umur	18-20	0	0
	20-22	59	44.7
	23-25	73	55.3
Jumlah		132	100%

Jadual 1 di atas menunjukkan demografi pelajar dari aspek maklumat jantina iaitu seramai 32 orang (24.2%) pelajar lelaki berbanding 100 orang pelajar perempuan (75.8%). Manakala dari aspek umur, sebanyak 73 orang (55.3%) berumur antara 23 hingga 25 tahun berbanding 59 orang (44.7%) berumur antara 20-22 tahun.

Jadual 2: Persepsi Pelajar Terhadap Maktabah Syamilah Online

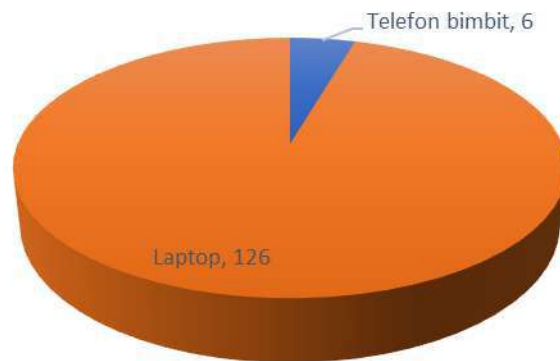
Item	STS	TS	TP	S	SS
Maktabah Syamilah Online amat bermanfaat kepada pelajar	2	1	2	24	103
	1.5%	0.8%	1.5%	18.2%	78.0%
MS Online memudahkan proses pencarian Hadis	1	1	11	76	43
	0.8%	0.8%	8.3%	57.6%	32.6%
Bahasa Arab yang digunakan dalam MS mudah difahami	2	9	34	74	13
	1.5%	6.8%	25.8%	56.1%	9.8%
Font MS Online sangat sesuai dan mudah dibaca	2	4	11	78	37
	1.5%	3.0%	8.3%	59.1%	28.0%
Saya amat mahir dengan ciri-ciri MS online	0	3	28	90	11
	0%	2.3%	21.2%	68.2%	8.3%
Ruangan "Search Keywords" amat memudahkan proses pencarian kitab	1	2	9	79	41
	0.8%	1.5%	6.8%	59.8%	31.1%

Jadual 2 di atas menunjukkan persepsi pelajar terhadap Maktabah Syamilah Online. Item Maktabah Syamilah Online amat bermanfaat kepada pelajar mencatatkan 103 orang sangat setuju (78.0%), setuju 24 orang (18.2%), tidak pasti dua orang (1.5%), tidak setuju seorang (0.8%) dan sangat tidak setuju dua orang (1.5%). Item MS Online memudahkan proses pencarian hadis mencatatkan sebanyak 43 orang (32.6%) sangat setuju, 76 orang (57.6%) bersetuju, tidak pasti 11 orang (8.3%) dan seorang (0.8%) sangat tidak setuju dan tidak setuju. Manakala bagi item bahasa Arab yang digunakan dalam MS online mudah difahami mencatatkan 13 orang (9.8%) sangat setuju, 74 orang bersetuju (57.6%), tidak pasti 34 orang (25.8%), tidak setuju 9 orang (6.8%) dan 2 orang sangat tidak setuju (1.5%). Item font MS online sangat sesuai dan mudah dibaca mencatatkan 37 orang (28.0%) sangat setuju, 78 orang bersetuju (59.1%), 11 orang tidak pasti (8.3%), 4 orang tidak bersetuju (3.0%) dan 2 orang sangat tidak bersetuju (1.5%). Item saya mahir dengan ciri-ciri MS online mencatatkan 11 orang sangat bersetuju (8.3%), 90 orang bersetuju (68.2%), 28 orang tidak pasti(8.3%), 3 orang tidak bersetuju (2.3%) dan tiada pada sangat tidak bersetuju. Item ruangan “search keywords” amat memudahkan proses pencarian kitab mencatatkan 41 orang sangat bersetuju (31.3%), 79 orang bersetuju (59.8%), 9 orang tidak pasti (6.8%), 2 orang tidak bersetuju (1.5%) dan seorang sangat tidak bersetuju (0.8%).



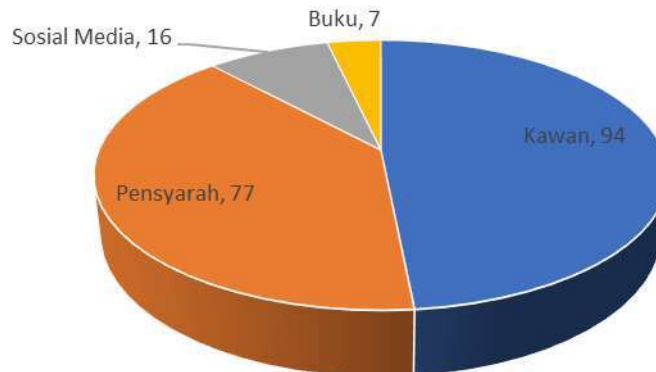
Carta pai 1 di atas menunjukkan para responden mengetahui Maktabah Syamilah Online melalui pensyarah sebanyak 123 orang (93.1%), internet iaitu 7 orang (5.3%) dan keluarga sebanyak 2 orang (2%).

Carta Pai 2: Alat yang digunakan untuk membuka MS Online

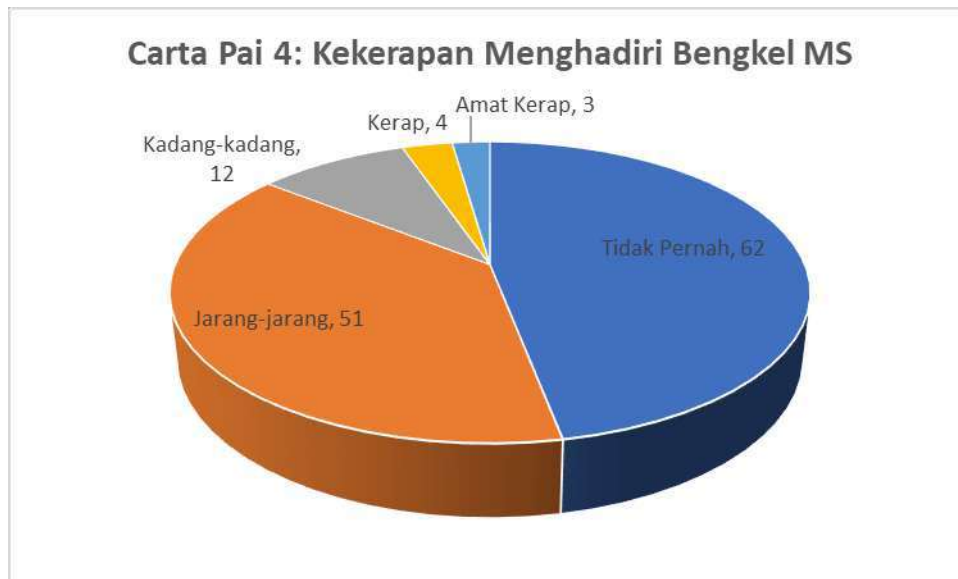


Carta pai 2 di atas menunjukkan alat yang digunakan para responden untuk membuka Maktabah Syamilah online iaitu laptop sebanyak 126 orang (95.4%) dan telefon bimbit sebanyak 6 orang (4.5%).

Carta Pai 3: Sumber rujukan utama sekiranya terdapat masalah dengan MS



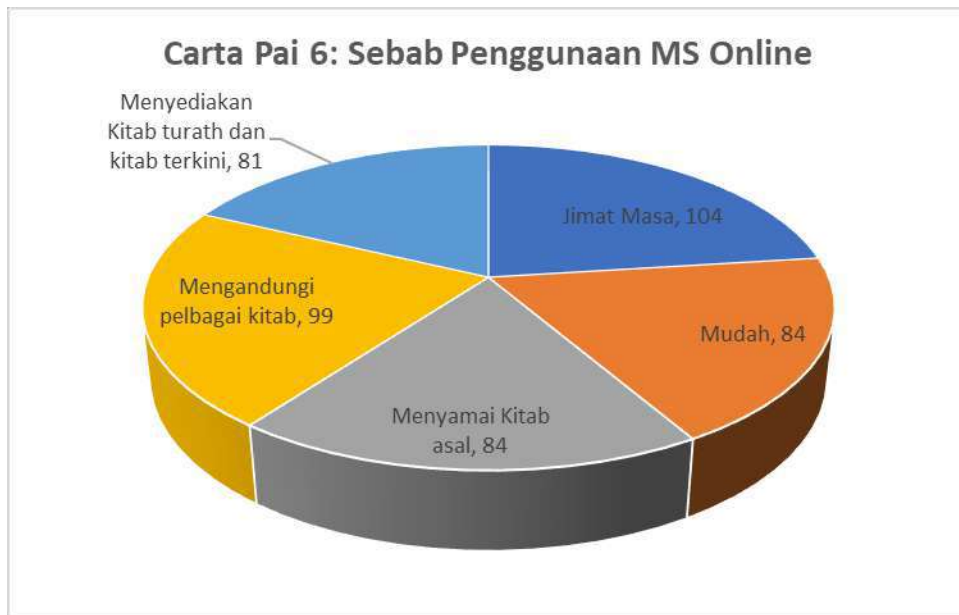
Carta pai 3 di atas menunjukkan sumber rujukan utama sekiranya terdapat masalah dalam penggunaan MS online ialah kawan-kawan sebanyak 94 orang (48.5%), pensyarah sebanyak 77 orang (39.7%), sosial media sebanyak 16 orang (8%) dan buku sebanyak 7 orang (4%).



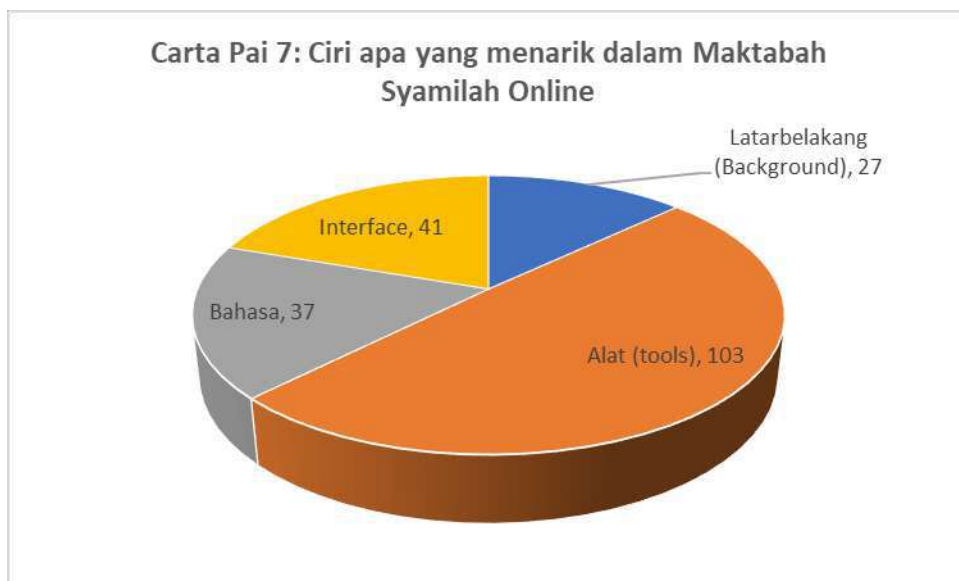
Carta pai 4 di atas menunjukkan kecepatan menghadiri bengkel MS ialah tidak pernah sebanyak 62 orang (47%), jarang-jarang sebanyak 51 orang (38.6%), kadang-kadang sebanyak 12 orang (9.1%), kerap sebanyak 4 orang (3%) dan amat kerap sebanyak 3 orang (2.3%).



Carta pai 5 di atas menunjukkan pengetahuan asas berkaitan Maktabah Syamilah online iaitu item koleksi lengkap tentang buku-buku pengajian Islam sebanyak 117 orang (88.6%), mengetahui perawi hadis sebanyak 79 orang (59.8%) dan memudahkan proses tahkrij sebanyak 62 orang (47%).



Carta pai 6 di atas menunjukkan sebab penggunaan Maktabah Syamilah online iaitu item menjimatkan masa sebanyak 104 orang (78.7%), mengandungi pelbagai kitab 99 orang (75%), item menyamai kitab asal dan mudah adalah sama sebanyak 84 orang (63.6%) dan menyediakan kitab turath dan kitab terkini sebanyak 81 orang (61.3%).



Carta pai 7 di atas menunjukkan ciri-ciri Maktabah Syamilah online yang menjadi tarikan penggunaannya iaitu item alat (tools) pada MS online sebanyak 103 orang (78.0%), interface 41 orang (31.0%), item bahasa sebanyak 37 orang (28.0%) dan background sebanyak 27 orang (20.4%).

PERBINCANGAN

Hasil dapatan demografi pelajar menunjukkan pelajar lelaki melebihi perempuan dan had umur antara 23-25 tahun yang paling ramai. Dari aspek persepsi pelajar terhadap Maktabah Syamilah *online* menunjukkan majoriti para responden amat bersetuju MS *online* amat bermanfaat kepada para pelajar, memudahkan proses pencarian hadis, font MS *online* sangat sesuai dan mudah dibaca, item ruangan “search keywords” amat memudahkan proses pencarian kitab dan item saya mahir dengan ciri-ciri MS *online*. Namun item bahasa Arab yang digunakan dalam MS *online* mudah difahami mencatatkan 67.4% yang bersetuju. Ini disokong dengan artikel NurAris (2015) bahawa Al-Maktabah al-Syamilah merupakan contoh paling baik sebagai satu projek *digital library* yang memiliki keunggulan dibanding dengan perpustakaan manual antara kelebihan al-Maktabah al-Syamilah adalah menyediakan fasiliti pencarian informasi yang sangat mudah, cepat dan akurat.

Para responden amat bersetuju bahawa pengetahuan awal tentang Maktabah Syamilah Online melalui para pensyarah dan mereka amat bersetuju penggunaan laptop untuk membuka MS *online*. Namun jika terdapat masalah ketika menggunakan MS *online*, mereka lebih suka merujuk kawan-kawan dan keperluan untuk menghadiri bengkel MS *online* dilihat tidak mendapat sambutan dalam kalangan pelajar dengan mencatatkan sebahagian besar mereka tidak pernah menghadiri bengkel berkaitan. Majoriti responden bersetuju MS *online* ada himpunan koleksi tentang kitab-kitab pengajian Islam, bahkan mereka juga amat bersetuju MS *online* juga amat menjimatkan masa, menyamai kitab asal dan mudah. Manakala tarikan utama penggunaan MS *online* adalah alat (*tools*) yang dipaparkan pada MS *online*. Bahkan kajian Khairulasyraf et al (2019) menyatakan bahawa majoriti pengkaji bidang pengajian Islam menggunakan pendekatan analisis dokumen melalui teks daripada al-Qur’an, Hadith, kitab dan manuskrip sebagai bahan utama dalam sorotan literatur dan data dianalisis yang memakan masa yang lama dalam menyiapkan tugas ilmiah, ini menyokong kepada perkembangan perisian analisis kajian sama ada menggunakan pendekatan kuantitatif atau kualitatif semakin berkembang sejajar dengan perubahan sistem pendidikan dunia.

KESIMPULAN

Tahap persepsi pelajar terhadap Maktabah Syamilah *online* adalah baik. Para pelajar bersetuju MS *online* menyediakan fasiliti yang baik dalam pengajaran dan pembelajaran lebih-lebih lagi dengan koleksi kitab-kitab rujukannya secara digital tanpa perlu melibatkan kos dan tenaga yang tinggi. Bahkan teknologi digital meningkatkan tahap penguasaan pelajar serta memberi kemudahan dalam tugas serta aktiviti-aktiviti akademik. Bahkan menurut NurAris (2015), Al-Maktabah al-Syamilah adalah *software* percuma bagi sesiapa saja yang hendak hendak mengakses informasi dengan mudah lebih-lebih lagi dalam mempelajari Islam. Namun masih terdapat kekurangan yang perlu ditambahbaik dan dimurnikan. Menurut Khader Ahmad (2019) kriteria dalam pembangunan website hadis dan *software* hadis sewajarnya diberikan perhatian yang serius bagi semua organisasi atau individu yang

mahu membangunkan sesuatu laman sesawang atau perisian yang berkaitan dengan hadis, lebih-lebih lagi, jika laman sesawang atau perisian tersebut memfokuskan hadis sebagai subjek utama yang dipaparkan. Manakala bagi laman sesawang atau perisian yang hanya mengandungi dalil daripada hadis sebahagian kecil sahaja, apa yang lebih diutamakan adalah aspek ketepatan teks Arab, terjemahan dan mengandungi sumber atau maklumat hadith yang lengkap supaya jelas diketahui status hadis-hadis tersebut.

RUJUKAN

Buku

- Abu Bakar, Bhasah. 2010. *Kaedah Kajian Tinjauan*. Selangor: Normal Curve Publication.
- Idris Awang. 2009. *Penyelidikan Ilmiah Amalan Dalam Pengajian Islam*. Shah Alam: Kamil & Shakir Sdn. Bhd
- Krejcie, R.V., & Morgan, D.W., 1970. *Determining Sample Size for Research Activities. Educational and Psychological Measurement. Small-Sample Techniques (1960)*. The NEA Research Bulletin, Vol. 38.
- Khader Ahmad. 2019. Digitalisasi Hadith di Malaysia Analisis Terhadap Keperluan Kriteria Pembangunan Website Dan Software Hadith. Conference Proceeding ICONIMAD 2019. International Conference on Islam in Malay World IX. Krabi, Thailand.

Jurnal

- Nuraris, 2015. *Digital Library: Mengenal Al-Maktabah Al-Syamilah*. Jurnal IAIN Kudus Kudus, Jawa Tengah: Penerbit IAIN Kudus.
- Khairul Asyraf Mohd Nathir, Mohd Sukki Othman, Nik Farhan Mustapha & Wan Muhammad Wan Sulong. 2019. *Penggunaan Perisian Atlas.Ti 8 Dan Maktabah Syamilah Dalam Kajian Kualitatif Bahasa Arab*. Journal TAMU Tinta Artikulasi Membina Ummah 5(2), 2019 57-67. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Internet

- Al-Maktabah Al-Syamilah. 2009. <https://islaamic library. wordpress.com/2009/03/01/thecomprehensivelibrary/> (diakses pada 31 September 2022).
- Al-Maktabah al-Syamilah. 2020. <https://www.aku.edu/news/pages/new-details> (diakses pada 10 Oktober 2022).

MAAHAD@HOME: PEMBANGUNAN RANGKA KERJA DAN KAJIAN RINTIS

Mohd Fared Abdul Khir^{i,ii}, Muhammad Ihsan Mohd Faredⁱⁱⁱ, Nuurul Farhana Mohd Zakiⁱⁱⁱ,
Mohd Fahmi Abdul Khir^{ii,iii}

ⁱ fared.khir@usim.edu.my

ⁱ Program Keselamatan dan Jaminan Maklumat, Fakulti Sains dan Teknologi, Universiti Sains Islam
Malaysia, Bandar Baru Nilai, Nilai, Negeri Sembilan.

ⁱⁱ Jabatan Pembelajaran Sepanjang Hayat, Kolej Komuniti Gerik, Gerik, Perak.

ⁱⁱⁱ Maahad Tahfiz dan Kemukjizatan Al-Quran, Pondok Air Jernih, Gerik, Perak.

Abstrak

Perubahan persekitaran dan suasana pembelajaran disebabkan oleh Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) telah mengakibatkan aktiviti-aktiviti pembelajaran di maahad tahfiz tidak dapat diteruskan dengan baik. Kajian ini melibatkan pembangunan sebuah model alternatif aktiviti maahad tahfiz ketika PKP iaitu Maahad@Home dan penilaian keberhasilannya melalui projek rintis Maahad@Home. Dapatan kajian menunjukkan bahawa terdapat kekangan pada pelaksanaan peranan Ibubapa/Penjaga secara khususnya dalam melakukan pemantauan fizikal, namun hampir kesemua Ibubapa/Penjaga bersetuju bahawa program Maahad@Home adalah baik dan wajar diteruskan.

Kata kunci: Maahad@Home, Hafazan, Perintah Kawalan Pergerakan (PKP)

PENDAHULUAN

Pada hujung 2019, dunia mula dilanda wabak Covid19. Kesemua negara di dunia termasuk Malaysia telah mengambil langkah-langkah tegas untuk membendung penularan wabak Covid19 seperti langkah Program Imunisasi Vaksin Kebangsaan dan Perintah Kawalan Pergerakan (PKP). Dalam tempoh PKP, setiap rakyat tidak dibenarkan keluar dari rumah atau pun hanya dibenarkan keluar mengikut ketetapan waktu yang telah ditentukan.

Tindakan ini telah memberi kesan kepada kehidupan seharian seluruh lapisan masyarakat (Shahzad et al., 2020). Di sektor pendidikan, para pelajar terhalang daripada menghadiri kelas-kelas pengajian kerana sekolah-sekolah dan sektor pendidikan ditutup (Ahmad et al., 2020; Hasan et al., 2020). Sebagai respon kepada situasi ini, banyak kaedah pembelajaran alternatif berbentuk *home schooling* diwujudkan di seluruh dunia (Zhao et al., 2020; Brom et al., 2020). Melihat kesan terhadap pelajar, tidak dinafikan, kesemua pelajar menghadapi kesan langsung, namun penulis berpendapat, pelajar yang paling terkesan ialah kumpulan pelajar yang memerlukan akses fizikal seperti makmal dan juga pelajar yang memerlukan

suasana kondusif seperti pelajar-pelajar tahfiz yang aktiviti terasnya adalah menghafal Al-Quran.

Berdasarkan sorotan literatur, tidak banyak diketahui bagaimana institusi-institusi tahfiz meneruskan kesinambungan pembelajaran khususnya aktiviti hafazan ketika tempoh PKP. Dalam artikel ini penulis melaporkan sebuah inovasi sosial iaitu Maahad@Home yang dibangunkan oleh Persatuan Ibumama dan Guru (PIBG) sesi 2021/2022 Maahad Tahfiz dan Kemukjizatan Al-Quran (MTKQ), Pondok Air Jernih, Gerik, Perak, sebagai satu kaedah untuk meneruskan aktiviti hafazan. Seksyen 2 dan seksyen 3 menerangkan secara ringkas latar belakang kaedah pembelajaran tahfiz di MTKQ dan seterusnya rangka kerja Maahad@Home. Seksyen berikutnya iaitu seksyen 4 dan seksyen 5 masing-masing menerangkan metodologi kajian dan hasil kaji selidik. Seksyen 6 mengakhiri artikel dengan kesimpulan dan cadangan kesinambungan penyelidikan.

LATAR BELAKANG

Hafazan Al-Quran adalah satu aktiviti menghafal ayat-ayat suci Al-Quran. Secara umumnya hafazan Al-Quran melibatkan interaksi di antara pelajar dan guru. Berlainan dari pelajar sekolah biasa, pelajar tahfiz perlu mendapatkan hafazan baru selain perlu memastikan hafazan lama tetap terjaga. Berbagai kaedah digunakan di maahad-maahad tahfiz di seluruh negara (Nor et al. 2014; Waled Ehsan 2017). Di Maahad Tahfiz dan Kemukjizatan Al-Quran (MTKQ) yang menjadi fokus dalam kajian ini, aktiviti hafazan pelajar secara umumnya terbahagi kepada tiga kategori iaitu Sabak, Para-sabak dan Ammokhtar. Ammokhtar ialah aktiviti mengulang hafaz sejumlah ayat yang sudah dihafaz. Sabak ialah aktiviti menghafal sejumlah ayat baru menurut sasaran yang telah ditetapkan. Para-Sabak ialah aktiviti mengulang hafaz sebahagian ayat lama yang agak baru. Setiap hari pelajar akan menghafal sejumlah ayat dan memeriksa hafazan dengan membacakan hasil hafalan daripada samada aktiviti Ammokhtar, Para-Sabak atau Sabak, di hadapan Ustaz. Proses ini berulang seinggalah pelajar berjaya menamatkan hafazan keseluruhan Al-Quran. Perlu dimaklumkan di sini, bahawa di MTKQ, selain aktiviti hafazan, pelajar juga meneruskan aktiviti akademik dan aktiviti kemenjadian pelajar. Aspek kemenjadian pelajar menjadi perkara yang turut diutamakan di MTKQ selain pencapaian hafazan dan akademik. Latihan seperti menjadi imam solat, muazzin, mempelajari kitab turath adalah contoh manifestasi dari wawasan tersebut.

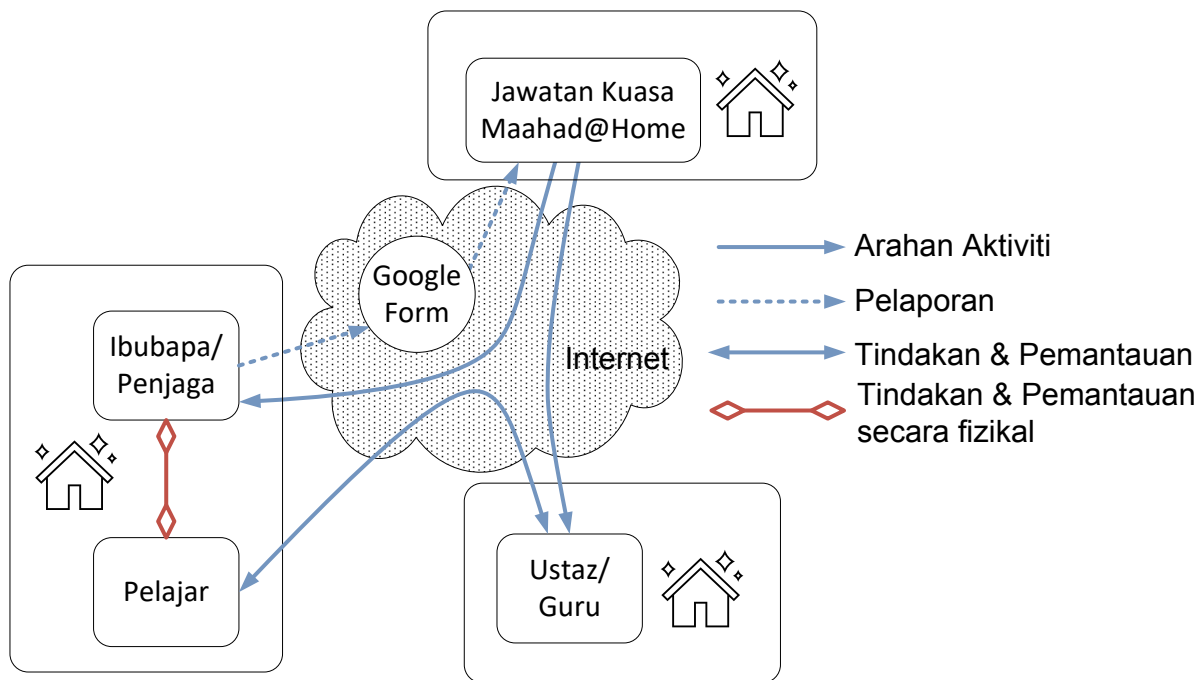
Umum mengetahui bahawa aktiviti hafazan Al-Quran memerlukan suasana yang dapat membantu pelajar untuk fokus. Sebagai contoh, masa terbaik untuk pelajar menghafal ialah selepas solat Subuh dan solat Maghrib kerana daya fokus yang tinggi ketika itu. Bagi memastikan hafazan pelajar di tahap terbaik, pelajar perlu dijauhkan dari sebarang unsur yang mengganggu fokus pelajar. Sebagai contoh, di kebanyakan maahad tahfiz kebiasaannya pelajar tidak dibenarkan membawa telefon pintar sebagai sebahagian daripada langkah-langkah mengelakkan gangguan terhdap fokus pelajar. Secara ringkasnya, suasana kondusif untuk pelajar tahfiz ialah

sebuah suasana yang membolehkan mereka memberi fokus yang terbaik ketika menghafal atau mengulang hafazan dan seterusnya bebas dari gangguan-gangguan terhadap fokus tersebut.

Dalam tempoh PKP pada fasa pertama dan kedua, maklumbalas yang diperolehi telah menunjukkan pelajar tidak dapat meneruskan hafazan dengan baik ketika di rumah walau pun program bersesuaian telah disusun. Di antara alasan yang menarik perhatian ialah kesan psikologi terhadap pelajar iaitu oleh kerana berada di rumah, pelajar-pelajar didapati merasakan seolah mereka sedang bercuti walau pun sebenarnya proses pembelajaran dan hafazan sepatutnya tetap diteruskan. Ini tidak menghairankan kerana ketika di rumah, pelajar dikelilingi oleh pelbagai sumber yang akan mengganggu fokus mereka seperti gajet, televisyen dan lain-lain. Selain itu, maklumbalas yang diterima juga menunjukkan pelajar yang paling terkesan ialah pelajar baru yang masih berhadapan dengan masalah *tajwid* serta *makhraj* dan masih belum menemui kaedah menghafal yang bersesuaian untuk diri mereka. Bertitik tolak dari sini, PIBG MTKQ telah merangka satu kaedah yang dinamakan Maahad@Home sebagai langkah untuk memastikan proses hafazan dapat terus berjalan dengan sebaik mungkin ketika tempoh PKP.

RANGKA KERJA Maahad@Home

Dalam kajian ini, sebuah model telah dibangunkan yang dinamakan sebagai rangka kerja Maahad@Home. Gambaran umum rangka kerja Maahad@Home ditunjukkan di Rajah 1. Terdapat empat pihak iaitu Pelajar, Ustaz/Guru, Ibubapa/Penjaga dan Jawatan Kuasa Maahad@Home. Ketika keadaan pembelajaran normal iaitu di luar PKP, Pelajar dan Ustaz/Guru berada di lokasi yang sama iaitu di MTKQ. Peranan Ibubapa/Penjaga pula kebiasaannya hanyalah dari sudut bantuan kewangan dan motivasi. Ketika PKP, kesemua pihak berada di rumah masing-masing dan berhubungan hanya secara maya melalui medium Internet namun tidak kepada Pelajar dan Ibubapa/Penjaga yang berada di rumah yang sama dan membolehkan mereka berinteraksi secara bersemuka. Oleh itu, teras dalam pembangunan model rangka kerja Maahad@Home ialah memindahkan aktiviti-aktiviti yang memerlukan interaksi bersemuka secara khususnya pemantauan pelajar, daripada Guru/Ustaz kepada Ibubapa/Penjaga. Peranan-peranan Jawatan Kuasa Maahad@Home, Pelajar, Ustaz/Guru dan Ibubapa/Penjaga diringkaskan di Jadual 1.



Rajah 1 Rangka kerja Maahad@Home 1.0

Pihak	Peranan
Jawatan Kuasa Maahad@Home	Mengawalselia perjalanan operasi Maahad@Home (Yang Dipertua PIBG, Pengerusi Maahad, Pengetua Maahad)
Ustaz/Guru	Memeriksa hafazan semasa sesi Sabak Merekod kemajuan hafazan pelajar
Pelajar	Mematuhi jadual hafazan yang ditetapkan iaitu: Menghafal (selepas subuh) Menghantar Sabak (Selepas solat Subuh sehingga 9.00 pagi) Melakukan Ammokhtar dan Para Sabak (antara Solat Maghrib dan Isyak)
Ibubapa/Penjaga	Membuat pemantauan kepatuhan pelajar Membuat pelaporan melalui Google Form

Jadual 1 Peranan-peranan Jawatan Kuasa Maahad@Home, Pelajar, Ustaz/Guru dan Ibubapa/Penjaga

Jadual program rintis Maahad@Home 1.0 diringkaskan di Jadual 2. Seperti dinyatakan di seksyen awal, fokus adalah merupakan kriteria terpenting dalam penghafazan Al-Quran. Oleh itu, penetapan aktiviti-aktiviti di bawah program Maahad@Home ini berteraskan kepada percubaan untuk meningkatkan fokus pelajar ke tahap maksimum dan percubaan untuk meminimumkan gangguan terhadap fokus tersebut. Oleh itu, waktu tidur malam dan bangun pagi turut berada dalam pemantauan. Pelajar akan melaksanakan aktiviti-aktiviti di Jadual 2 secara bersendirian atau bersama Guru/Ustaz di mana bersesuaian manakala Ibubapa/Penjaga akan melaksanakan pemantauan ke atas pematuhan pelajar.

Dari Jadual 2 juga dapat diperhatikan, pemantauan adalah berfokus kepada aktiviti-aktiviti hafazan dan kemenjadian pelajar sahaja. Selain hafazan, sebagai aktiviti kemenjadian pelajar, pelajar diminta menjadi imam jika mereka mendirikan solat di rumah. Hal ini kerana di sebahagian tempat, pelajar tidak dibenarkan menghadiri solat jemaah di masjid disebabkan PKP. Aktiviti-aktiviti pembelajaran akademik tidak dimasukkan dalam aktiviti yang perlu dipantau dalam projek rintis Maahad@Home versi 1.0 ini walau pun tugas-tugas berkaitan telah disediakan oleh Guru akademik MTKQ.

Waktu	Aktiviti
5.30 AM	Bangun tidur, bersiap untuk solat Subuh
6.30 AM – 9.00 AM	Menghafal dan seterusnya menghantar Sabak kepada (Bermula selepas Subuh) Guru/Ustaz (melalui GoogleMeet atau Whatsapp)
8.00 PM – 9.00 PM (Antara Maghrib dan Isyak)	Menghafal (melakukan Ammokhtar dan Para-Sabak secara bersendirian)
10.30 PM	Tidur
	Pelajar menjadi imam solat di rumah (jika terhalang pergi ke masjid disebabkan PKP)

Jadual 2 Jadual harian pelajar yang dipantau dalam Maahad@Home

METODOLOGI KAJIAN

Kajian rintis telah dilaksanakan selama tempoh 20 hari semasa PKP daripada 10 Oktober 2021 sehingga 31 Oktober 2021 terhadap 40 orang pelajar MTKQ. Borang soal selidik telah diedarkan kepada Ibu bapa/Penjaga semasa menghantar pelajar melapor diri untuk meneruskan pengajian di MTKQ setelah selesai sesi PKP. Ibu bapa/Penjaga diminta mengisi borang soal selidik dengan memilih berdasarkan skala Likert “Sangat Tidak Setuju”, “Tidak Setuju”, “Tidak Pasti”, “Setuju”, “Sangat Setuju”.

Soalan-soalan kaji selidik telah dibahagikan kepada dua bahagian. Bahagian pertama terdiri dari soalan satu hingga soalan enam, merangkumi pemerhatian oleh Ibubapa/Penjaga ke atas pematuhan pelajar terhadap program-program

Maahad@Home yang telah disusun. Bahagian kedua pula terdiri dari soalan tujuh dan soalan lapan yang merangkumi pandangan Ibu bapa/Penjaga sendiri terhadap program Maahad@Home.

DAPATAN KAJIAN

Dapatan soal selidik yang telah diterangkan di seksyen Metodologi Kajian dipaparkan di Jadual 3.

No	Soalan	Maklum balas				
		Sangat Tidak Setuju (%)	Tidak setuju (%)	Tidak Pasti (%)	Setuju (%)	Sangat Setuju (%)
1	Malam, anak saya tidur awal 10.30 pm	2.8	13.9	50.0	22.2	11.1
2	Pagi, anak saya bangun awal 5.30 am	10.8	13.5	40.5	21.6	13.5
3	Selepas solat subuh, anak saya terus menghafal sehingga hantar sabak	2.7	8.1	29.7	45.9	13.5
4	Antara maghrib dan isyak, anak saya tidak bermain gajet (henfon dan lain-lain)	13.5	13.5	32.4	27.0	13.5
5	Antara maghrib dan isyal, anak saya menghafal	2.7	5.4	54.1	27.0	10.8
6	Anak saya jadi imam jika solat di rumah (bagi yang terhalang dari solat di masjid disebabkan PKP)	18.9	13.5	37.8	21.6	8.1
7	Program Maahad@Home ini baik untuk anak-anak	0.0	8.3	0.0	36.1	55.6
8	Program Maahad@home perlu diteruskan	2.8	5.6	2.8	38.9	50.0

Jadual 3 Hasil Soal Selidik

PERBINCANGAN

Agak menarik untuk melihat peratusan yang besar bagi pemilihan jawapan “Tidak Pasti” bagi hampir kesemua soalan berbentuk pemantauan iaitu soalan-soalan 1 hingga 6. Boleh difahami di sini iaitu sebahagian besar Iubapa/Penjaga tidak berjaya membuat pemantauan dengan baik. Hal ini mungkin disebabkan oleh faktor komitmen ibu bapa kepada perkara-perkara utama lain seperti urusan pekerjaan. Di sinilah terletaknya perbezaan ketara pembelajaran dalam persekitaran menghafal

semasa di Maahad dan semasa di rumah. Di maahad, pelajar sentiasa berada di bawah pemantauan Guru/Ustaz.

Dapatan dari soalan satu dan dua menunjukkan jumlah pelajar yang mematuhi arahan untuk tidur awal sebelum 10.30 PM adalah lebih ramai berbanding dengan pematuhan terhadap arahan bangun awal sebelum 5.30 PM. Pematuhan tidur awal memberi gambaran positif kerana pelajar tidak terlibat dengan aktiviti sia-sia di malam hari seperti bermain gajet yang memungkinan mereka tidak dapat fokus dengan baik ketika melakukan hafazan selepas Subuh keesokan harinya.

Seramai 59.4% Ibubapa/Penjaga menyatakan pelajar mula menghafal sebaik selesai mendirikan solat Subuh dan meneruskan aktiviti menghafal sehingga menghantar Sabak kepada Guru/Ustaz sebelum 9.00 AM. Hafazan selepas Subuh merupakan aktiviti yang sememangnya dilakukan oleh pelajar semasa pelajar berada di Maahad dan dari dapatan ini, dapat difahami, pelajar berjaya membawa amalan ini walau pun semasa berada di rumah. Jelas juga di sini, Ibubapa/Penjaga dapat membuat pemantauan dengan baik bagi sesi menghafal selepas Subuh.

Selain waktu selepas Subuh, tempoh waktu di antara Maghrib dan Isyak kebiasaannya merupakan tempoh waktu pelajar dapat memberikan fokus ketika hafazan. Dapatan dari soalan 5 menunjukkan 37.8% menghafal dan 8.1% pelajar tidak menghafal. Dengan peratusan yang agak besar iaitu 27% pelajar tidak mematuhi arahan untuk tidak bermain gajet (henfon dan lain-lain) antara Maghrib dan Isyak, berkemungkinan pelajar yang tidak menghafal telah menggunakan waktu tersebut untuk bermain gajet. Dapat diandaikan di sini, gajet mungkin menjadi faktor penghalang untuk pelajar menghafal di antara waktu Maghrib dan Isyak. Selain itu, dapat juga difahami bahawa Ibubapa/Penjaga tidak dapat membuat pemantauan dengan baik di antara waktu Maghrib dan Isyak kerana dapatan menunjukkan 54.1% Ibubapa/Penjaga tidak pasti dengan pematuhan pelajar.

Dapatan dari soalan 7 dan 8 menunjukkan lebih 90% Ibubapa/Penjaga bersetuju bahawa program Maahad@Home adalah baik untuk pelajar atau anak-anak mereka dan wajar untuk diteruskan. Sejumlah 8.4% Ibubapa/Penjaga yang tidak bersetuju program Maahad@Home diteruskan memberi alasan pembelajaran hafazan lebih sesuai dilaksanakan di maahad berbanding di rumah kerana pelaksanaan di rumah tidak sesuai. Penulis berpandangan program Maahad@Home adalah sebuah program yang bersifat tidak kekal dan hanya dilaksanakan ketika perintah PKP sahaja iaitu sementara pembelajaran biasa di maahad tidak dapat berjalan seperti biasa. Oleh itu, Maahad@Home perlu dilihat sebagai satu program yang melengkapi kesiapsiagaan maahad dalam pengurusan risiko jika berlakunya PKP di masa hadapan. Namun seperti dibincangkan sebelum ini, peratusan yang tinggi pada jawapan "Tidak Pasti" untuk hampir kesemua soalan-soalan berbentuk pemantauan (soalan-soalan satu hingga enam) memberi petunjuk terdapat kekangan pada Ibu bapa/Penjaga dalam membuat pemantauan terhadap pelajar. Aspek pemantauan ini menjadi satu input yang perlu diberikan perhatian dalam cadangan penambahbaikan dan pembangunan rangka kerja Maahad@Home versi 2.0.

KESIMPULAN DAN CADANGAN PENAMBAHBAIKAN

Secara umumnya berdasarkan kepada dapatan kajian, program Maahad@Home telah didapati baik dan perlu diteruskan. Kajian rintis lanjutan tidak dapat diteruskan kerana telah berakhirnya tempoh PKP. Walau bagaimana pun, kajian untuk penambahbaikan wajar diteruskan. Maahad@Home menjadi sinar baru sebagai kaedah penerusan aktiviti maahad tahfiz secara khususnya aktiviti hafazan ketika berlakunya perintah kawalan pergerakan dan yang seumpamanya. Dalam pembangunan rangka kerja Maahad@Home yang seterusnya iaitu versi 2.0, aspek pemantauan oleh Ibubapa/Penjaga perlu ditambahbaik supaya Ibubapa/Penjaga berupaya memainkan peranan mereka dengan baik. Seterusnya aspek pembelajaran akademik wajar dimasukkan sekali supaya lebih komprehensif, tidak hanya kepada aspek hafazan dan kemenjadian pelajar seperti yang dilaksanakan dalam projek rintis Maahad@Home kali ini.

Penulis merakamkan jutaan terima kasih kepada semua warga MTKQ yang terlibat dalam projek rintis Maahad@Home.

RUJUKAN

- Ahmad, M. K., Adnan, A. H. M., Azamri, N. M., Idris, K. B., Norafand, N. N., & Ishak, N. I. (2019). *Education 4.0 technologies for English language teaching and learning in the Malaysian context*. Paper presented at the Proceedings of the International Invention, Innovative & Creative (InIIC) Conference, Series.
- Brom, C., Lukavský, J., Greger, D., Hannemann, T., Straková, J., & Švaříček, R.. 2020. *Mandatory HomeEducation During the COVID-19 Lockdown in the Czech Republic: A Rapid Survey of 1st-9th Graders' Parents*. Paper presented at the Frontiers in Education
- DeAlwis, C. 2020. Pennywise Rips Your Arms Off, You Still Won't Be Able to Wipe, So Keep Walking: Teaching During COVID-19 Lockdown Caesar DeAlwis1 and Maya Khemlani David2. *Horizon*, 2, 145-158
- Hasan, N., & Bao, Y. .2020. Impact of —e-Learning crack-up|| perception on psychological distress among college students during COVID-19 pandemic: A mediating role of —fear of academic year loss||. *Children and Youth Services Review*, 118, 105355
- Nor Musliza Mustafa, Mokmin Basri. 2014. Conference: Proceeding of the Social Sciences Research ICSSR 2014. At: Kota Kinabalu, Sabah, MALAYSIA, pp.827-834
- Othman., Kadar, R., Umar, N., & Ahmad, N. 2020. Covid-19 pandemic effects inteaching and learning methods during movement control order (MCO). *Volume 1, September 2020*, 1.

- Shahzad, S. K., Hussain, J., Sadaf, N., Sarwat, S., Ghani, U., & Saleem, R.. 2020. Impact of Virtual Teaching on ESL Learners' Attitudes under COVID-19 Ciircumstances at Post Graduate Level in Pakistan. *English Language Teaching*, 13(9), 1-9.
- Sidek bin Ariffin, Sabri bin Mohamad, Shaharuddin bin Saad, Mohd Zaini bin Zakaria, Nik Md Saiful Azizi bin Nik Abdullah, Mohd Sa'di bin Md Said. 2011. *Keunikan Metodologi Hafazan Al-Quran Deobandy dari India*. Al-Bayan Journal of Quran and Hadith Studies, Jurnal Al-Bayan APIUM, 9:40-52
- Waled Ehsan. 2017. Mudah Hafaz Surah Yasin. Waled I Publication.
- Zhao, Y., Guo, Y., Xiao, Y., Zhu, R., Sun, W., Huang, W., Zhu, D. 2020. The Effects of Online Homeschooling on Children, Parents, and Teachers of Grades 1–9 During the COVID-19 Pandemic. *Medical Science Monitor: International Medical Journal of Experimental and Clinical Research*, 26, e925591-925591

العدد في العربية والملايوية: دراسة في الأخبار عن الفيضانات في ماليزيا

فرح أحمد فيصلⁱ، أزلان سيف البحارومⁱⁱ

ⁱ الموظفة، مؤسسة الشباب المسلمين الدولية، farahahmadfaisal@yahoo.com

ⁱⁱ الأستاذ المشارك، كلية دراسات اللغات الرئيسية، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. azlan_arab@usim.edu.my

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى إثبات فروق لغوية في صيغ مفرد، مثنى وجمع ما بين اللغة العربية واللغة الملايوية في مقالات إخبارية وكالة الأنباء الوطنية الماليزية. ثانياً، العمل على استخدام صيغ العدد استخداماً سليماً في جمل اللغة العربية وفقراتها في سياقاتها المتنوعة في مقالات إخبارية وكالة الأنباء الوطنية الماليزية. وآخر الأهداف هي زيادة مراجع المصادر في هذه القضية، ومساعدة الباحثين في هذا المجال. ومن أجل هذا، بحثت الدراسة عن مجموعة من الأخبار في موقع وكالة الأنباء الوطنية الماليزية باللغة العربية واللغة الملايوية حول الفيضانات التي حدثت في ماليزيا في شهر ديسمبر 2021 إلى شهر يناير 2022. سيتم شرح بشكل مبسط عن معلومات عامة لكل صيغ الموجودة مع ذكر الأمثلة من المقالات لكلا اللغتين. واختارت المنهج الوصفي التحليلي التقابلي في هذا البحث. وفي النهاية استنتجت بأن صيغ المفرد، والمثنى، والجمع في العربية والملايوية ليست متشابهة ومختلفة بأنواعها وصورها. وقد اقترحت أيضاً إكثار الأبحاث المتعلقة بالأخبار، والمقالات، والمجلات العربية وعلاقتها بالتقابل اللغوي.

الكلمات المفتاحية: العدد، العربية، الملايوية، الأخبار، الفيضانات

مقدمة

إن اللغة هي نعمة من نعم الله لنا، ويتميز الإنسان بها عن مخلوقات أخرى، واللغة ظاهرة إنسانية عامة التي تتكون من أصوات منتظمة، وفي كلمات منتظمة في الجمل، لتأدية المعاني المختلفة (النادري، 2009). وقد أتى كثير من العلماء المحدثين تعريفات عديدة ومختلفة في بعض التفاصيل عن اللغة، ولكن يتفق العلماء بأن اللغة ذات طبيعة صوتية أولاً، ووظيفة اجتماعية ثانياً، وأنها متنوعة بتنوع الشعوب والأقوام والمجتمعات الإنسانية ثالثاً

(النادري، 2009). وهذه الأمور الثلاثة تم الاتفاق عليها بين العلماء المحدثين، وقد قدمها عالم لغوي ابن جني في تعريفه للغة حيث قال " اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم " (ابن جني، 2001).

تأتي أهمية البحث من الناحية التطبيقية على حسب الحاجة منها، الباحثة، والمعلم، والطالب، ومصمم المنهج، وغيرها. تساعد هذا البحث على ترقية الفهم والمعرفة لدى الباحثة في دراسة اللغة العربية ودراسة اللغة الملايوية خاصة في مفرد، ومثنى، وجمع. والموحدة فيها أن تتم تحديد واستخراج صيغ مفرد، مثنى، وجمع في مقالات إخبارية وكالة الأنباء الوطنية الماليزية حول الفيضانات في ماليزيا باللغة العربية واللغة الملايوية.

وبناء على ما سبق، سيتم التركيز على النظام النحوي بالتحديد واستخراج الأمثلة للأوجه الثلاث؛ وذلك لأهمية تقديم الإسهامات البسيطة في تسهيل بعض الصعوبات النحوية التي يواجهها متعلمي اللغة العربية خاصة للطلاب الماليزيين. وهذا البحث ينطبق ويستخدم البحث المكتبي حيث كل المعلومات الموجودة لها صلة قوية بالبحوث السابقة والنصوص الجاهزة باللغة العربية واللغة الملايوية. وتهدف الدراسة أن تأتي بكل مقالات إخبارية المتعلقة بالفيضانات في العربية والملايوية من مقالات إخبارية وكالة الأنباء الوطنية الماليزية.

مشكلة البحث

تعتبر اللغة العربية من أقدم اللغات وتستخدمها ملايين شخص من كل أنحاء العالم (محمد ايداياني، 2019). ولقد تطورت هذه اللغة بمرور الزمان وهي تعتبر كأحد اللغات الرئيسية في العالم. كما خطت ماليزيا خطوات واسعة بإدخال مواد تعليمية للغة العربية في جميع مراحل تعليمية بداية من التعليم الابتدائي إلى المستوى العليا. هذا ما يثبت أن تعليم اللغة العربية في ماليزيا ديناميكي وتتطور بشكل مستمر من فترة إلى فترة (أنيس مزني، 2014). وقد بدأت تعليم اللغة العربية في أرض الملايو، واعتادت أن تكون التدريس في ذلك الوقت في مصلى أو مساجد بنظام غير رسمي حيث بدؤوا بحفظ حروف الأبجدية العربية وتليها مفردات عربية. وكان هدف رئيسي من تعلم اللغة العربية هو من أجل دين الإسلام بعد دخوله إلى أرض ملايو عن طريق التجارة (أنيس مزني، 2014).

وأما دراسة تقابلية فهي تركز على دراسة أوجه التشابه والاختلاف بين اللغتين غير مشتركين، كالمقابلة بين اللغة الصينية واللغة العربية مثلا أو بين اللغة الإنجليزية واللغة الإندونيسية (جاسم، 2015). وأما دراسة المقارنة فهي مقارنة بين اللغتين ينتميان من عائلة واحدة مثل اللغة الملايوية واللغة الإندونيسية أو العربية والعبرية وينتمي هذه دراسة في مجال علم اللغة المقارنة.

إن مشكلة البحث كثرة الأخطاء في صيغ مفرد، مثنى وجمع لدى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها خاصة لطلاب الجدد، فاللغة العربية تحتوي على صيغ كثيرة خاصة في حالة جمع وأما اللغة الملايوية فلا تحتوي على غموض كثيرة. فالطالب لا يستطيع أن يفرق ما بين اللغتين وتعتبر هذه من الصعوبات الناجمة لدى متعلمي

لغة جديدة بسبب الاختلافات بين اللغة الأم واللغة الأجنبية. وهذه المشكلة تأتي في مهارتين وهي مهارة الكتابة ومهارة المحادثة .

ومن أجل ذلك، أقامت الدراسة في التركيز على صيغ مفرد، مثنى، وجمع في دراسة تقابلية بين العربية والملايوية حيث تستطيع أن تساهم لمساعدة الطلاب والمدرسين الذين يواجهون مشكلات كما ذكر سابقا خاصة في صيغ ثلاث، وتساعدهم في تمييز صيغ الموجودة في صحيفة الأخبار العربية في ماليزيا.

أهداف البحث

1- إثبات فروق لغوية في صيغ مفرد، مثنى وجمع ما بين العربية والملايوية في مقالات إخبارية بوكالة الأنباء الوطنية الماليزية.

2- العمل على استخدام صيغ مفرد، مثنى وجمع استخداماً سليماً في جمل اللغة العربية وفقراتها في سياقاتها المتنوعة في مقالات إخبارية بوكالة الأنباء الوطنية الماليزية.

الدراسات السابقة

قد نشأت دراسة تقابلية على يد اللسانيات التطبيقية ويعتبر من أحد ميادينه حيث كانت هنالك حركة قوية في مجال تدريس اللغات لغير الناطقين بها في النصف الثاني من القرن العشرين مما أدى إلى ضرورة مؤكدة في عملية الدراسات التقابلية بين اللغات المختلفة (ناصر الدين، 1438)، للتعرف على أوجه التشابه والاختلاف بين اللغتين المختلفتين. وتعتبر علم اللغة التقابلي من أبرز الفروع في علم اللغة التطبيقي. حيث جاءت فكرة هذا العلم لتقدم الأسس العلمية المنبثقة عن الدراسة اللغوية الحديثة، ومن هنا بدأ هذا العلم بنمو في طرق متعددة، وقد انبثق عن منهج الدراسات الوصفية. ومن خلالها، قد أشار الباحثون دراسات متعددة التي عالجت التأثيرات المترتبة على اتصال كثير من اللغات. إن الدراسات التقابلية تركز على مجالات الاتفاق والاختلاف بين اللغات، حيث إن العناصر المشابهة للغة الأم يكون تعلمها سهلاً والعناصر المختلفة يكون تعلمها صعباً، وقد خلص "روبرت لادو" إلى مقولة بهذا الخصوص التي أكدتها بحوث ودراسات المتخصصين (البدراوي، 2008). وقد ظلت هذه الدراسة حتى أوائل ستينيات من القرن الماضي تسهم فيوضع الكتب وإعداد مناهج للتدريس، وتكمن الباحث من التنبؤ بالأخطاء التي يمكن الوقوع فيها بناء على دراستهم لرسم منهج يسير عليه كل من يريد تعلم لغة غير لغته الأم يقابل منهج لغة الدارس الأم (عمارة، 1984).

التحليل التقابلي

التحليل التقابلي هو دراسة لغوية بين لغتين لهما معيار مشترك للمقابلة، يمكن أن يكون في الجوانب النحوية، والصرفية، والصوتية، والثقافية، والدلالية. وتكون الدراسات المقارنة غالباً بين اللغة الأم للمتعلم واللغة الهدف التي يتعلمها أو ينوي تعلمها (العصيلي، 2010). إن الدراسات التقابلية لها غاية سواء على المستوى التصريفي، أو الصوتي، أو الاشتقائي، أو تركيب النحوي، أو المعاني، هي الكشف على أوجه التشابه والاختلاف بين اللغتين المعنيتين لوضع الحلول الناجحة من المشكلات والصعوبات في أثناء تعلم الدارس في تلك اللغة المعينة (أبو خضر، 2004). إن هناك اختلاف بين التحليل التقابلي عن عملية المقارنة اللغوية، حيث أن عملية المقارنة اللغوية تعتبر من موضوع قديم ولا تستعمل في هذا العصر، وقد ازدهر في القرن قبل الماضي فقه اللغة المقارن واستمر في هذا القرن "علم اللغة المقارن" حيث يختص هذا العلم بمقارنة لغتين أو أكثر من عائلة لغوية واحدة ابتغاء الوصول إلى الخصائص الوراثية المشتركة بين هذه اللغات (إسماعيل، محمد، زين بن محمود، 1994)، كمقارنة بين اللغة الماليزية واللغة الإندونيسية. بينما علم اللغة التقابلي، يقارن بين لغتين أو أكثر من عائلة لغوية واحدة أو عائلات لغوية مختلفة لتيسير المشكلات الناتجة عند التقاء هذه اللغات كتعليم اللغات الأجنبية والترجمة (الراجحي، 1995).

فوائد التحليل التقابلي في تعليم العربية

إن التعليم والتعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها أو اللغة الأجنبية يحتاج إلى تحليل التقابلي. ولقد أثبتت الدراسات التقابلية أن متعلم اللغة الأجنبية يواجه صعوبات كثيرة في تعلم تلك اللغة خاصة عندما تكون هناك اختلافات كثيرة بينها وبين لغته الأم، بينما تتضاءل تلك الصعوبات إذا ازدادت وجوه التشابه بينهما (أبو خضر)، وقد يؤدي إلى التنقل من لغة إلى لغة أخرى من ناحية إيجابية أو سلبية، فمن ناحية الإيجابية هي نقل المتعلم لقاعدة لغوية من لغته الأصلية إلى اللغة الهدف لاحتواء على التشابه والتوافق بينهما، وأما من ناحية سلبية فهي نقل المتعلم لقاعدة لغوية من لغته الأصلية إلى اللغة الهدف لا تكون متوافقا لنظام تلك اللغة، ومن هنا، ظهرت فائدة من التحليل التقابلي، وكان هدفه للتنبؤ المسبق بالصعوبات والمشكلات التي قد تواجه الطالب للغته الأجنبية أو كلغته الثانية، ومن ثم فحص أوجه الاختلاف والتشابه بين اللغات، ثم يتم تطوير المناهج الدراسية لتعليم اللغات الأجنبية (الراجحي، 1995).

ومن هنا بدأ فوائد استخدام منهج التحليل التقابلي بظهور، فمن خلال هذا التحليل، نستطيع التنبؤ بصورة مسبقة بالصعوبات والمشكلات التي يواجهها الدارس نتيجة من تدخل اللغوي بين اللغة الأم واللغة الهدف، ومن خلال المقابلة بين اللغتين الأم والهدف، بإمكاننا أن نبين ونرى أوجه التشابه والاختلاف فيها،

فالتحليل التقابلي يمكن أن يرشدنا إلى تحليل الأخطاء الناتجة والمحتمل أن يرتكبها دارسو اللغة الثانية، و ثم يتم وضع الحلول لها، وتستعمل هذه النتائج وتطبيقها لتطوير المناهج والمواد تعليم اللغات في المعاهد والجامعات. إذا، الدراسات التقابلية تساعدنا على كتابة وإنشاء المواد والمناهج الدراسية التي تحتوي على النظام النحوي، والنظام الصرفي الدلالي، والنظام الصوتي، والجانب الثقافي للغة الثانية، كما تساعدنا على إضافة تدريب الأنماط أو تلك التي لا تعالج معالجة مناسبة. وهذه الدراسة أيضا تفيدنا في تصميم الاختبارات بشكل دقيق وصحيح، وهي تحتوي على وظائف عديدة ومختلفة في مجالات متعددة بالإضافة إلى المجالات التي ذكر سابقا. وتفيد أيضا في مجال الترجمة من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف ليسهل إيجاد التكافؤ في حالة الترجمة. (البدرابي، زهران، عبد الوهاب).

دراسة تقابلية بين العربية والماليزية

قد أتى إسماعيل محمد زين بن محمود بدراسة تقابلية في عام 1994م تحت عنوان "النظام النحوي في اللغة العربية والماليزية: دراسة في التحليل التقابلي"، ومن هنا، قد استنتج أن اللغة العربية تفرق بين المفرد والمثنى والجمع، وبين المذكر والمؤنث، وتستعمل عناصر صرفية لصقية للتعبير عن ذلك. وأما اللغة الماليزية، فليس هناك الفرق بين ذكور والإناث، وبين المفرد والمثنى والجمع، وتعتبر عن ذلك بإضافة كلمات معينة لبيان الجنس والعدد، وليس عن طريق عناصر صرفية كجزء من أجزاء الجملة. وتتميز اللغة العربية في العدد بين الصفة والصفة، وبين الاسم والاسم، بين أسماء الإشارة وأسماء الموصول، وبين الضمير والضمير، و ثم يجب مراعاة التطبيق بين الصفة والصفة، وبين الاسم والاسم، وبين الاسم والصفة، وبين الضمير واسم الإشارة، أو إسناد الفعل في الجمل الخبرية من حيث العدد، والموصول الذي يقع في المبتدأ وما إلى ذلك. وأما اللغة الماليزية، فلا تطابق أي من الأمثلة السابقة في ذلك (جاسم علي جاسم، 2013).

دراسة تقابلية في باب العدد

قد كتب هذه الدراسة من قبل جاسم، جاسم علي في عام 2015م في التحليل التقابلي وتحليل الأخطاء حيث تحدث عن دراسة تقابلية بين اللغات العربية، والماليزية، والتركية، والفارسية في العدد، ومن نتيجة الدراسة يمكننا أن نلخص ونستنتج من جميع النواحي الآتية:

1. موطن التشابه:

أولا/ يمكن القول أن اللغة العربية، والماليزية والتركية، والفارسية تتشابه في وجود المفرد والجمع مع اختلاف في التفاصيل.

ثانيا/ ويأتي في كل هذه اللغات العدد قبل المعدود مع اختلاف في التفاصيل.
ثالثا/ وتحتوي أيضا على تطابق بين بعض أنواع الجمع في الفرنسية والعربية مع اختلاف في التفاصيل.

2. موطن الاختلاف:

أولا/ فنجد أن العدد في العربية تنقسم إلى المفرد والمثنى والجمع، ونجد في اللغة الماليزية، والتركية، والفارسية تنقسم إلى المفرد والجمع فقط.

ثانيا/ وفي اللغة العربية نجد لواصق للمثنى، بينما لا وجود عنها في الماليزية، والتركية، والفارسية.

ثالثا/ وتستعمل العربية في طريقتين للتعبير عن الجمع وهي جمع السالم وجمع التكسير، بينما الفارسية يتم إضافة "ان" و"ها" في آخر الاسم، والماليزية والتركية خلافا فيما قبل.

رابعا/ في اللغة العربية، تحتوي على شروط معينة للجمع، ولا تحتوي هذه الشروط في الماليزية والتركية والفارسية.

خامسا/ هناك مواضع عديدة يجب مراعاة العدد في العربية، بينما الماليزية والتركية والفارسية لا يجد مثل ذلك.

سادسا/ العدد في العربية يدل على المذكر والمؤنث في المفرد والمثنى والجمع، خلافا للماليزية والتركية والفارسية.

سابعا/ والمعدود في العربية يأتي بعد العدد، ولا يحتاج إلى مصنفات أو المعرفات، كما في الماليزية والتركية.

ثامنا/ العددين واحد واثنان لا يحتاجان إلى معدود في العربية، ذلك بخلاف الماليزية، والتركية، والفارسية.

تاسعا/ المعدود يأتي في اللغة العربية في المفرد والجمع، وفي حالتي النصب والحذف، بينما في الماليزية والتركية والفارسية فهو مفرد دائما.

عاشرا/ الكلمات المقترضة من العربية إلى الماليزية والتركية والفارسية تتماشى معظمها مع قواعد هذه اللغات.

تاريخ الأخبار العربية في ماليزيا

إن في تاريخ الصحافة الماليزية، الملحوظ أنهم لم يهتموا كثيرا بالصحف العربية، عدا بعض الكتب أو المجلات أو المطبوعات المنسوبة لبعض المؤسسات التعليمية كالمدارس والجامعات، بالرغم من أن دخول العرب سابقا في بلاد الملايو وبفضلهم نشرت الإسلام في أرخبيلها. وقد ذكر عبد الله بوقس (2013) في حوار له أنه لم يجد هناك صحيفة عربية متكاملة التي أصدرت من ماليزيا سوى صحيفة (هالا) التي بدأت في النشر في اليوم الأول، من شهر يوليو، في عام 2005.

وكانت هذه الصحيفة تهتم بالشؤون السياحية في البلاد، وبعد ذلك تطورت وأصبحت صحيفة عامة التي تغطي جميع جوانب الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والإسلامية، والسياسية، والفنية، والرياضية. وكان الرئيس تحرير هذه الصحيفة منذ تأسيسها الأستاذ إبراهيم الفارسي مصري الجنسية وهو من أحد المحاضرين في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا مع زميله شفيق بن نور الدين وهو ماليزي وقد عمل في المدارس السعودية

بكوالالمبور، ولا ننسى جهد الزميل خالد الشطبي أبوهبة من المغرب وقد عمل مع وكالة الأنباء الماليزية، ثم الزميلة امتنان محمد سلطان وهي إندونيسية من أصل حضرية. وقد عمل عبد الله بوقيس معهم إلى أن صار رئيساً للتحرير في 2007 و2008. (زياد، 2013)

وبمرور الزمان، استمرت الصحيفة وترأسها العديد من الرؤساء. وقد لاحظ عبد الله بوقس (2013) أن سياسة في هذه الصحيفة أن رؤساء تحريرها لا يستمرون لأكثر من سنة واحدة بسبب التخطبات الإدارية، والأمور المادية، إضافة إلى أنها كانت تعتمد على الطلبة العرب للعمل بدوام جزئي في قسم التحرير والتصميم والتسويق. وبمرور الزمان أقفلت وجاء العديد من الصحف العربية بعدها منها صحيفة الأثير وأعمال مستشار لقسم التحرير فيها، وصحيفة الشروق الإلكترونية، وصحيفة أراو وغيرها. وظهرت أيضاً مجالات مثل مجلة أماكن ومجلة رحال ثم اختفت. (زياد، 2013)

منهجية البحث

تركز الدراسة في تحديد الصيغ واستخراجها من كل مقالات إخبارية المتعلقة بالفيضانات في اللغة العربية واللغة الملايوية من مقالات إخبارية وكالة الأنباء الوطنية الماليزية. ومن هنا يتم استخدام الصحف المتعلقة بالفيضانات التي حدثت في ماليزية في شهر ديسمبر 2021 بشكل عشوائي. ويمكن تحقيق المهام عبر خطوات الآتية، أولاً، الوصف اللغوي للصيغ مفرد، مثنى، وجمع في اللغة العربية واللغة الملايوية حيث تبين بشكل مفصل لكلا اللغتين في هذا الموضوع. ثانياً، بيان أوجه التشابه والاختلاف في صيغ مفرد، مثنى، وجمع لكلا اللغتين في الصحيفة كي يستطيع القارئ لهذه البحث الفهم بشكل مباشر. ثالثاً، تحديد الصيغ الموجودة في مقالات إخبارية وكالة الأنباء الوطنية الماليزية حول الفيضانات في ماليزيا باللغة العربية واللغة الملايوية. رابعاً، استخراج الصيغ من مقالات ووضعها في الجدول كي يستطيع القارئ فهمها بشكل مبسط. خامساً، التعرف على الصعوبات المتوقعة حدوثها لدى طلاب غير الناطقين بها، نتيجة للاختلاف بين نظام اللغة العربية واللغة الملايوية. وفي الأخير يتم اقتراح التوصيات للقارئ.

نتائج البحث

تتميز اللغة العربية عن اللغة الملايوية بالعدد اثنين والعدد أكثر من اثنين، ففي اللغة العربية تشمل المفرد والمثنى والجمع والاختلاف بين المذكر والمؤنث، أما في اللغة الملايوية الواحد يدل على المفرد، وإذا كان أكثر من واحد يدل على الجمع، والفرق سهل وواضح، فالملايوية تميز المفرد من الجمع وتضاف Penjodoh bilangan المعامل العددي. والعربية تميز المفرد من المثنى ومن الجمع؛ وتحتوي على فروق بسيطة ولكن له أهمية كبيرة في عملية التعليم. ويعرف المثنى في العربية بأنه ما دل على اثنين أو اثنتين، مثل:

ففي الملايوية يقال في التثنية:

Dua buah kereta
Dua orang guru
Dua ekor kucing

وقد نجد أن الطلاب الماليزيين قد يقعوا في الأخطاء في هذه الحالة لأن في اللغة العربية نضيف حروف زائدة في الأخير للدلالة على التثنية. وأما في اللغة الملايوية فتكتب الرقم قبل الاسم. فقد نجد بعض الطلاب يتأثرون باللغة الأم ويخطؤون مثل:

اثنين طالب، اثنين معلم، اثنين قطة.

وأما في الجمع، فتتقسم اللغة العربية إلى عدة أقسام: منها جمع مذكر سالم، جمع مؤنث سالم، وجمع تكسير. وأما في اللغة الملايوية فتتضاف العدد والمعامل العددي ولا تحتوي على الاختلافات بين المؤنث والمذكر كما في العربية. وجمع المذكر السالم، هو ما دل على أكثر من اثنين بزيادة او ونون عند الرفع أو ياء ونون عند النصب والجر. مثال ذلك: مهندس: مهندسون. وأما جمع المؤنث السالم، فهي كل جمع تنتهي بألف وتاء مفتوحتين زائدتين (ات) مثل: مسلمات، طالبات، بنات. فإن جمع المؤنث السالم لا تتغير كتابيا عند رفع، نصب، أو الجر، ولكنها تأخذ الضمه في حالة الرفع وتأخذ الكسرة في حالة النصب والجر. وأما جمع التكسير، معظم الطلبة يواجهون صعوبة بسبب أوزانه الكثيرة والمتغيرة. مثال: مدارس، ملاعب، مكاتب.

استنتجت الدراسة من خلال تطلعها في مقالات إخبارية وكالة الأنباء الوطنية الماليزية بأن صيغ في اللغة العربية واللغة الملايوية هناك فارق كبير. حيث تستخدم اللغة العربية صيغ مفرد، مثنى، وجمع عادة في الاسم والفعل معا إما أن كانت للمذكر أو المؤنث. ففي الاسم، المفرد مثل الضحية، والمثنى مثل ضحيتان أو ضحيتين، والجمع مثل ضحايا. وأما في الفعل، فتأتي المفرد مثل نظف أو نظفت، والمثنى مثل ينظفان أو تنظفان، وفي الجمع مثل ينظفون أو ينظفوا. فتر هنا بأن هناك زيادة الأحرف من كلمة المصدر حيث يتم تمييز ما بين مذكر ومؤنث، وبين مفرد، مثنى، وجمع. وهناك بعض أمثلة أخرى من مقالات إخبارية وكالة الأنباء الوطنية الماليزية كالآتي:

1. المفرد

1	الشرطة	6	جزيرة
2	خريطة	7	الولاية
3	الناس	8	رئيس الوزراء
4	الأسرة	9	الحكومة
5	منطقة	10	مركز

2. المثني

ولائي	1
-------	---

3. الجمع

الضحايا	6	الأسواق	1
مراكز	7	الفيضانات	2
السيارات	8	سنوات	3
الولايات	9	المفقودين	4
العائلات	10	كوارث	5

وأما في اللغة الملايوية فنلاحظ أن هناك اختلاف في هذا، فالمفرد في اللغة الملايوية تستخدم كما هي مثل *Orang*، *keluarga*، وأما في المثني وجمع، فإنهما متساويان فقط يتم إضافة العدد مثل *2 orang*، *32 orang* أو *2 keluarga*، *32 keluarga*. وهناك بعض أمثالات أخرى من مقالات إخبارية وكالة الأنباء الوطنية الماليزية كالآتي:

4. المفرد

Daerah	6	Pegawai	1
Penduduk	7	Menteri	2
Sukarelawan	8	Sekolah	3
Pekebun	9	Pengarah	4
Rumah	10	Pemberita	5

5. المثني

Dua hari	3	Dua daerah	1
Dua daerah	4	Dua minggu	2

6. الجمع

118 permohonan	6	15 Mangsa	1
Orang ramai	7	17 Pusat Pemindahan Sementara	2
861 Kes•2	8	705 Individu	3
Lima anak	9	500 anggota Polis Diraja Malaysia•1	4
200 sukarelawan	10	24 Keluarga	5

خاتمة

أجريت هذه الدراسة بعنوان صيغ مفرد، مثنى، وجمع: دراسة تقابلية بين اللغة العربية واللغة الملايوية في مقالات إخبارية وكالة الأنباء الوطنية الماليزية حول الفيضانات في ماليزيا التي وقعت في أواخر شهر ديسمبر 2021 إلى شهر يناير 2022. واستخدم الباحثان المنهج الوصفي التحليلي التقابلي حيث تهدف في إثبات فروق في صيغ مفرد، مثنى، وجمع بين اللغة العربية واللغة الملايوية، وقد استخدم الباحثان 18 مقالات عربية، و23 مقالات ملايوية. ولاحظ أن الاستعمال صيغ المفرد والجمع أكثر من المثنى في المقالات حيث أن الفيضانات كانت كبيرة ومنتشرة في عدة مناطق وولايات.

تم وضع كل المقالات في الملحق؛ هذه لأن بعض من المقالات سيتم احتفاظها في أرشفة وكالة الأنباء الوطنية الماليزية وتمسح من الموقع بعد أسبوعين من النشر. وفي نتائج البحث، كتب الشرح عن صيغ المفرد، المثنى والجمع وشرحت الاختلافات ما بين اللغة العربية واللغة الملايوية. واستخرج الباحثان بعض الأمثلة الموجودة في المقالات إخبارية وكالة الأنباء الوطنية الماليزية حول الفيضانات، وأثبتت الدراسة بأن هناك فارق بينهما حيث اللغة العربية لها مميزات خاصة ولدى اللغة الملايوية مميزات خاصة أخرى التي تم شرحها في البحث. بناء على ما توصلت إليه هذه الدراسة من نتائج، تقترح بأن يتم تزويد رغبة في كتابة مقالات أو الأبحاث المتعلقة بالأخبار والصحف لأن في هذا المجال لم تكن هناك مراجع كثير خصوصا في تاريخ نشأة الأخبار العربية في ماليزيا.

المصادر والمراجع

اللغة العربية

- العصيلي، إبراهيم عبد العزيز. 1427هـ / 2006م. علم اللغة النفس. ط1. جامعة الإمام محمد بن سعود.
ابن جني، أبي الفتح عثمان. 1421هـ / 2001م. الخصائص. تحقيق: هنداوي، عبد الحميد. ط1. ج1. دار الكتب العملية بيروت لبنان.
النادري، محمد أسعد. 1430هـ / 2009م. فقه اللغة مناهله ومسائله. صيدا، بيروت، لبنان: المكتبة العصرية.
البدراوي. 2008. علم اللغة التقابلي دراسات نظرية. ط1. القاهرة: عالم الكتب.
العقاد، محمود عباس. 1982م. أشات مجتمعات في اللغة والأدب. القاهرة: دار المعرفة.
السعران، محمود. 1997. علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي. ط2. بيروت، لبنان: دار النهضة العربية.
الراجحي، عبده. 1995. علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية. اسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
العصيلي عبد العزيز إبراهيم. 1431هـ / 2010م. مناهج البحث في اللغة المرحلية لتعليم اللغات الأجنبية. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

السعران، محمود. 1997م. علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي. ط2. بيروت، لبنان: دار النهضة العربية.
البدراوي زهران. 1999م. مقدمة في علوم اللغة. ط7 بيروت، لبنان: دار المعارف.
البدراوي، زهران، عبد الوهاب، دراسة لغوية في مجال تحليل الأخطاء اللغوية التحريرية لطلاب المستوى المتقدم
في معهد اللغة العربية، بجامعة أم القرى.
أبو خضر سعيد جبر. 2004. التقابلات الدلالية في العربية والانجليزية. ط2. إربد، الأردن: عالم الكتاب.
جاسم، جاسم علي. 1436هـ / 2015م. المهارات اللغوية ومعايير جودتها. ط1. جدة: مكتبة حنين.
عمارة. 1984. نحو اللغة وتراكيبها (منهج وتطبيق). ط1. جدة، المملكة العربية السعودية: عالم المعرفة.
عبد الله شعيب، أبوبكر. 1435هـ. المهارات اللغوية مفهوماً، أهدافها، طرق تدريسها، تقويمها. الدمام:
مكتبة المنتبي.
عثمان حسن المالک، عبد المنعم، جاسم علي جاسم. 1434هـ. مدخل إلى علم اللغة التطبيقي. ط1. الرياض:
مكتبة الرشد.
صالح توفيق، يونس. 2010م. محاضرات في العربية واللغات السامية والشرقية. القاهرة: دار العلوم.
فريدة مولوح. 2019م. التحليل التقابلي "أهدافه ومستوياته". الجزائر: المجلة الدولية للدراسات اللغوية والأدبية
العربية.
ناصر الدين عباس أول. 1438هـ. دراسة تقابلية بين اللغتين العربية واليووروبية على مستوى العدد. المملكة
العربية السعودية: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

اللغة الإنجليزية

James. 1980. *Contrastive Analysis*. London: Longman
Lado, Robert. 1950. *Linguistics across cultures ann arbor*. The University of Michigan
Press.
Strockwell, Brown, Martin. 1965. *The grammatical Structures of English and Spanish*.
Chicago: Chicago University Press

موقع إلكتروني

زياد أحمد. 2013. "حوار مع الباحث الماليزي عبد الله بوقس". حوار مع الباحث الماليزي عبد الله بوقس | مدونة
زياد (wordpress.com)

الإطار العام في تصميم الوحدة لتعلم اللغة العربية لتحفيظ القرآن

محمد لقمان إبراهيم،ⁱ أسماء عبد الرحمن،ⁱⁱ أزلان سيف البحارومⁱⁱⁱ

ⁱ المحاضر، جامعة كوالالمפור، loqman.ibrahim@unikl.edu.my

ⁱⁱ المحاضر، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، asma@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ المحاضر، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، azlan_arab@usim.edu.my

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى معرفة برامج تعلم اللغة العربية المتوفرة في نظام معاهد تحفيظ القرآن في ماليزيا. إضافة إلى ذلك، يريد الباحثون أيضا من خلالها معرفة احتياجات طلبة تحفيظ القرآن في ماليزيا لتعلم اللغة العربية من خلال نصوص القرآن الكريم. في النهاية، يصمم الباحثون الوحدة النموذجية لتعلم اللغة العربية من خلال نصوص القرآن الكريم للطلبة. يقوم الباحثون بالاختيار معاهد تحفيظ القرآن التابعة لبرنامج نموذج تحفيظ أولي الألباب الذي قامت به ياياسان ترنجانو (Yayasan Terengganu) وهي المدارس الثانوية امتياز كوالا ترنجانو، بسوت ودونجون. يستخدم الباحثون أسلوب أخذ العينات المهادفة لجمع البيانات (Purposive Sampling Technique) وتوزيعها باستخدام استمارات جوجل (Google Form). يجرى الباحثون طريقة المقابلة مع ثلاثة معلمي أولي الألباب من ثلاث المدارس. ويتناول الباحثون طريقة أسئلة المفتوحة (Open-Ended Question). لتحليل حاجات طلبة تحفيظ القرآن لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية، تم توزيع الاستبانات إلى 210 طلبة من الصف الخامس في تلك المدارس الثلاثة. للتأكد على صلاحية الاستبانات، يقوم الباحثون باختيار ثلاث خبراء لملاحظة عليها. إضافة إلى ذلك، أجريت الدراسة التجريبية على 30 من طلبة أولي الألباب من الصف الخامس في المدرسة الثانوية الدينية بوتراجايا (Sekolah Menengah Agama Putrajaya). يحلل الباحثون البيانات باستخدام أداة الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS) بناء على القيمة المتوسطة (Mean) والنسبة المئوية (Percentages). بعد ذلك، يلجأ الباحثون أيضا إلى استخدام منهج فوزي دلفي (Method Fuzzy Delphi) ونموذج شريقة علوية السقاف (Model Sharifah Alawiyah Assagoff)، 1981 لتصميم الوحدة النموذجية لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية لطلبة تحفيظ القرآن. من خلال هذه الدراسة يمكن الباحثون معرفة أنشطة تعلم اللغة العربية من خلال نصوص القرآن الكريم في معاهد تحفيظ أولي الألباب التابعة لمؤسسة ترنجانو (Yayasan

(Terengganu). كما يعرف الباحثون حاجات الطلبة لتعلم اللغة العربية من خلال القرآن الكريم. في النتيجة، من خلال هذه الدراسة، ينتج الباحثون الوحدة الجديدة الفعالة في تعلم اللغة العربية من خلال القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: التصميم، التحفيز، القرآن، الوحدة، اللغة العربية

مقدمة

يتزايد اهتمام الجمهور من الناس بالقرآن حالياً، وقد تم عقد برامج مختلفة لجذب الناس إلى حب القرآن الكريم. وذلك يمكننا أن نرى ذلك من خلال الأنشطة العلمية المختلفة إما في المسجد أو على شاشة التلفزيون مثل ساعة القرآن (Quran Hour) في قناة الهجرة، تدبر القرآن مع المحاضرين والمدرسين تحت مركز التدبر (Tadabbur Centre) وما إلى ذلك. وفقاً لدراسة Ku Fathiyyah (2018)، من الأغراض الرئيسية على اهتمام الجمهور إلى تعلم اللغة العربية هو من أجل فهم محتويات القرآن، تعميق تعاليم الإسلام وفهم المصطلحات العربية المستخدمة في مختلف مجالات المعرفة، كما قال تعالى في محكم تنزيله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (سورة يوسف: 2). فهم محتويات القرآن لا ينفصلون عن فهم لغته الخاصة، وهي اللغة العربية. إنَّ الاهتمام القوي بين العلماء السابقين في اللغة العربية قد أثبت أن اللغة العربية تلعب دوراً مهماً في تفسير الآيات القرآنية. إن تعلم القرآن له العلاقة الوطيدة بتعلم اللغة العربية. قد أكدها على ذلك سالم (2019) بأن تعلم القرآن الكريم وحفظه يساعد الطلبة على تعلّم اللغة العربية، واكتساب ملكاتهم اللسانية، وتنمية مهاراتهم، لدى الناطقين بغير العربية، ومما ييسر ذلك ما ألفه العلماء من مؤلفات وما اعتنوا به من طرائق وسائل الإيضاح التقنية الحديثة. فحفظ القرآن يساعد على تنمية هذا المستوى المعرفي، لأن من خصائص القرآن الجمع بين الإجمال والبيان. الطالب الذي يحفظ القرآن ويكثر تلاوته قد يؤثر في نفسه الأسلوب الجمالي والبلاغة والفصاحة والبيان الذي لا يكون لغير القرآن، فيتذوق القارئ هذا البيان، وليس المقصود بتذوق بلاغة الأسلوب القرآني معرفة ما فيه من تشبيهات بليغة واستعارات ومجازات وكنائيات، وإنما المقصود التأثير وإدراك الفروق بين أسلوبه البليغ الفصيح وأسلوب آخر لا يتوافر له ذلك. لذلك، إن اهتمام الجمهور على تعلم القرآن بقراءته وتدبره له آثار إيجابي على تعلم اللغة العربية لتحسين مستوى الطلبة في فهم محتويات القرآن.

تعريف اللغة العربية بلغة القرآن

يطلق مصطلح "اللغة العربية" بلغة القرآن كما يطلق مصطلح "لغة القرآن" باللغة العربية. في الحقيقة، هذان مصطلحان تدلان على معنى واحد يعنى أن اللغة العربية هي لغة القرآن وبالعكس. وقد يعبر الجمهور اللغة العربية بلغة القرآن ليدلوا على أهمية اللغة العربية وفضيلتها للتعلم. إنها لغة التي بدأ تعليمها في المدرسة الحكومية والخاصة

في ماليزيا ولدى الجمهور الماليزيين دون استثناء. وقد استخدمت عبارة لغة القرآن بدلا من اللغة العربية كذلك في الكتب والمقالات العلمية المتعلقة باللغة العربية (Noor Md، 2018).

أهمية تعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية

النقاش حول أهمية تعلم اللغة العربية لغاية فهم القرآن الكريم مناقشة معروفة لا يمكن أحد إنكارها. إنه موضوع الذي جرى في ألسنة العلماء منذ زمان. وذلك بسبب أن القرآن كتاب عظيم يعطى الحلاوة لقارئه وسامعه جميعا. قد ناقش دديه وحي الدين وتينا أسماء الحسنى (2020) في دراستهما عن لطائف معاني ألفاظ "اليسر" و"العسر" في القرآن الكريم واكتشف أن المعاني تتبع من كلمة "اليسر" هي السهولة، والأمان، والجنة، والرخاء، والفرج. وأما كلمة "العسر" في القرآن دلت على معنى الضيق، والمشقة، وعدم القدرة على أداء الدين، وصعوبة الأمر وشدته، يوم القيامة، الاختلاف بين الزوجين والشر والنار.

الوحدات الدراسية لتعلم اللغة العربية من خلال القرآن الكريم

اطلع الباحثون بعض من الوحدات الدراسية المتعلقة بتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية ومنها كالتالي:

1. كتاب الطريقة الميسرة لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية لرشدي ألياس (2013) هذا الكتاب كتاب ضخيم قام به رشدي ألياس في عام 2013م. من خلال مقابلة الباحثين مع المؤلف، صنف المؤلف هذا الكتاب بعد وقوف على ما يقارب بـ13 سنوات في مجال تعليم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية للجمهور. حاول الباحثون من خلال كتابه التعرف للجمهور الطريقة الميسرة لتعلم اللغة العربية لغاية فهم القرآن الكريم. إنه كتاب يركز فيه تعليم اللغة العربية من خلال الشواهد من القرآن الكريم والأدعية اليومية والأوراد في الصلوات.

2. الطريقة الميسرة للغة العربية

صنف المؤلف هذا الكتاب بجمع الموضوعات الأساسية للقواعد النحوية العربية بالمراحل المرتبة ومنها معرفة المؤنث والمذكر، الضمائر المنفصلة، الضمائر المتصلة، المفرد والمثنى والجمع، أسماء الإشارة، النكرة والمعرفة، المضاف والمضاف إليه، الفعل، حروف الجر، وظرف الزمان والمكان. تم استخدام أمثلة الكلمات والمفردات الأساسية والشواهد القرآنية في كل الموضوعات المذكورة وبعض التمارين لتسهيل إتقان الموضوع على الطلبة. إضافة إلى ذلك، تم تطبيق الوسائل التعليمية منها جداول الأفعال العربية والضمائر التي بإمكانها مساعدة الطلبة مراجعة تلك الموضوعات من خلالها بالسهولة.

مشكلة البحث

بعد اطلاع الباحثين على الدراسات السابقة، وجد الباحثون أوجه القصور التي يستطيع الباحثون من خلال دراسته المتواضعة أن يقوم بتحليلها. ويمكن الباحثون أن يوضح تلك المشكلات على النحو التالي:

1. على الرغم من وجود الوعي العلمي لدى الطلبة واهتمامهم لتعلم اللغة العربية، إن الطلبة خاصة طلبة تحفيظ القرآن مازالوا ضعفاء في استيعاب القواعد العربية واستنباط معاني القرآن من الجمل العربية في القرآن.
2. تركزت الدراسات السابقة على دراسة فوائد وفعالية تعلم اللغة العربية على مستوى حفظ القرآن لدى الطلبة. وأما المناقشة حول تصميم الوحدة الدراسية لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية فلم تكن إلا في جزئيات بحثية في الدراسات السابقة.
3. وضحت الدراسات السابقة أن هناك شكوى من قبل الباحثين لتصميم الوحدة الدراسية الملائمة لطلبة تحفيظ القرآن لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية حتى يستطيع الطلبة استيعاب القواعد اللغة العربية المتواجدة في القرآن ولم يكن أي الدراسات إلا بعض الدراسات التي تتطرق إلى جزئيات هذه الدراسة.
4. من خلال الدراسات السابقة أيضاً، وجد الباحثون أن معاهد تحفيظ القرآن تركز دراستها على حفظ القرآن فقط دون تركيز على تعلم اللغة العربية في مستوى جيد.

الدراسات السابقة

في الواقع، يرتبط تعلم اللغة العربية ارتباطاً وثيقاً بتعلم القرآن نفسه. وذلك لأن القرآن نفسه نزل باللغة العربية. قال الله تعالى، (إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون). بعد اطلاع الباحثين على الدراسات السابقة، وجد الباحثون أن هناك العديد من الدراسات السابقة التي توضح عن آثار تعلم اللغة العربية على تعلم القرآن وحفظه. قال سالم غرام (2019) إن عملية حفظ القرآن الكريم لها أثر كبير في تعلم اللغة العربية لدى الطلبة حيث تظهر مظاهرها من خلال جوانب عديدة منها جودة الفهم والإدراك، سلامة النطق، فصاحة اللسان، سلامة الإعراب وبلاغة التعبير.

في الدراسة الأخرى، ناقشت نور الخميسية (2021) في دراستها عن العلاقة بين إتقان المفردات العربية وكفاءة الطلبة على حفظ القرآن الكريم. استخلص الباحثون أن هناك علاقة قوية بين إتقان المفردات العربية وكفاءة الطلبة على حفظ القرآن وأقرت بأن كلما تحسّن مستوى إتقان الطلبة للمفردات العربية، رفع مستوى كفاءتهم على حفظ القرآن، بل أشار على ذلك أيضا عيني فائزة (202).؛ محمد حبيب الله (2021).

أجرت Zahriah Hussin وآخرون (2016) الدراسة عن أهمية دراسة القواعد النحوية في معاهد تحفيظ القرآن لرفع مستوى حفظ القرآن الكريم لدى الطلبة. شارك 109 طلبة من 15 من الجامعات حول ماليزيا. 70.6% من الطلبة قد حفظوا القرآن كاملا بل أكثرهم الذين حصلوا على مستوى الامتياز لامتحان شهادة

التعليم الماليزية (SPM). في النتيجة، لاحظ الباحثون أن الطلبة لديهم الوعي العلمي العالي عن أهمية دراسة القواعد النحوية لسهولتهم في حفظ القرآن. أشارت النتيجة أيضا إلى أن الدراسة النحوية لها دور مهم لرفع دافعية الطلبة في حفظ القرآن.

في الدراسة الأخرى، قام Nuraznan وآخرون (2019) بدراسة حول مستوى استيعاب الطلبة للمفردات العربية وقواعدها وحفظ القرآن الكريم في معهد تحفيظ القرآن الكريم في ولاية ملاقا. الدراسة هي دراسة كمية باستخدام اختبار الكتابة وتوزيع الاستبيانات كأدوات لجمع البيانات. تم اختيار 270 طالبًا من 9 معاهد التحفيظ حول ولاية ملاقا عشوائيا واستخلص الباحثون أن هناك العلاقة الإيجابية بين مستوى إتقان الطلبة للمفردات العربية وقواعدها وحفظ القرآن الكريم. بل، اتفق الباحثون أن دراسة القرآن الكريم تشجع دافعية الطلبة في تعلم اللغة العربية.

على الرغم من ذلك، قالت يونياري (2021) في بحثها عن فعالية حفظ القرآن الكريم في معاهد التحفيظ القرآن على مستوى إتقان الطلبة للغة العربية، إن مستوى إتقان الطلبة في دراسة اللغة العربية لا يزال ضعيف على الرغم بعد تنفيذ بتنوع الأساليب والاستراتيجيات التعليمية. ومع ذلك، ثم استخدام الوسائل التعليمية الحديثة من قبل المعلمين في تعليمهم. واستخلص الباحثون إلى كثرة استخدام طريقة حفظ القرآن وحدها قد لا تحقق أداء الطلبة لرفع مستواهم في اللغة العربية من دون استيعاب على المفردات العربية المقروءة.

زيادة على ذلك، وجدت Fatahiyah وآخرون (2017) أن مشكلة دافعية الطلبة ما زالت تحدث لدى طلبة تحفيظ القرآن الكريم. أجرى الباحثون الدراسة حول التحديات التي يواجهونها طلبة تحفيظ القرآن في المدارس الدينية المدعومة بالحكومة (Sekolah Agama Bantuan Kerajaan). قام الباحثون بمقابلة الطلبة لملاحظة آراءهم حول التحديات في دراسة القرآن الكريم. في النتيجة، من المشاكل الرئيسية التي يواجهونها الطلبة في الدراسة هي مشكلة انعدام الدوافع في حفظ القرآن الكريم.

اختار الباحثون 279 عينة مكونة من طلبة دار القرآن JAKIM وكلية الجامعة الإسلامية العالمية سلانجور (KUIS). هذه الدراسة دراسة كمية باستخدام الاستبانات كأداة لجمع البيانات ثم تحليلها باستخدام برنامج SPSS. زيادة على أن منهج تعليم اللغة العربية لطلبة تحفيظ القرآن لا بد أن يكون مختلف عن بواقي المناهج الأخرى من حيث إنه يساعدهم في تعلم القرآن واللغة العربية في النفس وقته.

لذلك، يرى الباحثون أن تعلم القواعد العربية من خلال النصوص القرآنية يستطيع أن يعزز دافعية الطلبة على حفظ القرآن الكريم. قد دعم كثير من الخبراء السابقون منهم Harizt Azfar (2021)؛ وسورني سليمان (2021)؛ محمد جواد (2020)؛ Zahariah Hussin وآخرون (2016). زيادة على ذلك، رأى عبد الحميد (2018) إن استخدام القصص القرآنية كالمحتويات الرئيسية في تعليم يمكن أيضا تشجيع الطلبة لتعلم اللغة

العربية وتعزيز دافعتهم في التعلم. استخلص الباحثون أن قيام الوحدة الدراسية المستنبطة من النصوص القرآنية وما يتعلق بها كان مناسب لتعزيز المستوى الدراسية لدى الطلبة.

هناك الأدوات التعليمية الكثيرة يستطيع المعلمون استخدامها خلال تعليم اللغة العربية من النصوص القرآنية منها قائمة المفردات الشائعة بالرياض (1979). ناقش Abdul Razif وآخرون (2021) في دراسته عن قائمة المفردات الشائعة بالرياض هي من بعض الإنجازات المتميزة التي قام بها شيخ داؤود عطية عبده. كانت هذه القائمة تشتهر بأفضل وأكبر قائمة المفردات الشائعة الموجودة في النظام المعجمي في العالم حالياً. وهي تهدف إلى تسهيل عملية تعليم اللغة العربية وتعلمها من خلال النصوص القرآنية.

قام الباحثون على قيام دراستهم لملاحظة مدى فعالية تلك القائمة ويجاولون على تطبيقها في سورة الملك. توصلت النتائج أن عدد الكلمات الموجودة في سورة الملك 399 كلمة ومستوى تطابق الكلمات المتواجدة في سورة الملك في قائمة المفردات الشائعة بالرياض بلغت إلى 93 بالمائة.

على الرغم من وجود علاقة علمية بين تعلم اللغة العربية والقرآن نفسه، وجد الباحثون أن الطلبة في معاهد تحفيظ القرآن ما زالوا ضعفاء في فهم النصوص القرآنية. أجرى Marzuqi وآخرون (2018) دراسة حول إمكانية طلبة تحفيظ القرآن على فهم معاني الآيات القرآنية. قام الباحثون بتطبيقها على 80 طالباً جديداً من طلاب دبلوم إدارة التنمية الإسلامية الماليزية (JAKIM)، دار القرآن بإعداد أسئلة عن ترجمة القرآن. في النتيجة، توصل الباحثون إلى أن معظم الطلبة لم يتمكنوا بالإجابة على أسئلة ترجمة القرآن الكريم جيداً.

لقد لاحظ عن ذلك محمد حكيم وآخرون (2021) في دراسته عن عملية تعليم اللغة العربية وتعلمها في معاهد تحفيظ القرآن واستخلص أن سبب عدم استيعاب الطلبة على النصوص القرآنية هو قلة التدريبات اللغوية العربية من قبل معلمي تحفيظ القرآن وعدم اهتمامهم بها في التعليم. إضافة إلى ذلك، أخبر Noor Hisham و Nasrun Hakim (2017) أن الطلبة في معاهد تحفيظ القرآن في ماليزيا يدرسون اللغة العربية في حد قليل جداً. زادت Rohana وآخرون (2021) على ذلك أيضاً أن طلبة تحفيظ القرآن لم يطبق عناصر التدبر القرآن إلا على مستوى متوسط واقترحت للباحثين بتكثيف تلك العناصر من خلال تصميم المنهج التعليمي المناسب لتفيد طلبة تحفيظ القرآن على استيعاب معاني القرآن الكريم وتدبرها في النفس وقته.

ثم إذا نظرنا إلى دراسة التي أجراها Siti Khadizah و Yusuf (2021)، لوجدنا أن مشكلة تعلم اللغة العربية لدى طلبة تحفيظ القرآن لم تقف على مستوى معاهد تحفيظ القرآن الخاصة فحسب بل إنها وقعت أيضاً على طلبة معاهد تحفيظ القرآن الحكومية. ناقش الباحثون في دراستهما عن التحديات والمشكلات التي يواجهونها المعلمون في تنفيذ منهج تعليم نموذج التحفيظ أولو الأبواب (Ulul Albab Model Tahfiz) في المدارس الثانوية للوزارة التعليمية الماليزية (KPM – Kementerian Pelajaran Malaysia).

لقد زاد على ذلك الباحثون أيضا أن الهدف الرئيسي في بناء Model Tahfiz Ulul Albab لم يصل إلى مستواه المقنع. وذلك لأن Model Tahfiz Ulul Albab تركز على عملية حفظ القرآن فقط مع أن كان أصله يستهدف إلى بناء نموذج تعليمي مشتمل على عناصر بناء الإنسان القرآنية (Quranik)، والاجتهادية (Ijtihadik)، والموسوعية (Ensiklopedik) وتحدث Faizulamri وآخرون (2021) إن هذه العناصر قد بدأت تصميمها منذ عام 2014. والعكس، إن أساليب التعليم في معاهد أولي الأبواب لم تركز تعليمها إلا على العناصر القرآنية وهي حفظ القرآن الكريم دون غيرها.

وضحت Athirah'Rabiatul (2016)، العناصر القرآنية هي عناصر مركزة على إمكانية الطلبة على حفظ القرآن الكريم ويجعلونه منهجا ومصدرا أساسيا في الحياة. وأما العناصر الموسوعية هي عناصر قائمة على قدرة الطلبة على أن يكونوا أنفسهم خبراء ومتبحرا في مختلف المجالات المعرفية واللغوية وتقصد بها العناصر الاجتهادية هي ملكة الطلبة في إنتاج الفكرة المتميزة في تحليل المشاكل المتواجدة حولهم في المستقبل وبمعنى آخر استطاعتهم في رفع قوة العقل الذي خلقه الله لعباده. على الرغم من أصولها المتميزة، لقد تركتها معاهد تحفيظ القرآن الحكومة هي كأحلام التي لا تقوم إلا بجزيئاتها.

لقد أشار إلى ذلك أيضا Mohd Hakim وآخرون (2021) في دراسته للبحث عن مستوى فهم طلبة التحفيظ بآيات القرآن الكريم. قام الباحثون بدراسة نوعية من حيث يطلع الباحثون المقالات والمجلات والكتب المتعلقة بموضوع الدراسة. استكشف الباحثون أن منهج التعليم في معاهد تحفيظ القرآن الكريم يركز على حفظ القرآن الكريم وحده دون اعتماد على تعلم العلوم الأخرى ولقد أدى ذلك إلى عدم اهتمام الطلبة والمعلمين على تعلم اللغة العربية في دراستهم.

ومع ذلك، أشارت Nur Afifah وآخرون (2020) إلى أن التصورات والاهتمامات من قبل الطلبة على دراسة اللغة العربية في ذاتها تستطيع أن ترفع المستوى الدراسي لمادة اللغة العربية. تم توزيع الاستبانات إلى الطلبة لملاحظة مدى اهتمامهم على تعلم اللغة العربية. أجرى الباحثون دراستهم على 81 طالبًا من معهد تحفيظ بستري من الكلية الجامعية الإسلامية ملاقا (KUIM - Melaka Kolej Universiti Islam). استخلص الباحثون أن كلما رفع اهتمامهم في تعلم اللغة العربية، رفع مستوى دراستهم في تعلمها.

زيادة على ذلك، فلة عملية تدبر القرآن هي من مشكلة التي يهتم بها الباحثون. من البيانات التي صدرتها مدرسة الثانوية الدينية قدح (SMKA Kedah)، وجد Siti Khadzah و Yusuf (2021) أن عملية تعليم مادة فقه الآية التي أعدتها الحكومة لطلبة أولو الأبواب غير مقنعة في التنفيذ بل أشارت الدراسة أن الطلبة كانوا يستخدمون تلك الوقت فرصة لهم لحفظ القرآن الكريم. لقد تأكدت من ذلك أيضا Rohana وآخرون (2020) في دراستهم حول عملية تنفيذ عملية تدبر القرآن في معاهد تحفيظ القرآن في المعهد المتكامل لتحفيظ القرآن سلانجور (Maahad Integrasi Tahfiz Selangor – MITS).

في الدراسة الأخرى، لاحظ Ashraf Ismail وآخرون (2019) مستوى استيعاب معاني الجمل والقواعد العربية لدى طلبة معهد تحفيظ القرآن الكريم باختيار 30 طلبة ماليزيين من معهد قراءات شبرا بالقاهرة الذين قد شاركوا في دورة اللغة العربية في ماليزيا وظهرت النتائج أن مستوى استيعاب الطلبة على قواعد اللغة العربية عالية. على الرغم من ذلك، اقترح الباحثون لكل الباحثين في المستقبل أن يصمم الوحدة الدراسية المناسبة لطلبة تحفيظ القرآن التي يمكن من خلالها تعلم القواعد العربية من خلال النصوص القرآنية. ودعم ذلك أيضا Fatahiyah (2017)؛ Marzuki وآخرون (2018)؛ Zawawi Ismail وآخرون (2021).

من جانب دراسة تصميم الوحدة الدراسية المتعلقة بالقرآن واللغة العربية، بعض الدراسات السابقة المتواجدة من قبل الباحثون منها ما أجراها Ahmad Bazli وآخرون (2017) إذ تركز دراستهم على بناء الوحدة التعليمية في دراسة القرآن للطلبة الموهوبين في معهد برماتا إنسان (Kolej Permata Insan) بجامعة العلوم الإسلامية الماليزية (USIM). لم تركز هذه الوحدة على عملية حفظ القرآن فحسب، بل إنها مشتملة على أربعة الأمور الرئيسية منها القراءة، والحفظ، والفهم، والتبليغ. تم بناء هذه الوحدة بمناسبة جهد الحكومة على تنفيذ المنهج الدراسي المتكامل للتحفيظ (Kurikulum Bersepadu Tahfiz) في العديد من المدارس الثانوية حاليا.

اعتمد الباحثون على منهج VARK الذي يتكون من أربعة الأمور الرئيسية وهي التصويرية (Visual)، والسمعية (Aural)، والقراءة والكتابة (Read/Write)، والحركية (Kinesthetic) وأضافها بأساليب التعليم والتعلم للطلبة الموهوبين الأذكياء (DMGT Differentiated Model of Giftedness and Talent) وباستخدام التكنولوجيا الحديثة. نجح الباحثون على بناء هذه الوحدة بالنتيجة المتميزة. إضافة إلى ذلك، يرى الباحثون أن الوحدة ملائمة للجميع دون اقتصار على الطلبة الموهوبين فقط.

لم تقف الدراسية التصميمية المتعلقة بالقرآن على حد ذلك فقط، قامت زهرة عظيم (2016) بدراسة تهدف إلى تصميم الوحدة الدراسية لتعلم اللغة العربية من خلال ترجمة القرآن. بعد ذلك، ألجأت الباحثة إلى تحليل مدى فعاليتها على مستوى استيعاب الطلبة في دراسة اللغة العربية. طبقت الباحثة هذه الدراسة على العينة المكونة من الطلاب الإعداديين في مركز التعليم بيت الجنة (Baitul Jannah Education Centre) التي وقعت في سوراباي، إندونيسيا. على كل حال، نجحت الباحثة في نهايتها في تصميم تلك الوحدة التي تعلم فيها القواعد النحوية على الطريقة المبسطة. استخلصت الباحثة أن الوحدة ملائمة للجميع ووجدت أن الطلاب قادرون على تعلم اللغة العربية وفهمها جيدا.

في حد هذا، يرى الباحثون أن الدراسات السابقة لم تركز تصميمها على الوحدة الدراسية لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية إلا الدراسة التي قامها زهرة عظيم (2016) بل إن نتائجها لا نستطيع أن نقوم بتعميمها لأنها تطبقت على 30 طالبا في تلك المدرسة. إنها دراسة ضعيفة التي لا تعم إلا على مجموعة

صغيرة. وأما دراسة التي تميز بها Ahmad Bazli وآخرون (2017) هي دراسة مركزة على حد مستوى الطلبة الموهوبين الأذكياء. لذلك، يحاول الباحثون إلى قيام بدراسة جديدة ومتميزة التي لا أحد من قبل إجرائها وهي دراسة تصميم الوحدة الدراسية لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية لطلبة تحفيظ القرآن. هناك دراسة التي قد سابت إجاؤها إلى تصميم الوحدة لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية في ماليزيا وهي دراسة التي ذهب إليها Zawawi وآخرون (2021). إنها دراسة تصميمية التي تهدف إلى ملاحظة مدى فعالية استخدام الوحدة الدراسية لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية في إتقان دراسة العدد والمعدود في العربية. استخدم الباحثون نموذج ADDIE لبناء هذه الوحدة واستخلص الباحثون أن تطبيق الوحدة لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية ملائم وفعال للطلبة لاستيعاب دراسة العدد والمعدود في العربية. أيضا، أكد الباحثون إن عملية تعليم اللغة العربية وتعلمها تسعى إلى رفع مستوى المهارات اللغوية لدى الطلبة.

أهداف البحث

- 1) معرفة عملية تنفيذ نموذج التحفيظ أولو الألباب (Model Tahfiz Ulul Albab) في تعليم اللغة العربية في ثلاثة المدارس الثانوية امتياز بترنجانو (Besut, Kuala Terengganu, Dungun).
- 2) البيان عن متطلبات الدارسين من الحفاظ في معهد تحفيظ القرآن في ثلاثة المدارس الثانوية امتياز بترنجانو (Besut, Kuala Terengganu, Dungun) في تعلم اللغة العربية باستخدام النصوص القرآنية.
- 3) اقتراح تصميم الوحدات الدراسية المصممة لتعليم اللغة العربية لطلبة الحفاظ في معهد تحفيظ القرآن الكريم في ثلاثة المدارس الثانوية امتياز بترنجانو (Besut, Kuala Terengganu, Dungun).

منهجية البحث

يهدف البحث إلى تصميم الوحدة الدراسية المناسبة لطلبة تحفيظ القرآن حيث تتركز الوحدة إلى تعليم قواعد اللغة العربية الأساسية من خلال النصوص القرآنية. قام الباحثون بدراسة مزجة بين المنهجين وهما الكمي (Quantitative) والنوعي (Qualitative). غالبا، المنهج النوعي هو مدخل الذي استخدم به الباحثون في إجراء الدراسة المتعلقة بعناصر مشاعر الإنسان مثل الدافعية، العاطفية أو التعاطف وأما المنهج الكمي فهو منهج مستخدم في غالبته على دراسة مهمة بالقيمة العددية في نتائجها بوصفها نتيجة متميزة يراجعها يكشفها الباحثون لملاحظة صلاحية الدراسة (Chuan Yan Piaw, 2021).

نتائج الباحثين

للبحث عن أوجه القصور في مقرر نموذج تحفيظ أولي الألباب في تعليم اللغة العربية في ثلاثة المدارس الثانوية امتياز بترنجانو (Besut, Kuala Terengganu, Dungun)، يقوم الباحثون بالمقابلة شبه التجريبي مع معلمي أولي الألباب ليرى مدى قصور وحدة في مقرر نموذج تحفيظ أولي الألباب (Tahfiz Ulul Albab Model) في رفع مستوى استيعابهم على النصوص القرآنية. اختار الباحثون أيضا 3 من الخبراء ليمتحن مدى صلاحية أسئلة المقابلة. لقد عرّف Chua Yan Piau (2021) أن الصلاحية (Validity) هي طريقة لملاحظة فرق ما بين القيمة القياسية والقيمة الحقيقية في متغيرات الدراسة. وإذا صلحت القيمة الحقيقية في الدراسة وقيمة ارتباطها عالية، وتلك إشارة إلى أن صلاحيتها جيدة في الاستخدام.

لملاحظة أوجه قصور في مقرر نموذج تحفيظ أولي الألباب، يسعى الباحثون إلى استخدام النهج الهادف في أخذ العينات (Purposive Sampling)، وأسئلة المقابلة تبنى بناء على الأسئلة المفتوحة العضوية (Open-Ended Question) بوصفها أدوات مناسبة لجمع البيانات. يقوم الباحثون باختيار 3 من معلمي أولي الألباب لملاحظة آراءهم حول عملية تعليم اللغة العربية في تعليم نموذج تحفيظ أولي الألباب. اعتمد الباحثون على رأي Creswell (2012) إذ يرى أن العدد المناسب للعينات في المقابلة هو ما بين 3 إلى 10 عينة بناء على مدى عمق الدراسة. وزاد على ذلك أيضا أن العينة لا تقوم بزيادتها إلا إذا وجد الحرج. لذلك، اختار الباحثون أقل العدد بوصفه نقطة مبدئية يتناولها الباحثون في الدراسة.

يرى Badger (1992) أن Open-Ended Question تقبل الإجابة المتنوعة غير محدودة على إجابة بنعم أم لا وبمعنى آخر لم تقدم للباحث النتائج من جانب واحد فقط بل من جوانب شتى. إضافة إلى ذلك، تتناسب هذه الطريقة تطبيقها في الدراسة التي تحتاج إلى تحديد المحتوى المهم، والتفكير المعقد وإنتاج مجموعة متنوعة من الحلول للمشكلات المعنية. في جانب آخر، أقر Fauzi (2021) الذي اقتبس بما قال Creswell (2003) Open-Ended Question كانت مناسبة لتطبيقها في الدراسة التي تتكون عينتها من مختلف خلفيات وخبرات الحياة. إنها تسمح للعينات إجابة أسئلة أكثر مرونة ويشرح عن كل ما يدور في ذهنهم بالتفصيل والمبدع. انطلاقا من ذلك، اختار الباحثون هذه الطريقة لأنه يرى أنها تعطي الباحثون فرصة لملاحظة البيانات أكثر مرونة ودقيقة. بين الجدول الخطوات التي اعتمد بها الباحثون في إجرائها:

تحليل متطلبات الدارسين من الحفاظ في تعلم اللغة العربية باستخدام النصوص القرآنية

تحليل المتطلبات هو طريقة لجمع المعلومات أو البيانات المتعلقة بالمتطلبات من فئة معينة في المجال الصناعي أو التعليمي (Fauzi، 2021). في مجال البحث العلمي، يعد تحليل المتطلبات هو أهم الطرق البحثية قبل أن يتناول الباحثون في تصميم الوحدة الدراسية. إنه أداة للتأكد من أهداف وأسئلة البحث (Mohd Ridhuan و Nurulrabihah، 2021). إضافة إلى ذلك، أقرت يوسلينا (2015) إن تحليل المتطلبات له دور بارز في

تصميم وتحديد المحتويات المناسبة في الوحدة الدراسية المعينة وكذلك لتحديد الوقت الدراسي المطلوب لدى الطلبة لتعلمها. انطلاقاً من ذلك، يتطرق به الباحثون لملاحظة متطلبات طلبة تحفيظ القرآن في تصميم الوحدة الدراسية لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية.

من الخطوات المترتبة في تحليل المتطلبات هي (1) التعرف على بيئة المستهلكين وأدواتهم في قيام أهدافهم اليومية، (2) التعرف على العينة المستهدفة، (3) وصف المشكلات المتنبئة وطريقة حلها، (4) تقويم المتطلبات، (5) المقابلة مع أصحاب القرار (Mertens، 1989). انقسم تحليل المتطلبات إلى 3 نماذج أولاً هو نموذج الانحدار (Descrepancy Model)، ثانياً نموذج التسويق (Marketing Model) وثالثاً نموذج صنع القرار (Decision-Making Model) (McKillip، 1987). واختار الباحثون Descrepancy Model في هذه الدراسة بوصفه نموذج أكثر شائعة في الاستخدام في مجال التعليم. قال Fauzi (2021) تركز هذا النموذج إلى بعض التوقعات منها وضع الأهداف والتعرف على الخطوات اللازمة لإجراء الدراسة.

فذلك، استخدم الباحثون طريقة توزيع الاستبانات إلى الطلبة لملاحظة متطلباتهم في تصميم الوحدة الدراسية لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية. يتم الباحثون بتصميم الوحدة الدراسية بناء على البيانات المتحصلة من الاستبانات. يهدف الباحثون منها التعرف على بيئة الطلبة (المستهلكين)، العينة المستهدفة ووصف المشكلات المتنبئة.

تصميم الوحدة الدراسية

يعد هذه المرحلة مرحلة مهمة في أي الدراسة التصميمية. تهدف هذه المرحلة إلى تصميم الوحدة الدراسية لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية لطلبة تحفيظ القرآن. فذلك، استخدم الباحثون منهجاً فوذي ديلفي (Fuzzy Delphi) في تصميم الوحدة الدراسية الملائمة لطلبة تحفيظ القرآن. يركز هذا المنهج إلى استكشاف آراء الخبراء وموافقهم في اختيار المواد والأدوات التعليمية المناسبة لطلبة تحفيظ القرآن لبناء الوحدة الدراسية لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية. ذكر Mohd Ridhuan وآخرون (2017) أن منهج Fuzzy Delphi يستطيع أن يساعد الباحثون في ملاحظة آراء الخبراء في تصميم النموذج أو الوحدة الدراسية حتى يستطيع الباحثون من خلالها تحليل المشكلات المتنبئة في القضايا المعينة.

منهج Delphi Fuzzy هو منهج الذي أسسه Murray et al (1985) ثم يقوم بتطويرها من قبل Kaufmann وGupta (1988) (Nurulrabihah & Mohd Ridhuan، 2021، Fauzi، 2021، Asraf، 2021). يعد هذا المنهج منهجاً تصميمياً جديداً الذي تطور من منهج Delphi وتم استكشاف هذا المنهج ما يقرب من 10 سنوات ماضية من قبل Murray، Pipino وGigch (Nurulrabihah & Mohd Ridhuan،

(2021). يرى الباحثون أن هذا التجديد يستطيع أن يعطي الباحثون صورة جديدة في تحليل البيانات بعيدا عن النتائج غير سليمة.

عينة البحث

في هذه المرحلة، تم اختيار 12 خبراء مكونين من 5 خبراء في مجال تصميم الوحدة، 4 خبراء في مجال تعليم اللغة العربية وتعلمها، 3 خبراء في مجال دراسة القرآن. استخدم الباحثون النهج الهادف في أخذ العينات (Purposive Sampling) في عملية اختيار الخبراء. وذلك من خلال ملاحظة الباحثين على الخبرات الأكاديمية لدى الخبراء في تلك المجالات بناء على ما وجدها الباحثون من سيرتهم الذاتية في المواقع الجامعية والاستشارة مع المحاضرين.

في تعيين عدد الخبراء، اطلع الباحثون بعض الآراء التي لاحظها الباحثون في دراستهم. يرى Adler و Ziglio (1998) أن العدد المناسب في منهج Delphi هو ما بين 10 إلى 15 خبراء. على الرغم من ذلك، أجاز Jones و Twins (1978) إلى أن يكون الخبراء في منهج Delphi ما بين 10 إلى 50 خبراء. ويعتبر Burn (1998) أن عدد الخبراء يقتصر على حد 15 خبراء. انطلاقاً من ذلك، اختار الباحثون 12 خبراء بوصفه عدداً مناسباً للدراسة بناء على ما أشار الباحثون السابقون وهو ما بين 10 إلى 50 خبراء. تعتبر عملية اختيار الخبراء مرحلة مهمة في منهج فوزي ديلفي (Delphi Fuzzy). إنها مرحلة التي تتبين مدى جودة التصميم في الدراسة (Fauzi، 2021). ناقش Mohd Ridhuan و Nurulrabihah (2021) عن المعايير لاختيار الخبراء وقالوا إن الخبراء في الدراسة لا بد أن يكونوا متبحرين في العلوم المتعلقة في الدراسة ومعترفين من قبل الباحثين. قال Berliner (2004) إن المعلمين أو المحاضرين الذين لديهم الخبرة التعليمية ما يقارب 5 سنوات كانوا يعتبرون خبراء في المجالات الدراسية. بجانب ذلك، زعم Tajul Arifin (1997) أن الخبراء هم الذين لديهم المهارات الجيدة وكتبوا المقالات العلمية الكثيرة في الدراسة وقدموها في الندوات العلمية المتنوعة. في معنى آخر، الخبراء هم الذين لديهم الإنجازات العلمية الكثيرة في المجالات الدراسية.

أدوات البحث

يلجأ الباحثون في الدراسة إلى استخدام الاستبانة التي تم تحليلها من قبل الخبراء. تبنى الأسئلة في الاستبانة بناء على إطلاعات الباحثين على الدراسات السابقة. تهدف أدوات الدراسة في الاستبانة إلى ملاحظات البيانات الكمية عن الوحدة الدراسية لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية لطلبة تحفيظ القرآن الكريم. قال Fauzi (2021) وهو أخذ بالاعتباس مما قالها Mohd Ridhuan و Nurulrabihah (2021)، يمكن بناء

أسئلة الاستبانات في منهج Delphi Fuzzy من خلال ثلاثة طرق وهي اطلاعات الباحثون من الدراسة السابقة، ومقابلة الخبراء، وفريق تركيز (Focus Group).

طرق أخذ البيانات

ويمكن أن يؤكد الباحثون هنا أن الهدف الرئيسي في منهج Fuzzy Delphi في هذه الدراسة هو ملاحظة آراء الخبراء في تصميم الوحدة الدراسية لتعلم اللغة العربية من خلال النصوص القرآنية. تم اختيار الخبراء من قبل الباحثون من خلال ملاحظة الخبرات العلمية لدي الخبراء التي تم معرفها باستشارة المحاضرين في مجال التعليم والتربية واللغة العربية. لذلك، قد اختار الباحثون 12 خبراء بوصفه عددا مناسباً في منهج Delphi كما قال الباحثون السابقون منها Adler و Ziglio (1998)، Jones و Twiss (1978).

تم توزيع الاستبانات إلى الخبراء بعد قيام بتحليل مدى صلاحيتها من قبل 3 خبراء في مجال تصميم الاستبانات. الهدف الرئيسي من التحليل هو التأكد من جودة الاستبانات وأدواتها حتى إنها ملائمة بالخصائص السيكمترية وغيرها. يركز الباحثون على صلاحية المحتوى (Content Validity) للاستبانات. يوزع الباحثون الاستبانات إلى 12 خبراء ويتم تحليل بياناتها باستخدام طريقة Fuzzy Delphi. تم تبديل مقياس ليكرت (Likert Scale) إلى مقياس فوزي (Fuzzy Scale) لتحليل البيانات.

طريقة إجراء البحث

منهج Fuzzy Delphi هو منهج الذي يستخدمه الباحثون لتحليل البيانات المتحصلة في الاستبانات. يتميز هذا المنهج عن غيرها من حيث أنه يقدم للباحثين المعيار الدقيق في تحليل مستوى الموافقة أو عدم الموافقة لدى الباحثين أدوات الدراسة (Nurulrabihah و Ridhuan Mohd، 2021). وذلك من خلال تحليل الخبراء باستخدام الاستبانات المعدة.

في إجراء هذا المنهج، يتطرق الباحثون ببعض الخطوات، وذلك على النحو التالي:

الطريقة الأولى: تصميم الاستبانات التي تستنبط من خلال اطلاع الباحثين على الدراسة السابقة والاستبانات الجاهزة. لقد أكد ذلك Mohd Ridhuan (2014) حيث اعتبر يمكن تصميم الاستبانات عن طرق متعدد منها الدراسة السابقة، والمقابلة مع ذوي الاختصاص، والمقابلة البؤرية (Focus Group Interview)، والاستبانة الجاهزة.

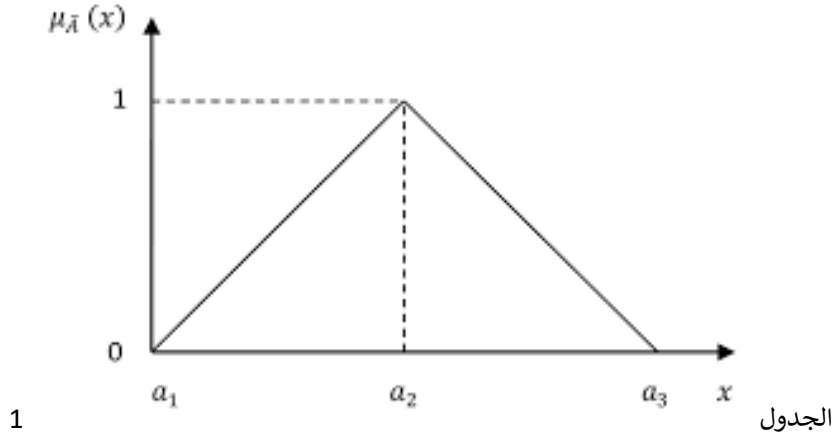
الطريقة الثانية: توزيع الاستبانات إلى الخبراء المؤهلين. ويمكن الباحثون توزيعها عن عدة الطرق منها: إجراء الحلقة الدراسية أو المؤتمر مع الخبراء في مكان واحد لمناقشة حول تصميم الوحدة الدراسية.

أ- مقابلة الخبراء وجها بوجه.

ب- الاتصال عبر رسائل البريد الإلكتروني.

الطريقة الثالثة: تحويل المتغيرات اللغوية (Linguistic Scale) إلى أرقام الفازي الثلاثي (Triangular Fuzzy Number).

في هذه المرحلة، يقوم الباحثون بتحويل جميع المتغيرات اللغوية (Linguistic Scale) أو ما يسمى به الباحثون بمقياس ليكرت (Likert Scale) إلى أرقام الفازي الثلاثي (Number Triangular Fuzzy). تتمثل أرقام الفازي الثلاثي إلى ثلاثة مستويات وهي (a_3, a_2, a_1) . أشار رمز a_1 إلى الحد الأدنى من القيمة (value minimum)، ورمز a_2 إلى التفسير الأفضل للقيمة (value most plausible)، ورمز a_3 إلى أقصى القيمة (maximum value). وأشار الجدول 1 القيم الثلاثة في الشكل التالي:



أقرت أماني (2020) أن الهدف الرئيسي في استخدام الأرقام الثلاثة هو إمكانية الباحثين لملاحظة درجة التشويش في الآراء التي قدمها الخبراء (Fuzziness Expert Opinion) أو مدى توافقهم في اتخاذ القرار. لتوضيح عن الفرق بين مقياس ليكرت وبين مقياس فازي، يلاحظ الباحثون عنها في الجدول 2. باعتماد على الجدول، يمكننا أن نلاحظ

مقياس فازي	متغيرات لغوية	مقياس ليكرت
1.0، 1.0، 0.9	موافقة بشدة	7
1.0، 0.9، 0.7	موافق جدا	6
0.9، 0.7، 0.5	موافق	5
0.7، 0.5، 0.3	محايد	4

3	معارض	0.5، 0.3، 0.1
2	معارض جدا	0.3، 0.1، 0.0
1	معارض بشدة	0.1، 0.0، 0.0

الجدول 2

الطريقة الرابعة:

بعد تم الحصول على جميع البيانات من قبل الخبراء، بدأ الباحثون تحويل المتغيرات اللغوية (Linguistic Scale) أو مقياس ليكرت (Likert Scale) إلى إلى أرقام الفازي الثلاثي (Fuzzy Number Triangular). يتم الباحثون باستخدام برنامج إكسل *Microsoft Excel* بوصفها أداة لتحليل تلك المتغيرات. تهدف هذه المرحلة إلى الكشف عن الفروق بين تقويم المفحوصين لفقرات الاستبانة وبين متوسط القيمة (Average Value) لكل الفقرات لتحديد قيمة العتبة (Threshold Value). يحصل الباحثون الفرق بين هذه القيمة باستخدام الصيغة التالية:

$$d(\bar{m}, \bar{n}) = \sqrt{\frac{1}{3}[(m_1 - n_1)^2 + (m_2 - n_2)^2 + (m_3 - n_3)^2]}.$$

تشير الرموز (m₁، m₂، m₃) إلى قيم متوسط لكل آراء الخبراء، في حين أن الرموز (n₁، n₂، n₃) تدل على القيم الغامضة لكل الأرقام الثلاثة. لا بد أن تكون قيمة العتبة المتحصلة لم تتجاوز 2.0 أو تساويه لتدل على أن الخبراء متفقون على الأفكار (Ling & Chen، 2002). إضافة إلى ذلك، لا بد أن تكون قيمة الاتفاق بين الخبراء تتجاوز حد 75% لتدل على صلاحية البيانات (Wang & Chu، 2008، Hammons & Murry، 2017).

الطريقة الخامسة:

بعد تحقيق الباحثين على اتفاق بين الخبراء، بدأ الباحثون هنا ملاحظة قيم الفازي الإجمالي (Aggregat Fuzzy) للحصول على الدرجات الرتبة. لذلك، يستخدم الباحثون هذه الصيغة للحصول عليها:

$$\tilde{A} = \begin{bmatrix} \tilde{A}_1 \\ \tilde{A}_2 \\ \vdots \\ \tilde{A}_m \end{bmatrix} \text{ where } \tilde{A} = r_{11} \times w_1 + r_{12} \times w_2 + \dots + r_{in} \times w_n$$

$i = 1, 2, \dots, m$

تهدف هذه المرحلة إلى تقييم الحسابي الأرقام الغامضة (average fuzzy numbers) أو المتوسط الحسابي للاستجابات (average responses) بالاعتماد على الصيغة $(a_2 + a_m + a_1) \times \frac{1}{4} = A_{max}$

النتائج المتوقعة

من النتائج المتوقعة من خلال هذه الدراسة هي:

- 1) معرفة عملية تنفيذ نموذج التحفيز أولو الألباب (Model Tahfiz Ulul Albab) في تعليم اللغة العربية في ثلاثة المدارس الثانوية امتياز بترنجانو (Besut, Kuala Terengganu, Dungun).
- 2) الكشف عن متطلبات الدارسين من الحفاظ في معهد تحفيظ القرآن في ثلاثة المدارس الثانوية امتياز بترنجانو (Besut, Kuala Terengganu, Dungun) في تعلم اللغة العربية باستخدام النصوص القرآنية.
- 3) تصميم نموذج الوحدات الدراسية لتعليم اللغة العربية لطلبة الحفاظ في معهد تحفيظ القرآن الكريم في ثلاثة المدارس الثانوية امتياز بترنجانو (Besut, Kuala Terengganu, Dungun)

المصادر والمراجع

المقالات العربية

- أمانى بنت ناوي. 2019. تطوير الأنشطة التفاعلية القائمة على شبكة الانترنت في تعلم المتلازمات اللفظية وتقويم قابلية استخدامها. بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات العربية، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية.
- ددية وحى الدين، تينا أسماء الحسنى. 2020. معاني ألفاظ اليسر والعسر وما يشتق منهما في القرآن الكريم. (2020) Vol. 10. No.2, Lisanuna
- زهرة عظيم. 2016. إعداد كتاب اللغة العربية الميسرة لتدريس ترجمة القرآن. رسالة تكميلية مقدم لاستيفاء بعض الشروط للحصول على درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، جامعة سونان أمبيل الإسلامية الحكومية.

سالم بن غرم الله. 2019. حفظ القرآن الكريم ودوره في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها. مجلة التراث العلمي العربي، فصلية، علمية، محكمة، العدد (43) 2019.

عيني فائزة. 2020. أثر إنجاز تعلم اللغة العربية على قدرة حفظ القرآن بمدرسة المتوسطة نور الإسلام تنجران. Februari 2020, No.1, Volume 5, Al-Lisan: Jurnal Bahasa (e-Journal) Konferensi Nasional Bahasa . محمد جواد. 2020. اعتماد القرآن الكريم لتعليم اللغة العربية لغير ناطقيها. Arab VI (KONASBARA) 2020 محمد حبيب الله. 2020. علاقة كفاءة اللغة العربية على حفظ القرآن الكريم لدى طلاب بجامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج. البحث المقدم لإكمال بعض الشروط الاختبار للحصول على درجة ماجستير لكلية علوم التربية والتعليم في قسم تعليم اللغة العربية.

نور الخميسة. 2021. العلاقة بين إتقان المفردات العربية وكفاءة حفظ القرآن للطالبات بمعهد المودة الإسلامي للبنات. البحث العلمي قسم تدريس اللغة العربية كلية التربية الجامعة الإسلامية الحكومية فونوروجو.

يوسلينا محمد و ميكائل إبراهيم. 2016. نموذج تصميم الوحدة التدريسية في اللغة العربية لأغراض الصحافة العسكرية. مجلة تعليم اللغة العربية واللغويات.

المقالات غير العربية

- Abdul Razif Zaini, Yaakob Hasan, & Muhammad Haron Husaini. 2021. *Memahami Makna Kata Dalam al-Quran Berbantuan Senarai Kata Berfrekuensi Tinggi*. Jurnal Qiraat, Fakultas Pengajian Peradaban Islam, 2021, Vol 4, Bil, Halaman 47-66.
- Adler, M., & Ziglio, E. 1996. *Gazing into the oracle: the Delphi method and its application to social policy and public health*. London: Jessica Kingsley Publisher.
- Ahmad Bazli bin Ahmad Hilmi, Zulkarnin Zakaria, Mahiz Spawi. 2017. *Pembinaan Modul Pendidikan al-Quran untuk Pelajar Pintar Berbakat: Model Permata Insan*. Journal of Global Business and Social Entrepreneurship (GBSE) Vol. 1: no.1 (2017) page 194–207.
- Badger, Elizabeth and Thomas, Brenda (1991) "Open-Ended Questions in Reading," *Practical Assessment, Research, and Evaluation*: Vol. 3, Article 4.
- Berliner, D.C. 2004. *Describing the Behavior and Documenting the Accomplishments of Expert Teachers*. Bulletin of Science, Technology & Society, 24(3), 200-212.
- Cheng, C.-H., & Lin, Y. 2002. O.R. Applications: Evaluating the best main battle tank using fuzzy decision theory with linguistic criteria evaluation. *European Journal of Operational Research*, 142, 174-186. doi: 10.1016/S0377-2217(01)00280-6
- Chuan Yan Piaw. 2021. *Kaedah Penyelidikan (Edisi Keempat)*. Hak Cipta 2021 oleh McGrawHill Education (Malaysia) Sdn Bhd.
- Jones, H. & Twiss, B.L. 1978. *Forecasting technology for planning decisions*. New York: Macmillan.
- Ku Fatahiyah Binti Ku Azizan, Hanis Najwa Binti Shaharuddin, Farah Nur-Rashida Binti Rosnan, Wazzainab Ismail. 2018. *Pengajaran dan Pembelajaran Bahasa Arab Dalam Kalangan Pelajar Tahfiz Wal Qiraat*. Journal of Social Science and Humanities. Vol. 16, No.2 (1-15)

- Ku Fatahiyah Ku Azizan, Farah Nur-Rashida Rosnan, Wazzainab Ismail, Hanis Najwa Shahrudin. 2017. *Persepsi Pelajar Tahfiz Terhadap Tahap Modul Bahasa Arab di Selangor*. Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah, Vol 4, Bil 2 (2017).
- Md Noor Bin Hussin, Mohd Zaki Ahmad, Saifullah Samsuddin. 2018. *Kepentingan dan Keperluan Mempelajari Bahasa al-Quran*. Proceeding of The International Conference On Contemporary Issues In Al-Quran And Hadith 2018 (THIQAH 2018) 7 Mac 2018. ILIM, Bangi, Selangor, e-ISBN :978-967-2122-37-1.
- Mertens D.M. (1989) Developing Focus Group Questions for Needs Assessment. In: Mertens D.M. (eds) Creative Ideas For Teaching Evaluation. Evaluation in Education and Human Services, vol 24. Springer, Dordrecht. https://doi.org/10.1007/978-94-015-7829-5_24.
- Mohd Rusdi Hj Alias. 2013. *Kunci Memahami Bahasa al-Quran Kaedah Puser*. Terbitan Kibar Management.
- Mohamad Marzuqi Abdul Rahim, Abd Hadi Borham, Azmil Hashim, Ibrahim Hashim. 2018. *Ability in Comprehending Meaning of The Quranic Verses among Tahfiz Students*. International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences, 8(11), 1646-1656.
- Mohd Faizulamri bin Mohd Saad, Sabri Mohamad, Latifah Abdul Majid, Nik Md Saiful Azizi b Nik Abdullah, Rabi'atul Athirah Bt Muhamad Isa. 2021. *Keperluan Penilaian Pelaksanaan Mata Pelajaran Maharat Al-Quran di Sekolah Menengah Tahfiz Model Ulul Albab* Jurnal al-Turath; Vol. 6, No. 1; 2021 e-ISSN 0128-0899
- Mohd Hakim bin Mothar, Mahmood Bin Sabtu, Azmi Bin Budin. 2021. *Kefahaman Ayat al-Quran dikalangan Pelajar Tahfiz*. Jurnal Maw'izah, Jilid 4 2021: 1-10.
- Murry, J. W., & Hammons, J. O. (2017). Delphi: A Versatile Methodology for Conducting Qualitative Research. (4), 423. doi: 10.1353/rhe.1995.0008
- Muhammad Asraf Mazlani & Najahudin Lateh, 2021. *Konsensus Pakar Terhadap Pembinaan Komponen Utama Kompetensi Guru Pendidikan Islam Berdasarkan Prinsip Asas Maqasid Syariah*. Journal of Fatwa Management and Research, Jurnal Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa. Special Edition 2021, Vol. 26 No.2, ISSN: 2232-1047
- Muhammad Yusuf and, Ismail Suardi Wekke. 2018. *Teaching and Learning Arabic and Quran through Eclectic Method in Islamic School*. International Journal of Pure and Applied Mathematics, Volume 119 No. 18 2018, 915-927
- Nik Md Saiful Azizi & Rabi'atul Athirah. 2020. *Sejarah Dan Kaedah Pelaksanaan Tahfiz Model Ulul Albab, Kementerian Pendidikan Malaysia: Kajian Di Sekolah Menengah Kebangsaan Agama Kuala Lumpur*. Jurnal Darul Quran, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). ISSN 2229-9130.
- Noor Hisham Md Nawawi, Nasrun Hakim Salleh. 2017. *Pembinaan Model Pengajian Tahfiz di Malaysia*. The Online Journal of Islamic Education, July 2017, Vol 5, Issue 1.
- Nur Afifah Fadzil, Ahmad Nurilakmal Norbit, Muhammad Dzarif, Nuraznan Jaafar. 2020. *Persepsi Dan Minat Pelajar Tahfiz Bestari Terhadap Pembelajaran Bahasa Arab*. Jurnal Ulwan, Jilid 5 (1) 2020: 207-222.
- Nuraznan Jaafar, Mohd Zahimie Mohd Dzahid, Noor Adawiyah Ahmad Radzi, Akmarina Mohd Salwai, 2019. *Hubungan Antara Tahap Penguasaan Asas Kosa Kata Arab dan Tata Bahasa Arab dalam Kalangan Pelajar Madrasah Tahfiz Sekitar Melaka*. Jurnal Kesidang, Volume 4, 2019, 53-62.
- Rabi'atul Athirah Muhd Isa. 2016. *Pelaksanaan Mata Pelajaran Hifz al-Quran. Kajian Kes di SMKA Kuala Lumpur*. Kertas Projek Sarjana. Universiti Pendidikan Sultan Idris.

- Robert V. Krejcie, Daryle W. Morgan. 1970. *Determining Sample Size for Research Activities*. Volume: 30 issue: 3, Page 607-610
- Rohana binti Zakaria, Noorhafizah binti Mohd Haridi, Mardhiah Yahaya, Shahrudin Pangilun, Hayati binti Husin. 2020. *Penerapan Elemen Tadabbur al-Quran dalam Kalangan Pelajar Maahad Integrasi Tahfiz Selangor (MITS)*, Jurnal Pengajian Islam, 2020, Vol 13, No 2 (November), Halaman 97-107.
- Siti Khadizah Kaimin. 2021. *Masalah dan Cabaran Guru Tahfiz dalam pelaksanaan Pengajaran Tahfiz Model Ulul Albab Sekolah Menengah Kementerian Pelajaran Malaysia*. Proceedings of the 7th International Conference on Quran as Foundation of Civilization (SWAT 2021) FPQS, Universiti Sains Islam Malaysia, 6-7 October 2021.
- Suwarni Sulaiman. 2021. *Strategi Pembelajaran Mufradat dalam meningkatkan Pemahaman Materi al-Quran Pada Mata Pelajaran Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti di SMA Negeri 1 Kupang*. Jurnal Pendidikan, Volume 5, No 1, April 2021.
- Wan Mohd Zahari Wan Abu Bakar. 2013. *Teknik Mudah Bahasa Arab*. Nadwa Enterprise, Cetakan Pertama ISBN: 978-967-0190-570.
- Yuniarti. 2020. *Hubungan Menghafal al-Quran Dengan Kemampuan Bahasa Arab di Pesantren Dempo Darul Muttaqin*. Al-Fathin Vol. 3, Edisi 2 Juli-Desember 2020.
- Zahariah Hussin, Nik Farhan Mustapha, Che Radiah Mezah, Pabiyah Toklubok@Hajimaming, Normaliza Abd Rahim. 2016. *Kepentingan Nahu dalam Menghafaz al-Quran*. Gema Online, Journal of Language Studies, Volume 16(2), June 2016.
- Zawawi Ismail, Mohamad Hussin, Triyo Supriyatno. 2021. *The Effectiveness of 'Adad And Ma'dūd Learning Module Based on al-Quran Verses in Enhancing Student Achievement*. Ijaz Arabi, Journal of Arabic Learning. Doi: 10.18860/ijazarabi, B4i1.10785.

أساليب المعاملة الوالدية في المجتمعات الحديثة والإسلام وعلاقتها بالاندماج الاسري

صلاح الدين محمد علي،ⁱ سيتي روسيلاواتي بنت رملن،ⁱⁱ

ⁱ طالب دكتوراة، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية salaali831@gmail.com

ⁱⁱ محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية rosilawati@usim.edu.my

ملخص البحث

تهدف الدراسة إلى التعرف على أساليب المعاملة الوالدية في المجتمعات الحديثة وعلاقتها بالاندماج الأسري للأبناء وذلك من خلال طرح نبذة مختصرة عن أساليب المعاملة الوالدية وعلاقتها بالاندماج ثم فيها طرح بعض الاشكاليات التي تواجه الأسرة في تحقيق أهدافها وعلاقة أساليب المعاملة الوالدية بالاندماج الأسري والتعرج على دور الاسرة الرفع من بالاندماج الأسري ، وقد تم أيضاً في هذه الورقة الى التطرق الى مفهوم أساليب المعاملة الوالدية في الإسلام ، وأيضاً تعريف أساليب المعاملة الوالدية في الإسلام.

الكلمات المفتاحية: أساليب المعاملة الاندماج الأسري، الذكاء، التربية في الدين الإسلامي.

مقدمة

يقع على عاتق الأسرة الاهتمام بالأطفال من أول مراحلهم، فهي الوحدة الإجتماعية التي تسعى دائماً للمحافظة على النوع الإنساني، وهي بذلك تعتبر أول عالم يقابل الإنسان، حيث تساهم بشكل كبير في تكوين شخصيته، وتتبع الأسرة في تحقيق ذلك العديد من الأساليب منها ماهو سلبي ومنها ماهو ايجابي، كما أنها قد تتبع أسلوب واحد في ذلك أو أنها تتبع أكثر من أسلوب، ومن هنا تجدر الإشارة إلى أن المعاملة الوالدية التي يتبع فيها أسلوب الهدوء والدفء والعطف والحنان تحقق العديد من الأهداف السامية فهي تعد مطلب اجتماعي هام وهذا ما أرسته المبادئ الإسلامية، ويعتبر الحبيب المصطفى قدوة حسنة لنا في كيفية التعامل مع الأبناء وتربيتهم بإسلوب الرحمة والحنان والعطف، لأن هذا السلوب في التربية ينعكس على حياة الأبناء النفسية والدراسة، والعكس صحيح فإن أسلوب القسوة والعنف والخلاف والتباغض إذا ساد داخل الأسرة يؤدي إلى نتائج سلبية تؤثر على نفسة الأبناء وبالتالي على مستواهم وتحصيلهم الدراسي.

ففي هذه الدراسة سيبين الباحثان العلاقة بين أساليب المعاملة الوالدية والإندماج الأسري لدي لدي الطلاب. وبالتالي تم تقسيم هذه الورقة الي مطلبين كالتالي:

المطلب الأول : أساليب المعاملة الوالدية

الفرع الأول: مفهوم أساليب المعاملة الوالدية:

أولاً: تعريف أساليب المعاملة الوالدية:

عُرفت أساليب المعاملة الوالدية بأنها "الطرائق التي تميز معاملة الأبوين لأولادهما، وهي أيضا ردود الفعل الواعية أو غير الواعية التي تميز معاملة الأبوين لأولادهم خلال عمليات التفاعل الدائمة بين الطرفين". (كايد، 1989)، كما تم تعريفها بأنها "الطرق التربوية التي يتبعها الوالدان لإكساب أبنائهم الإستقلالية والقيم والقدرة على الإنجاز وضبط السلوك". (بيومي، 1993).

ومن جانب آخر فقد عرفها عسكر عبد الله السيد على أنها "مدى إدراك الطفل للمعاملة من والديه في إطار التنشئة الاجتماعية في اتجاه القبول الذي يتمثل في إدراك الطفل للدفء والمحبة والعطف والإهتمام والإستحسان والأمان، بصورة لفظية أو غير لفظية، أو في اتجاه الرفض الذي يتمثل في إدراك الطفل لعدوان الوالدين وغضبهم عليه واستيائهم منه، أو شعورهم بالمرارة وخيبة الأمل والانتقاد والتجريح والتقليل من شأنه وتعمد إهانته وتأنيبه من خلال سلوك الضرب والسب والسخرية والتهمك واللامبالاة والإهمال ورفضه رفضاً غير محدود بصورة غامضة. (السيد، 1992)

ثانياً: أساليب المعاملة الوالدية:

تختلف أساليب المعاملة الوالدية من حيث أثرها ومضمونها، فمنها ما يحقق الاستقرار النفسي والطمأنينة ومثالها التسامح، والتقبل، والإهتمام، واساليب أخرى تبعث على الإضطراب النفسي تتمثل في القسوة، التسلط، والرفض، والعقاب وغيرها، وعلى الوالدين الأخذ من كل صفة، فلا يبالغ في القسوة ولا يسهب في التدليل ومن أهم هذه الأساليب على سبيل المثال لا الحصر:

1-التسامح:-

إن أسلوب التسامح من أرقى الأساليب التي يتعامل بها الآباء مع الأبناء، ولكن تستخدم بمقاييس معينة بعض الأخطاء لايجدي فيها التسامح، وكم من مواقف لا يجدي فيها إلا التسامح لأن علاجها بغير التسامح يدفع بالأبناء إلى اخفاء الحقائق على الآباء في المستقبل.

2-التقبل:-

يعتبر هذا الأسلوب من الأساليب الحسنة في معاملة الأبناء، فالتعامل بهذا الأسلوب يمنح الطفل الشعور بالرضا والثقة، فهو أسلوب إيجابي.

القسوة:-

ويتمثل هذا الأسلوب في احساس الطفل بأن أحد الوالدين أو كلاهما يتعامل معه بقسوة وذلك بأن يستخدم أساليب الحرمان والقهر لإبسط الأمور.

الرفض:-

إن هذا الأسلوب يقوم بتنفيذ الأبناء من الأباء لما له منأثر نفسي كبير، حيث يتمثل في عدم الإستجابة لإحتياجات الطفل بشكل متكرر، والسخرية بشكل دائم من طلابته، أو القيام بعقابه لفترة طويلة، مما يبعث في نفس الطفل شعوره بأنه مرفوض ومنبوذ بشكل دائم.

التسلط:-

يتمثل هذا الأسلوب في عدم اعطاء الأبناء مساحة في اعطاء الراي والتصرف، وفي المقابل وضع القوانين الصارمة لتحديد سلوكه.

الفرع الثاني: مفهوم أساليب المعاملة الوالدية في الإسلام:

أولاً: تعريف أساليب المعاملة الوالدية في الإسلام

تعرف التربية الإسلامية بأنها علم اعداد الإنسان المسلم لحياتي الدنيا والآخرة اعداداً كاملاً من الناحية الصحية، والعقلية، والعلمية، والاعتقادية، والروحية، والأخلاقية، والاجتماعية والإرادية، والإبداعية، في جميع مراحل نموه في ظروف المبادئ والقيم التي جاء بها الإسلام، وفي ضوء أساليب وطرق التربية التي بينها (ملكاوى، 2010) كم تعرف بأنها المنهج الواضح الذي رسمه القرآن الكريم والسنة النبوية، وتتكفل برعاية الإنسان من حيث البدن والعقل والروح((mawdoo3.com)، كما عُرفت بأنها تربية الطفل ورعايته بطريقة تكاملية تشمل جميع جوانبه البدنية والعقلية والروحية بناء على مبادئ الإسلام ونظرياته، فالتربية الإسلامية منهج متكامل لرعاية الإنسان وتربيته على الأخلاق الحسنة، وتضمن له التوازن والتوافق بين الحياة الدنيا والآخرة، (سيد، 1993)

ثانياً: أساليب التربية الإسلامية

هناك العديد من الاساليب التي أعتمدها المجتمع الاسلامى فى تربية الابناء وسنقوم بذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر.

1- أسلوب القدوة الحسنة:

إن أهم أسلوب لتربية الطفل يتمثل في أسلوب القدوة الحسنة حيث يعتبر التقليد من الأساليب المحببة لدى الأطفال خصوصاً في مراحلهم الأولى للنمو، فهذا الأسلوب يكسب الطفل أنواع كثيرة من السلوك تجعله طفل صالح وتبعده على الكثير من التصرفات الغير مقبولة اجتماعاً، وبهذا ف أمرنا الدين الإسلامي بالإقتداء بأشرف الخلق سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) بقوله تعالى (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا) (الكريم)).

ومن ناحية أخرى نمانا رسولنا الكريم عن مجالسة ومخالطة الناس السيئون، وذلك بتشبيهه للجلس الصالح ببائع المسك، والجلس السيئ بنافخ الكير.

كما وقد بين ابن خلدون ما للقدوة الحسنة من تأثير كبير في اكتساب الطفل للقيم والمبادئ والفضائل (الدويك، 2008))، فقد قال في ذلك بأن الإحتكاك بالصالحين ومحاسنهم، يكسب الإنسان العادات الحسنة والطباع المرغوبة، والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلونه من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعليماً وإلقاءً، وتارة محاكاةً وتلقيناً، بالمباشرة، إلا أن حصول الملكات المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً (خلدون، 2004)

2. أسلوب الترغيب والترهيب:

كما ويعتبر أسلوب الترغيب والترهيب من الأساليب الهامة لتربية الطفل، وذلك لما لها من أثر قوي على نفسيته، وذلك بترغيبه إلى كل ماهو خير وترهيبه من كل ماهو شر، ويكون ذلك بطريقة فيها الهدوء والمرونة والصبر، مع إرساء في ذهن الطفل بأن كل سلوك خير نتائجه خيرة، وكل سلوك شرير نتائجه شريرة.

وقد أرسى القرآن الكريم هذا الأسلوب وذلك بمدح المصطفى في قول الله تعالى (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) (القرآن الكريم) ويستفاد من هذه الآية الكريمة أن أسلوب القسوة والعنف مرفوض في تربية الطفل وتوجيهه.

3. أسلوب الموعدة:

تعتبر الموعدة من أهم أساليب التربية الإسلامية، فأسلوب التوجيه والنصح المباشر تعتبر أسلوب هاماً في التربية، فالنصيحة والتذكير لهما أثر كبير في توعية وتبصير الأبناء بحقائق الأمور (مقحوت، 2014))، وقد ذكر هذا الأسلوب في الآية الكريمة رقم 13 من صورة لقمان في قوله تعالى (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) .

كما وقد حث الرسول الكريم على النصح في التربية في قوله الدين نصيحة قلنا لمن يارسل الله قال الله ولكننا به ولسول ولائمة المسلمين وعامتهم.

وغيرها من الأساليب التي اعتمدها المنهج الإسلامي في تربية الابناء تربية سوية يكون لها الأثر الطيب عليهم وتساهم بشكل كبير في تكوين شخصياتهم ولا يسعنا في هذه الورقة الحديث عنها بشكل مستفيض ومنها، أسلوب التأديب، وأسلوب القصص، وأسلوب الملاحظة، وأسلوب الإقناع الفكري.

المطلب الثاني: العلاقة بين أساليب المعاملة والاندماج

أن لاعضاء الاسرة تأثير كبير على الاطفال وذلك لان العلاقة بين الطفل والاسرة أطول زمناً وأكثر تشابكاً، وذلك لأن تشكل شخصية وتحدد سلوك الطفل تتم في تلك الفترة ، وقد أكد علماء النفس أن التجارب الاجتماعية السليمة تقوم بدور كبير في صقل وتكون شخصية الطفل وزيادة قدراته العقلية.

والجدر بالذكر أن الطفل في مرحلة الطفولة المتأخرة يبطى نموة العقلى بالمقارنة في مرحلتى المهدي والطفولة المبكرة، ولكن أفق تفكيره يزداد اتساعاً وتزداد قدرته على الانتباه وينظم نشاطه الذهني ويصبح قادراً على التغلب على المؤشرات الخارجية التي تشتت الانتباه (النيل، 2006).

ويقصد بممارسة الأساليب السوية من وجهة نظر الحقائق التربوية، حيث يترتب عليه شخصيته متزنة، وسوية، تستمتع بحظ وافر من متطلبات الصحة النفسية السليمة وخصائصها (الكتاني، 2000).

وكما يقصد بها أيضاً تلك الأساليب السوية والبناءة التي يتبعها الوالدان في التعامل مع أبنائهما تهدف إلى تنشئة أطفال يتمتعون بالصحة النفسي (النيل، 2002).

ولهذا تضح من خلال الكثير من الدراسات التي تناولت جانب الذكاء أساليب المعاملة الوالدية يتضح أنه توجد علاقة مابين القدرات الذهنية أساليب المعاملة الوالدية ، فاذا نشاء الطفل في جو يشبع بالثقة والحب فأن هذا سنعكس على الطفل بأن يستطيع أن يحب وذلك لانه تعلم كيف يجب من حوله، وبذلك سيكون شخصاً قوياً يستطيع الاعتماد على نفسه في مواجهة مصاعب الحياة.

إذا كانت هذه الأساليب المتبعة من قبل الآباء غير هادفة، وتثير مشاعر الخوف وعدم الشعور بالأمن ترتب عليها الاضطراب النفسي والاجتماعي، أما إذا كانت الأساليب المتبعة بناءة متوجهة بالحب والتفاهم أدت إلى تنشئة أبناء يتمتعون بالصحة النفسية (الكتاني، 2000).

لقد أكد الكثير من الباحثين على أهمية الجو الأسري، وأن الطفل يحتاج إلى أن ينمو في كنف أسرة مستقرة، ومع أخوة ينمون معه ويشاركونه حياته الأسرية، والأخوة فلكل من الأب الأم ودورهم الذي لا غنى عنه لدى الطفل والذي له تأثير كبير على نموه في كافة الجوانب العقلية والصحية والنفسية (الجواني، 2007)

كما عززت التربية الإسلامية أساليب الحوار الهادئة في الأسرة، وحضت على نبذ العنف في حل الأزمات الأسرية، وأكدت على عدم اعتماده في تربية الأبناء، ونوهت بضرورة خلق أجواء من الثقة بين الآباء والأبناء تؤهلهم إلى مناص الحوار الهادئ، وحل المشكلات في إطار الزواج بين هدوء الانفعالات ومنطقية الحوار، وهنا تبرز أهمية ترويض الطباع الشخصية، والتي تبرز منها أهمية تربية الانفعالات وفق المنهج التربوي الإسلامي الذي يتسم بالواقعية والاعتزان معاً (سعيد، 2008).

الاندماج الاسري

يمكن القول أن الاندماج الاجتماعي يندرج تحت ما يسمى الاندماج الاسري وفي هذه الدراسة سيقصر البحث عن الاندماج الاسري فقط دون أنواع الاندماج الاجتماعي الاخرى.

ومن هنا يمكن تعريف مفهوم الأسرة وأهميتها ووظائفها وتصنيفاتها.

مفهوم الدمج الاسري

هو أن يقضي الابن أطول وقت مع اسرته وأن تقدم له الاسرة وذلك بصفة محسوسة كل ما يحتاج اليه، وكذلك ان يشعر بالتقبل من كل أفرادها وان يتمتع بالاشترك والحرية والتحرك (شقيير، 2011) وهذا لا يكون الا باستخدام الاسرة للاساليب التي تساعد علي هذا الاندماج.

مفهوم الأسرة

أن الأسرة هي المؤسسة الاولى التي ينمو فيها الفرد ويستمد قوته منها وتعدد تعريفاتها تبعاً لاختلاف وجهات نظر المفكرين والعلماء كل واحد له وجهة نظر تختلف عن الآخر وعلى هذا الأساس كانت مفاهيم الأسرة كالتالي:

عرفها (الاحمر، 1989) "جماعة اجتماعية تتكون من زوج وزوجة وأبنائهما غير المتزوجين وبناتهما غير المتزوجات وهو ما يعرّاه الاساسية وقد تشمل أيضاً الوالد والوالدة وتشارك هذه الأسرة في اسلوب معيشتها وملكيته".

وعرفها (الصباغ، بدون) الأسرة هي "مجموعة من الأفراد المرتبطين مباشرة بصلات قرابة ويتولى أعضاها البالغون مسؤوليات تربية الأطفال" وعرفها أيضاً (الخميسي، 2000) بانها اولي الوحدات الاجتماعية التي ينشأ فيها الطفل، فهي المؤثر الاول لصبغ الطفل بالصبغة الاجتماعية، لما لها من آثار إيجابية أو سلبية في شخصية الطفل، فالطفل يتعلم اللغة والخبرة ليصبح فرداً يعتمد علي نفسه، فلا يوجد أي مؤسسة تحل محل الأسرة في المراحل الأولى من عمر الطفل.

الأسرة أنها "جماعة اجتماعية مكونة من أفراد ارتبطوا مع بعضهم برباط الزواج أو الدم أو التبني، وهم غالباً يشتركون مع بعضهم في عادات عامة، ويتفاعلون مع بعضهم تبعاً للأدوار الاجتماعية المحددة من قبل المجتمع" (كمال، 2005).

وكما تعرف الأسرة بأنها "منظمة اجتماعية رئيسية، فيها يعيش رجل مع امرأة في علاقة جنسية دائمة أو مؤقتة يقرها المجتمع، بالإضافة إلى الواجبات والحقوق الاجتماعية المعترف بها مع إقامة الأولاد معهم في معيشة واحدة".

أن الأسرة في طبيعتها هي "مؤسسة اجتماعية تخضع في تكوينها للدوافع الطبيعية والاستعدادات والقدرات الكامنة في الطبيعة البشرية النازعة إلى الاجتماع، وهي بأوضاعها ومراسيمها عبارة عن مؤسسة اجتماعية تنبعث عن ظروف الحياة الطبيعية التلقائية للنظم والأوضاع الاجتماعية، وهي ضرورة حتمية لبقاء الجنس البشري ودوام الوجود الاجتماعي" (الحشاب، 2008).

مما سبق نستنتج بأن الأسرة هي وحدة مكونة من الأب والأم والأبناء تربطهم روابط مشتركة وعلاقات متبادلة ويتحدث بينهم أندماج أسري الذي هو يحقق مبدأ التوافق والترابط الأسري بين أعضائها.

أهمية الأسرة

1. إنها أول جماعة إنسانية يتكون منها البنيان الاجتماعي، وهي أكثر الظواهر الاجتماعية عمومية وانتشاراً.
2. تعتبر الأسرة الإطار العام الذي يحدد تصرفات أفرادها، فهي تشكل حياتهم وتضفي عليهم خصائصها وطبيعتها، وبذلك فهي مصدر العادات والعرف والتقاليد وقواعد السلوك.
3. تقوم الأسرة على أوضاع يقرها المجتمع في مراحل تكوينها وتطورها وصورة حياتها.
4. الأسرة بوضعها كنظام اجتماعي تؤثر في النظم الاجتماعية الأخرى.
5. تعتبر الأسرة في كثير من المجتمعات وحدة إنتاجية، وإن كانت هذه الوظيفة تختلف من مجتمع لآخر.
6. الأسرة وسط اصطلاح عليه المجتمع لإشباع غرائز الإنسان ودوافعه الطبيعية.
7. تلقي الأسرة مسؤوليات مستمرة على أعضائها أكثر من أي جماعة أخرى.
8. وتعتبر الأسرة صالحة لأن تقوم بدورها المنوط بها في المجتمع من حيث تنشئة أفرادها وفقاً لتعاليم الإسلام والصالح العام المستهدف في ضوء سياسة المجتمع، بقدر توافر هذه الخصائص والسمات فيها (صقر، 1978)

وظائف وأدوار الأسرة:

تقوم الأسرة بمجموعة من الوظائف الجوهرية، وهذه الوظائف جميعها اجتماعية، أي أنها تتداخل وتتفاعل مع أبنية المجتمع وقد حدد محمد شريف (صقر، 1978) أهم وظائف الأسرة في الوظائف الآتية.

1. تنظيم السلوك الجنسي:

حيث يتم إشباع الدافع الجنسي عن طريق الزواج، إضافة إلى تحقيق وتنظيم للعلاقات والإشباع الجنسية بين الزوجين في نطاق الأسرة بما لا يتيح الفرص لإشاعة الفاحشة في المجتمع.

2. وظيفة الإنجاب:

حيث إن الأسرة هي الوسط الاجتماعي لإنجاب الأطفال المعترف بهم شرعاً وقانوناً، وهي وظيفة لا يمكن أن تعطي مسئوليتها لأي هيئة مهما كانت، فالأسرة هي الأداة البيولوجية التي تحقق الإنجاب والاستمرار لحياة المجتمع، وهي الوسيلة التي تنتقل من خلالها الخصائص الوراثية من جيل إلى جيل. وفي هذه الوظيفة أغراض تربوية سامية، حيث إن إنجاب الذرية يتم عن طريقها حفظ النوع وتعمير الأرض واستمرار الأمة ودوامها، فالله تعالى خلق هذه الدنيا وخلق الناس وأمر بالزواج لتدوم هذه الحياة.

3. إشباع الحاجات الأساسية لأعضائها:

فلا تقتصر وظائف الأسرة على تحقيق الحاجات الأساسية للزوجين فقط، بل تمتد لتشمل الطفل وبقية أفراد الأسرة، وهذا يحقق للأسرة الشعور بالسعادة عامة، لإشباع حاجات الأطفال، وتحقيق النمو السليم للأطفال، وهذا يساعد على إحداث التماسك والترابط الأسري، وتمتد هذه الحاجات لتشمل الحاجات النفسية والإشباع النفسي.

4. نقل التراث الاجتماعي:

فالأسرة هي التي تنقل لغة المجتمع وعاداته وقيمه، وبالتالي فهي ليست ضامنة لاستمرار النوع الإنساني فحسب، بل ضامنة لاستمرار ثقافة المجتمع التي هي جزء منه.

5. الرقابة والضبط الاجتماعي:

فالأسرة هي مصدر تكوين الرقابة لأفرادها، بجانب أنها تمارس الرقابة الاجتماعية غير الرسمية، والرقابتان الذاتية وغير الرسمية هما أقوى أثراً من الضبط أو الرقابة الاجتماعية التي نعرفها في شكل "القوانين الوضعية".

6. تحديد الأدوار والمكانات الاجتماعية:

فالأسرة تمارس وظيفة الإدماج في المجتمع، بمساعدة الأفراد على النجاح في مراكزهم المختلفة، ولكل فرد في الأسرة مكانة محددة، سواء كان ابناً أو أباً أو أماً.. إلخ.

7. حماية أفراد الأسرة:

بدفع كل خطر يهدد حياتهم، ومنعهم من اقتراف الجرائم والتصرفات اللااجتماعية ذات التأثيرات الضارة بالمجتمع.

8. تنشئة الأفراد على فضيلة الإسلام والعقيدة الإسلامية:

ففي الزواج ورعاية الأبناء وحسن تنشئتهم وحمائتهم، وهي الوظائف السابقة للأسرة، نجد ترجمة أساسية لدعوة الشريعة الإسلامية، فالأسرة تحافظ على حفظ النوع بالتناسل والإنجاب، ثم تربية الأبناء على الأسس الإسلامية وإقامة حدود الله، وتكوين العلاقات الاجتماعية السليمة بما يحقق السكن والطمأنينة، وكل هذه الأمور من المقاصد الإسلامية الغراء (صقر، 1978).

يلاحظ أن تطور وظائف الأسرة من العصر القديم إلى العصر الحديث قد تطورت من الاتساع والكبر إلى الضيق والصغر، حيث نجد أن الأسرة تقوم بمجموعة من الوظائف الجوهرية تتداخل وتتفاعل مع بنية المجتمع، وبما أن الأسرة خاضعة لمنطق التغيير عبر الزمان والمكان ومن حيث الكم والكيف أدى إلى تغير وظائفها فلم تعد الأسرة الحديثة تقوم بنفس الوظائف وبنفس الكيفية التي كانت الأسرة في القديم تقوم بها، إلا أن التطورات الاجتماعية الحاصلة على مستوى المجتمع، "نتيجة لزيادة التخصص وتعقد المجتمع الحديث والنمو المستمر في التنظيمات البيروقراطية واثبات أنها أكفأ من غيرها من التنظيمات في تحقيق الأهداف المجتمعية" حيث صنفت الوظائف الأسرية إلى أربعة وظائف رئيسية، وهي:

1. الوظائف البيولوجية:

تقلصت وظائف الأسرة من وحدة اقتصادية تنتج للمجتمع كل ما يحتاجه وكانت هيئة سياسية وإدارية وتشريعية ودفاعية، وتتلخص وظيفة الأسرة البيولوجية في الإنجاب وما يسبقه من علاقات جنسية ضرورية لاستمرار الكائن الإنساني.

2. الوظيفة النفسية:

كما يحتاج الإنسان للغذاء لينمو ويكبر فهو يحتاج إلى إشباع حاجاته النفسية، كالحاجة إلى الحب والأمن والتقدير، وهذا لا يمكن أن يوفره إلا الأسرة، حيث أنها المكان الأول الذي يجد فيه الفرد الحنان والدفء العاطفي.

3. الوظيفة الاجتماعية:

وتتجلى هذه الوظيفة في تنشئة الأبناء، التي يبدو تأثيرها في السنوات الخمس الأولى من حياة الطفل، على وجه الخصوص، ففي هذه السن يتم تطبيع الطفل اجتماعيا وتعوده على مختلف النظم الاجتماعية (التغذية، الإخراج، الحياء والتربية الحسنة والاستقلالية)، كما تتضمن إعطاء الدور والمكانة المناسبة للطفل، وتعريفه بذاته وتنمية

مفهومه لنفسه وبناء ضميره وتعليمه المعايير الاجتماعية ليعرف حقوقه وواجباته التي تساعد على الصحة النفسية والتكيف ووسطه الاجتماعي (العنابي، 2000).

ومن الأدوار التي تقوم بها الأسرة الدور التربوي للأسرة إن الأسرة هي التي تنشأ الروابط الأسرية والعائلية للطفل، والتي تكون بدايات العواطف الاتجاهات الاجتماعية لحياة الطفل وتفاعله مع الآخرين، كما أنها تهيئ للطفل اكتساب مكانة معينة في البيئة والمجتمع، حيث تعد المكانة التي توفرها الأسرة للطفل بالميلاد والتنشئة محددًا مهمًا للشكل الذي سوف يستجيب به الآخرون تجاهه، "يكاد يتفق جل علماء الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا الاجتماعية على أن الأسرة هي الخلية الأساسية التي يقوم عليها كيان المجتمع، ولذلك عدت من أهم المؤسسات التربوية التي تساهم بقوة في تشكيل الفرد، كما أنها مصدر السلوك الشخصي". إضافة إلى أن الأسرة هي الموصل الجيد والناقل المعتمد لثقافة المجتمع لأطفالها، فهي الوسيط الأول لنقل هذه الثقافة بمختلف عناصرها لأطفالها، كما تشارك الأسرة بأشكال مباشرة وغير مباشرة في أنما مهنية أشكال الثقافات الفرعية من خلال التفاعل الاجتماعي، فالأسرة تمثل الجماعة المرجعية الأولى للطفل في معارفه، قيمه، ومعاييرها، فهي توفر للطفل المصدر الأول لإشباع الحاجات الأساسية له، فهي الأساس الاجتماعي والنفسي أيضا، كما توجد بالأسرة أدوار مختلفة داخلها، ومن أهمها: دور الأم ودور الأب ودورها معا.

1. ويمكن تلخيص الدور التربوي للأم في الأسرة في النقاط التالية:

- توفر للأبناء الحنان والمودة والعطف.
- تقدم لأبنائها صورة محترمة لبناء شخصية سليمة ومرتنة.
- تسهر على سلامة وصحة أبنائها.
- تمارس السلطة في أسرتها مع ضرورة الاستماع وإعطاء جو من الديمقراطية أيضا.
- بوصفها نموذجا أو موضوع اقتداء يجب أن تتجنب: التجاوزات كتجاوز السلطة والحماية المطلقة (لأن لا تؤدي بالطفل للخوف من المسؤوليات في المستقبل).

2. أما عن الركن الثاني بعد الأم في الأسرة فيمكننا تلخيص الدور التربوي للأب في النقاط التالية:

بوصف الأب رئيسا للأسرة عليه أن:

- يمارس سلطته الأبوية على الولد في الوقت الذي يستمع إليه ويوفر له الحنان الضروري لتنشئته تنشئة سليمة ومرتنة.
- يتدخل عند الضرورة بشكل واضح وموجز ومباشر وصارم آخذا في الاعتبار سن الولد، وسمات كل مرحلة عمرية وكيفية التعامل معها.
- يقدم لولده صورة محترمة تمكن الطفل من إرساء شخصيته، بوصفه قدوة أو نموذج يحتذى به، يجب أن يتجنب ما يلي:

- التجاوزات مثل تجاوز السلطة (الحماية المفرطة).
- الصراعات الأسرية أمام الأطفال.
- الغياب المتكرر عن الأسرة مما يؤدي إلى عدم التوافق الاجتماعي (بوعناقة، بدون تاريخ).
- ج. الدور المشترك للأبوين: يلعب الآباء دورا أساسيا في تربية أولادهم بوصفهم المرين الأوائل وعليهم أن يبذلوا كل جهد من أجل ضمان نمو متزن لأولادهم، ولذلك يجب عليهم أن يؤمنوا لهم كل الحاجات الضرورية من أجل حياة سليمة (طارق، 2005)

أنواع أو تصنيفات الأسرة

هناك عدة أصناف من وأنواع للأسرة سنعرض أهمها:

أ. الأسرة النووية:

وتتألف من الأب والأم والأولاد سكنوا هؤلاء جميعا تحت سقف واحد أم لا، إلا أن هذا الشكل هو النواة الأساسية للأسر كافة.

ب. الأسرة الممتدة:

وهو مجموعة تتألف من عدة أسر نووية تربط فيما بينهم علاقة أعمام وأبناء عم، ويكون القاسم المشترك للأسرة الممتدة المسكن الواحد.

ج. الأسرة المجموعة:

وهي أسرة ممتدة تربط بين أعضائها علاقة مسكن، ولكن أيضا علاقة نشاط اقتصادي مشترك أو أيضا نشاط تربوي واحد.

من خلال التصنيف الذي جاء في معجم العلوم الاجتماعية نرى أنه صنف الأسرة إلى ثلاثة أشكال أسرة نووية لا يشترك أن يربط المكان بين أفرادها، وأسرة ممتدة يشترط توحد المكان، وأسرة المجموعة وهي أسرة ممتدة يربط بين أفرادها المسكن الواحد والنشاط الاقتصادي والنشاط التربوي أيضا.

عند بعض علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا والباحثين توجد العديد من أشكال الأسرة، تقسم الأسرة إلى ثلاثة أشكال رئيسية هي:

1. الأسرة النووية: وهي التي تتكون من رجل متزوج ومعهما أطفالهم.
2. أسرة الجمع: ويشير هذا المفهوم إلى ظاهرتين: الظاهرة الأولى هي أن يكون هناك زوج واحد وله أكثر من زوجة واحدة وتدعوها الأسرة المتعددة الزوجات، الظاهرة الثانية: هي الأسرة الجمع وهي الأسرة الناجمة عن زواج رجل من أكثر من امرأة واحدة، وكل امرأة لها أولادها الذين أنجبهم من الزوج نفسه.

3. الأسرة الممتدة (العائلة): وتتكون من أسرتين أو أكثر تفرعتا عن العلاقة آباء-أبناء، أو هما امتداد لهذه العلاقة أكثر من تفرعها عن العلاقة الزوجية أو هي اجتماع أسرة شخصين (رجل-امرأة) مع أسرة أهلهم.

فتنقسم الأسرة إلى شكلين هما:

1. أسرة التوجيه: وهي الأسرة التي ولد فيها الإنسان وترى في أحضانها وتلقى عنها القيم والمعايير وشكلت اتجاهاته وشخصيته، وتعرف هذه الأسرة بأسرة التوجيه.
2. أسرة الإنجاب: وهي الأسرة التي يكونها الفرد عندما يكبر ويتزوج ويستقل بحياته الشخصية عن أسرة التوجيه.

خاتمة

من خلال الدراسة تبين بأن أساليب المعاملة الوالدية للأبناء لها تأثير كبير على حياتهم، وهذا ما توضح جلياً عند استخدام الأساليب الإيجابية كالإهتمام، والرعاية، والتقبل، والتسامح، والتشجيع والتي يكون لها علاقة مباشرة بالتحصيل الدراسي، فهذه الأساليب الإيجابية تغرس في نفوس الأبناء الثقة والتفوق والإبداع، فالأبناء دائماً في حاجة إلى جو أسري جيد يساعد على نمو الذكاء لديهم ومن ثم تحصيلهم الدراسي. ومن جانب آخر تبين بأن اتباع الأساليب التربوية الخاطئة كالقسوة والتنفير والأهمال، قد شكلت عواقب نفسية وخيمة اثرت بطبيعة الحال بشكل ملحوظ على مستواهم وتحصيلهم الدراسي.

كما وقد تبين بأن الدين الإسلامي الحنيف قد كان سابقاً في استخدام الأساليب الإيجابية في تربية الأبناء فقد حرص الإسلام على تربية الأبناء تربية سليمة خالية من الأمراض الاجتماعية، وحث الآباء بالإهتمام والحرص على ابنائهم الذين ينجبونهم، فالتربية في الدين الإسلامي ماهي إلا عملية اعداد الأبناء بأن يكونوا صالحين في كافة أمور حياتهم.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم. د.ت. سورة الاحزاب.
أبن خلدون. 2004. مقدمة أبن خلدون.
أحمد الجوالي. 2007. العنف الاسرى وعلاقتة باضطرابات الكلام.
حسن محمد بيومي. 1993. التغير والاستمرارية في أساليب الرعاية الوالدية بين مرحلتى الطفولة المبكرة، والمراهقة المبكرة.

- عسكر عبد الله السيد. . 1992. دراسة ثقافية مقارنة للفروق بين عينة من الأطفال المصريين واليمنيين في إدراكهم للقبول والرفض الوالدي.
- فاطمة الكتابي. 2000. الاتجاهات الوالدية في التنشئة الاجتماعية وعلاقتها بمخاوف الذات لدى الأطفال.
- فتيحة مقحوت. 2014. أساليب المعاملة الوالدية للمراهقين المتفوقين في شهادة التعليم المتوسط، . مايسة أحمد النبال. 2006. التنشئة الاجتماعية.
- نجاح أحمد الدويك. 2008. أساليب المعاملة الوالدية وعلاقتها بالذكاء والتحصيل الدراسي لدى الأطفال في مرحلة الطفولة المتأخرة في فلسطين.

The Quran. Surah Al-Ahzab.

Ibn Khaldun. 2004. *The Introduction of Ibn Khaldun*.

Ahmed Al-Golani. 2007. *Domestic violence and its relationship to speech disorders*.

Hassan Mohamed Bayoumi. 1993. *Change and continuity in parenting patterns between early childhood and early adolescence*.

Askar Abdullah Al-Sayed. 1992. *A comparative cultural study of the differences between a sample of Egyptian and Yemeni children in their perception of parental rejection*.

Fatima Al-Kitabi. 2000. *Parental attitudes in socialization and its relationship to children's self-fear*.

Fatiha Makhout. 2014. *Methods of parental treatment for outstanding adolescents in the intermediate education certificate*.

Maysa Ahmed Al-Nayal. 2006. *Socialization*.

Ahmed Dweik's success. 2008. *Methods of Parental Treatment and Its Relationship to Intelligence and Academic Achievement Among Children in The Late Childhood Stage in Palestine*.

التَّنَاصُ الدِّينِي فِي شِعْرِ عَلِي سَيْفِ الشَّعَالِي

صالح أحمد الحميدⁱ، نورحسمى محمد سعدⁱⁱ، بدر منير محمد نورⁱⁱⁱ

ⁱ طالب دكتوراه في الدراسات العربية، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية salh425270@gmail.com

ⁱⁱ محاضر اللغة العربية وآدابها في كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية nurhasma@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ محاضر اللغة العربية وآدابها في كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية badrul@usim.edu.my

ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة ظاهرة التناص عند الشاعر الإماراتي علي سيف الشعالي في ديوانه "نحلة وربابة"، للإجابة على أسئلة البحث وهي: مارؤية النقاد لظاهرة التناص، وما هي أنواع التناص الديني في شعر الشعالي، وكيف استخدمه في تحقيق رؤية القصيدة العامة؟ وتنتهج المقالة المنهج الوصفي التحليلي المعتمد على تحليل القصيدة وبيان مافيها من تناصات متنوّعة، والفائدة المرجوّه منها للوصول إلى مبتغى الشاعر في نهاية المطاف، وقد توصلت المقالة إلى جملة من النتائج ومنها: تأثر الشاعر بالثقافة الدينية، وتغلغل الآيات والأحاديث الشريفة في ثنايا شعره، واستخدامها بصورة جلية تارة وخفيّة تارة أخرى مع المقدرة على تطويع التناص فيما يخدم مصلحة القصيدة وأفكارها.

الكلمات المفتاحية: الشعالي - التناص - الدلالة - المنهج التحليلي - الوصفي

مقدمة

إنّ ظاهرة التناص تعدّ من الظواهر التي يصعب على الشاعر الابتعاد عنها، لما لها من أهمية في التعرف على ثقافات متعددة تتساقط في كتابته دون وعي منه، أو ربما بوعي متعمّد لما لهذه التناصات من أهمية في ترقية النص الشعري، والتعبير عن محتواه بأسلوب متنوّع، دون ذوبان شخصية الشاعر في نصّه، وهذا هو الإبداع في استخدام التناص.

فإن أردنا تتبّع التَّنَاصُ لغويًا في المعاجم العربيّة لابدّ من الرجوع إلى جذر الكلمة، وهي "النَّصّ" ونجدها عند ابن منظور "نصّ الحديث، ينصّه نصًّا: رفعه. وكلّ ما أظهر فقد نصّ، ووضع على المنصّة: أي على غاية الفضيحة والشهرة والظهور" (منظور. 1990. ص 97)

ويورد المعجم الوسيط دلالات لمعنى كلمة النصّ، فالنصّ هو "صيغة الكلام الأصليّة التي وردت من المؤلّف، وما لا يحتلّ إلا معنى واحدًا أو لا يحتلّ التأويل، والنصّ من الشيء منتهاه ومبلغ أقصاه، ويُقال بلغ الشيء نصّه، وبلغنا من الأمر نصّه شدته" (مجمع اللغة العربية. 2011. ص 964) ومن خلال ما تقدّم نستدلّ على دلالة لفظة "النصّ" بأنّها تدلّ على الظهور، وبلوغ الشّيء واكتماله وهذا يتوافق مع المفهوم الذي أصبح متعارف عليه في النصّ.

كما نجد أن معناه اصطلاحًا في النقد العربي يأتي من ترجمة اللفظة الفرنسية «intertext» حيث تعني كلمة «inter» التبادل، بينما تعني كلمة «text» النص، وبذلك يصبح معنى «intertext» التبادل النصّي، وقد تمّت ترجمتها إلى العربية بالتناص أو التعالق النصّي.

وقد جاءت المقالة في مقدمة، ومبحثين يتحدث الأول عن التناص عند النقاد الغربيين والعرب ورأي كلّ فريق بمصطلح التناص، ويتحدث أيضًا عن حياة الشاعر والتعريف بديوان "نحلة وريابة"، أما المبحث الثاني فيتناول الحديث عن التناص الديني من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ونهي المقالة بخاتمة تلخص أهم النتائج.

المبحث الأول: التناص في الدراسات النقدية

المطلب الأول: التناص عند الغرب:

يعود قصب السبق في دراسة ظاهرة التناص في الأدب إلى النقاد الغربيين الذين اهتموا بهذه الظاهرة وأعطوها القيمة النقدية المناسبة، وتعدّ جوليا كرستيفا الفيلسوفة والناقدة الأدبية البلغارية أول من أسس لمفهوم التناص أو التعالق النصّي، وهي تشير إلى مفهوم التناص وعلاقاته بقولها: "أما بالنسبة للتصوّص الشعريّة الحداثيّة فإننا نستطيع القول بدون مبالغة بأنّه قانون جوهري، إذ هي نصوص تتّم صناعتها عبر امتصاص، وفي نفس الآن عبر هدم التصوّص الأخرى للفضاء المتداخل نصيًّا" (كرستيفا. 1991. ص 79)

أمّا رولان بارت فله نظرة أخرى في التناص، فقد جعل من التناص وعاءً عامًا يضمّن النصّ الشعري بما يحتويه، فهو "حقل" عام يضمّ صيغًا مغلقة قلّمًا نحتدي إلى منبعها، كما يضمّ شواهد يوردها الكاتب عن غير وعي أو تلقائيًا دون أن يضعها بين مزدوجين" (بارت. 1988. ص 18)

ويرى الباحث أن نظرة رولان بارت هي الأكثر دقة، باعتبارها توحى لضمون التناص بشكل واضح وصريح، وهي نتيجة لتمازج الثقافات واطّلاع الشعراء على نتاجات غيرهم، واستحبابهم لمشاركتهم بعض نتاجهم بأسلوب أدبي مبدع يجعل منها توحى بدلالات جديدة ضمن قالب القصيدة الجديد.

المطلب الثاني: التناص في النقد العربي:

إنّ ظاهرة التناص في النقد العربي ظاهرة معروفة عند القدماء من الأدباء العرب، والتي كانت تندرج تحت مسميات أخرى كالسرقة الأدبية والتضمين، والتي انقسم النقاد حول هذه المسميات بين القبح تارةً والاعتدال تارةً أخرى. فمن التيار الأول نجد ابن رشيق القيرواني يذهب إلى أنّ "اتكّال الشاعر على السرقة بلادة وعجز، وتركه كلّ معنى سبق إليه جهل" (القيرواني، 1981)

أمّا التيار المعتدل نجده مع عبد القاهر الجرجاني الذي وصف تلك العلاقات بين النصوص الأدبية وإخراجها من دائرة السرقة والاتهام، ويبرر ذلك بقوله: "متى أجهد أحدنا نفسه، وأعمل فكره، ثم تصفّح عنه الدواوين لم يخطئه أن يجده بعينه، أو يجد له مثلاً يغضُّ من حسنه، ولهذا السبب أحظر على نفسي، ولا أرى لغيري بتّ الحكم على شاعر بالسرقة" (الجرجاني، 1966، ص 215)

ويرى الباحث أن موقف الجرجاني ومن جرى على هذا الرأي أقرب إلى الواقعية، فالشاعر يعيش ضمن بوتقة شعرية متعددة، فتمازج الثقافات من حوله تجعل من أذنه تنطرب للفضة أو تعبير سبقه غيره من الشعراء، ولا ضير في إعادة استخدامه بطريقة تمتاز بالمقدرة على تطويع اللفظة بما يخدم السياق الشعري، والدلالة الإيحائية.

المطلب الثالث: حياة الشاعر علي سيف الشعالي:

هو الشاعر الإماراتي علي سيف الشعالي من "مواليد 11 نوفمبر 1978، درس الهندسة المدنية" (الشعالي، 2004)، وأبدع في كتابة الشعر بنوعيه التفعيلة والشعر العمودي، وأصدر ديوانين هما (نحلة وربابة 2004) (وجوه وأخرى متعبة 2011)، ومخطوط بعنوان (للأرض روح واحدة 2013) وراوية (الحي الحي 2019)، "حيث يمازج الشعالي في كتاباته بين الجزالة والسهولة والرمز دون الوقوع في شرك الغموض ومتهاتته". (الزبيدي، 2011، ص 154)، كما أسس داراً للنشر تُدعى دار الهدهد للنشر والطباعة مقرها مدينة دبي، وتُعنى بطباعة مؤلفات تخصّ الناشئة والفتيان والأطفال.

المطلب الرابع: التعريف بديوان (نحلة وربابة) للشاعر علي سيف الشعالي:

يعدُّ ديوان (نحلة وربابة) الديوان الأول للشاعر علي سيف الشعالي، والذي يضم أربعة وعشرين قصيدة، تنوعت بين الشعر العمودي وشعر التفعيلة، وتنوعت أغراضها بين الغزل والمدح والفخر، وجاءت ألفاظها تارةً جزلة قوية تعود بالقارئ إلى عصور ماضية، وتارةً أخرى تكون هادئة سهلة سلسلة، وقد جاء العنوان منفرداً للكتاب دون أن يكون عنواناً لقصيدة ضمن الديوان، وقد جاءت قصائد الديوان على الترتيب الآتي: (صرخة)، (نور أنت)، (فوتوغرافيا)، (نقش تليد)، (أسفة)، (كالفراشة في الحريق)، (الشعر مرآة القلوب)، (ثلج ولهب)، (هز نخلات القوافي)، (اللاحيات)، (بوح ونصح)، (كلا لا وزر)، (الهوى كان البداية)، (أمواج)، (لا أترك كالقط الأعمى)،

(تخجل الفوضى لدي)، (غياب)، (ما بين المعرفة شأني)، (سؤال)، (صدى الزغاريد)، (باقة)، (حكايات معادة)، (يا ليل تكسر)، (إياك أن تلمس القنبلة).

إنّ جميع قصائد الديوان تعتمد على الوحدة العضوية؛ لذلك اتسمت بالحبك والبعد عن الاستطراد، كما اهتم الشاعر باستخدامه للألفاظ المناسبة التي تستيغها الأذن وتطرب لسماعها مع ملائمتها للموضوع والغرض المنشود.

المبحث الثاني: التناص الديني:

المطلب الأول: القرآن الكريم:

يعدُّ التناص الديني من أكثر أنواع التناص انتشاراً في شعر الشعراء وأدب الأدباء، إذ لا يكاد يخلو شعر شاعر من تناص ديني، لما للقرآن الكريم من أهمية عظيمة في بلاغة العرب وأشعارهم، فهو الكلام المعجز المبين القادر على جعل اللفظة أكثر دقة وتفصيلاً للمعاني والدلالات الإيحائية المتغيرة تبعاً لسياقاتها المتنوعة، ولذلك نجد التناص في شعر الشاعر الإماراتي علي سيف الشعالي والذي يبدأ به في قصيدة قصيدة "صرخة"، فيقول: (الشعالي.2004.ص7)

أَيُّ انتقامٍ حاقَ أَيُّ نكايَةٍ دَكَّتْ عروشاً وهي ذاتُ عمادِ
أُمُّ أَيُّ نصرٍ في القرونِ مُؤزَّرٍ يَهوي له فِرْعَوْنُ ذو الأوتادِ

وفي هذين البيتين تناص واضح مع قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادِ (٦) إِرِمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (٧) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (٨) وَثُمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِي (٩) وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (١٠) الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ (١١)﴾ (الفجر 6-11). فالشاعر يدعو الناس إلى التضرع لله والدعاء له؛ فالله سبحانه وتعالى هو القادر على تفريج الكروب، وغفر الذنوب، وتخفيف الألم وإنهاء الظلم، ولهذا نجد الشاعر يورد ما فعله المولى عزّ وجلّ مع أقوام كانت ظالمة للحق، فجاءها الرد بما تستحق، وقد صوّر القرآن عظمة هذه الأقوام (عاد، فرعون)، وما لهم من قوة في الأرض، فلا بدّ أن يكون الإنسان متيقناً بأن الله لن يخذله، والفرج قادم لا محاله، وبهذا جاء التناص مع الآية دالاً واضحاً لما يريده الكاتب من أفكار.

وينتقل بنا الشاعر إلى قصيدة أخرى فنجد التناص يبدأ فيها من العنوان والتي عنوانها بـ "آزفة"، فيقول فيها: (الشعالي.2004.ص39)

المراء يربعه اقتراب الراجفة فالوقت أجود من جروح نازفة
وخير أقطار السنين كأنما يملي على قلمي أزوف الآزفة

ففي البيتين تناص مع قوله تعالى: "(يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ) (سورة المزمل 14)، وقوله تعالى: ﴿أَزَفَتِ الْأَرْفَةُ﴾ (النجم 57)، فالوعد قادم بالحساب وهذا ما يدلّ عليه القرآن الكريم، والشاعر أيضاً يعد منّ خانه بالحب بأن الحساب

آتٍ، رغم كل الادعاءات الزائفة بالحب، والشاعر أراد أن يصوّر قدرته على الرد بأن رد قاسٍ ومخيف، وبأنه لا يبالي بما تقدمه من ردود واهية، فحسابه لها سيكون صارمًا؛ لهذا جاء التناص واضحًا مع الآيات المعبرة عن يوم الحساب، وإن كان الباحث يرى أن هناك مغالاة في التصوير والمقارنة، فالنفس البشرية تبقى رهيبة الإحساس، وربما نغيّر مواقفنا تبعًا لمجريات الأحداث، بينما الحساب الرباني لا يغيره شيء مادام صار وقته، وأحداثه مرعبة لا تستطيع النفس البشرية تخيلها لقوة وعظمة أحداثها، وإن كان الشاعر أراد أن يصوّر موقفه من الحبيبة وما آلت إليها العلاقة بينهما، لذلك أراد أن يحاسبها بطريقته الخاصة.

كما نجد التناص في قصيدة "الشعرُ مرآة القلوب" حيث يقول: (الشعالي. 2004. ص52)

اليومَ يعترفُ الجميعُ بفضلٍ مَنْ رَفَعَ السَّمَاءَ بدونِ أيِّ عمود

فالبيت فيه تناص جلي مع قوله تعالى: "(اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۗ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْعَرْشِ ۗ وَسَحَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۗ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ)" (الرعد2)،

فالشاعر يتحدث عن أهمية الاتحاد الذي رفع البلاد ووضعها على طريق الصواب، فكلُّ ما حلَّ بعد ذلك بفضل سواعد بناء الاتحاد بعد مشيئة الله، فلا بدَّ من الحمد والشكر للذي قرَّب القلوب، وأصبح الجميع تحت راية واحدة، حتى أضحت البلاد بمكانة مشرقة تهفو لها العقول المنتجة؛ لتعلو إبداعاتها في سماء العلا والمجد. ومن أمثلة التناص الديني الجلي في قصيدة "ثلج وهيب"، قوله: (الشعالي. 2004. ص55)

قُلْ إِنْ أَتَىٰ عِبَادَ اللَّهِ أَكْرَمُهُمْ قُلْ إِنْ أَكْرَمَ خَلَقَ اللَّهُ مَنْ رَشَدُوا

فالتناص واضح مع قوله تعالى: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) (الحجرات 13) والشاعر يتحدث هنا عن الأخوة بين الناس، وما يجب أن يكون عليه المرء من صفات حميدة، والبعد عن الكره والحقد، فكلُّ منا يحتاج للآخر يومًا ما، وخير الناس من كانوا أتقياء، ويحفظون العهد ولا ينكثونه، فجاء التناص مع الآية الكريمة لتوضيح فكرة الشاعر ورأيه الذي يعتبر قاعدة عامة بين المؤمنين، فاکرم الناس عند الله من كان تقياً ورعاً، وبهذا لا بدَّ له أن يتصف بحسن الخلق.

ومن صور التناص الديني في قصيدة "هزَّ نخلات القوافي" والتي نجد التناص يبدأ من عنوانها، حيث يقول: (الشعالي. 2004. ص61)

وهزَّ إليك نخلات القوافي تُساقط فرحتي خيراً جنيًا

ففي هذا البيت تناص واضح مع قوله تعالى: (وَهَزَّتْ إِلَيْكَ بِيضَ النَّخْلَةِ تُسْقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا) (مريم 25) والتي نتحدث عن قصة السيدة مريم ورعاية الله لها، والشاعر أيضًا يتحدث عن ممدوحه ويطلب منه أن يهزَّ النخلات المليئة بالقوافي، والتي تعبّر عن حبِّ الشاعر له؛ فهي كالثمار الناضجة التي تحتاج إلى حركة بسيطة لتساقط حبًا وغرامًا للممدوح، والفرق بين معنى الآية وبين الشعر أن المتلقي -وهي السيدة مريم- بحاجة الله،

بينما المتلقي في البيت الشعري-وهو الممدوح- هو الذي يحتاجه الشاعر، والتناص يظهر مدى قدرة الشاعر على
توظيف اللفظة القرآنية والاستفادة منها بما تخدم فكرة القصيدة عمومًا، والحديث عن خصال الممدوح وهو
الشيخ سلطان بن محمد حاكم الشارقة من خلال البيتين من نفس القصيدة.

أَسْلَطَانَ الْحَبِيبَةِ لَسْتَ تَبْكِي عَلَى قَصْرِ تَهَاوَى يَا أُخْيَا
ويا ابنَ مُحَمَّدٍ قَدْ صُعْتَ عَقْدًا تَلَالًا عَالِيًا فَوْقَ الثُّرَيَّا

ومن أمثلة التناص الديني في قصيدة "اللا حياة"، قوله: (الشعالي.2004.ص68)

مَرَّةً يَخْلُو فَيَنْدَى سَائِعًا عَذْبًا فُرَاتٍ
ومرارةً يَلْفُظُ المَلْحَ وَنَارَ الحَسْرَاتِ

فالتناص واضح مع قوله تعالى: (وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ
وَمَنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَازِرَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ) (فاطر12)

إنَّ الآية الكريمة توضح أنَّ البحرَين يلتقيان في نقطة واحدة ولكنَّ مياه الأول عذبة صالحة للشرب والزراعة،
والآخر طعمه مالح لا يصلح للشرب وهذه آية من آيات عظمة الخالق عزَّ وجلَّ، والتناص هنا يريد الشاعر
ليتحدث عن صبره وهو ملاذه الوحيد للخروج من مآزق الحياة ومصاعبها، فصبره مرة يكون شرابًا عذبًا سائغًا
عند شربه، ومرة أخرى يتحول طعمه إلى الملوحة الشديدة، وهذا ما جاء متوافقًا مع معنى الآية، وقد أدى التناص
تناسقًا واضحًا وجليًا عن فكرة الشاعر في قصيدته.

ومن أمثلة التناص في قصيدة "بوخ ونصح"، قوله: (الشعالي.2004.ص73)

وبعدَ اليومِ أفعَلُ مثلَ موسى إذا جار الظلامُ، هناك قبسٌ

ففي البيت تناص مع قوله تعالى: (رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ
أَوْ آجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى) (طه 10) ، فبعد كل المآسي والأحزان خلال مجريات القصيدة ينتهي الشاعر بحكمة
مفادها، أن النور يبدد الظلام مهما طال، وهذا يتناسق مع مضمون الآية التي توضح فعل سيدنا موسى عليه
السلام حين رأى نارا فذهب ليأخذ منها قبسا أو يجد عندها أناسا يهتدي إليهم في ظلام الليل الحالك، فالتناص
قدّم رؤية جلييلة أرادها الشاعر بعد عناء طويل، وأحزان جمّة تحللتها أبيات قصيدته "نوح ونصح" والتي أنهيت
بالأمل في أهله القاطنين مدينة دبي.

ومن أمثلة التناص الجلي في قصيدة "كلا لا ورز"، قوله: (الشعالي.2004.ص75)

هَيْهَاتَ الهروبِ مِنَ الحَقِيقَةِ يَا بَشَرَ
قُلْ أَلْفَ كَلَا .. لا وَرَزْ
قُلْ أَلْفَ كَلَا .. لا وَرَزْ

فالتناص واضح مع قوله تعالى: (كَلَّا لَا وَزَرَ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ) (القيامة 11-12) فالشاعر يدعو البشر إلى حقيقة لا مفرَّ منها؛ هي أن القدر إذا جاء لا رادُّ له ولا مهرب منه، بل على الإنسان أن يؤمن به فهو ركن من أركان الإيمان، ولا يكتمل الإيمان من دونه، وهذا يتناسق مع معنى الآية التي توضِّح أن يوم القيامة آتٍ وليس للمرء ملجأً أو مهرب إلا إلى الله عز وجلّ، فهيهات الهروب كما أسلف الشاعر في قصيدته. ويستكمل الشاعر في القصيدة ذاتها فنجد التناص في قوله: (الشعالي.2004.ص76)

قَدْ أَعْدِرَ الْغَاوُونَ إِذْ نَصَحُوا..

فَهَلْ تُغْنِي التُّدْرُ!؟

ويستطرد الشاعر في القصيدة ذاتها، ويستمر باستلهام التناص الديني، فنجده يستخدمه خير استخدام حيث يركبه من خلال آيتين تتبع كل منها لسورة معينة؛ إلا أنها ربط بينهما من خلال السياق في القصيدة، فالتناص يرتبط مع قوله تعالى: (حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ التُّدْرُ) (القم 5)، وقوله تعالى: (فَكُفِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ) (الشعراء 95) فالشاعر قد قدم النصح والإرشاد لكلِّ من الناس وخاصة المخطئين، فهو يتساءل هل سوف تفيدهم تلك الإشارات والإنذارات؟ فالتناص مع الآيات وضَّح السياق الذي يرمي إليه الشاعر، وكان توظيفه مناسباً يفيد أبعاد القصيدة ودلالاتها المتعددة.

وتأبى أن تنتهي قصيدة "كلا لا وزر" إلا بالمزيد من صور التناص الديني، حيث يقول فيها: (الشعالي.2004.ص77)

هَجْرُ الْحَبِيبِ مُصِيبَةٌ لَمْ تُبْقِ فِيَّ وَلَمْ تَدْرُ

فِي يَوْمِ نَحْسِ عَابِسِ الْقَسَمَاتِ يَصْدَعُ بِالْخَطْرِ

ولا يزال الشاعر في تناصاته في قصيدة "كلا لا وزر" مع قوله تعالى: (سَأُصْلِيهِ سَقَرَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ لَا تُبْقِي وَلَا تَدْرُ) (المدثر 28)، وقوله: (إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ) (القم 19)، وقد جمع بين آيتين ليعبر عن حالته الشعورية في هجران الحبيب له، فهذا الهجران لم يبق على أي شيء بعده، وكأنه العاصفة أو الزلزال الذي دمر كل شيء، وكان ذلك اليوم من أشأم الأيام في حياة الشاعر، ويرى الباحث أن هناك مغالاة في الوصف فالآيات تتحدث عن أنواع العذاب الرباني وهي (سقر) وهو اسم من أسماء جهنم، وريح صرصر هبّت على قوم عاد وهي ريح شديدة البرودة لم تبق منهم أحداً، وهذه دلالة على عظمة الخالق وقدرته، فهل يستوجب مثل هذا العذاب للشاعر بسبب هجران الحبيب له؟

كما نجد مثلاً آخر للتناص الديني الجلي في قصيدة "تخجلُ الفوضى لديّ"، حيث يقول: (الشعالي.2004.ص101)

"الآن حَصَّصَ كُلُّ مَا أَدْعُوهُ حَقًّا لِي مُبِينٌ"

فالتناص مع قوله تعالى: (قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رُودْتَنَا يَوْسُفَ عَن نَّفْسِهِ ۗ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ ۗ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ لَنْ حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رُودْتُهُ عَن نَّفْسِهِ ۗ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْصَّادِقِينَ) (يوسف 51)، حيث أن التناص يتناسب مع الجو العام للقصيدة، وفيها يريد الشاعر أن يخرج من الخديعة إلى الحقيقة؛ وهي أنه لن يكون

قادراً على تحمل المزيد من الآلام، فهو يقدم حبه وعشقه دون ردة فعل حقيقية من الحبيبة، ولهذا يصرح بأن وقت الصدق قد حان ولا بد من البوح به رغم المشقة، والآية الكريمة أفادت في تعزيز هذا المعنى من خلال التوافق بين معانيها ومعاني القصيدة.

ومن أمثلة التناص الجلي في قصيدة "كابن المعرّة شأني"، قوله: (الشعالي.2004.ص114)

قَدَّ الرَّجَاءُ فَمِيصَ الْعِشْقِ مِنْ دُبُرٍ وَكُنْتُ أَحْسَبُهُ يَنْقُدُ مِنْ قُبُلٍ
(قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ فَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ) (يوسف26)

فالتناص واضح من خلال الحديث عن (القُدِّ من القبل ومن الدبر) فالشاعر استلهم التعبير من الآية ليوضح ما يجول في خاطره من محنة الحب الذي لم يصل إليه بطريقة صحيحة، فالشاعر يرتجى من حبيبته ما يريد، ولكنها تصدّه ولا ترضى، فكان ردها معاكساً لما يهوى، وجاء التناص متناسقاً مع مفهوم القصيدة دالاً على فكرتها وإجاءاتها.

المطلب الثاني: الحديث النبوي:

يعدُّ المعين الثاني للفصاحة والبلاغة في كلام العرب بعد القرآن الكريم، فهو كل ما نطق به النبي محمد صلى الله عليه وسلم، والجامع للبيان والحكمة والموجز في التعبير والمفصل في المعنى، ومجئته في الأدب والشعر دليلاً على ثقافة الشاعر الدينية، وحفظه للأحاديث النبوية.

فمن أمثلة التناص الديني الجلي في قصيدة "الشعر مرآة القلوب"، قوله: (الشعالي.2004.ص53)

مَا وَرَثَ الرُّسُلُ الكِرَامُ سِوَى الصَّحَا نَف ثَرَوَةٌ مَمْنُوعَةٌ التَّبِيدِ

فالتناص مع الحديث الشريف "عن أبي الدرداء -رضي الله عنه- أنه قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: إنَّ العلماء ورثة الأنبياء، وإنَّ الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، إنّما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر" (النووي.2000.ص465)

وفيه يريد الشاعر أن يبيّن أهمية العلم ودوره في بناء الإنسان والأمة، ونحن أمة اقرأ ولكننا - للأسف - لا نقرأ، فالعلم - كما يقول الشاعر - عزٌّ ورزقٌ وبدر ساطع وبحرٌ رائق أو هائج، فلا سبيل لنا في التطور والعلو دون أن نأخذ العلم سبيلاً لذلك، وجاء التناص مع الحديث الشريف لبيّن مراد الشاعر ويوصل فكرته بطريقة سهلة وسلسة إلى أذهان المتلقين؛ فالأنبياء - وهم قدوة الأمة - لم يورثوا إلا العلم الذي لا يمكن أن ينتهي أو يتبدد مع مرور الزمن.

أما في قصيدة "ثلج وهيب" فنجد التناص واضحاً في قوله: (الشعالي.2004.ص55)

وَالنَّاسُ كَالْمَشْطِ فِي الدُّنْيَا سَوَاسِيَةً قَالَ الرُّسُولُ فِي قَوْلٍ لَهُ سَدُّ

فالتناص جلي مع قوله صلى الله عليه وسلم : «الناس سواسية كأسنان المشط، لا فضل لعربي على عجمي، إنما الفضل بالتقوى» (الزحيلي.ص1985)

حيث يتحدث الشاعر عن الأخوة بين البشر، ونبذ الحقد والكراهة ومساوئ الطباع، ويدعو إلى الأخلاق الحميدة، والسبيل في ذلك تقوى الله وطاعته، وقد جاء التناص مع الحديث الشريفة متوافقاً مع معنى الأبيات وفكرة القصيدة، فكلُّ البشر سواسية ولا يتفاضل شخص على آخر إلا بالتقوى، وليس هناك معيار آخر للتفاضل على الإطلاق، فقدّم التناص توضيحاً جلياً لفكرة الشاعر فيما أراده في قصيدته. ويستكمل الشاعر بتناص آخر في القصيدة ذاتها، فيقول: (الشعالي.2004.ص55)

كم كثرة كغناء السيل ضائعةً وكم قليل له في خيرهِ عددُ

وهذا البيت فيه تناص مع الحديث الشريف، "عن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يوشك الأمم أن تتداعى عليكم، كما تداعى الأكلة إلى قصعتها. فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غناء كغناء السيل، ولينزعنَّ الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفنَّ الله في قلوبكم الوهن. فقال قائل: يا رسول الله، وما الوهن؟ قال: حبُّ الدنيا، وكراهية الموت" (حنبل.1969) والتناص متناسق في معنى (كغناء السيل) حيث يريد الشاعر القول: أن الكثرة لا تنفع والعدد لا يهم، فكم من فئة قليلة قدمت أشياء جلييلة أعظم وأفضل من الفئة الكثيرة العدد، فغناء السيل كثير ولا يمكن حصره لكنه دون فائدة والبلاغة في هذا المعنى عظيمة ومؤدية للمعنى في البيت الشعري والحديث النبوي، فالتناص واضح وقدّم ما يريد الشاعر من فكرة ودلالة.

ومن أمثلة التناص أيضاً في قصيدة "اللاحياء"، في قوله: (الشعالي.2004.ص66)

المضحكات المبكيات المنجيات المهلكات

اللابسات على قبيح الزور أقنعة المهابة

والآسرات بخضرة الدمن الحسان الساقطات

التناص مع الحديث الشريف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " (إياكم وخضراء الدمن) قالوا: يارسول الله وما خضراء الدمن؟ قال: المرأة الحسناء في منبت السوء". (الجاحي.1932) فالحديث الشريف يوضّح للناس الحذر من المظاهر الخداعة للنساء ومظاهرها الخارجية، وعدم الوقوع فريسة لجمالها، وإنما التيقن من أصل النسب والتربية فهما الأساس في تكوين الأسرة الناجحة، والشاعر أيضاً يدعو إلى الابتعاد عن الأمانى الزائفة الخداعة، والتي شبهها بـ(خضراء الدمن) لتحجب صورتها الحقيقية وتتفنع عن الناس لتمويه أصولها الزائفة، وبذلك استطاع الشاعر توضيح الصورة أكثر من خلال التناسق باستخدامه التناص مع الحديث الشريف.

إذاً لقد استطاع الشاعر علي الشعالي استخدام الآية القرآنية بما تحم فكرة ودلالات القصيدة، كما جاء الحديث النبوي الشريف حاضرًا في أشعاره، وهذا يدلُّ على ثقافة الشاعر الدينية من جهة، وقدرته على

تطويع اللفظة الدينية من خلال تناص جلي أو خفي لتتناسق مع معاني الأبيات وتؤلف لوحة متكاملة الألوان، وتعدو الإيحاءات والدلالات الشعرية أكثر وضوحًا، وأدق معنى؛ لتصل للقارئ سلسلة جاذبة غير نافرة.

خاتمة

استطاع الشاعر الإماراتي علي سيف الشعالي استخدام التناص الديني في ديوانه (نحلة وربابة)؛ فتبيّنت مقدرته الفذة على هذا الاستعمال الذي أكسب القصيدة الشعرية جمالاً أدبيًا وحوّلتها إلى معين لا ينضب من الأفكار والدلالات، فتنوّع التناص الديني بين القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، والتي طغت فيها الآيات بدلالاتها وأفكارها، وهذا يدل على تأثر الشاعر بالناحية الدينية عمومًا، وبالقرآن الكريم خصوصًا لما له من إعجاز بلاغي دلالي فدّ لا يمكن لأي شاعر الابتعاد عنه أو الحيلولة عن استخدام ألفاظه، والارتكاز من جهة أخرى على ذاكرته في استدراج الأحاديث الشريفة التي كان لها النصيب من هذا التناص، كما جاء التناص متبنيًا بين الظهور تارة والخفاء تارة أخرى انسجامًا مع بنية القصيدة ودلالاتها التي يريد الشاعر إيصالها للقارئ، فغدت القصيدة الشعرية كتوب مديح يظهر القدرة الإبداعية على مزج التناص للاستفادة منه مع ظهور شخصية الشاعر وإيصال مبتغاه للقارئ.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ابن منظور. محمد. 1990. لسان العرب. بيروت. دار صادر.
- بارت. رولان. 1988. نظرية النص. ترجمة: محيي الشملي وآخرون. حوليات الجامعة التونسية. العدد 27.
- الجراحي. إسماعيل بن محمد. 1932. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. مكتبة القدس.
- الجرجاني. علي. 1966. الوساطة بين المتنبي وخصومه. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي. دار القلم. بيروت.
- حنبل. أحمد. 1969. مسند أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ج 14. بيروت. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر.
- الزيدي. عبد الحكيم. 2011. التناص في الشعر المعاصر في الإمارات. ط 1. أبوظبي. مركز سلطان بن زايد للثقافة والإعلام.
- الزحيلي. وهبة. 1985. الفقه الإسلامي وأدلته. ط 2. ج 9. سورية. دار الفكر.
- القيرواني. أبو علي الحسن بن رشيق. 1981. العمدة في محاسن الشعر وآدابه. ج 2. مصر. التجارية الكبرى.

كرستيفا. جوليا. 1991. علم النص. ترجمة: فؤاد الزاهي. مراجعة: عبد الخليل ناظم. ط1. المغرب. دار توبقال.
المعجم الوسيط. 2011. ط5. مجمع اللغة العربية. مكتبة الشروق الدولية.
النووي. محيي الدين. 2000. رياض الصالحين من حديث سيد المرسلين. تحقيق: علي حسين
الخلي. ط1. السعودية. دار ابن الجوزي.

استراتيجيات تعليم التلازم اللفظي في ضوء النظرية المعجمية للويس

أماني ناوي

محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية amani@usim.edu.my

ملخص البحث

يثير تعليم التلازم اللفظي فضول الباحثين ومعلمي اللغات الأجنبية وبخصوص اللغة العربية بوصفها لغة ثانية لما لها من تأثير واضح على الكفاية اللغوية. ويشكل الاستخدام الناجح لهذه التراكيب تحدياً لمعلمي اللغة العربية، الأمر الذي يؤدي إلى ضعف إنتاج هذه اللغة شفهيًا وكتابيًا. لذلك تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على بعض استراتيجيات تعليم التلازم اللفظي ومبادئها بناءً على نظرية المنهج المعجمي (Lexical Approach Theory) للويس (2000)، حيث يفترض المنهج المعجمي أنّ اللغة تقتضي العلاقات بين المفردات التي تربط معنى كلمة واحدة بغيرها من الكلمات، أي يستطيع أن يدرك الدارس معنى الكلمة من حيث علاقاتها بكلمات أخرى. ويختلف هذا المنهج عن المنهج التقليدي على أنه يراعي جميع خصائص فروع اللغة، ولا يشترط معرفة قواعد اللغة عنصرًا أساسيًا لتحقيق الاكتساب في لغة ثانية. فثمة خمس استراتيجيات تعليم التلازم اللفظي لمعلمي اللغة الأجنبية التي أشار إليها لويس لغرض تحسين احتفاظ الطلاب بشكل أفضل. وعلاوة على ذلك، أدرجت هذه الدراسة جملة من النشاطات التعليمية التي يمكن أن يطبقها المعلمون داخل الغرفة التعليمية أو خارجها من أجل تنمية الوعي المعجمي عند المتعلمين. وتوصلت هذه الدراسة إلى ضرورة التركيز في برامج تعلم اللغة العربية بوصفها لغة ثانية على تدريس المفردات مع تلازمها في جميع المراحل التعليمية.

الكلمات المفتاحية: استراتيجيات التعليم، التلازم اللفظي، النظرية المعجمية.

مقدمة

إنّ قضية التلازم اللفظي ليست جديدة بالنسبة للغة العربية، بل هي استرعت انتباه كثير من علماء المسلمين القدماء حيث بذلوا جهودًا متميزة في رصد هذه الألفاظ وتحليلها. فقد وعى هذه الظاهرة علماءنا الأوائل من اللغويين والأدباء في معطيات كتبهم ومصنفاتهم التي تسمى بفقهِ اللغة أو بعلم المعاني، ولكنهم لم يخصصوها باسم معيّن (محمد حسن، 1990). ويُقال إنّ بعضهم سمّوها بظاهرة الإبتاع، كما قال السيوطي (د.ت) "هو أن تتبع الكلمة الكلمة على وزنها أو رويها إشباعًا وتأكيّدًا، وقد شاركت العجمُ العرب في هذا الباب"، ومثال على

ذلك: ضئيل بئيل، حار يار، وتعليل ذلك يتضح في قول بعض العرب عندما سئل عن ذلك فقال: "هو شيء نَبْدُ به كلامنا"، ولكن هذا الاتباع لا يكفي لتعليل علاقة التجاذب والمصاحبة التي تنشأ بين مفرداته (أبو الرب، 2017).

وكان أبو الفرج يُعدُّ من اللغويين المحدثين الذين قاموا بمحاولة تأصيل مصطلح التلازم اللفظي في اللغة العربية، وكان له السبق في استعمال مصطلح "المصاحبة" في العربية، ويعتبر أنه أول من قدّم مفهوم المصاحبة إلى القارئ العربي ترجمة لمصطلح "Collocation" الذي وضعه اللغويون الغربيون (محمد حسن عبد العزيز، 1990؛ عبد الفتاح، 2007). وعلى هذا الأساس، اختلف اللغويون العرب المحدثون في ترجمة هذا المصطلح، فأطلقوا عليه عدة مسميات، منها: المتلازمات اللفظية، والمصاحبة اللغوية، والاقتران اللفظي، والرصف، والنظم، والتضام، والتوارد (عبد الفتاح، 2007؛ Hassan A. H. Gadalla، 2009). كما استعمل بعض الباحثين التركيب المعجمي، والتعبير السياقي، والتعبير المجازي، والعبارات الجاهزة للإحالة إلى ظاهرة التلازم (محمد عبد الرحمن إبراهيم، 2012). ومن الملاحظة، فقد تزايد اهتمام اللغويين والباحثين في عصر الحديث بمعالجة قضية التلازم اللفظي في الدراسات والأبحاث، منهم محمد حسن عبد العزيز (1990)، الذي درس هذه الظاهرة في بحث بعنوان المصاحبة في التعبير اللغوي.

وبدأت فكرة التلازم اللفظي تحظى اهتمامًا وافرًا من قبل اللسانيين الغربيين في النصف الأول من القرن العشرين، حين عرف العالم اللغوي الإنجليزي Palmer (1973) المتلازمات في كتابه المعنون بـ "A Grammar of English Words" بأنها "الاستعمال المألوف لكلمتين أو أكثر في جمل حيث يصعب تغيير كلمة بأخرى منهما أو إضافة شيء آخر إلى الكلمات المرتبطة"، وضرب له مثالاً نحو: go ، let alone، give up، at last ، all at once، as a matter of fact، carry on، without عبارات بالطريقة نفسها التي يتعلّم المتعلم الكلمات المفردة (Brashi، 2005). وجاء بعد ذلك العالم البريطاني Firth الذي يطور هذا المفهوم في نظرياته السياقية، إذ يقول إنّ التلازم اللفظي هي أن "تعرف الكلمة من قرينتها"، وأن "نتوقع أن تجيء الكلمتان متصاحبتين". ويُعدّ Firth هو أول من وضع للتلازم مصطلحًا علميًا معترفًا في الإنجليزية ألا وهي "Collocation" (Brashi، 2005). كما أنّه صاغ من فكرة السياق نظرية علمية كاملاً لدراسة المعنى المراد من الألفاظ المستخدمة، إذ صرح بأنّ معنى الكلمة لا ينكشف إلّا من خلال وضعها في سياقات مختلفة (علاء طلعت وأحمد عارف، 2015). لذلك فإنّ المعالجات العربية للتلازم اللفظي المتواجدة في عصرنا الحديث ينطلق من الجهود اللغوية التي تطورها مدرسة Firth وتلاميذه.

وترتيبًا على ذلك، أدرك الباحثون الكثيرون من القدامى والمحدثين أهمية التلازم اللفظي في تعلم اللغة الأجنبية، حيث تعدّدت البحوث التي قام بها الباحثون لدراسة اكتساب المتعلمين الناطقين بلغات أجنبية واستخدام التلازم اللفظي وعلاقة إحرازه باستيعاب المهارات اللغوية الأخرى. فأثبتت معظم الدراسات السابقة

أنّ الغالبية من الطلبة خاصة متعلّمي اللغة الأجنبية لم يصلوا إلى مستوى لائق في اكتساب هذه الألفاظ المتصاحبة واستخدامها الاستخدام الفعلي مما يعسر عليهم تحقيق الفصاحة والإجادة في اللغة الثانية (Małgorzata، 2004؛ Chia-Lin، 2015؛ Nabil، Abdel Salam 2014؛ Dina، 2009؛ Fatemeh Ebrahimi Bazzaz et al.، 2016؛ Mohammed، 2016). بل إذا استعمل الطالب التلازم اللفظي بحسن الاستعمال وهو قد سلم من اجترار الأخطاء اللغوية والمعجمية (أبو الرب، 2017). ومع ذلك، فإنّ تعلم هذه الظاهرة اللغوية ليس أمرًا سهلاً بالنسبة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، وذلك قد يعود إلى أسباب متعدّدة، مثل: التدخل من اللغة الأم الذي يؤدي إلى الترجمة الخاطئة للكلمات المتصاحبة، وعدم الفهم والإدراك الصحيح بمفهوم التلازم اللفظي، واللجوء إلى إعادة صياغة التعبير، والانتقال بين اللغات أو داخل اللغات نفسها. فضلا عن ذلك، فإنّ طريقة تدريسها في الغرفة الصفية لا يزال غامضة إلى حد كبير، والذي يؤدي إلى نقص المعرفة وقصور الانتباه إلى هذه القضية اللغوية من قبل المعلمين والمتعلمين.

وبناءً على ذلك، تحاول هذه الدراسة تقديم عدة أفكار للمعلمين والتربويين تتضمن استراتيجيات تعليم التلازم اللفظي لمتعلمي اللغة العربية بوصفها لغة ثانية ومبادئه، مع اقتراح الخطة التدريسية الممكنة لها في ضوء النظرية المعجمية والنشاطات التعليمية التي يمكن تطبيقها في الغرفة التعليمية بغية تعريف هذه الظاهرة إلى المتعلمين في أول مرة واحتفاظها بشكل أفضل.

مفهوم التلازم اللفظي

ترجع كلمة "التلازم" إلى مادة لَزِمَ يَلْزِمُ لَزْمًا وَلُزُومًا، والفاعل لازمٌ، والمفعول به ملزومٌ، وتدل على معنى الثبات، والديمومة، والتعلق، وعدم المفارقة (ابن منظور، 2013). أمّا في معجم اللغة العربية المعاصرة، فالمتلازمات هي مصدر من فعل تلازمَ يتلازم، تلازماً، فهو مُتلازم. تلازم الشَّخصان أي تلازم الشَّيئان تعلقًا تعلقًا لا انفكاك فيه، تصاحبًا (مختار عمر، 2008). وهي تلازم بعضها بعضًا بشكل دائم من حيث ورودها في اللغة (أبو الرب، 2017). وبالنسبة إلى تعريفه الاصطلاحي، ثمة عديد من التعريفات التي أطلق عليها اللغويون المحدثون للدلالة على ظاهرة التلازم اللفظي، وهي: "كلمتان أو كلمات ينظر إليها على أنّها وحدات معجمية مفردة، ومستخدمة بحكم العادة في ترابط بعضها مع بعض في لغة ما" (الدسوقي، 1999). فين حين عرّف حسام الدين (1985) أنّ التلازم اللفظي "هي الكلمات المتتابعة في اللغة". أمّا Hassan A. H. Gadalla (2009) فيرى أنّها "ثبات لفظتين أو أكثر ودوامهما وصحبتهما وتعلقهما ببعضهما حين ورودهما في الاستعمال اللغوي، حيث لا يصح استبدال إحداها باللفظة الأخرى".

ومن ناحية أخرى، عرّف عبد العزيز (1990) أنّها "مجيء الكلمة في صحبة كلمة أخرى"، فيُقَال في العربية: "قطيع من الغنم"، ولا يقال: "قطيع من الطير"، بل يقال: "سرب من الطير". في حين يعرف هليل (1997) نقلاً عن جبريل (2016) التلازم اللفظي هو "تجمعات معجمية (combination lexical) لكلمتين

أو أكثر جرت العادة على تلازمها، وتكرار حدوثها، وترابطها دلاليًا". أو بعبارة أخرى، أنّها تمثل علاقة الاقتران والتلازم بين ألفاظ معينة. أمّا التلازم اللفظي عند Yusra Al Sughair (2006) فهي تدلّ على التعبيرات الطبيعية (collocation unmark) وغير الطبيعية (collocation mark)، حيث يتم استعمال النمط الأول بصورة طبيعية لإنتاج الكلام، أما النمط الثاني وهو يتميز بخصائص بلاغية شاع استخدامها في النصوص الأدبية والكتابة الإبداعية.

والحق أنّ التلازم اللفظي هي قضية مستأنسة لجميع اللغات الإنسانية. كما أنه أمر بديهي لا يلتفت إليه الإنسان إلا عند مخالفة عناصرها (أبو الرب، 2017). لذلك يرى Firth (1957) أنّ المتلازمات هي "توقع الكلمتين متصاحبتين بحكم العادة والإلف، مع عدم إمكان إبدال إحدى الكلمتين بأخرى بسهولة فائقة" (Brashi، 2005). فأعطى له مثلاً على ذلك حيث قال إنّ كلمة "Dark" يتوقع مجيئها في كثير من الأحيان مع كلمة "Night". ولا يختلف مفهوم المتلازمات في اللغة العربية بما ورد في اللغة الإنجليزية واللغة الملايوية حيث وردت التلازم اللفظي في معجم Collocation Oxford (2002) بمعنى "طريق تجمع مفردات اللغة أو مزجها بصورة طبيعية لإنتاج الكلام شفهيًا أو تحريريًا". أمّا في منظور اللغة الملايوية، أشار Said Mashadi (2010) إلى أنّها تعني "تجمّع الكلمات التي يمكن فهم معناها من خلال المفردات المكونة لها، وهي لم تؤدي معنى جديدًا، نحو: كلمة "menanak" دائما تستعمل مع كلمة "nasi"، ولا يصلح استخدامها بكلمات أخرى، مثل: "ikan" أو "sayur"، كما نستطيع أن نفهم معنى هاتين كلمتين إذا نجدها في سياق آخر مستقل.

وبناءً على ما تقدّم من التعريفات، يتضح أنّ التلازم اللفظي هي حاجة اللفظة إلى لفظة أخرى حتى تصبح التركيب الخاص الذي يؤدي معنى معيّن، وهي تجري على ألسنة المتحدثين باللغة دون وعي وشعور. كما أنّ عنصر الإلف والعادة يؤدي دورًا في التحكم على استعمال هذه التراكيب واستقرارها، كما يحكم هذان العنصران التوقعات لوجود كلمة ما في مصاحبة كلمة أخرى (أحمد وأحمد عارف، 2015). ويشترط ظهور هذه الكلمتين عند اللغويين في تركيب لغوي صحيح نحوًا ودلالةً فضلاً عن تجاورهما تجاورًا مباشرًا. وستأتي في المبحث اللاحق أقسام التلازم اللفظي في مجال الدراسات اللغوية.

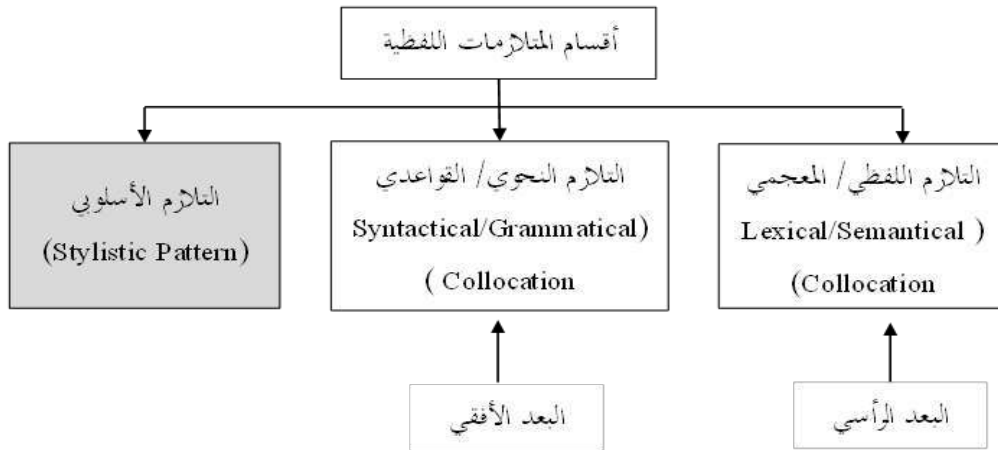
التقسيمات المتعددة للتلازم اللفظي

لقد تعدد تقسيمات التلازم اللفظي لدى العلماء واللغويين حسب خصائصها التجمعية. وبشكل عام، تنقسم التلازم اللفظي وفقًا لـ Benson، Benson & Ilson (1997) إلى قسمين رئيسيين، وهما: المتلازمات المعجمية (Lexical Collocation)، والمتلازمات النحوية أو التركيبية (Grammatical Collocation). والفرق بين المتلازمات النحوية والمعجمية كما يراه Muhammad Luqman Ibnul Hakim et al (2015) في أنّ المتلازمات النحوية هو التركيب الاسمي، أو الفعلي، أو النعتي الذي يتكون في بنائها من حروف الجر. في حين

أنّ المتلازمات المعجمية الدمج الطبيعي (natural combination) بين المفردات (Yusra Al Sughair, 2007).
وأكد ذلك Benson وآخرون (1997) بقولهم إنّ المتلازمات المعجمية هي التي تتكون من اسم، وصفة، وفعل،
وظرف، بينما أنّ المتلازمات النحوية هو التركيب الذي يتضمن وحدات أساسية للجملة وهي: اسم، وفعل،
إضافة إلى حرف الجر، وصفة، أو بنية نحوية أخرى، مثل: مصدر (infinitive an) أو عبارة (a clause). ولهذا
الفرق ينظر بعض الباحثين إلى مصطلح المتلازمات على أنّه يشير إلى المستوى المعجمي مع أنّ المتلازمات النحوية
تعرف بمصطلح "colligation" (Trelis & Stuart, 2006).

وفي صعيد آخر، يرى كل من أحمد وحجازي (2014) وأبو الرب (2017) أنّ المتلازمات النحوية
أو التركيبية تختلف عن المتلازمات المعجمية في أنّ كل مفردة تلازم مفردة أخرى داخل التركيب عن طريق نظام
الجملة أو القواعد النحوية، أما المتلازمات المعجمية فإنّ كل لفظة تصاحب لفظة أخرى من الناحية اللغوية،
وليس عن طريق قواعد النحو وحدها. وعلى سبيل المثال، كل فعل يستلزم فاعلاً معيناً، ولكنّ ليست كل الأفعال
صالحة لكل الفاعلين، نحو: لو قلنا "نامت الشمس"، فإنّ هذه الجملة لو نظرنا إليها من ناحية الالتزام النحوي
أي القواعدي، لوجدناها صحيحة، ولكن من ناحية المعنى المعجمي لها غير صحيحة، فإنّ الفعل "نام" لا
يتناسب مع الفاعل "الشمس"، وهذا ما يسمى بالمتلازمات المعجمية. ووافق على ذلك العمامرة (2002) حيث
أشار إلى أنّ التلازم اللفظي أو المعجمي يعد ثمرة دراجة الترابط الدلالي بين المفردات، وأمّا التلازم النحوي يمثل
مجالاً لدراسات نحوية متعددة، مثل: التلازم بين الفعل والفاعل، والنعت والمنعوت، والمضاف والمضاف إليه،
والمعطوف والمعطوف عليه وما إلى ذلك.

وأكد ذلك Firth (1985) في معرض حديثه عن التلازم اللفظي فقال إنّ دلالة التلازم اللفظي
تعد دراسة للكلمة في بعدها الأفقي الذي قام على دراسة العلاقات التوافقية بين الوحدات المعجمية (lexical
items)، أمّا دراسة المتلازمات من البعد الرأسي عند Firth فهي قائمة على دراسة مجموعة من الكلمات التي
يمكن استبدالها ببعضها البعض بصورة تداولية (Brashi, 2005). وترى الباحثة أنّ تعليم المفردات اللغوية في
مجال تعليم اللغة الأجنبية يتوقف منهجه على البعد الرأسي حيث كثير من أنشطة المفردات المتوفرة في الكتب
المدرسية تركز على أساس العلاقة المعجمية، مثل: مطابقة المترادفات مع المتضادات، وتصنيف الكلمات المفردة
في حقل دلالي معين وغير ذلك.



شكل 1: أقسام التلازم اللفظي للغزالية

وعلاوة على ذلك، قسّم Hassan A. H. Gadalla (2009) التلازم اللفظي إلى ثلاثة مستويات وهي: المستوى المعجمي أو التركيب اللفظي (Lexical Pattern)، والتركيب النحوي أو القواعدي (Grammatical Pattern)، والتركيب الأسلوبي (Stylistic Pattern)، وتندرج في كل من هذه التراكيب أنماط كثيرة، إذ جاءت المتلازمات من نوع التركيب اللفظي عند غزالية عشرة أنماطٍ، وللتركيب القواعدي عشرون نمطاً، وللتركيب الأسلوبي خمسة أنماط أخرى (Brashi، 2005).

ومن جهة أخرى، قسّم بعض الباحثين اللغويين هذه الألفاظ بناءً على قوة التصاحب بين الكلمات كما قسّم Emery (1991) التلازم اللفظي حسب درجة تلازمها للألفاظ إلى أربعة أقسام وهي:

1. المتلازمات اللفظية المفتوحة (Open collocations).
2. المتلازمات المقيدة (Restricted collocations).
3. المتلازمات المتصلة (Bound collocations).
4. أخيراً: التعابير الاصطلاحية (Idioms).

فإنّ النوع الأول من المتلازمات اللفظية مفتوحة لعملية الاستبدال في مفرداتها حيث كل واحد من الألفاظ التي تصاحب بعضها بعضاً يمكن استبدالها بلفظة أخرى تؤدي المعنى نفسه، مثل: بدأت الحرب أو المعركة "The battle or war has began"، بينما أن المتلازمات المقيدة على النقيض ذلك إذ أنها لا تسمح بحرية الاستبدال في عناصرها حيث قد تستعمل إحداها بمعناها الحرفي وتستعمل الأخرى بمعناها المتخصص الذي يمكن أن يكون مجازياً، مثل: خسارة جسيمة "A big lost"، وَيَشُقُّ طَرِيقَهُ "He through the hard way"، ولاحظ Emery أن المتلازمات اللفظية المقيدة تقتصر على أنواع آتية: فعل + اسم، وفعل + اسم + فضلة، واسم + صفة. أما المتلازمات اللفظية المتصلة، فهي تقع بين النوعين السابقين وبين التعابير الاصطلاحية،

إذ أن العنصر القوي في درجة المسكوكة هو الذي يتم اختياره على الآخر، مثل: أطرقَ الرأسَ " He nodded " his head"، وحرَبُ ضروس "A fierce war"، لفظَ أنفاسَه "He passed away"، والنوع الأخير من المتلازمات، فهو يتميز بالتام والثبات في مفرداتها حتى تشكل منها وحدة دلالية جديدة وخاصة بها، مثل: أعطاه الضوء الأخضر "green light to give the"، وضرب الرقم القياسي "to beat the record"، والحرب البارد "A cold" war " (Khalil Hasan Nofal، 2012؛ أماني، 2014).

وانتهج Sattar Izwaini (2015) منهج Emery في نظره إلى أنواع المتلازمات اللغوية حين يقسم المتلازمات في اللغة العربية إلى أربعة أقسام، وهي: المتلازمات المفتوحة (Collocation Open)، والمقيدة (Restricted collocations)، والمتصلة (Bound collocations)، فضلاً عن المتلازمات المركبة (Compound Collocations). والمتلازمات اللغوية المركبة أو المتسلسلة كما يطلق عليه Grimm (2009)، تعني بأنها عبارة تشتمل على مجموعة من المتلازمات اللفظية في تركيب واحد يرتبط بعضها بعضاً من ناحية قوة التلازم. أو بعبارة أخرى، أن تكون المتلازمات مركبةً عندما ترتبط المتلازمات الأولى بالكلمة أو الجزء من أجزاء المتلازمات الثانية في التركيب نفسه، وعلى سبيل المثال: (أجرى دراسةً مستفيضةً) حيث يتصاحب فعل "أجرى" بكلمة "دراسة"، وفي الوقت نفسه، تتصاحب كلمة "دراسة" بصفة "مستفيضة"، وتم ذلك في التركيب الواحد دون الفاصل (Sattar Izwaini، 2015).

ويعقب حافظ (2004) على هذا الصنف من التلازم اللفظي مؤكداً على أنه لا توجد المتلازمات في اللغة العربية من كونها مفتوحة أو حرة، بل إنها تحتوي على المتلازمات المقيدة (Restricted collocations)، والمتصلة (Bound collocations)، والتعبيرات الاصطلاحية أو المجازية (Idioms) فحسب (Hussein Soori & ad Awab'Su، 2015). وعلى العكس مما ذهب إليه حافظ (2004)، فإنّ Sattar Izwaini (2015) يرى أنّ مدى التصاحب بين اللفظين في اللغة العربية كان يتحول من العبارات الاصطلاحية (Idioms)، والعبارات الثابتة (Expression Fix) إلى التلازم الحر (Free Collocation). والصفة المشتركة بين هذه التصنيفات في كونها الاصطلاحية (idiomaticity) حيث تقع هذه التصنيفات الثلاثة ضمن دائرة التعبير الاصطلاحية، غير أنّ كل منها يختص بأنماط تركيبية متباينة فضلاً عن استعمالها المختلفة. وربما يتفاوت كل نوع من هذه التقسيمات بدرجة ارتباط الكلمات في مكوناتها حيث يتميز التعبير الاصطلاحية بالثبات وعدم التغيير في مفرداتها، في حين المتلازمات يمكن أن ينحرف عن الكلمة المرتبطة بها.

وتقتضي مناسبة هذا الحديث أن تشير الباحثة إلى بعض أنواع المتلازمات اللفظية الأخرى التي ظهرت في اللغة العربية المعاصرة نتيجة لتطور العصر الحديث والظروف الاجتماعية العصرية كما أورده Sattar Izwaini (2015) أنها تنوع إلى عدّة أقسام، وهي: المتلازمات اللغوية الخاصة بالثقافة (Culture-specific collocations) التي يتم تجمّع بعض الكلمات المحددة وفقاً لخصائص المجتمعات اللغوية التي تتضمن الثقافة،

والقيم، والمعتقدات، والتقاليد المختلفة، نحو: حج البيت، ومهر مؤجل، والأيام البيض. والمتلازمات اللغوية المقترضة (Loan collocations)، وهي المتلازمات اللغوية الدخيلة على اللغة العربية من لغات أجنبية وأصبحت معروفة في العربية، وعلى سبيل المثال: غسيل الأموال (laundering money)، وماكينه البحث (search engine)، وعلاقة ثنائية (relations bilateral) وغير ذلك. أما المتلازمات اللفظية التي تخصص لها مجالات معيّنة كالطب، والاقتصاد، والقانون، والتربية، فتُسمى بالمتلازمات اللغوية المتخصصّة (Specialized Collocations)، ومن أمثلتها: جبر الصك (to endorse a cheque)، وتجميد الأموال (freezing of assets)، وتخطيط القلب (cardiograph)، وتحلل ضوئي (photolysis) وغيرها من المصطلحات الفنيّة. ومما سبق يتبيّن أنّ قضية المتلازمات اللغوية هي قضية حيوية مرتبطة بحياة الإنسان تطورا ونحطاطا، لا مفر من العولمة، حيث يصيبها التطور اللغوي تبعاً للتغيرات الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية.

وفي هدي هذا التوجيه، يبرز أنّ معظم الباحثين يقترحون التقسيمات المختلفة والمتنوعة للتلازم اللفظي في اللغة العربية، إلا أنهم ليس بوسعهم إيضاح المعايير التي تبناها عند وضع تصنيفاتهم. ومن الملحوظ في التقسيمات السابقة أنّها تتداخل مع بعضها بعضاً بين المتلازمات المعجمية والنحوية وكذلك بين المتلازمات اللفظية والتعابير الاصطلاحية أو المجازية. كما أنّها ليست ثابتة نهائية لأنّ اللغة تتسم بالمرنة والحيوية حيث إنّها تقبل التغيير الذي يواكب الحداثة. ويجدر الانتباه إليه هنا هو أنّ أنماط المتلازمات اللفظية في اللغة العربية لم تتحكّم بنيتها أو هيكلها المعجمي فحسب دون اعتبار للنحو، وإنما يحتاج بعضها بعضاً لإدراك المعنى المراد للكلمات أو الجملة. والحق أنّ المتلازمات اللفظية التي ظهرت عند العرب ذات صلة قوية بالمستوى اللفظي والنحوي.

النظرية المعجمية للويس

قد أسس هذه النظرية العالم اللغوي Lewis (1993) الذي ذهب إلى أن لفظة "lexis" هي كل كلمة موجودة في لغة ما لها معنى معجمي مع وظيفتها النحوية، كما عرّف اللغة بأنها تبنى من وحدات معجمية متعددة "multi-word chunks" تحمل مفهوم عام يحدده الحقل الدلالي (Masoud Hashemi et al., 2012; Mark Graham, 2014). ويفترض المنهج المعجمي أنّ اللغة تقتضي العلاقات بين المفردات التي تربط معنى كلمة واحدة بغيرها من الكلمات، أي يستطيع أن يدرك الدارس الكلمة معناها من حيث علاقاتها بكلمات أخرى. وتختلف هذه الطريقة المعجمية عن الطريقة التقليدية على أنّها تراعي جميع خصائص فروع اللغة، ولا تشترط معرفة قواعد اللغة عنصرًا أساسيًا لتحقيق الاكتساب في اللغة الثانية. ومن هنا، يستخلص Lewis (2000) أنّ أساس اللغة ليس فقط النحو والمفردات بل المعجم، حيث تعني المفردات بالكلمات المنفردة وهي تصنف في خانة المعجم. أما

المعجم فيعني لس فقط بالكلمات المنفردة بل تشمل أيضاً تراكيب الكلمات الكثيرة الشيوخ والاستعمال في اللغة (سهام، 2012)

ومن المسلم به أن الكلمة لا تحمل دلالة إلا بالسياق الذي يربطها بغيرها من الكلمات. ومن هذا المنطلق، تهتم هذه النظرية بالحقل المعجمي والدلالي للكلمة على السواء في عملية التعليم والتعلم، حتى تعتبر الطريقة المعجمية بديلة متميزة وتكملة لطريقة النحو والترجمة التي تخص بتعليم القواعد اللغوية فقط (Amelia Torres، 2012). وعلاوة على ذلك، يختص هذا المنهج بالتركيز على تطوير مهارة الطلاب في فهم معنى المفردات المكتسبة من خلال تنمية ملكة تكوين الكلمات المتقاربة التي تتميز بملامح دلالية مشتركة (Graham Mark، Amelia Torres؛ 2014، 2012)، كما أنّ منتهى قصد هذا المنهج أن يتمثل الدارس كيفية إسهام المفردات في توظيف المهارات اللغوية، ومن ثمّ الاقتدار على استثمار هذه المعرفة في إنتاج اللغة الفصيحة وسليمة من الأخطاء (العناقي، 2010).

وقد قدّم Schmitt (2000) و Moudrai (2001) إسهامًا ذا قيمة عملاقة في تطوير هذه النظرية التعلّمية حينما يؤكد أن عقل الدارس عند تعلّمه للألفاظ المتصاحبة يستقبل الكلمة ويحفظها في ذاكرته كوحدة معجمية ثابتة، بل يستطيع عقل الإنسان تخزين كمية كبرى من المعلومات في الذاكرة طويلة المدى بدلاً من الذاكرة قصيرة المدى المحدودة، ويعني ذلك أنّ من الفعّال لدماع الإنسان أن يتذكر ويسترجع مفردات اللغة عند استعمالها إذا كانت المفردات تقدم على شكل وحدة مفردة متلازمة بدلاً من كلمات منفصلة (Amelia Torres؛ 2012، 2014). وأقرّ Lewis أنّ العبارات القصيرة (short phrases) أسهل للحفظ والتخزين في ذاكرة المتعلم مقارنةً بالكلمات المنفردة (Lewis، 2000)

ومما لا شك فيه أن فكرة المنهج المعجمي لم تسلم من الانتقادات العديدة بالنظر إلى أنّ هذا المنهج ليس قائمًا على نظرية التعلم المثبتة، كما أنه لم يقدم مبادئ جلية ودروسًا مقررة تفسر كيفية تطبيق المنهج وطرق إنجازه على الواقع التعليمي، ومن ثمّ تعين المصممين على إعداد المواد التعليمية المكافئة. وعلى صعيد آخر، ذهب Lindstromberg & Boers (2009) إلى أن عملية تعليم الألفاظ المتلازمات بهذه الطريقة تستغرق وقتًا كثيرًا حيث يعسر على المعلمين تحديد التوقعات (co-occurrence) للكلمات في النصوص واختيار ما يناسب متعلمي اللغة الثانية، كما يرى Thornbury (1998) وهو من مؤيدي النظرية السياقية أن تعلّم الألفاظ المتلازمات دون الاهتمام بالقواعد النحوية سوف يجعل الطلاب يعجزون عن تجاوز الأخطاء النحوية عند استخدامهم لهذه الألفاظ في سياقات مختلفة على الرغم من أن يعرفوا جميع المتلازمات (Mark Graham، 2014).

ومن جهة أخرى، ذهب Firth الذي أثار فكرة المتلازمات إلى تفريق البعد المعجمي والدلالي على حدة، مع ذلك تجريد مفهوم المتلازمات على الدلالة المعجمية بغضّ النظر إلى علاقتها القواعدية (Małgorzata، 2004؛ عبد الفتاح، 2007). كما بيّن أبو الفرج أنّ المتلازمات وسيلة من وسائل تفسير المعنى المعجمي، بينما

أنّ النحو دوره تحديد نوع الكلمة حسب موضع الكلام، فهناك في اللغة نوع من التعيين للكلمات المستعملة في تركيب دون اعتبار للنحو أو غيره من القواعد اللغوية المعروفة، وهذا النوع هو الذي ما يسمى بالمتلازمات (عبد الفتاح، 2007). وفي المقابل، يرى Palmer أن معرفة المعنى المعجمي وحده لا يكفي في إدراك المعنى المراد من الكلام، بل هناك مفردات تتقيد مصاحبتها على ألفاظ محددة مع إمكانية التعبير عنها بعبارات أخرى ذات الدلالة نفسها (عبد الفتاح، 2007). ومن الملاحظة، تتجه في الآونة الأخيرة جهود المنتمين إلى هذه النظرية محاول تأصيلها في البحث اللغوي العربي وإعداد تطبيقات تعليمية لهذه النظرية، والأمر الذي يؤدي إلى تعدد المفاهيم والأسماء نحو: نظرية الحقل الدلالي (العناتي، 2010)، والمقاربات المعجمية (سهام، 2012)، والمدخل المعجمي (عنتر صلحي، 2014)، والوظيفة المعجمية أو نظرية معنى-نص وما إلى ذلك (عز الدين المجذوب، 2015).

وفي هدي هذا التوجيه، تلعب هذه النظرية دوراً مهماً في بناء المعرفة الجديدة في ذهن المتعلم حيث تهتم بتعريض الدارسين على كمية كبرى من الكلمات المتلازمات جنباً إلى جنب مع زيادة وعيهم الذاتي، فهي تمنح الفرصة للمتعم أن يفسّر ما يستقبله من المعلومات ويبنى معنى جديد بناءً على ما لديه من المعارف السابقة. فتعليم المتلازمات وفقاً للمنهج المعجمي ليس بمعنى التجاهل من قواعد اللغة، وإنما هي تدفع إلى معرفة الوحدات الأساسية للغة التي يتكون منها التركيب اللغوي، وما تحمله من دلالات وما تؤديه من وظائف نحوية، كما آمن Lewis بأن اللغة تتكون من مجموعة الوحدات المعجمية التي تشكل البنية اللغوية. وكذلك ترى الباحثة أنّ مراعاة الدلالة النحوية في تعليم المتلازمات لا بد من الأخذ بعين الاعتبار حيث لها تأثير مهم في المعنى المراد للكلمات، مع أن ترتيبها في الجملة محكوم بقواعد ونظم تختلف من لغة إلى لغة أخرى، لا سيما أن اللغة العربية لها نظامها الدقيق في التنظيم النحوي.

مبادئ تعليم التلازم اللفظي في ضوء النظرية المعجمية

تكون النظرية المنهجية أسلوباً جديداً في ميدان تعليم دلالة المفردات اللغوية للطلبة الناطقين باللغات الأجنبية. والغاية الأساسية من النظرية المعجمية (Approach Lexical) هي تعليم كلمات اللغة بوضعها في الجملة أو السياق الذي يعين الدارسين على تحديد دلالاتها، وذلك لأن بعض الألفاظ لا تُفهم معانيها إلا بمقارنتها ببعضها. كما عنيت هذه النظرية بتعليم القواعد اللغوية من خلال التراكيب المعجمية حيث تفرض نفسها بقوة المناهج التعليمية لدارسي اللغات الأجنبية التي ستعين الطلاب على إثراء رصيدهم اللغوي من المفردات والألفاظ والعبارات الجاهزة.

وعلى الرغم من أنّ Lewis (2000) لم يقدم في كتابه "تنفيذ المنهج المعجمي" (Implementing the Lexical Approach) إرشادات شاملة مما يتعلق بكيفية تدريس هذه الظاهرة وتدريبها في مهارة اللغة

الأربع، وتدويرها مع الناطقين بغير العربية، إلا أنه قد رسم للباحثين المحدثين اتجاهًا يكاد يكون واضحًا نحو إرساء نهج علمية وتطبيقية للأسلوب المعجمي، وذلك من خلال التدريبات اللغوية بوصفها أمثلة واقعية تدفع المعلمين إلى تركيز على جذب انتباه الطلاب وعنايتهم نحو هذه القضية داخل الغرفة التعليمية (Mark Graham، 2014). كما قال Morgan Lewis (2000) إنّ "ليس هناك نظرية متميزة إلا أتت بشيء علمي تطبيقي". ومن هذا المنطلق، بذل Lewis (2000) وأتباعه الجهد في وضع المبادئ التطبيقية لتعليم المفردات اللغوية على ضوء المنهج المعجمي التي تتخلص كالاتي:

1. ضرورة تعليم المفردات بوصفها قطعًا جاهزًا (Chunks) من حيث النطق (pronunciation)، والترتيل (intonation)، والقراءة (reading).
2. تدريس المفردات مع كلمات متعددة أخرى تصاحبها بشكل دائم وتدرّس لكلها على حدة.
3. التركيز على مجموعة من الاستراتيجيات نحو الملاحظة (Noticing)، والتصنيف (Sorting)، والتسجيل (Recording) وإعادة (Recycling) في تنسيق الأنشطة الدراسية.
4. أن يكون التركيز المبكر على مهارة الاستقبال (skills receptive) خاصة مهارة الاستماع.
5. لا يجوز تجاهل دور القواعد في تعليم المتلازمات اللفظية في فهم اللغة وإنتاجها.
6. إعداد الأنشطة والتمارين التي تنهض بالوعي المعجمي (Awareness Lexical) عند الطلاب في اللغة الهدف.
7. تقديم الأنشطة والتمارين التي تحت الطلاب على ملاحظة (noticing) المتلازمات اللفظية وفهم الفروق في معانيها بدلاً من ترجمة المفردات بانفرادها.
8. ضرورة عرض التلازم اللفظي في سياقاتها الخاصة حتى يتمكن الطالب ملاحظة الاختلافات والتشابهات والقيود والأمثلة التي تساهم في تحول المدخلات (input) إلى مفهومات (intake)، ومن ثمّ مستوعبات (uptake).
9. توظيف تقنية التعليم غير الخطية (non-linear format) مثل: جدول المتلازمات اللفظية (collocation table)، وشجرة الكلمات (tree word)، والخريطة الدلالية (mapping semantic).
10. البدء بالكلمات التي يعرفها الطالب مسبقًا وتوسيعها وفق المنهج المعجمي، وبناءً على ذلك يتم تعليم الكلمات الجديدة.

وترتيبًا على ذلك، لقد هدى Lewis اللغويين ومعلمي اللغة إلى ثلاثة طرق تعليم المتلازمات اللفظية، وهي: الملاحظة (Observe)، والفرضية (Hypothesis)، والتجريب (Experiment)، لكونها تحتل محل طريقة القواعد والترجمة التي تخضع لعملية التقديم (Present)، والتمارين (Practise)، ثم الإنتاج (Produce). وتتم عملية التقديم من قبل المعلم، وبناءً عليه يقوم المتعلم بالتمارين والإنتاج في نطاق يحدده المعلم من المعرفة،

والتوجيهات، والقيود الزمانية. أما الطريقة التي اقترحها Lewis، فهي تقتضي استدراك المتعلم لظاهرة المتلازمات وتوجهه نحو التعلم المستقل. فالملاحظة: تعني بأن تعلم أي لغة جديدة يجب أن يبدأ بالملاحظة مع استيفاء شروطها، إذ أن الطلبة يُعطون أنشطة وتدريبات تنهض وعيهم تجاه المميزات المفرداتية (lexical features)، وتشجعهم على ملاحظة عنصر معجمي متعدد المفردات. والفرضية: تعني إمكانية تصنيف المدخلات أو المفردات على أساس معين، تبدو الصلة الواضحة متشابهة أم متباينة مع بعضها بعضًا. أما التجريب: فإنه يشير إلى عملية توظيف تلك الألفاظ المتصاحبة في مواقع صحيحة بناءً على فرضيات المتعلم السابقة (Lewis، 2000).

ويجدر التنبيه هنا أنه ينبغي التركيز على عملية تدريس المفردات اللغوية لمتعلمي اللغة الأجنبية على المتلازمات اللفظية أو تركيب المفردات الجاهزة تركيزًا أكثر بكثير من الجمل الحرة التي تخضع للقواعد النحوية. ويفترض المنهج المعجمي أن توسيع الكفاءة المعجمية للطلاب يمكن تحقيقه من خلال التعرض لها في مواقف مختلفة، والممارسة، والملاحظة، والوعي بأهميتها، والنشاطات الصفية. وفيما يلي تتناول الباحثة النشاطات التي يمكن توظيفها في عملية تعليم المتلازمات اللفظية وتعلمها.

معايير اختيار المتلازمات اللفظية لتعليم متعلمي اللغات الأجنبية

لا جرم أن الكفاية المعجمية تمثل شرطًا مهمًا من الكفاية اللغوية، إذ تعني اكتساب المتعلم جملة كافية من المفردات، وفهم معانيها وعلاقاتها بكلمات أخرى، ومعرفة طرق استعمالها استقباليًا وإنتاجيًا (العناتي، 2010). ولكن واجه كثير من الباحثين تحديات كبرى في تحديد المفردات التي يلائم تدريسها للمتعلمين الناطقين بغير العربية نظرًا إلى إن اللغة العربية مشحونة بمفردات هائلة ومتنوعة. وفي هذه الحالة، لجأ معظم الباحثين إلى قوائم المفردات الشائعة (Word Frequency List) التي تم جمعها من قبل خبراء اللغة بناءً على مبدأ التواتر (frequency). ومن أشهر قوائم المفردات الشائعة في اللغة العربية قائمة العاقل للمفردات الشائعة (1952)، وقائمة كثير (1955)، وقائمة Landau (1959)، وقائمة رياض (1979)، وقائمة مكة (1981) وما إلى ذلك (Abdul Razif Zaini، 2015). وكان لهذه القوائم دور كبير في مساعدة التربويين في إعداد المواد التعليمية والمقررات الدراسية لأبناء اللغة العربية وللناطقين بغيرها، الأمر الذي يقود الباحثين إلى الإفادة منها في الدراسات اللغوية المتعلقة بمجال تعليم المفردات.

أما بالنسبة لاختيار المتلازمات اللفظية التي يريد تقديمها لمتعلمي اللغة الثانية، فأشار كثير من الباحثين مثل: Channell (1981)، و Yong Wei (1999)، و Ellis (2001)، و McClelland & Bybee (2005) إلى الاختيار المعتمد على مبدأ التواتر (frequency-based selection) حيث بادئ ذي بدء تم تقديم المتلازمات المأخوذة من المفردات ذات التكرار العالي. في حين اقترح Nation (2001) اختيار المتلازمات التي يريد تعليمها بناءً على التواتر (Frequency) ومجالات الاستعمال (Range)، إضافة إلى الأخذ بعين الاعتبار الألفة

(Familiarity)، والأهمية (Priority) (Waring & Nation، 1997)، مستوى المتعلمين (level of the learner) (Cornelia & Nadja، 2002)، والاحتياجات (Need)، والفائدة (Usefulness)، والإنتاجية (Productivity)، والحالية (Current)، والسهولة (Ease) (Shaoqun Wu، 2010). أما Lewis (2000) فاخترت لنفسه منهجًا يوصى به لاختيار مادة المتلازمات اللفظية في التدريس، وهي من المهم أن تكون شائعة الاستعمال (use common) في اللغة الهدف، مع الأخذ بالحسبان المبادئ الأخرى من الملائمة (Suitability) ومستوى المتعلم (Learner's level)، ونوع المادة أو البرنامج (Type of course). وذكر أنّ الاعتماد إلى مبدأ التواتر وحده في لا يكفي في انتقاء المتلازمات اللفظية وينبغي ألا يُستهان بقوة وضعف التلازم بين الكلمات. وتعقب على ذلك (Yong Wei، 1999) بقولها ينبغي على المعلم أن يجعل مبدأ التواتر دليلاً لاختيار مادة المتلازمات حيث قد تكون المفردات الشائعة عائقاً للطالب في الاستخدام. وليس شرطاً في أن يستوعب المتعلم كمية من المتلازمات اللفظية، بل المهم هو التركيز على تنمية وعي الطلاب على وظيفة التلازم بين الكلمات حتى يتمكنوا بأنفسهم من زيادة معرفة المتلازمات وتطوير الكفاءة المعجمية خارج الفصل الدراسي. لذلك فإن Lewis لا ينصب عينيه في تكرار الكلمات وحجمها في صدد تعليم المتلازمات اللفظية، بل يركز تركيزاً على طريقة التدريس الوظيفي أو التطبيقي للمتلازمات اللفظية حيث اختيارها لا تنفرد بها الحقل المعجمي. وذلك توسيع ما يعرفه الطالب من المفردات الأساسية إضافة إلى بعض المفردات الجديدة هو أفضل أسلوب الاختيار (Hill، 2000).

وعلاوة على ذلك، اتجه Banu Tekingül (2012) إلى أنّ تعليم عدد من المتلازمات لمفردة نفسها (words node same) يبدو أكثر فعالية بالمقارنة إلى تعليمها لمفردة متعددة (words node multiple)، كما أنّ اكتساب المعرفة الجديدة يكون أكبر مؤثراً إذا كانت المتلازمات المقدمة للدارس مشتقة من المفردات التي تمّ تعلمها مسبقاً لتحقيق التعلّم ذي المعنى (Ausubel، Novak & Hanesian، Smith، 1968، 1975). ولا يجوز للمعلم تدريس المفردات دون عرض بعض مصاحبته من الكلمات الأكثر شيوعاً واستخداماً (Hill، 2000). ولتحقيق هذه الغاية، أثار Hill (2000) اهتمامه بتدريس الكلمات ذات التلازم المتوسط (Medium-Collocation Strength) والتفادي عن تقديم المتلازمات القوية (Collocation Strong) والمتلازمات الضعيفة (Collocation Weak) للمتعلمين في المرحلة المتوسطة (level intermediate) وما فوقها، حيث قال إنّ تعليم المفردات في هذا المستوى يستدعي إلى تنمية الكفاءة أو الملكة المعجمية عند الطالب بواسطة المفردات الرئيسة المخزونة في ذهنه، فضلاً عن توجيه الطالب إلى اكتساب المفردات الجديدة على ضوء هذه النظرية من خلال القراءة المستقلة. ومن زاوية أخرى، أشارت الدراسات المتعددة إلى أنّ تعليم المتلازمات اللفظية بطريقة مباشرة (teaching explicit) تؤثر تأثيراً إيجابياً في الاكتساب بدلاً من تعليمها بطريقة غير مباشرة (Implicit teaching) (Hsu، L. Hsu & J. Hsu، 2007; Webb، 2010; Kagimoto & Webb، 2010).

والأمر اللافت للنظر في ضوء ما تقدم من الاستعراض، فإنّ على المعلمين والباحثين اختيار الألفاظ المتلازمة المراد تعليمها اختياراً علمياً دقيقاً حتى يقدموا للمتعلمين تقدماً يلي حاجات المتعلمين اللغوية، كما تم تقديم المفردات من خلال أنماط شائعة الاستعمال ومتدرجة من حيث الصعوبة والتعقيد وذلك بما يتناسب مع مستوى المتعلمين، ومن ثمّ عرض تلك المتلازمات في سياقات سهلة يستطيع المتعلم فهمها؛ لأنّ الهدف الأساس من تعليم المتلازمات اللفظية هو مساعدة المتعلمين الناطقين بالعربية وبغيرها على فهم وظيفة التلازم بين المفردات والتمكن من استخدامها في المواقف الملائمة. وترى الباحثة أنّ مفهوم النظرية المعجمية هو أساس حاكم لبلورة تعليم المفردات اللغوية لمتعلمي اللغات الأجنبية.

استراتيجيات تعليم المتلازمات اللفظية

لا شكّ في أنّ تعليم التلازم اللفظي ليس أمراً سلسلاً وإنّما يحتاج إلى استراتيجيات التعليم الجيد والجهود المتناهية من قبل التربويين. ويضاف إلى النشاطات التعليمية التي تم تقديمها سابقاً، أشار Lewis (2000) كذلك إلى بعض استراتيجيات تعليم التلازم اللفظي لمتعلمي اللغة الأجنبية لغرض تحسين احتفاظ الطلاب بشكل أفضل. كما ذكرت J. MacCarten (2007)، أنّ تطبيق الاستراتيجيات والطرق التعليمية المتنوعة في تعليم المتلازمات اللفظية تساعد الطلاب على التفكير الإبداعي وأن يصبحوا متعلمين مستقلّين خارج الفصل الدراسي إضافة إلى المواد التعليمية الجيدة. وتستخلص الباحثة استراتيجيات تعليم المتلازمات اللفظية كالآتي:

1) التدريس المتعمّد أو المباشر (Deliberate Teaching)

إنّ التلازم اللفظي لا يحصل عليها المتعلم تلقائياً، وإنّما يكتسبها من المعلم عن طريق التدريس المباشر (Shaoqun Wu، 2010). واستراتيجيات التعليم المباشر تعني أنّ ينقل المعلم المعلومات اللغوية إلى المتعلم بشكل مقصود في مواقف وأنشطة لغوية متنوعة. وذلك يركز Lewis (2000) منهجه على محوري الملاحظة وتنمية الوعي المعجمي في عملية تعليم التلازم اللفظي في القاعة الصفية من أول وهلة. وقال إنه من الضروري على المعلم أن يخصص جزءاً من الوقت في الفصل للتركيز على المتلازمات جانباً من تعليم المفردات، وذلك عن طريق إعادة استخدام بعض المفردات الأساسية التي يعرفها المتعلم مسبقاً لتوسيع نطاق معرفتهم. كما بحث Hill (2000) المعلمين تقديم بعض من الكلمات المتلازمة الأكثر شيوعاً أثناء تدريسهم لمفردات جديدة. وعلى سبيل المثال: عندما تدرّس كلمة "الجو"، تقوم كذلك بعرض الكلمات المتلازمة التي تتضمن تلك الكلمة، نحو: جو جميل، جو لطيف، جو موحش، جو بارد، جو حار.

2) زيادة التعرض والتسجيل والإعادة (Recycling & Recording·Increasing Exposure)

التسجيل هو إحدى استراتيجيات التعليم المعروفة لدى معظم معلمي اللغات الأجنبية حيث إنهم يطلبون من الطلاب ضبط الكلمات الجديدة والمهمة التي سوف تفيدهم لاحقاً في دفتر خاص بهم. وفي هذا الصدد، ينصح كل من Lewis و Conzett (2000) المتعلمين لجمع الألفاظ المتلازمة الأكثر تداولاً وإفادةً التي يعثرون عليها في النص وفي المحادثة اليومية ثم محاولة ترتيبها بعناية وفق المجالات الآتية:

1. الترتيب النحوي (grammatically)، نحو: فعل + اسم، فعل + حرف الجر + اسم، وما إلى ذلك.
2. الترتيب حسب الفائدة (word by useful)، نحو: يجب على، الاهتمام ب، رغب في/ عن، وهلم جرا.
3. الترتيب حسب الموضوعات (topic by)، نحو: العطلة، الوظيفة، المقابلة، الرحلة، وغيرها من الموضوعات ذات الصلة بحياة الطلاب.

ومن الضروري كذلك للمتعلمين ضبط معانيها وكتابة عدة الأمثلة من استعمالها استعمالاً صحيحاً، وذلك بالاستعانة بالمعاجم اللغوية أو المصادر الأخرى (Conzett، 2000). وعلاوة على ذلك، وافق كثير من الباحثين على زيادة التعرض إلى التراكيب المعجمية بأنواعها المختلفة عند عملية التعليم والتعلم تمكن الدارسين من تذكر مظاهرها بشكل أفضل ومن ثم حفظها في الذاكرة (Nabil، Peter & Dongmei، 2013؛ 2016؛ Lindstromberg & Boers، 2009؛)، لأنّ من المستحيل أن يتوقع من المتعلم اكتساب كلمة لا يلقاها إلا مرة واحدة. وبناءً عليه، اقترح Lewis (2000) توظيف استراتيجية الإعادة (Recycle) أو التكرار (repetition) لمساعدة المتعلمين على احتفاظ بالمتلازمات التي تم معرفتها في الذاكرة طويلة المدى. وأكد ذلك كل من Thornbury (2002)، و Mounya (2010)، و Mark Donnellan (2014) حيث ذكروا أنّ الكفاية المعجمية التي امتلكها الطلاب يمكن إنمائها عن طريق التعرض المتكرر، ورفع الوعي الذاتي تجاه أهمية التلازم، وبالتالي التذكر. ويمكن أن تقع استراتيجية الإعادة في الغرفة الصفية أو خارجها من خلال القراءة الموسعة وزيادة التعرض للغة الهدف. كما يمكن تطبيق هذه الاستراتيجية عن طريق تكرار بعض الأنشطة التعليمية التي تتضمن المتلازمات التي يتعلمها الطالب مسبقاً (Shaoqun Wu، 2010).

3) استخدام القواميس والمدونات اللغوية (Corpus Linguistics & Using Dictionary)

لا شك في أنّ القواميس والمعاجم اللغوية هي أهم مصادر تعلم المفردات بالنسبة لمعلمي اللغات الأجنبية في البحث عن معاني كلمات جديدة. واقترح Hill وآخرون (2000) عدة أنشطة تعليم المتلازمات اللفظية التي يمكن أن تتم باستخدام القواميس منها: استخراج المتلازمات التي ينتمي استخدامها إلى موضوع معين،

واستكشاف النماذج (examples exploring)، والبحث عن الكلمة شبه المترادفة (synonyms near)، والترجمة، ومطابقة بين مفردتين متلازمتين، والتصنيف المتلازمات بناءً على التركيب النحوي وغير ذلك. ويضاف إلى ذلك، أشارت العديد من الدراسات السابقة إلى فعالية توظيف المدونات النصية أو اللغوية (linguistic corpus) منذ ازدهارها في السنوات الأخيرة في تعلم ظاهرة التلازم اللفظي حيث تسهم المدونات في تكوين صورة كبرى وواضحة عن المتلازمات اللفظية من النصوص المتعددة بأرقام إحصائية دقيقة (Hsien- & Tun-pei، 2013، 2012؛ Chatpunnarangsee، 2011؛ Farrokh، J.، Chen). ويتمكن المتعلم من خلالها التعرف على نماذج إنتاج اللغة بواسطة مفرداتها الشائعة والكشف عن ارتباطها بألفاظ أو تراكيب أخرى معيّنة بشكل آلي. كما يجدر التنبيه هنا أنّ استخدام المدونات قد يكون غير مناسب للطلاب في المستوى المبتدئ لأنّ نجاح استعمال هذه الأداة يتأثر بعوامل مختلفة يعود بعضها إلى الطالب وبعضها إلى النص ذاته. فمعرفة الطالب بالكلمات الأخرى في السياق، وقدرته النحوية، وكفاءته اللغوية يمكن أن تؤثر في قدرته على فهم معنى المتلازمات الواردة في النص. وقد تؤدي هذه العوامل إلى الفشل في محاولة استعمال المدونات في تعلم المتلازمات اللفظية وعدم دقة في فهم وظيفتها واستعمالها استعمالاً حسنًا.

4) توظيف استراتيجيات تعلم المفردات (Adapting Vocabulary Learning Strategies)

تكمن أهمية استراتيجيات تعلم المفردات في مساعدة المتعلم على تنظيم ما تعلمه من المفردات اللغوية الهائلة وممارسة التعلم بفعالية والاستقلال فيه خارج الفصل الدراسي. كما أشارت Mehta (2009) إلى أنه ينبغي على المعلم أن يكون مبدعًا في بناء الأنشطة التعليمية وتمارين المفردات التي يمكن من خلالها تساعد الطلاب على تنمية التحصيل اللغوي ومواجهة الصعوبات في اكتساب اللغة. ومن أهم استراتيجيات تعلم المفردات التي يمكن استخدامها في تدريس المتلازمات اللفظية مثل: الخريطة الذهنية، والألعاب اللغوية، واستخدام المعاجم سواء كانت تقليدية أو إلكترونية، وتسجيل الملاحظات، والممارسة، والتكرار، والتعلم التعاوني وغير ذلك. وعلى الرغم من كون استراتيجيات تعلم المفردات مركبة لاشتمالها على خطوات متعددة (Nation، 2001)، فإنها تمنح المتعلمين الفرصة لاختيار طريقتهم الخاصة في التعامل مع الكلمات وتلازمها المتعددة لجعل عملية تعلمها ناجحًا وموجهًا ذاتيًا وممتعًا.

5) توفير التنوع في المصادر والوسائط (Variety Offering)

إنّ تعليم التلازم اللفظي للناطقين بغير العربية يحتاج إلى تعليم النشاط من قبل المعلم في إعداد المواد والأنشطة التعليمية المتنوعة والمخططة والهادفة من أجل تطوير المعرفة، والفهم، والإدراك، واكتساب هذه الظاهرة. وقد أشار Tomlinson (1998) إلى عدد من مبادئ إنتاج المواد التعليمية الناجحة، أهمها: ينبغي أن تكون المواد ذات التأثير حيث يترتب عليها أثر منشود. وأشار كل من Jaroslaw & Ferit (2010) حيث ذكروا أنّ الاندماج

في الأدوات التعليمية مثل: تحليل الفوري للمدونة النصية، وإنشاء بطاقات المفردات والاختبارات بشكل إلكتروني، وإجراء المناقشات التعاونية على الشبكة يعد الأسلوب الأكثر فعالية لتحفيز الطلاب على اكتساب المفردات الصعبة. وترتيباً على هذا، تنبّهت J. MacCarten (2007) إلى أنّ إعداد أنشطة تعليم المتلازمات اللفظية باستخدام هذه الوسائل بوصفها أداة التعلم يجب أن تكون متنوعة ومتدرجة حيث إنه يتمكن من إشراك الطلاب بمختلف مستويات التعلم. ومن ناحية أخرى، فإن تعليم المتلازمات اللفظية مجالاً واسعاً جداً، ويمكن للمعلم تحديد المجال المعرفي الذي يروم تدريسه، نحو: تدريس التراكيب المعجمية المتعلقة بالألوان، أو السياحة، أو الثقافة وما إلى ذلك حيث وجدت في كل هذا المجال ألفاظ مخصوصة ومتلازمة دائماً.

النشاطات التعليمية المقترحة لتدريس التلازم اللفظي

الأنشطة أو النشاطات جمع من كلمة النشاط، وهو يشير إلى ممارسة فعلية لعمل ما (مختار عمر، 2008). وهي عبارة عن عملية تعليمية تستهدف تعزيز مهارة معينة تحتاج إلى ممارسة وتكرار لإتقان تلك المهارة، فهو يحتوي على نماذج متسلسلة ومتصلة بموضوع محدد، وعادةً يُقدّم عُقب محتوى لغوي في كل حصة تعليمية (محمد يسن ودوكة، 2011). وأصبحت الأنشطة اللغوية أمراً مألوفاً ضمن مناهج المواد التعليمية لتحسين مخرجات العملية التعليمية والتعلمية. وفي عصر يتسم بسهولة الوصول إلى المعلومات الذي يعيش فيه الآن، جاء مفهوم النشاط في المنظور التربوي الحديث يختلف عن مفهومه التقليدي الذي كان يتوقف على التدريبات والاختبارات الورقية داخل الغرفة التعليمية وتحت إشراف المعلم، بل يمكن أن تتم الأنشطة التعليمية بواسطة الحاسوب والشبكة العالمية. كما عرّف Salmon (2002) بأن الأنشطة التعليمية في تعريفها الجديد جميع الأعمال التي يمكن أن يقوم بها المتعلم من خلال تفاعله أو تعلمه النشاط على شبكة الإنترنت بغرض الحصول على المعلومات والمعارف وتعلم المهارات.

وقد تناولت دراسات تربوية عدة مناقشة أسلوب التعليم القائم على النشاط كطريقة فعالة للتعلم حيث يتميز هذه طريقة بعدة المزايا عند تصميمها نحو المنافسة والتحدى لدى المتعلم وبين المتعلمين، والتشويق في التعلم، كما أنه يشجع على التعلم التعاوني ضمن العملية، إضافة إلى أنماطها وطرق عرض محتواها المتنوعة تثير متعة المتلقي (Trollip & Alessi، 2001). فوجدت الباحثة أن هناك توافقاً وانسجاماً مع ما يسعى إليه المنهج المعجمي، حيث أكدّ Lewis (2000) أنّ القيام بجملة من النشاطات والتمارين في الغرفة التعليمية بشكل مستمر قد تساعد على إتمام الكفاءة المعجمية عند الطلاب. ومن أهم النشاطات التعليمية الأساسية هو توجيه وعي المتعلمين على الانتباه إلى التراكيب المعجمية الجاهزة وملاحظة أشكالها المختلفة، والإشارة إلى أمثلتها في اللغة الهدف. كما يبحث Lewis (2000) على إشراك المتعلمين في الأنشطة التي توفرهم كميات هائلة من المتلازمات اللفظية حسب مستواهم المتباينة، فتدريب طلاب المستوى المبتدئ من خلال مهارة الاستماع، أمّا

الطلاب في المستوى المتقدم فيتم تدريبهم من خلال مهاري الاستماع والقراءة معًا. وكلما زاد إدراك المتعلم للمفردات اللغوية، أصبح أكثر إنتاجيًا (Krashen, 1988). ويُفترض أنّ هذه النشاطات تؤدي بالمتعلمين إلى تطوير استراتيجيات التعلم الخاصة بهم في سبيل اكتساب هذه المفردات.

وأجّه Mark Donnellan (2014) إلى أنّ الأنشطة المستهدفة إلى رفع وعي الطلاب تجاه هذه الظاهرة اللغوية ليست كافية لتحقيق الأهداف المرجوة، وإنما لابد من توفير الطالب المهمات المتسلسلة والنشاطات المكثفة ذات الصلة بموضوع حتى تتيح للمتعلمين وقتًا كافيًا لمعالجة الكلمات التي يريد تعلمها. لذلك بيّن سهام (2012) بأنه ينبغي على المعلم القيام بتحليل المتلازمات اللفظية التي تم التعرف عليها حتى يتمكن المتعلم من فهم بنيتها ومعانيها واستعمالها استعمالًا فصيحًا. بل تدريب الطلاب على هذا الأسلوب يوجههم إلى المعالجة اللغوية التي تساعد على تكوين معرفة شاملة عن البنية المعجمية للغة. فالمتلازمات اللفظية في اللغة العربية لها أنماط وأشكال متعددة، وعندما يتمكن المتعلم من التعرف على المتلازمات اللفظية في النص وتحديد أنماطها التركيبية، سيكون المتعلم قادر على إطلاق فرضية عامة والتحقق من صحتها لاحقًا من خلال قراءتهم لنصوص أخرى مختلفة.

وفي هذا الصدد، اقترح Lewis (2000) في كتابه بعنوان "Teaching collocation" جملة من النشاطات التعليمية التي يمكن تطبيقها المعلم داخل الغرفة التعليمية أو خارجها من أجل تنمية الوعي المعجمي عند المتعلمين، وهي كالآتي:

- 1) الاستماع والقراءة الموسعين في اللغة الهدف.
- 2) تخريج المتلازمات اللفظية من النص المحض (authentic text) نحو: الصحف والمجلات.
- 3) تسجيل المتلازمات اللفظية التي الاطلاع عليها في القاموس الخاص بالطالب.
- 4) جمع المتلازمات اللفظية ووضعها في شكل شبكات معجمية (grid collocation).
- 5) تصنيف المتلازمات اللفظية حسب موضوعات معينة أو صيغتها المختلفة.
- 6) قراءة النص بصوت عالٍ والتركيز على ملامح المتلازمات اللفظية الواردة فيه.
- 7) إجراء عملية ترجمات المتلازمات اللفظية من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف ومقارنتها.
- 8) تخمين المتلازمات اللفظية أو معانيها في السياق.
- 9) تصحيح الأخطاء (mistake correcting).
- 10) إعداد مجموعة من التعريفات أو الشرح ويطلب من المتعلم إعطاء المتلازمات الصائبة لها.
- 11) تشجيع الطلاب على استعمال القوميس اللغوية للحصول على معاني المتلازمات.
- 12) استعمال المدونات النصية (corpus linguistic) للكشف عن أنماط تلازمها واستعمالها خاصة للمتلازمات المكونة من الفعل وحرف الجر.

- (13) إنتاج المتلازمات اللفظية في كتابة المقالات (Hill, 2000)
- (14) الموازنة بين المفردات قائمتين (Brown, 1993)
- (15) أن يقترح المعلم كلمة ثم يربط المتعلم تلك الكلمة بما يتبادر إلى ذهنه (Brown, 1993)
- (16) أن يقدم المعلم عددًا من المتلازمات اللفظية ويطلب من المتعلمين استخدامها في جمل (Brown, 1993)
- (17) تذكر المتلازمات الشائعة في الاستعمال (Boers & Lindstromberg, 2008)
- (18) حفظ الحوارات القصيرة تتضمن فيها المتلازمات (Boers & Lindstromberg, 2008) ويلاحظ في النشاطات السابقة، أنّ Lewis (2000) قدم أفكارًا أو أمثلةً تطبيقية على تحديد تدريبات تعليم المتلازمات اللفظية وتعلّمها التي يمكن للمعلم أو مصممي المنهج تكييفها حتى تتماشى مع محتوى التدريس. وعليه قام Hasbún (2005) بتقسيم أنشطة تعلم المتلازمات اللفظية السابقة إلى مجموعة متنوعة كما يلي:
- 1) التعيينات (Identifying): تعد من مهارة أساسية تتم من خلال النص الأصلي لتساعد على احتكاك باللغة.
 - 2) المطابقات (Matching): التي تتم بين أجزاء المتلازمات اللفظية، أو العبارات أو الحوار النمطي.
 - 3) الاستكمالات (Completing): هي النشاطات التي تحتاج إلى ملء المساحة الفارغة بالمفردات الرئيسة أو بالمتلازمات الصحيحة.
 - 4) التصنيفات (Categorizing): تحديد عدة مجموعات حسب موضوعات معينة تتطلب المتعلمين إلى تصنيف المتلازمات اللفظية وفقًا لمجموعة محددة.
 - 5) الترتيب (Sequencing): يتم من خلال تقديم المتعلمين بعض المتلازمات اللفظية ويطلب منهم وضعها في الترتيب الصحيح.
 - 6) الحذف (Deleting): قام المتعلم بحذف المتلازمات اللفظية التي لا تنتمي إلى مجموعة نفسها. ومن ناحية أخرى، ذكر Shaoqun Wu (2010) أنّه من الممكن تصنيف الأنشطة التعليمية السابقة حسب أهداف التعلم المختلفة، مثل: أنشطة توجيه الوعي المعجمي (Activities Awareness Raising)، نحو: استكشاف الطلاب عديدًا من النصوص، وأنشطة تعزيز الدقة (Activities precision Enhancing) نحو: تصحيح الأخطاء والبحث عن الكلمات شبه المترادف (synonyms near) والبدائل الشائعة (Common Alternatives)، وأنشطة تحسين الاحتفاظ (Activities Retention Improving) نحو: التخمين والبحث عن أجزاء المتلازمات وغير ذلك. وفي الدراسة التطبيقية التي أجراها Shaoqun، فقد قام بتطوير مجموعة من أنشطة تعليم المتلازمات باستخدام الشبكة الموزعة إلى قسمين رئيسيين، وهما: الأول: الأنشطة المعتمدة على القاموس (Dictionary-based activities) من أمثالها: تخمين المتلازمات (Collocation Guessing)، لعبة الدومينو

من المتلازمات (Collocation Domino)، الموامة (Collocation Matching)، والكلمات ذات الصلة (Related Words). والثاني: الأنشطة القائمة على التجميع (Collection-based Activities) نحو: ملء الفراغ (Fill-in-Blanks)، والخيارات الشائعة (Common Alternatives)، وتصحيح الأخطاء (Correcting Errors)، والاختيار من متعدد (Multiple Choice).

في حين قدّم Nation (2001) تفصيلاً عن فكرة تصميم الأنشطة التعليمية بمساعدة الحاسوب لتعزيز تحقيق الأهداف المنهجية المحددة حيث اقترح تقسيم الدروس إلى أربعة أقسام آتية:

(1) المقدمة (Introduction)

(2) ملاحظة المتلازمات (Noticing Collocation)

(3) إعادة استخدام المتلازمات (Recycling Collocation)

(4) إنتاج المتلازمات من خلال مهارة الكتابة (Producing Collocation)

وبالنظر إلى أنّ عملية التعليم والتعلم باستخدام الحاسوب وشبكة الإنترنت تتطلب استخداماً أفضل للوقت المتاح للتعليم، إذ أن الوقت المتاح يعدّ محددًا للمهام التي يقوم بها المتعلم داخل بيئة التعلم. إذًا يجب أن تكون التعليمات التي يقدمها البرنامج فعّالة في مساعدة المتعلمين على تنفيذ المهام، ومن ثم اكتساب المتلازمات التي يريد تدريسها. وفي الكتاب المتميز الموسوم بـ " Language of Chunks Teaching "، اقترح Boers & Lindstromberg (2008) برنامج تدريس المتلازمات اللفظية الذي تتضمن ثلاث مراحل لاحقة:

- (1) المرحلة الأولى: توفير الأنشطة التي تساعد المتعلمين على ملاحظة المتلازمات وزيادة وعيهم بأهميتها
- (2) المرحلة الثانية: توفير الأنشطة التي تساعد المتعلمين على حفظ وتذكر ما يتعلموه من المتلازمات
- (3) المرحلة الثالثة: توفير الأنشطة التي تعزز اكتساب المتعلم في استعمال معرفته للمتلازمات اللفظية من خلال المراجعة والإعادة.

وفضلاً عن ذلك، وجدت الباحثة في ثنايا كتاب تعليم المتلازمات اللفظية عدة من الأنشطة التي اعتبرها Lewis أسلوباً من أساليب تقويم التعلم والمراجعة، منها: شبكة المتلازمات اللفظية (Collocation Grid)، وتكوين الجمل، واختبار الخلف للمفردات (Backwards Vocabulary Test)، والدومينو. أمّا إبراهيم (2012)، فيرى أنّ تقويم عملية تعلّم المتلازمات اللفظية يمكن أن يتم من خلال الاختبارات الذاتية، وذلك بالاعتماد على المحاور الآتية: أولاً: التصنيف، (2) ملء الفراغ، (3) اختيار من متعدد، (4) إعادة الترتيب، (5) أسئلة فهم المقروء، (6) تكوين الجمل، (7) الإعراب. ولكن تبدو هذه الأنواع من الأنشطة يناسب استخدامها في عملية تقويم التعلم نحو المادة.

خاتمة

تعالج هذه الدراسة الاستراتيجيات والأنشطة التعليمية التي يمكن أن يطبقها المعلمون لهدف تعليم التلازم اللفظي ومساعدة طلابهم على استكشاف مظاهرها، والاحتفاظ بها في الذاكرة طويلة المدى، ومن ثم زيادة ثروتهم اللغوية. وتسهم هذه الدراسة في تسليط الضوء على مبادئ توجيهية لمعلمي اللغة العربية بوصفها لغة أجنبية بشأن اختيار المفردات والكلمات ذات المصاحبة التي ينبغي على المتعلمين اكتسابها. كما تفيد هذه الدراسة مصممي المناهج أثناء تصميم المقرر أو المحتوى التعليمي للكتب المدرسية. وتوصي الباحثة الباحثين المتخصصين في هذا المجال بذل الجهد في إنشاء المعاجم ثنائية اللغة العربية والملايوية للتلازم اللفظي التي سوف تفيد متعلمي هذه اللغة في الرجوع إلى التراكيب الصحيحة والعبارات الفصيحة، وكذلك تصميم كثير من كتب التدريبات والتمرينات حول هذه الألفاظ حتى يتمكن المتعلمون من تعلمها وإتقانها.

المصادر والمراجع

- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. 2013. *لسان العرب*. تحقيق عامر حيدر. بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو الرب، محمد عبد الله صالح. 2017. "التلازمات اللفظية". *IUG Journal of Humanities Research*. 25 (1).
- أبو سعد، محمد. 1987. *معجم التراكيب والعبارات الاصطلاحية العربية القديم منها والمولد*. بيروت: دار العلم للملايين.
- أحمد، علاء طلعت وحجازي، أحمد عارف. 2015. *المصاحبة اللغوية في الحديث النبوي الشريف كتاب المؤلف والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان نموذجاً*. القاهرة: مكتب الأدب.
- أماني بنت ناوي. 2014. *تصميم وحدات دراسية حاسوبية للتعبيرات الاصطلاحية في اللغة العربية: طلبة الجامعة الإسلامية العالمية نموذجاً: دراسة لغوية حاسوبية*. (بحث الماجستير). الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.
- حافظ، الطاهر عبد السلام هاشم. 2004. *معجم المحافظ للمتصاحبات العربية*. بيروت-لبنان: مكتبة لبنان ناشرون
- حسام الدين، كريم زكي. 1985. *التعبير الاصطلاحي دراسة في تأصيل المصطلح ومفهومه ومجالاته الدلالية وأماطه التركيبية*. ط1. القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية.
- حسين قويدر. 2000. *العبارة الاصطلاحية في اللغة ماهيتها، خصائصها، مصادرها، أصنافها*. الطبعة الأولى. دار كنان للطباعة والنشر. دمشق: بغداد.

الدسوقي، إبراهيم. 1999. المصاحبة اللفظية وتطور اللغة. منشور بكلية دار العلوم للقاهرة. العدد الخامس وعشرون.

سهام، بدري. 2012. دور المقاربات المعجمية في اكتساب اللغة الإنجليزية وعلاقتها بالترجمة: ترجمة طلاب اللسانيات للعبارات الاصطلاحية نموذجًا. مذكرة لنيل درجة الماجستير. جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، قسم الترجمة.

عبد العزيز، محمد حسن. 1990. المصاحبة في التعبير اللغوي. القاهرة: دار الفكر العربي.

عبد الفتاح، حمادة محمد. 2007. المصاحبة اللغوية وأثرها في تحديد الدلالة في القرآن الكريم. (بحث الدكتور). القاهرة: جامعة الأزهر.

العمارة، محمد أحمد. 2002. بحوث في اللغة والتربية. ط1. عمان: دار وائل للطباعة والنشر.

العناتي، وليد. 2010. "تحليل الخطاب وتعليم مفردات العربية لغير الناطقين بها". مجلة علمية محكمة. مجلد 13. العدد الثاني.

مختار عمر، أحمد. 2008. معجم اللغة العربية المعاصرة. القاهرة: عالم الكتب.

هليل، محمد حلمي. 1997. "الأسس النظرية لوضع المعجم للمتلازمات اللفظية العربية". مجلة المعجمية - تونس. العدد 12-13.

Abdul Razif Bin Zaini. 2015. *Penguasaan Kosa Kata Bahasa Arab Dalam Kalangan Pelajar Melayu Di Peringkat Kolej Universiti*. PhD Thesis. University of Malaya.

Amelia Torres Ramirez. 2012. The lexical approach: collocability, fluency and implications for teaching. *Revista de Lenguas para Fines Especificos*. (18): p. 237-254.

Banu Tekingül. 2013. Collocation teaching effect on reading comprehension in advanced EFL setting. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*. (70): p. 1078 – 1089.

Benson, M., Benson, E., & Ilson, R. 1997. *The BBI dictionary of English word combinations*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Boers, F. & Lindstromberg, S. 2009. *Optimizing a Lexical Approach to Instructed Second Language Acquisition*. Palgrave Macmillan: New York.

Brashi A.H. 2005. *Arabic Collocations: Implications for Translation*. Ph. D. Dissertation. Australia: University of Western Sydney.

Chatpunnarangsee, K. 2013. *Incorporating corpus technology to facilitate learning of English collocations in a Thai university EFL writing course*. Unpublished PhD thesis, Indiana University Bloomington, United States.

Conzett, J. 2000. Integrating collocation into a reading and writing course. In M. Lewis (Ed.), *Teaching Collocation*. p. 70-87. LTP, England.

Dongmei Wang & Peter Kelly. 2013. Making Vocabulary Memorization Strategies More Effective And Enjoyable For First Year Chinese University Students. *The English Teacher*. Vol. XLII. No.2.

Emery, P. 1991. Collocation in Modern Standard Arabic. *Journal of Arabic Linguistics*. No 23. p. 56-65.

Farrokh, Parisa. 2012. Raising Awareness of Collocation in ESL/EFL Classrooms. *Journal of Studies in Education*. Vol. 2 (3): p.55-74.

- Hassan A. H. Gadalla. 2009. "Collocations Involving the Word Allah 'God' in Modern Standard Arabic: A Corpus-Based Study". In *Bulletin of the Faculty of Arts, Assiut University, Egypt*. Vol. 32. p. 9-42.
- Hill, J. 2000. "Revising priorities: From grammatical failure to collocational success". In M. Lewis (Ed.), *Teaching collocation*. p. 47–70.
- Hsu, J-Y. 2010. The Effects of Collocation Instruction on the Reading Comprehension and Vocabulary Learning of Taiwanese College English Majors. *Asian EFL Journal*. Vol. 12 (1): p. 47-87.
- Hsu, J-Y, & Hsu, L-C. 2007. Teaching lexical collocations to enhance listening comprehension of English majors in a technological university of Taiwan. *Soochow Journal of Foreign Languages & Cultures*. 24. p.1-32.
- Hussien Soori & Su'ad Awab. 2015. Verb Noun Collocations in Arabic and Their Patterns in Lexicography. *JSASS*. Vol 2 (2).
- J.McCarten. 2007. *Teaching Vocabulary, Lessons from the Corpus, Lessons for the Classroom*. Cambridge University Press, New York, USA.
- Khalil Hasan Nofal. 2012 Collocation in English and Arabic: A comparative study. *English Language and Literature Studies*. Vol. 2 (3). Canadian Center of Science and Education.
- Lewis, M. 2000. *Teaching collocation: Further developments in the lexical approach*. England: Language Teaching Publication.
- Małgorzata Martyńska. 2004. Do English language learners know collocations?. *Investigationes Linguisticae*. Vol. XI .
- Mark Donnellan. 2015. An Analysis of Collocations in an Authentic Text. *Kwanse Gakuin University Humanities Review*. Vol.19. Nishinomiya, Japan.
- Mark Graham Sample. 2014. An Overview Of The Lexical Approach And Its Implementation At A Public Elementary School In South Korea. *Journal of International Education Research*. Vol.10 (4). p. 271-278.
- Mashadi Said. 2010. Ketidaklaziman Kolokasi Pembelajar Bipa Dan Implikasinya Terhadap Pembelajaran Bahasa. *Cakrawala Pendidikan*. No. 2. p. 204 -213.
- Masoud Hashemi, Masoud Azizinezhad & Sohrab Dravishi. 2012. The investigation of collocational errors in university students' writing majoring in English. *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 31. p. 555- 558.
- Mehta, N. K. 2009. Vocabulary Teaching: Effective Methodologies. *The Internet TESL Journal*, XV.
- Mounya, Abdaoui. 2010. *Teaching Lexical Collocations to Raise Proficiency in Foreign Language Writing*. Master Thesis in Applied Linguistics and Language Teaching. University of Mentouri, Constantine.
- Nabil Mohammed S. Banboua. 2016. Testing Collocational Knowledge of Yemeni EFL University Students at Universiti Utara Malaysia. *Arab World English Journal (AWEJ)*. Vol.7 (1): p.370 – 387.
- Nadja Nesselhauf & Cornelia Tschichold. 2002. Collocations in CALL: An Investigation of Vocabulary-Building Software for EFL. *Computer Assisted Language Learning*. Vol.15 (3): p. 251-279.
- Nation, I.S.P. 2001. *Learning Vocabulary in Another Language*. 4th edition, 2003. United Kingdom: University Press, Cambridge.
- Nation, P., & Waring, R. 1997. "Vocabulary size, text coverage and word lists". In N. Schmitt and M. McCarthy (Eds.), *Vocabulary: Description, Acquisition and Pedagogy* (pp. 6-19). Cambridge: Cambridge University Press.

- Sattar Izwaini. 2015. Patterns of Lexical Collocation in Arabic. *Zeitschrift für Arabische Linguistik*. No. 61: p.72-100.
- Shouqun Wu. 2010. *Supporting Collocation Learning*. Unpublished PhD Thesis. University of Waikato.
- Stuart, Keith & Trelis, Ana Botella. 2006. "Collocation and Knowledge Production in an Academic Discourse Community." *In Proceedings of the Fifth International Conference of the European Association of Languages for Specific Purposes*. University of Zaragoza. p. 238-245.
- Thornbury, Scott. 2002. *How to Teach Vocabulary*. Longman.
- Tun-pei Chan and Hsien-Chin Liou. 2005. Effects of Web-based Concordancing Instruction on EFL Students' Learning of Verb –Noun Collocations. *Computer Assisted Language Learning*. Vol. 18 (3): p. 231 –250
- Uraidah Abdul Wahab. 2014. Penggunaan Penyusun Grafik Dalam Penguasaan *Kolokasi Bahasa Arab*. Kajian Master. Fakultas Bahasa dan Linguistik. Universiti Malaya.
- Webb, S. & Kagimoto, E. 2010. Learning collocations: Do the number of collocates, position of the node word, and synonymy affect learning?. *Applied Linguistics*. Vol. 32 (3). p. 259-276.
- Yong Wei. 1999. Teaching Collocations for Productive Vocabulary Development. *Paper presented at the Annual Meeting of the Teachers of English to Speakers of Other Languages*. New York.
- Yusra Al Sughair. 2007. *The Translation Of Lexical Collocations In Literary Texts*. Master Thesis. College of Arts and Sciences, University of Sharjah. UA.

أهمية لزوم الجماعة من منظور الفكر الدعوي

أحمد عبد المالك،ⁱ إبراهيم فهد سليمان،ⁱⁱ نجيب شيخ عبد الصمد،ⁱⁱⁱ

ⁱ محاضر، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية ahmeda.malek@usim.edu.my

ⁱⁱ محاضر، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية ibrahimfahad@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ محاضر، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية drnajib@usim.edu.my

ملخص البحث

وردت في القرآن العظيم آيات تأمر المؤمنين وتحثهم على لزوم الجماعة والائتلاف وتبين لهم أن الأمة الإسلامية أمة واحدة، وهي حقيقة جاء تأكيدها في أكثر من موضع في القرآن الكريم، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا، وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران: 103). ولا ريب أن هذا الموضوع جدير بالعناية، وهو موضوع خطير غلط فيه كثير من الناس، فشقوا العصا، وفرقوا الجماعة، ووقعوا في معصية عظيمة وعواقب وخيمة وأضروا بالعالم ضرراً كثيراً، والله سبحانه وتعالى في كتابه العظيم وعلى لسان رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام أمر بلزوم الجماعة وترك الفرقة. ورغم وضوح الأمر الإلهي في هذا الأمر إلا أن لعلماء المسلمين تفاسير وآراء عن مفهوم جماعة المسلمين المقصودة في القرآن والحديث، وهذا البحث الوجيز يبيّن الموضوع على ضوء الفكر الدعوي مع استخدام المنهج الوصفي التحليلي. وقد توصل الباحثون في هذا البحث إلى أن لزوم الجماعة يعني في الحقيقة لزوم الحق الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم.

الكلمات المفتاحية: أهمية، لزوم الجماعة، الفكر الدعوي.

مقدمة

إن الاجتماع على الحق ولزوم الجماعة المتمسكة به وعدم مفارقتها، من مقاصد الشريعة الإسلامية ومحاسنها وفضائلها، ومن مميزات أهل السنة على غيرهم من أهل الأهواء، فلذلك كان من ألقابهم الشرعية وصفهم بأنهم أهل السنة والجماعة. فليس هناك ما يصلح دين الناس وديانهم إلا الاجتماع والائتلاف، وليس هناك ما يفسد عليهم دينهم وديانهم إلا الافتراق والاختلاف، ذلك لأنّ دين المؤمن أحبّ إليه من نفسه وأهله وقرباته، وإمّا

يكون الدين مع جماعة المسلمين، والجماعة لا تكون إلا بإمارة وطاعة، وبهذا كلفه تستقيم أمور الناس الدينية والدينية وتنظم مصالحهم، والإسلام قد أكد على هذه المعاني الهامة وعمق في القلوب هذه الأصول النافعة العظيمة، فأمر بالاجتماع على الدين والائتلاف، ونهى عن الفرقة والاختلاف.

تعريف الجماعة

الجماعة لغة. الجماعة ضد الفرقة، وهي كلمة عربية الأصل. قال صاحب مقاييس اللغة عند مادة (جمع): "الجيم والميم والعين أصل واحد يدل على تضام الشيء يقال جمعت الشيء جمعاً" (أبو الحسين، 1979: 479). والجماعة في الاصطلاح العام تعني التجمع على شيء أو أمر معين، وقد تطلق عليها بالرابطة أو الوحدة أو الاتحاد وكل هذه المصطلحات ترادف الجماعة. وأما الجماعة في الإسلام تطلق على مفهومين:

المفهوم الأول: الجماعة الصغرى: وهي جماعة الصلاة أو الجماعة التي تتعقد بهم الصلاة، وتسمى صلاة الجماعة، وهي الجماعة الصغرى، وهذه الجماعة اعتنى بها الإسلام، واهتم بها اهتماماً بالغاً، وهي تتألف من؛ إمام ومأمومين مأمورين بإتباع الإمام ومتابعته لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا صَلَّى قَائِمًا، فَصَلُّوا قِيَامًا، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا صَلَّى قَائِمًا، فَصَلُّوا قِيَامًا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا، فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ" (الحديث: البخاري. كتاب الآذان . باب قوله إنما جعل الإمام ليؤتم به: #689).

المفهوم الثاني: الجماعة الكبرى: هي القوم الذين يجتمعون على الاستمسك بالكتاب والسنة، ويؤثرون كلام الله تعالى على كلام كل أحد، ويقدمون هدي رسوله صلى الله عليه وسلم على هدي كل أحد، فالتمسك بالكتاب والسنة وعقد الجماعة والوفاء بعهدتها وعدم نقضه يقود إلى الائتلاف والاجتماع وحصول القوة، وثبات المجتمع المسلم (أحمد عبد المالك، 2016).

المراد بالجماعة والسواد الأعظم في دين الإسلام، هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه. ولذلك فإن الجماعة والالتزام بها لهما مستند شرعي من القرآن الكريم والسنة المطهرة واجماع المسلمين كما سنرى فيما يأتي.

أ - مشروعية لزوم الجماعة في القرآن الكريم

1 - قال الله تعالى "واعتصموا بجيل الله جميعاً ولا تفرقوا" (القرآن. آل عمران 3: 103)، وفي تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ابن كثير 1966: 417) قوله "ولا تفرقوا" أمرهم بالجماعة ونهاهم عن التفرقة، ثم فسّر ابن كثير هذه الآية بما رواه مسلم من حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلَاثًا: يَرْضَى لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا،

وَتَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَأَنْ تَنَاصَحُوا لِمَنْ وُلَاهُ اللَّهُ أَمْرَكُمْ. وَيَسْحَطُ لَكُمْ: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ" (الحديث: مسلم. كِتَابُ الْأَقْضِيَةِ. بَابُ النَّهْيِ عَنِ كَثْرَةِ الْمَسَائِلِ مِنْ غَيْرِ: #3242).

2- قوله تعالى ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (القرآن. يوسف: 12: 108). ووجه الاستدلال بهذه الآية هو ما أورده ابن القيم (1998: 104) في كتابه "مفتاح السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة" من كلام الفراء أن المقصود بأدعو إلى الله على بصيرة ومن اتبعني هو الجماعة، ذلك لأن "ومن اتبعني" معطوف على الضمير في أدعو، يعني: ومن اتبعني يدعو إلى الله كما أدعو، وهذا قول الكلبي، قال: حق على كل من اتبعه أن يدعو إلى ما دعا إليه. وهذا يدل على أن من واجب الجماعة أن تضع الدعوة إلى الإسلام على عاتقها اقتداعا بجماعة المسلمين في العصر النبوي الشريف الذين كانت سبيلهم كسبيل نبيهم وهي الدعوة إلى الله على بصيرة.

3- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ، وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (القرآن. آل عمران: 3: 104)، وفي تفسير هذه الآية قال ابن كثير (1966) ينهى تبارك الله وتعالى هذه الأمة أن يكونوا كالأمم الماضيين في افتراقهم واختلافهم وتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قيام الحججة عليهم.

ب - مشروعية جماعة المسلمين في السنة النبوية

من الأمور الهامة في حياة المسلم، والتي دعا إليها النبي صلى الله عليه و سلم في كثير من الأحاديث لزوم الجماعة. وعندما يتأمل المرء فيما ورد من الأحاديث في هذا المعنى، يستشعر الأهمية البالغة والضرورة العملية الملحة للزوم ما عليه أهل السنة والجماعة لما فيه من الأمن والسلامة. الأحاديث التي وردت في هذا الباب كثيرة، منها ما يأتي:

1 - عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال "كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني فقلت: يا رسول الله، أنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: "نعم"، فقلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: نعم، وفيه دخن: قلت، وما دخنه؟ قال: قوم يستنون بغير سنتي، ويهدون بغير هدى تعرف منهم وتنكر، فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: نعم، دعاة على أبواب جهنم من أجاهم قذفوه فيها، فقلت: يا رسول الله، صفهم لنا، قال: نعم، قوم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا، قلت: يا رسول الله فما ترى إن أدركت ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم، فقلت، فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك" (البخاري: كتاب الفتن. باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة: ج: 1: #1475).

ونفهم من الحديث السابق أن الواجب على كل فرد من أفراد الأمة أن يلتزم بما عليه أهل السنة والجماعة في عصر الفتنة والفوضى مع السعي الجاد للتخلص من الفوضى الاجتماعية وخرافات الملل والنحل والتيارات الهدامة.

2- وعن أبي عامر عبد الله بن حُجِّي قال: حَجَجْنَا مع معاوية بن أبي سفيان، فلما قدمنا مَكَّة، قام حين صَلَّى صلاة الظهر، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة - يعني: الأهواء - كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة، وإنه سيخرج في أمي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله". والله - يا معشر العرب - لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم صلى الله عليه وسلم، لَعَزَبَكُمْ من الناس أخرى أن لا يقومَ به" (الحديث: الدارمي. كتاب الجهاد. باب في افتراق هذه الأمة: ج 2: #2521).

3- وروى عن معاذ بن جبل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "نضر الله عبداً سمع مقالتي هذه فحملها، فرب حامل الفقه فيه غير فقيه، ورب حامل الفقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن صدر مسلم، إخلاص العمل لله عز وجل، ومناصحة أولي الأمر، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم" (الحديث: ابن ماجه: #15097).

وهذه الوفرة من الأحاديث النبوية الشريفة وغيرها تدل على واجبية هذا المبدأ في حياة الأمة وأصالتها. ولا شك أن تعاون المسلم مع مجموعة من إخوانه على طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الله، وطلب العلم، والتواصي فيما بينهم بالحق والصبر والتشجيع على الإقدام في فعل الخيرات والحث علي محاسبة النفس في كل وقت وحين وما إلى ذلك من أعمال الخير، لا شك أن هذا عمل مشروع، وبذلك يعصم الإنسان نفسه من الشيطان كما دل على ذلك الأحاديث المتقدمة، وهو مما يدخل في قول الله تعالى: ﴿وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (القرآن. العصر 103: 1-3).

ج - مشروعية الجماعة من اجماع المسلمين

1- إجماع المسلمين في كل العصور من عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى يومنا هذا على وجوب لزوم الجماعة، وعلى إقامة إمام عادل في الأمة يقيم أمر الله ويسوسها بأحكام الشريعة، ويدل على ذلك تسرع المسلمين إلى عقد الاجتماع في سقيفة بني ساعدة على بيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته مباشرة بل وقبل دفنه، لأنهم كما قال الطبري: "كرهوا أن يبقوا بعض يوم وليسوا في جماعة" (أحمد عبد المالك، 2016).

2- اتفاق جميع أهل السنة وجميع المرجعة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة (الشهرستاني ، د.ت :87). ولا يمكن أن نتصور إمامة بدون جماعة، ولم يوجد أحد في أي طائفة من الطوائف الإسلامية الموجودة من قديم زمان إلى يومنا الحاضر من نص بكلمة ضد مشروعية الجماعة أو نص بتفضيل التفرق والتشردم على التجمع والتواؤم. ولو لم تكن الجماعة مشروعة لما تنزل حسن بن علي لمعاوية بن أبي سفيان جمعا لكلمة المسلمين. سئل الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رحمة الله تعالى عليه عن ماهية الجماعة وأهميتها في الإسلام في برنامج نور على الدرب في إذاعة القرآن الكريم السعودية. فأجاب رحمه الله تعالى:

"نعم، الجماعة في الإسلام هي الاجتماع على شريعة الله عز وجل التي قال فيها الرسول عليه الصلاة والسلام: (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم، حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك)".

هذه هي الجماعة التي يجب على الإنسان أن ينتمي إليها.

أما الجماعة الحزبية التي لا تريد إلا انتصار رأيها، سواء كان بحق أم باطل، فإنه لا يجوز الانتماء إليها، لأن ذلك متضمن البراءة من الجماعة الإسلامية، والولاية للجماعة الحزبية التي فيها التفرق والاختلاف، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ وقال أيضا: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾.

وهذه الجماعات الإسلامية التي تنتمي إلى الإسلام وهدفها انتصار الإسلام يجب عليها أن لا تتفرق، يجب عليها أن تنحصر في طائفة واحدة، طائفة الجماعة التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، كما أخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم حين قال: (ستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي. وهذه الجماعات فرقت الأمة وشتتهم، وألقت بينهم العداوة، حتى صار الواحد منهم ينظر إلى الثاني نظر العدو البعيد، مع أن الكل منهم مسلم ينتمي إلى الإسلام ويريد أن ينتصر الإسلام به، ولكن أنى يتحقق ذلك، وقد تفرقوا هذا التفرق، وتمزقوا هذا التمزق؟

فيجب على المسلمين أن يجتمعوا على الحق، وأن يجتنبوا أوجه الاختلاف بينهم، فيزيلوها بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

والحقيقة أن هذا التفرق أصبح فريسته هذا الوعي الذي نشاهده في الشباب الإسلامي، صار كل واحد منهم ينتمي إلى جماعة من هذه الجماعات، وتفرقوا وصار بعضهم يسب بعضاً ويطعن في بعض، وهذه ضربة قاسية قاصمة لظهر هذه الصحوة التي بدأت والله الحمد تظهر آثارها في شباب المسلمين. المهم، أنى أنصح بعدم

التفرق ولو في ضمن هذه الجماعات، وأرى أن تكون الأمة الإسلامية أمةً واحدة، لا تختلف ولا تتسمى كل واحدة منهم باسم ترى أنه نذ للجماعات الأخرى.

3- استمرارية جماعة المسلمين طوال ثلاثة عشر قرناً إلى أن سقطت الخلافة الإسلامية 1442هـ الموافق 1922م وغابت جماعة المسلمين، وتحرك المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها لتكوين الجماعة والأحزاب الإسلامية كخطوة مرحلية إلى إقامة الخلافة الإسلامية من جديد تدل على إجماع المسلمين على مشروعية الجماعة وواجبيتها.

د - الأدلة العقلية على وجوب الجماعة

1 - من المسلم به أن هذه الأهداف العظيمة المطلوبة تحقيقها والتي أوجبها الإسلام على كل مسلم ومسلمة، لا يمكن أن تتحقق بالأعمال الفردية بدون جماعة تنظم هذه الجهود الفردية وترسم لها الخطط وتهيئ لها الوسائل والإمكانات، ومعلوم أنه "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وبناءً على ذلك فالجماعة واجبة" (مصطفى مشهور، 1986: 27).

2- إن جهود الأفراد المبعثرة لا يستطيع تحقيق الهدف الإسلامي الكبير ولا تؤدي إلى التغيير الإسلامي المنشود، فالتغيير الإسلامي عملية شاقة ودحض القوي الجاهلية عن مواقعها يتطلب تضافر القوي الإسلامية جمعاء، وتحقيق قوامه الإسلام على المجتمع يفرض تلاحم القوي الإسلامية ضمن جماعة واحدة (القرضاوي، 1977: 184).

3- العالم متجدد بكل ما فيه من مسلمين ويصنعتهم، ولذا روي في الحديث أن الله ليعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها. "والتجديد من شأن الجماعة"، كما قال القرضاوي (1977). ولا معنى للتجديد بل لا يمكن أن يحقق شيئاً مذكوراً إلا إذا انتقل من الأفراد إلى الجماعة، فأحدثت تياراً عظيماً لتجديد هذا العالم العظيم بشرع الله العلي العظيم.

الجماعة ضرورة متحتمة، وأمر لازم، ففي لزوم الجماعة وإمامها سعادة الدنيا والدين، به تنتظم الحياة الاجتماعية، ويحصل الأمن على العرض والمال والدم، وتتحقق مصالح المجتمع في معاشهم ومعادهم ويستعينون بالجماعة على إظهار دينهم، وطاعة ربهم، كما أن أصحاب الأهواء والبدع يرون أن مخالفة ولي الأمر وعدم الانقياد له فضيلة، والسمع والطاعة ذلاً ومهانة، فخالفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمر بالصبر على جور الولاة، وأمر بالسمع والطاعة لهم والنصيحة لهم، فقد روى عن أبي هريرة، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فَيَرْضَى لَكُمْ: أَنْ تَعْبُدُوهُ، وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ " (الحديث: مسلم. كتاب الحدود. باب النهي عن كثرة المسائل من غير: #1715).

ولقد ربّى رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه على هذه الروح الجماعية، فكان كل واحد منهم جندياً مرابطاً ينتظر الأوامر من قائده، ولا يقدم على عمل إلا بعد استئذانه. وخالصة القول: إن الانسجام العميق بين الفرد والجماعة والارتباط الوثيق بين القيادة والقاعدة في هذه المرحلة، يبرز الاتصال الفعال الذي يربط بين قنوات النظام الداخلي والخارجي للجماعة، مع وضوح الأهداف المطلوب تحقيقها من كل فرد يعمل لهذا النظام على اختلاف مستواه. كما يوضح فنّ وقدرة القائد وبراعته العظيمة على السير الصحيح بمن تحت إمرته.

مفهوم افتراق الأمة وبيان الفرقة الناجية

إن هناك خلافاً ظهرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، أولها الخلاف حول الإتيان بدواة وقرطاس حسب طلب النبي صلى الله عليه وسلم، والاختلاف حول تجهيز جيش أسامة ويليه مباشرة الاختلاف عن وفاته وعن موضع دفنه وبعده الخلاف في أمر الإمامة، ثمّ ظهر أعظم خلاف بين الأمة، وهي خلاف حول مسألة الإمامة، إذ ما سلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سلّ على الإمامة في كل زمان، ولكن الله تعالى وقى الأمة شر ذلك الخلاف العارم، وتمّ الأمر باختيار أبي بكر خليفة النبي في جميع أمور المسلمين الدينية والدنيوية، ثم الخلاف في أمر "فدك" والتوارث عن النبي عليه الصلاة والسلام، ودعوى فاطمة رضي الله عنها وراثته تارة وتخليكا تارة أخرى، والخلاف في تنصيب أبي بكر رضي الله عنه على عمر بالخلافة وقت الوفاة وفي أمر الشورى بعد وفاة عمر رضي الله عنه.

وكل هذه الخلافات والاختلافات الخفيفة تمهيد للخلاف الأعظم الذي فرّق الأمة الإسلامية إلى شيع وأحزاب، كل حزب بما لديهم فرحون، وذلك هو الخلاف في زمان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له، ومن هذا الخلاف وقعت وقعة الجمل ثم الصفين وتعقبها اغتيال علي رضي الله عنه (عبد الحليم محمود، 1984: 113). ولكن مع ذلك نقول إن هذه الخلافات فرعية وليست أصلية ولم يكن هناك أي خطر في الخلافات الفرعية. وفيما يأتي بيان موجز عن جناحي الاختلاف:

الأول: الخلافات الأصولية: وهي الخلاف حول القضايا الأصلية في الدين مثل قضايا العقيدة أو الجانب المعنوي أو الإيمان من الدين. و أي خلاف في هذا الجناح قد يؤدي إلى الخروج من الدين، لأن الأمر فيه بين هدى وضلال أو كفر وإيمان. وينشأ هذا النوع غالباً من الاعتماد الكلي على العقل المحض مقابل النص.

الثاني: الخلافات الفرعية: وهي الخلاف حول فروع الدين أو الجانب العملي من الدين، وليس فيه أي خطر بل من فضل الله ورحمته على الأمة، وهذا الاختلاف غالباً ينشأ من اختلاف الفهم للنصوص أو ما تحتمله النصوص نفسها من الدلالة من اطلاق أو تقييد أو تعميم أو تخصيص وما إلى ذلك. فالأمر في هذا النوع بين الخطأ أو الصواب وكل منهما يثاب عليه.

"إن الخلافات الأصولية تدرس وتبحث في علوم العقيدة والتوحيد والفلسفة الإسلامية وعلم الكلام، وما هو من هذا القبيل من علوم الأصول، أما الخلاف حول الفروع فمحل دراستها والبحث عنها إنما هي كتب الفقه وأصول الفقه. والفرق في الأصول تسمى فرقا أصولية أو فرقا كلامية. أما الفرق في الفقه فتسمى المذاهب الفقهية" (مزروعة، 1991: 11-13).

الأحاديث الواردة في افتراق الأمة وموقف العلماء فيها

أ - عن أبي عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل حتى إذا كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة، قال: من هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي" (الحديث: الترمذي. كتاب الإيمان. باب ما جاء في افتراق هذه الأمة: #2641).

ب - عن معاوية بن أبي سفيان قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا فقال: "ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة، وأن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين: اثنتان وسبعين في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة" (الحديث: أبو داود: #2054).

ورغم كثرة الأحاديث الواردة في هذا الباب إلا أن العلماء اختلفوا فيها، منهم من رفض هذه الأحاديث جملة لشكّه في أسانيدھا مثل الإمام ابن حزم. ومنهم من قبل الأحاديث مع رفض التنصيص على الناجية والهللكي كمثّل ابن الوزير في كتابه "العواصم والقواصم" حيث يقول: إياك أن تغتر بزيادة كلها في النار إلا واحدة فإنها زيادة فاسدة ولا يبعد أن تكون من دسائس الملاحدة. ومنهم من قبل الأحاديث مع رفض مفهوم العدد، ويمثّل هذا الفريق طائفة من العلماء الثقات قبلوا هذه الأحاديث كما هي، لكنهم رفضوا مفهوم العدد.

ونحن نرفض الرأي الأول الذي رفض قبول هذه الأحاديث، لأن الحديث مهما كان في إسناده شيء قد يصل إلى درجة الصحيح لغيره بسبب كثرة رواياته، كما نرفض الرأي الثاني الذي رفض التذييل لأن التذييل يقبل التفسير والتبيين فهو أولى من رمية وراء الحائط، ونقبل الرأي الثالث مع إثبات أن المفهوم من العدد التكثير فحسب ويقول الدكتور مزروعة (1991: 20-21) "نحن نعرف أن العدد قد ورد في الشرع في أماكن كثيرة، لا يقصد منه مفهوم العدد، ولكن يراد منه التكثير مثل قوله تعالى ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (القرآن. التوبة: 80).

وقد تكلف بعض العلماء في تعداد الفرق المقصودة في الحديث، وقالوا إن أصول البدع كما نقل في كتاب المواقيف للإيجي (د. ت) ثمانية: المعتزلة القائلون بأن العباد خالقوا أعمالهم وبنفي الرؤية وبوجوب الثواب

والعقاب وهم عشرون فرقة، والشيعية المفرطون في محبة علي كرم الله وجهه وهم اثنان وعشرون فرقة، والخوارج المفرطة المكفرة له رضي الله عنه ومن أذنب كبيرة وهم عشرون فرقة، والمرجئة القائلة بأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهي خمس فرق، والنجارية الموافقة لأهل السنة في خلق الأفعال، والمعتزلة في نفي الصفات وحدوث الكلام وهم ثلاث فرق، والجبرية القائلة بسلب الاختيار عن العباد فرقة واحدة، والمشبهة الذين يشبهون الحق بالخلق في الجسمية والحلول فرقة أيضا، فتلك اثنتان وسبعون فرقة كلهم في النار، والفرقة الناجية هم أهل السنة البيضاء المحمدية والطريقة النقية الأحمدية.

وهذا ما هو إلا تكلف بحتة، وليس هناك حاجة إلى هذا النوع من المحاولة وأرى أن المراد هنا من العدد "سبعين" ليس مفهومه على الحقيقة ولكن المراد الكثير، وهذا أشبه بما في قوله تعالى: ﴿سْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ...﴾ (القرآن. التوبة 9: 80) يخبر تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بأن هؤلاء المنافقين ليسوا أهلا للاستغفار، وأنه لو استغفر لهم، ولو سبعين مرة فإن الله لا يغفر لهم. وقد قيل: إن السبعين إنما ذكرت حسما لمادة الاستغفار لهم، لأن العرب في أساليب كلامها تذكر السبعين في مبالغة كلامها، ولا تريد التحديد بها، ولا أن يكون ما زاد عليها بخلافها (إبن كثير، 1966).

أي مهما تستغفر لهم حتى لو استغفرت لهم ملئ الأرض، وما لا يحصيه عد، فلن يغفر الله لهم، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزلت هذه الآية: (لو علمت أنني لو استغفرت لهم فوق السبعين غفر لهم لفعلت) إذن، فالمراد بسبعين في الحديث، ليس عدد السبعين بالذات، ولكن المراد الكثير (مزروعة، 1991: 20) واستعمل لفظ "السبعين" للدلالة على الكثيرة، واستعمل الرقم الذي فوق السبعين للدلالة على الفروق في هذه الكثرة بين الأمم الثلاث فاليهود أقل الثلاث، والنصارى أكثر من اليهود، والمسلمون أكثر الجميع.

النظر الفلسفي في أحاديث الفرق

لقد سبقت لنا المعرفة أن الجماعة خير من الفرقة وأن الأمم المتحدة خير من الأمم المتشعبة، ولا يريد الله لعباده إلا الخير، والسؤال الذي يطرح نفسه هو لماذا يفترق الناس؟ ولماذا تفترق أمم الأديان السماوية خصوصا؟ ولماذا لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم أمم الأديان الوضعية في حديث الفرق؟ ولماذا تفترق الأمة الإسلامية صاحبة الرموز الوحدوية الموصوفة في القرآن ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ (القرآن. الأنبياء 21: 92)، وأخيرا إذا كان لا بد من الافتراق، فلما كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم هي الأكثر تفرقا؟ الإجابة على القسم الأول كما تأتي:

أ - الاختلاف في القضايا العقيدية والفكرية أمر طبيعي، لما فطر عليه الناس من تباين في عقولهم وأفهامهم ومداركهم. إن خالق الكون طبع فيه الطبائع كما وضع السنن في عبادته خصوصا، ولن تجد لسنة الله تبديلا.

والتفرق والاختلاف هو قضاء الله وقدره في الناس جميعا قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (القرآن. هود: 11: 118).

ب - الانسان هو ذلك الكائن الحي الذي يملك العقل والنفس والروح والقلب وهذه الجواهر كلها متحركة، ولا شيء منها بساكن، وكل ما كان متحركا لا يمكن أن يتفق مع مثيله في كل الأحوال وفي كل الأمور، فالاختلاف سنة الله في الأحياء، لا اختلاف بين الأموات.

ج - الإنسان هو صاحب الدوافع الفلسفية الأربعة التي هي: الدهشة والحيرة، إثارة التساؤلات والبحث عن حلولها، الشك والتردد، الاتصال أو الوصلة مع الغير، وما دامت هذه الدوافع الأربعة موجودة في الناس، سيظلون مختلفين في كثير من الأمور الا من رحم ربك، فيتفقون في الضروريات التي لا بد منها.

وأما الجواب على القسم الثاني هو: أن أمم الأديان السماوية هم المأمورون بإخلاص الدين لله حنيفا واجتناب عبادة الطاغوت - الشيطان - فبطبيعة الحال لا يقف الشيطان مكتوف الأيد دون السعي لجذبهم إلى حزبه، أو على الأقل مجرد إضلالهم فيمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية عن طريق تفريقهم، وبالتالي يتبعون خطوات الشيطان أو الهوى المردى إلا قليل من عباد الله المخلصين، إن عملية التفريق خطة مبرجة من الشيطان الرجيم لتشتيت الجماعة المؤمنة من بعد ما جاءهم البينة قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾ (القرآن. البينة 98: 5).

وأما الجواب على القسم الثالث هو: إن ما وضعه البشر من الشرائع والعبادة ليس بالدين أصلا ولكن يطلق عليه "الدين" كما اصطلح عليه واضعه، كما نقول مثلا الحديث الموضوع، وفي الحقيقة ليس بالحديث أصلا بالمعنى الاصطلاحي الشرعي ولكن حسب اعتبار واضعه أنه حديث، فقد وجب استخدام مصطلحه للتبيين، فالألفاظ لاتأثم، كما يقولون.

وأما لماذا اختلفت الأمة الإسلامية صاحبة الرموز الوحدوية؟ نقول يصدق عليها ما ذكرناه سابقا في الجواب الأول والثاني. كما أن الله تعالى قد قال في شأن أمتنا: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ...﴾ (القرآن. المائدة 5: 48).

والإجابة على الشق الأخير نقول:

أ - كانت الأمة الاسلامية أكثر تفرقا لأن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم عامة لجميع الناس ولكافة الأمم، وأما اليهودية والنصرانية، فكل منهما ديانة قوم معين وإلى وقت محدد، وواضح أن الرسالة التي تشمل الناس جميعا، وتعم الأمم كلها يكون التفرق فيها أكثر والاختلاف أشد.

ب - إن اليهودية والنصرانية ديانتان قامتتا على أنقاض رسالتي موسى وعيسى عليهما السلام، وقد تَمَّت كلتاها بالرسالة الخاتمة، والإسلام هو الرسالة الخاتمة؛ فقد جاء دينا للناس حتى تقوم الساعة فليس محصورا في زمان بعينه، وبدهي أن الرسالة الممتدة حتى قيام الساعة، يقع الاختلاف بين اتباعها أكثر من الرسالة محدودة الزمان.

ج - إن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أشار إلى فرق اليهود والنصارى الموجودين في عهده صلى الله عليه وسلم، أي تكلم عن الفرق المحصورة بين نشأة اليهودية والنصرانية وبعثته، وهذه الفترة زمانية ضيقة بالنسبة للمساحة الزمانية التي تشغلها الرسالة الخاتمة منذ بعثة محمد صلى الله عليه وسلم حتى قيام الساعة، وهذا المعنى واضح من حديثه عن افتراق اليهود والنصارى بصيغة الماضي بقوله "افتترقت"، وأما حديثه عن أمته فقد عبر عنه بالمستقبل بقوله "وستفترق" و"تفترق" (مزروعة، 1991: 28).

وأما التذييل الذي ورد في الحديث، لاشك أن التوقف فيه خير وأفضل فنقبل صدر الحديث، ونتوقف في التذييل الذي ينص فيه على الناجية والهلكى، فيفيد أن الفرق كلها في النار إلا واحدة، وتوقفنا في هذه التكملة يقوم على أساسين:

أ - إن هذه الفرق تدين بالإسلام في جملته، وتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، حقيقة لا تنكر أن منها من نقض أصلا من أصول الدين، وكل من يماثل هذه الفرقة، أي كل من ينقض أصلا من أصول الدين محكم عليه بالخروج من الملة، لكن من الحق - أيضا - أن الفرق ليسوا جميعا كذلك، فإن كثيرا من الفرق تدين بالإسلام، وتقف عند حدوده، ولا تجحد شيئا من أصوله وعقائده، فهؤلاء لا نحكم بأنهم في النار.

ب - إن هذه التكملة تتعارض مع أصل من الأصول المقررة في الدين، فمن الأصول المقررة أن المجتهد إذا أصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر واحد، وليس من شك في أن كثيرا من الفرق إنما انشقوا عن غيرهم عن اجتهاد وإعمال رأي، واعتقاد راسخ بأنهم على صواب، وأن غيرهم على خطأ، وإذا اخذنا في اعتبارنا فرقتين كالمعتزلة والأشاعرة، فليس من شك في أن كلتي الفرقتين أقامت مبادئها عن اجتهاد واعمال رأي، ولا يوجد في إحدى الفرقتين مسلم يخاف الله يستطيع أن يحكم على الفرقة الأخرى بأن مصيرها جهنم وبئس المصير. ونحن نقصد هنا المعتدلين من المعتزلة الذين لا يخرجون على أصول الدين ولا يجحدون شيئا منها (مزروعة، 1991: 24-25).

الفرقة الناجية أي الطائفة المنصورة وهم أهل السنة والجماعة، الذين تساموا بأنفسهم عن أن يتبعوا الهوى المردي، أو الشكل دون الجوهر، أو الهيكل دون الروح، فإنهم السلف، الذين ساروا على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم، إنهم الفرقة الناجية حقا، لقد نجّاهم الله من بلبلة الأفكار، ومن ضلالات الوهم والخيال، ومن مزالق الشك والاضطراب، إنهم سلكوا الطريق السوى، واستسلموا للوحي المعصوم وركنوا إلى

الحسن الذي لا ينهار وهم الناجون "يوم لا يخزي الله النبيّ والذين آمنوا معه، نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم" وليس معنى ذلك أن غيرهم من الفرق التي ذكرنا كافر (عبد الحليم محمود، 1984: 82).

فأهل السنة والجماعة ليسوا منحصرين في فترة زمنية أو مكانية أو في أشخاص بذاتهم وأعيانهم، وإنما كل من التزم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة صحابته الكرام من أهل السنة ومن الفرقة الناجية إن شاء الله تعالى.

خلاصة

وبناء على ما تم عرضه في هذا البحث، يجب على المسلمين أينما كانوا حكماً ومحكومين وعلماء وعباداً وعمامة أن يسيروا على مقتضى كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، عليهم بتوحيد الله، وإفراد العبادة له جل وعلا، وامتنال أوامره، وترك نواهيه، والوقوف عند حدوده، والاستضاءة بما يبينه أهل العلم. كما يجب على أهل الإسلام أينما كانوا أن يجتمعوا على الحق، وأن يلزموه، وأن يتواصوا به، وأن يتعاونوا على تحقيق الجماعة على طاعة الله ورسوله، وأن يحدروا أسباب الفرقة والاختلاف من الشحناء والعداوة والتهمة من بعضهم لبعض، وعدم التفكير فيما قد يشكل بينهم، وعدم إعطاء المقام ما توجبه الشريعة من عناية وبحث وحمل لما قد يشكل على خير المحامل.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبوبكر. 1998. *مفتاح دار السعادة*. لبنان: دار الكتب العلمية.
ابن القيم الجوزية. محمد بن أبي بكر. 2010. *زاد المهاجر إلى ربه*. جدة: مكتبة المدني.
ابن كثير، اسماعيل بن عمر. 1966. *تفسير القرآن العظيم*. بيروت: دار الأندلس
ابن ماجه، محمد بن يزيد. 1972. *سنن ابن ماجه*. القاهرة: مطبعة البابي الحلبي.
أبو الحسين، أحمد بن فارس. 1976. *مقاييس اللغة*. بيروت: دار الفكر.
أحمد عبد المالك. 2016. *مفهوم جماعة المسلمين في إطار الدعوة الإسلامية*. نيلاي: جامعة العلوم الإسلامية الماليزية.

الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد. 1997. *كتاب المواقف*. بيروت: دار الجيل.
البخاري، محمد بن إسماعيل. 1957. *صحيح البخاري*. القاهرة: مطابع الشعب.
الترمذي، محمد بن عيسى. 1962. *الجامع الصحيح*. بيروت: دار احياء التراث العرب.
الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. د.ت. *الملل والنحل*. القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده.
عبد الحليم محمود. 1984. *التفكير الفلسفي في الإسلام*. القاهرة: دار المعارف.

القرضاوي، يوسف. 1977. ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده. بيروت: مكتبة وهبة.
القرطبي. محمد بن أحمد. 1964. الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الكتب المصرية.
مزروعة، محمود محمد. 1991. تاريخ الفرق الإسلامي. القاهرة: دار المنار.
مسلم، مسلم بن حجاج. 1955. صحيح مسلم. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
مصطفى مشهور. 1986. طريق الدعوة بين الأصالة والانحراف. عمان: دار الفرقان.

وجهات نظر المحاضرين حول وضع استراتيجية لتعليم وتعلم مادة البلاغة في الجامعات الماليزية

محمد بن حاج إبراهيم،ⁱ يوسلينا بنت محمد،ⁱⁱ وان أزورا بنت وان أحمد،ⁱⁱⁱ سليمان بن إسماعيل،^{iv}
هشام الدين بن أحمد،^v

ⁱ محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسية، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية mohamed@usim.edu.my
ⁱⁱ محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسية، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية yuslina@usim.edu.my
ⁱⁱⁱ محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسية، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية wanazura@usim.edu.my
^{iv} محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسية، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية sulaiman.i@usim.edu.my
^v محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسية، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية hishomudin@usim.edu.my

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على التعرف إلى وجهات نظر المحاضرين حول وضع منهجية تعليم وتعلم مادة البلاغة في الجامعات. هناك عدد من المناهج التعليمية التي تم تطبيقها في الجامعات لتعليم البلاغة، بيد أن نتائج التعلم وفقاً لإنجازات الطلاب واستيعابهم لهذه المادة لم يكن على الوجه المطلوب. ولعلنا لو بحثنا في جذور هذه المشكلة لوجدنا أن عدم وجود منهجية خاصة ومقررات معينة يتفق عليها جميع المحاضرين، أو جلهم، هو العقبة التي تعرقل عملية تعليم وتعلم البلاغة. لذلك، فإن الغرض من هذه الدراسة هو إيجاد استراتيجية لتعليم علوم البلاغة وتعلمها في الجامعات بماليزيا، على أن تكون هذه الاستراتيجية موائمة لمجريات العصر ومتطلباته وحدائته. ولكي نصل إلى هذا المطلب، تحتم علينا كشف وجهات نظر المحاضرين الذين قاموا بتعليم مادة البلاغة في الجامعات بماليزيا. فالعمل تحت أضواء أصحاب الخبرة الذين تعاشوا مع الأزمة نفسها يعطي بكل تأكيد محصولاً جيداً من الاستراتيجيات التي نبحث عنها لعملية تعليم وتعلم البلاغة العربية. وقد استخلصت الدراسة بأن استراتيجيات ومناهج عملية تعليم وتعلم مادة البلاغة ماتزال في حالة مقلقة، بالإضافة إلى عدم وجود الوحدة الخاصة أو المقررات المعينة للمحاضرين والطلاب لتكون دليلاً ومرشداً لهم أثناء تدريس وتعلم مادة البلاغة. وبناء على هذه الخلاصة، وجدنا أن معظم المحاضرين يقترحون بتصميم وحدة منهجية خاصة تعنى بمنهج تعليم مادة البلاغة العربية وتعلمها، يتم استخدامها بطريقة منسقة ومنظمة مع جميع الجامعات ومؤسسات التعليم العالي بماليزيا.

الكلمة المفتاحية: تعليم وتعلم البلاغة، استراتيجيات، وجهات نظر المحاضرين، الوحدة الخاصة.

مقدمة

تعتبر مادة البلاغة مادة مهمة لتعليم طلاب اللغة العربية، ولا يمكن التخلي عنها واعفاءها من قائمة المواد الأساسية لتخصص دراسات اللغة العربية وآدابها. فهذه المادة لها أهمية خاصة، ولسنا بصدد ذكرها، ولكن يجدر بنا أن نجذب انتباه القارئ بأن البلاغة هي الوسيلة الوحيدة لمساعدة الطالب على إدراك ما في النص الأدبي من جمال وطرافة ونكتة بيانية. فهذه المادة وحدها فقط القادرة على تربية قدرات الطالب على الإحساس بعناصر الجمال الأدبي في الكلام، ثم تهذيب تلك القدرات وتطويرها لتتعرف إلى الكلام الأدبي والكلام البليغ. ثم إنه لا يوقفه الحد عند التذوق فحسب، بل يجاري تلك القدرات بمحاكاة ما يقرأه أو يسمعه لينشئ منه كلاما على ذلك المقام من الأدب والبلاغة والبيان. وإذا قلنا إن هذه الأهمية في تدريس البلاغة قد تكون بعيدة المدى، فإن أهمية معرفة أسرار البيان القرآني وبلاغته صار حتما على طلاب تخصص دراسات اللغة العربية وآدابها. فليس من المعقول أن يدرس الطالب أربع سنوات عن اللغة العربية ثم يخرج منها دون أن تكون لديه بعض الملكات من الذوق الأدبي يتحسس به جمال الأسلوب البياني في القرآن الكريم، ويدرك بعض أسرار الإعجاز القرآني.

على كل، فإن حقيقة الأمر هي أن البلاغة موجودة في مناهج التدريس في ماليزيا. وهي تتماشى مع تطورات منهج تعليم اللغة العربية في البلاد، إلا أنها تبدأ من منهج تعليم اللغة العربية للمرحلة الثانوية، وتستمر حتى المستوى الجامعي (Azhar bin Muhammad، 2006م). ونجد من الجامعات التي تدرس مادة البلاغة جامعة مالايا (Universiti Malaya)، الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية (Universiti Islam Antarabangsa Malaysia)، الجامعة الوطنية الماليزية (Universiti Kebangsaan Malaysia)، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، (Universiti Sains Islam Malaysia) والكلية الجامعية الإسلامية العالمية بسلانجور (KUIS) والكلية الجامعية الإسلامية بملاك (KUIM) (Mohd Zulkhairi Abd. Hamid، 2012م). وقد فطنت هذه الجامعات والمؤسسات التعليمية العالية بأهمية علم البلاغة وتدرسيها وتعليمها لطلبة تخصصات دراسات اللغة العربية وآدابها. فبهذه المادة يتمكن الطلبة من التمييز بين الكلام الجيد والكلام الرديء، ويعرفون أي الكلام يدخل تحت ما يسمى بالبليغ أو الفصيح أو العكس. فلا يتأتى هذا الشيء إلا بتذوق علم البلاغة واستيعاب موضوعاتها.

إذا ألقينا نظرة على تعليم البلاغة في ماليزيا، نجد أنها ابتدأت من المدرسة الثانوية. فالطالب قد تعرف إلى علم البلاغة من تلك المرحلة الدراسية. ثم تطرق إليها في المرحلة الجامعية. هذا يعني أن الطالب قد استوعبها بنسبة معقولة لا يمكننا أن نقول بأن المادة صعبة بالنسبة له وهو في المستوى الجامعي، فقد مر بها وبموضوعاتها وهو في الثانوية (Raja Hazirah Raja Sulaiman، 2012م). ومع ذلك، والمؤسف أن نقول بأن معظم الدراسات التي حصل عليها الباحثون حول إتقان الطلبة واستيعابهم لمادة البلاغة العربية تقول بأن مستواهم ضعيف سواء كانت الدراسة على طلبة المرحلة الثانوية أو على المستوى الجامعي. (Raja Hazirah Raja

(Sulaiman، 2012م) وهذه النتيجة كانت ناجمة عن مقررات البلاغة ومنهجها الدراسي في الجامعات. فكلها على بعضها تشير إلى ضعف المنهجية التعليمية وكذلك ضعف المقرر المقدم للطلاب. أضف إلى هذا، فإن تأثير فعالية عملية التعليم والتعلم لمادة البلاغة على الطلاب لم تكن بالشكل المطلوب، فقد وجدت الدراسات نقطة حساسة بخصوص إتقان الطلاب واستيعابهم للمادة وهي فقدان اهتمام الطلاب بإتقانهم لعلم البلاغة (Rosni، Marwan Ismail & Samah، 2009م). ويبدو أن منهج تدريس البلاغة العربية لغير الناطقين بالعربية وخاصة في الجامعات الماليزية ما يزال يلم في تبيان القواعد البلاغية وتعريف التشبيه والمجاز والاستعارة والكناية والمحسنات البديعية دون الاهتمام بتنمية الذوق البلاغي من خلال التطبيقات والتحليلات والنقد ومرعاة الفنون البلاغية. فنجد المنهج المتبع هو تحفيظ الطلاب المصطلحات والتعريفات، حتى التمرينات بأسئلتها وأجوبتها يتم تحفيظهم إياها دون تدريبهم على التطبيق وفتح الباب على مصراعيه للطلاب ليحذو حذو المعلم وينمي قدراته النقدية والبيانية. (هنيئة، 2016م).

هناك دراسات سابقة أقيمت للتحري والبحث عن هذه القضية والعمل على إيجاد حلول لها. وفي هذه السطور الآتية يجدر بنا التطرق إلى تلك الدراسات.

الدراسات السابقة

ذكر Abdullah Tahmim (1999م) أن منهج تعليم مادة البلاغة العربية ما يزال حتى الآن يفتقر إلى التركيز على التطبيق والتحليل وكشف جماليات الأسلوب وفهم المعاني الثانوية في التعبير، ولا يزال المنهج المتبع في تعليم المادة هو التركيز على تدريس النظريات والأساليب المجردة. والظاهر من المنهج هو ضعفه في توليد الرغبة في نفوس الطلاب تجاه مادة البلاغة، ولعل السبب يكون في مادة البلاغة نفسها، نعني في محتويات المقرر. فكأن موضوعات المادة المطروحة في المقرر كثيرة ومعقدة ولها تفرعات متعددة يجعل من تفصيلات كل مادة وفروعها زيادة العبء على العبء، فيزيد على ما هو زائد كثرة الشرح والتوضيح والتحليل والتمثيل. ولعل أيضاً يكون الضعف في المصادر والمراجع المستخدمة للمقرر. عموماً، يمكن القول بأن هناك العديد من عوامل الضعف في تدريس البلاغة في ماليزيا. فهناك عوامل نرجعها إلى ضعف أعضاء هيئة التدريس أنفسهم. فالكثير من المعلمين من يقف عندهم الحد دون الاستطاعة لتبيين وتوضيح القضية المطلوبة للطلاب بشك سليم سهل ومفهوم. فتجد الواحد منهم يحوس للوصول إلى طريقة لشرح الموضوع، لكنه في الأخير يلجأ إلى اللغة الملايوية يستخدمها في الشرح والتوضيح. إن منهج تعليم البلاغة لا يزال راكداً مصاباً بالفشل تجاه توليد طلاب قادرين على إنتاج تعبيرات لها قيمة بلاغية وفقاً لما درسوه في تنمية الذوق الأدبي العربي وتكوين القدرات اللغوية. (Fathi Farid، 1983م) ومعظم الطلاب لا تزال قدراتهم الاستيعابية لعلم البلاغة ضعيفة، فلا تجد الرغبة فيهم تجاه الإمام بهذا العلم الجليل. ويرجع السبب إلى منهجية مادة البلاغة نفسها، والاستراتيجيات المتبعة في عملية التدريس.

فمعظمها إن لم يكن كلها مجرد طرق تدريس جافة ذات فعالية متدنية لا تستطيع تحقيق هدف تدريس البلاغة (Anuar، 2010م).

لقد قامت دراسات تعني بمعرفة مدى إتقان الطلاب بعلم البلاغة، سواء على طلاب المرحلة الثانوية أم طلاب المستوى الجامعي. لكن الذي يهمننا في هذا الصدد هو تلك الدراسات التي أقيمت لمعرفة مستوى إتقان وتمكن طلاب المؤسسات التعليمية العالية. ذلك لأن هذا المستوى من الدراسة هو مستوى تخصص الطالب في المجال المعني، بالإضافة إلى نضجه الفكري تجاه دراسة مادة ما. وعلى كل، فإن نتائج تلك الدراسات تقول بأن مستو الطلاب بين المنخفض والمتوسط، بيد أن مستوى تحفيزهم في تعلم علم البلاغة مرتفع. فأغلبية الطلاب لا يزالون ضعفاء في فهم واستيعاب مادة البلاغة مع أنهم حصلوا في امتحانات ثانويتهم على تقدير ممتاز وجيد جدا، وأضعف هذه التقديرات جيد. ومع ذلك فنجد مستواهم في الجامعة بعيد عن نتائجهم في الثانوية. هذا من جهة فهم واستيعاب المادة بشكل عام، أما من جهة التذوق الأدبي والنقد البلاغي وكشف جماليات المعاني والصور الفنية والجوانب البلاغية فهي بعيدة جدا. فالطلاب في الجامعة وهو في معمعة دراسة علم البلاغة لا تظهر عليه رغبة التذوق لأسرار المعاني البلاغية، ولا تجده يقدم بلهفة ليقول أنا أريد أن أحلل هذا النص، أنا أريد أن أكشف جماليات هذا النص.

إن قضية إتقان الطلاب لمادة البلاغة واستيعابهم لقضاياها أصبحت مقلقة، فمعظم الطلاب يجافون هذه المادة، ومنهم من يتخوف منها. كما أن طريقة تدريس البلاغة وعملية التعليم والتعلم لا تتفق مع المنهج والبيئة وطبيعة الطلاب. ولهذا السبب نجد أن معظم المعلمين الذين يقومون بتدريس البلاغة أخذوا نهج التركيز على أسلوب التعليم النظري، بمعنى آخر تلبية الواجب فقط. فصاروا يدرسون التعاريف والأمثلة والأقسام دون النظر إلى الجوانب التطبيقية والتحليلية. (Raja Hazirah، 2012م) لذا نجد في الطلاب عدم الاستطاعة في فهم المفاهيم أو الأساليب التي يدرّسها المعلم، فيصل في أذهانهم أن هذا الموضوع ليس له تأثير في إتقان اللغة العربية على الرغم أن لديهم وعيًا عاليًا في تعلم البلاغة. (Azhar et. al، 2006م)

إن كشف نقاط القوة والضعف في قضية التعليم والتعلم خطوة مهمة لتحديد أهداف نتاج التعلم والوصول إلى تحقيقها. وقد تبين لنا من الدراسات السابقة نقاط الضعف في طريقة تعليم وتعلم البلاغة حتى لا يتم الاستهانة بها وتحتاج إلى اتخاذ المبادرات المناسبة. (Ab Rahim، 1999م) وهناك بعض المشكلات التي يواجهها المحاضرون والطلاب من حيث الوقت والمكان. فمقرر مادة البلاغة يغطي ثلاثة علوم (علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع). وهذه العلوم مقرر اجتيازها وتغطيتها في أربعة عشر لقاء فقط خلال الفصل الدراسي، بالإضافة إلى الإمام بالمراجع وتطبيق أساليب البلاغة. (Raja Hazirah Raja Sulaiman، 2014م) وهذه المشكلة تعسّر من عملية التعليم والتعلم. كما أن ضيق الوقت يجعل منهج التطبيق والتحليل البلاغي يصبح عبء

على الطلاب، وهذا في حد ذاته يعرقل الوصول إلى هدف تحبيب الطلاب وترغيبهم في دراسة علم البلاغة على أصوله. (Muzammir Anas، Shuhaida Hanim، Nurazan Rouyan، Raja Hazirah، 2014م)

من هذا المنطلق، ستكون هذه الدراسة طاولة نقاش عن استراتيجيات التدريس الفعالة لمادة البلاغة والتي تحتاج إلى تنسيق لتحقيق أهداف التعليم والتعلم المنشودة. أشار Mohd Ridzuan (2002) في دراسته إلى أن استراتيجيات تعليم وتعلم البلاغة على مستوى الجامعة في ماليزيا مايزال بحاجة إلى تصعيده والعمل على بناء منهجيته. وهناك دراسة أجرتها Raja Hazirah (2012) وجدت أن مستوى إتقان الطلبة لهذه المادة في حالة مقلقة للغاية لأن أحد عوامل القلق هو ضعف طرق تدريس البلاغة التي لا تلي المفهوم الصحيح أو الأهداف المنشودة. وعلى هذا النتائج، فإن استراتيجيات التعليم والتعلم تعتبر عنصراً أساسياً وفعالاً لتحقيق نتائج التعلم سواء أكانت أهدافاً تأهيلية للدراسة المتخصصة في علوم القرآن واللغة في الجامعة أم دينية أم اقتصادية أم سياسية. ومع ذلك، ستركز هذه الدراسة على اكتشاف عدة جوانب مهمة في تنفيذ استراتيجيات التدريس والتعلم الفعالة، وهي المواد التعليمية المستخدمة والأساليب المستخدمة أثناء عملية التعليم والتعلم ووجهات نظر المحاضرين الذين يدرسون علوم البلاغة في مؤسسات التعليم العالي.

استراتيجيات تعليم وتعلم البلاغة الحالية في الجامعات بماليزيا

مما لا شك فيه أن توصيل العلم والمعرفة ليس بالأمر السهل الهين. فهناك من ينجح بشكل واضح في هذه العملية، وهناك من ينجح في إيصال العلم والمعرفة ولكن بعد عدة مرات من المحاولة وتغيير الأساليب، وهناك من لا ينجح في هذه المهمة. وبالتالي فإننا نستنتج بأن هناك طرق وأساليب متعددة لتنفيذ مهمة التعليم والتعلم، منها الفعالة، ومنها الأقل فعالية، وأيضاً يوجد منها الغير فعالة. هنا يأتي السؤال يطرح نفسه، أين الإستراتيجيات، أو ماهي الإستراتيجيات التي يستخدمها المحاضرون والمعلمون في عملية تعليم مادة البلاغة العربية وتعلمها الفعالة؟ إن معظم الاستراتيجيات المستخدمة اليوم في عملية التعليم والتعلم لمادة البلاغة لم تتغير، بل نجدها ثابتة على ما هي عليها. فمنذ زمن وحتى اليوم نجد الطريقة نفسها وهي تكليف الطلبة بحفظ المصطلحات البلاغية وبحفظ أمثلتها كما هي مكتوبة في المذكرات والمراجع دون أن يكون هناك حافز تشجيعي للتبحر في كيان النصوص الأدبية وتطبيقاتها. وهذه الطريقة فقط تهدف إلى نقل المعلومات دون التركيز على التحليل أو إنشاء التعبيرات الأدبية التي تليق بطلاب على المستوى الجامعي. لذا نجد الطلاب يفتقرون إلى الفنون الأدبية والبلاغية، ويختفي الذوق الأدبي لديهم. وبالتالي نجدهم يهتمون تذوق أسرار المعاني البلاغية. كما أن المدرسين أنفسهم لا يهتمون بتنمية الذوق البلاغي لدى الطلاب. (Raja Hazirah، Muzammir Anas، Shuhaida Hani، 2014م)

(Kamariah، Nurazan Mohd Rouyan، 2014م)

إننا الآن في عصر القرن الحادي والعشرين. فبالطبع تكون الأوضاع قد تغيرت، وبالتالي لا بد علينا أن نجاري هذه المتغيرات، ونحتاج إلى مواكبة التطورات، ونبحث عن استراتيجيات وطرق جديدة وفعالة للفت انتباه الطلاب تجاهنا، ونعمل من خلال هذا على تمكينهم من استعمال اللغة لنقل أفكارهم إلى غيرهم بطريقة تسهل عليهم فهما وإدراكها. وفي الوقت نفسه، تساهم في تربية ذوقهم الأدبي، فلا تقف القضية عند التعبير الساذج الجامد فحسب، بل تلذذون بالأسلوب الأدبي.

لقد أشار Abdul Hakim (2003 م) إلى بعض التوصيات في دراسته، وأوضح بأن طريقة التدريس تعطي الأولوية لتطبيق المناهج أو الاستراتيجيات التي تتوفر فيها مجموعة من الأنشطة المرغوبة لتحسين قدرات الطلبة اللغوية، والقدرة على تنمية رغباتهم في تعلم الأدب العربي. ودراسة أخرى أجراها Mohd Ridzuan (2002 م) أوضح فيها أن من الاستراتيجيات التي يجب استخدامها في تعليم وتعلم بلاغة هي إستراتيجية توفير معلمي لغة أكفاء، يعملون على إدارة المحاضرات بشكل ممتاز من حيث إعداد المناخ الغوي والأدبي الملائم. فهذه الطريقة المقترحة مهمة في إفهام محتويات علوم البلاغة وموضوعاتها وقضاياها. لهذا السبب، إقترح Azhar (2008 م) في دراسته بأن المعلمين بحاجة إلى التركيز على فهم أساسيات تعليم البلاغة والتي تعتبر أساساً في تعليم هذا العلم وتعلمه، وأساساً لتعليم الفن الأدبي، وأساساً لتعليم الفن الوجداني. هذه الأساسيات مهمة جداً في معرفة مفاهيم تعليم وتعلم البلاغة من أجل تحقيق الأهداف المطلوبة المتمثلة في تمكين الطلاب من القراءة والفهم والتذوق للنصوص الأدبية، وتنمية قدرة الطلاب على فهم الأفكار التي اشتملت عليها الآثار الأدبية، وإدراك ما فيها من صور الجمال وجوانب البلاغة.

إننا نرى مفاهيم علوم البلاغة وتذوقها مهم جداً للطلاب كي يتمكنوا من كشف أسرار التعبير والمعاني الثانوية والصور الفنية والجوانب البلاغية في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكلام العرب التليد، وإدراك ما فيها من نكت وطرائف. ومن ثم تنمو وترى القدرة على الإحساس بعناصر الجمال الأدبي في الكلام الأدبي الرفيع لديهم. من جهة أخرى، نجد لزوم الحاجة إلى إجراء مقارنات في تعليم موضوعات علم البلاغة بين البلاغة العربية والبلاغة الملايوية، وتقديم تدريبات كافية لإظهار عناصر الفن الأدبي الموجودة في الأعمال الأدبية. وهذه المقارنة تأتي من قبل مدرس مادة البلاغة. فيحتاج المحاضر إلى تقديم النص الأصلي مع نصوص أخرى كي يتمكن الطلاب من استيعاب المقارنة بين عناصر البلاغة العربية والملايوية، مثل الحكام والأمثال (Peribahasa)، التشبيه (Simile)، الكناية (Kiasan) وعناصر أخرى حيث فيها علاقة بين البلاغة العربية والملايوية. (Abd. Alim Ibrahim، 2002 م). وهذه الطريقة، أي طريقة المقارنة بين البلاغة العربية والبلاغة الملايوية، طريقة فعالة للطلاب. فهي تساعد الطلاب على استيعاب وتذوق أسرار المعاني البلاغية بشكل أوضح. كما أن هذه الطريقة تستطيع أن تجذب الطلبة في تعلم علوم البلاغة، وتمكنهم من تطبيق واستخدام ما تعلموه من علوم البلاغة في حياتهم اليومية. (Raja Hazirah et. Al، 2014 م)

والبيئة تلعب دوراً مهماً في تحديد مدى إستراتيجية عملية تعليم البلاغة وتعلمها. فيجب أن تتوفر بيئة اللغة العربية وآدابها. كي يجد الطالب نفسه أثناء تطرقه لتحليلات النصوص الأدبية وشروحها محاطاً بسياج من جمال الأدب العربي وروعته. فيرى هذه التدريبات والتطبيقات موجودة في حاضره اليومي كتابة وقراءة ومحادثة. (Nor Syazwani، 2014م). وعلى كلٍ، فهناك طرق مختلفة يستخدمها محاضرو الجامعات. وكل طريقة لها نقاط قوة ونقاط ضعف. والمطلوب هو اكتشاف أحدث طرق التعليم والتعلم المناسبة للقرن الحادي والعشرين، تعني بتشويق الطلاب وإثارة المتعة فيهم، وتنمية الرغبة في نفوسهم لتعلم البلاغة العربية ويطبقون علومها وفنونها. (Azhar Muhammad، 2008م).

منهج الدراسة في التعرف إلى وجهات نظر المحاضرين حول تعليم وتعلم مادة البلاغة.

يجدر بنا أن نشير إلى نقطة مهمة ونحن بصدد الحديث عن منهج دراستنا هذه، هذه النقطة هي هدف دراستنا هذه. فالدراسة من بدايتها تهدف إلى:

1. كشف الاستراتيجيات الحالية المستخدمة في مؤسسات التعليم العالي ف تدريس علم البلاغة.
 2. التعرف إلى وجهات نظر محاضري الجامعات حول تحسين الاستراتيجيات المستخدمة لتعليم مادة البلاغة وتعلمها.
- وعلى هذا المنوال فإن الدراسة قائمة على البحث عن القضايا المتعلقة بإتقان علوم البلاغة. وقد اخترنا (7) سبع جامعات حكومية وأهلية لإقامة دراستنا، وهذه الجامعات هي: جامعة مالايا (Universiti Malaya)، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا (Universiti Islam Antarabangsa Malaysia)، الجامعة الوطنية الماليزية (Universiti Kebangsaan Malaysia)، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، (Universiti Sains Islam Malaysia) وبعض من مؤسسات التعليم العالي الأهلية الأخرى وهي: الكلية الجامعية الإسلامية العالمية بسلانجور (KUIS) والكلية الجامعية الإسلامية بملاك (KUIM). وقد استخدم الباحثون طريقة الاستبانة من خلال منصة google form لجمع جميع البيانات الأولية المطلوبة. واختار الباحثون (10) عشرة من المحاضرين الذين قاموا بتدريس مادة البلاغة في المؤسسات التعليمية المذكورة آنفاً كعينة الدراسة أيضاً. واستند الباحثون في اختيار أعضاء العينة على أساس المعرفة والحكم فيهم. والغرض من هذه العينات الهادفة هي لمعرفة آراء هؤلاء المحاضرين الذين يدرّسون البلاغة حول محتويات الكتاب المستخدم والاستراتيجيات في التعليم وتحسيناتها. لذا، فإن آراء هؤلاء المحاضرين وأدوارهم لها أهمية للغاية في دراستنا حتى تتمكن من التعرف إلى مستوى إتقان الطلبة في علوم البلاغة واستيعابهم لها.

ستتم مناقشة هذه الدراسة باستخدام المنهج النوعي الذي يتمثل في تحليل المحتوى من خلال الاستبيانات كأسلوب دراسة الحالة. يستخدم هذا تحليل المحتوى لتحديد الموضوعات والمفاهيم والمعاني. لذلك، يتطلب هذا

المنهج إلى ترميز البيانات بدراسة ما. وفقاً ل Burn (1995م)، يسهل ترميز البيانات للباحثين إلى فهم المعلومات التي تم الحصول عليها وتكون مرشداً له في تحديد الغرض المنشود. وهذا الترميز للبيانات هو العملية التي يتم من خلالها استبدال كلمة أو مجموعة من الكلمات برمز أو دلالة معينة. وفي الغالب تكون هذه الدلالة معروفة للجمهور، ومن الممكن أن يكون الرمز دلالة على كلمة واحدة أو مجموعة من الكلمات، ويتم اتباع الأسس الصحيحة والسليمة في اختيار الرموز. وقد اعتمدت هذه الدراسة على أخذ وجهات نظر العينات، وهي على النحو الآتي:

الجدول 1: سنوات الخبرة في تدريس مادة البلاغة في مؤسسات التعليم العالي

العدد	الفئات الفرعية	الرمز	الفئة
٤	٥-١ سنوات	١خ	سنوات الخبرة في تدريس مادة البلاغة في مؤسسات التعليم العالي (خ)
٢	١٠-٦ سنوات	٢خ	
٢	١٥-١١ سنة	٣خ	
٢	٢٠ سنة فأكثر	٤خ	

بناءً على الجدول ١ أعلاه، وجدنا من إحصائياتنا أن من بين عشرة محاضرين أربعة منهم لديهم خبرة تدريس مادة البلاغة بين ٥-١ سنوات. ووجدنا محاضرين اثنين لديهم خبرة تدريس من ١٠-٦ سنوات، وأيضاً من بين العشرة محاضرين اثنين ذوي خبرة ١٥-١١ سنة. محاضران لديهم خبرة أكثر من ٢٠ سنة في تدريس البلاغة. ووفقاً لدراسة Shuhaida Hanim (2014) التي أوضحت بأن نقاط الضعف في عملية تعليم وتعلم البلاغة ترجع إلى ضعف مدرسي المادة. ففي تعليم البلاغة نجد أن خبرة المحاضر/ المعلم تلعب دوراً مهماً في توصيل ماهية هذا العلم بمصطلحاته وتطبيقاته. ذلك لأن إلمام المحاضر بالمادة وبخفايرها يمكنه من مواءمة طريقة التدريس بطلابه وبالمادة نفسها، فينشئ بذلك إستراتيجية مناسبة وفعالة، وفي الوقت نفسه جذابة، بحيث تكون عملية التعليم والتعلم أكثر إيجابية للفهم والاستيعاب.

الجدول 2: الوسائل التعليمية المستخدمة في تعليم وتعلم البلاغة

التكرار	الفئات الفرعية	الرمز	الفئة
٧	الكتاب المقرر	١م	الوسائل التعليمية المستخدمة في تعليم وتعلم البلاغة (م)
٣	المذكرات	٢م	
٣	سلايد (باوار بوينت)	٣م	
٤	نموذج (مديول)	٤م	

٢	الإنترنت	٥م	
---	----------	----	--

يوضح الجدول 2 أعلاه شيوع وسيلة تعليم مادة البلاغة لدى المحاضرين المعينين. فنلاحظ أن الوسائل التعليمية المستخدمة ف عملية تدريس البلاغة في مؤسسات التعليم العالي بماليزيا غير موحدة، أو حتى أنها غير متوازنة. فنلاحظ شيوع استخدام وسيلة الاستقراء، أي استخدام الكتاب المقرر مباشرة في عملية التدريس، بيد أن معظم وسائل تعليم وتعلم اللغة العربية في الجامعات بماليزيا لا تعتمد بشكل مباشر على الكتب المقررة. بل أغلبها تطلب جهد المعلم الذي يقود التعليم في الفصل (Muhammad Haron et al، 2013م). ويجدر بنا القول هنا أن الكثير من المشكلات التي يواجهها معظم المعلمين في عملية التدريس هي كيفية اختيار الوسيلة التعليمية المناسبة للطلاب، وتعبئة النقص في تقديم العرض الجيد للدروس (Rini Dwi Susanti ، 2014م). هنا يجب على المحاضر أن يكتشف المستوى المناسب الذي يمكن الطلاب من قراءة موضوعات المادة، ويجذب دوافعهم على استمرارية القراءة وتحسينها في تعلم علم البلاغة. (Aisyah، 2014م) فمعظم الطلاب يفقدون الثقة بالنفس في إتقان مهارة قراءة كتب البلاغة، لأنهم ببساطة يرون أن لغة الكتاب المقدم لهم لغة عالية عن مستواهم ويستصعبون فهمها. على هذا السبب يلجأون إلى استخدام طريقة بسيطة لحفظ المحتويات التي يقدمها معلمهم أثناء التعليم والتعلم. (Wan Nazihah Wan Mohamed & Muhammad Saiful Anuar Yusoff، 2020م). إذن نستخلص من هذا كله بحتمية تنسيق منهج تعليمي لمادة البلاغة يستخدم لغة سهلة وبسيطة لفهم محتويات علوم البلاغة.

الجدول 3: الساعات المحددة في تعليم البلاغة لمدة أسبوع

الفرقة	الرمز	الفئات الفرعية	التكرار
الساعات المحددة في تعليم البلاغة في الأسبوع الواحد (س)	س ١	١٢ ساعة	١
	س ٢	٤ ساعات	١
	س ٣	٣ ساعات	٨

يبين الجدول 3 الوقت المحدد لتعليم وتعلم مادة البلاغة في مؤسسات التعليم العالي. فمعظم الجامعات تعطي ٣ ساعات في الأسبوع لمادة البلاغة. ووفقاً لدراسة Raja Hazirah (2014م) ، فإن المشكلة في تعليم البلاغة هي الوقت والمكان. فالمكان محدود، والوقت أيضاً محدود. أضف إلى هذا فإن كتب مراجع البلاغة محدودة أيضاً. ولذلك نجد أن معظم المحاضرين يحاولون إنهاء مقرراتها في أسرع وقت لمحدودية الوقت وقصره. وبما أن المراجع محدودة، فنجد وسائل تدريس المادة غير منسقة وغير مواكبة لمستجدات التدريس. فكل يريد أن يسابق الوقت لإنهاء محتويات المادة دون الأخذ في الاعتبار لأهمية وصول المعلومة للطلاب بشكل وافر كافي.

فالمادة أصلاً صعبة، وكيفية توصيلها أيضاً صعبة. لذا فإن المادة تحتاج إلى وقت كافٍ. لذلك، يعد الزمان والمكان عنصرين مهمين في تنفيذ تعليم وتعلم البلاغة بشكل فعال. فقصر الوقت في عملية تعليم البلاغة يضع المحاضر في مأزق لتوفير عملية تدريس فعالة وإيجابية. بينما توفير الوقت لتعليم هذه المادة يفتح للمحاضر أبواب الإبداع في تدريس المادة بشكل إيجابي وفعال، ذلك لأن المادة نفسها صعبة. (Korweit ، 1989م) وبالنسبة لمادة البلاغة، فالمهم هو تنمية ذوق الطالب الأدبي، وإفهامه لموضوعات المادة وقضاياها بشكل صحيح. وهذا لا يتأتى إلا بجذبهم نحو التطبيقات والتحليلات والنقد الأدب، وليس إلى الحفظ البحت دون أن يكون فيهم ذلك الذوق والحس الأدبي. وكل هذا يأتي مع التآني في الشرح والإفهام، واستدراج الطلاب لاستيعاب القضايا البلاغية وفهم أسرارها وخفاياها، ولا يأتي بكيفية إنهاء محتويات المقرر. (Zamri Arifin & Norsyazwani Armuji، 2014م) لذلك، فإن إدارة الوقت وإعداد التوجيهات أو الإرشادات في عملية تعليم وتعلم تعتبر مخططاً ومنهجية استراتيجية في عملية التعليم، وهي في حد ذاتها ستساعد المحاضرين على تحقيق أهدافهم التعليمية.

الجدول 4: مراجع الكتاب الدراسي المستخدمة أثناء تعليم وتعلم مادة البلاغة في مؤسسات التعليم العالي.

العدد	الرمز	الفئات الفرعية	التكرار	الفئة
٣	١ مر	في البلاغة العربية، عبد العزيز عتيق	٣	المصادر والمراجع المستخدمة في تعليم وتعلم مادة البلاغة في مؤسسات التعليم العالي (مر)
٣	٢ مر	جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي	٣	
١	٣ مر	الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني	١	
١	٤ مر	مذاكرة البلاغة	١	
١	٥ مر	دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني	١	
١	٦ مر	البلاغة الوافية	١	
٢	٧ مر	البلاغة الواضحة، علي جارم ومصطفى أمين	٢	
١	٨ مر	مصادر ومراجع أخرى	١	

بناءً على الجدول 4 أعلاه يتضح أن المحاضرين يستخدمون مصادر ومراجع مختلفة في مؤسسات التعليم العالي بماليزيا. فليس هناك مرجع معين متفق عليه. ولكن يمكن القول أن هناك كتاب أو اثنين يعتبران الغالب

في الاستخدام أو مشهور في استخدامهما وهما في البلاغة العربية لعبد العزيز عتيق، وجواهر البلاغة لأحمد الهاشمي. ولعل سبب اختيار معظم المحاضرين لهذين الكتابين ليكونان مرجعين في تعليم البلاغة هو مناسبة الأسلوب واللغة المستخدمة فيهما لطلاب مستوى الجامعة. بينما نلاحظ أن كتاب البلاغة الواضحة لـ علي جارم ومصطفى أمين أكثر ملاءمة للمرحلة الثانوية. (Muhammad Syukri et. al، 2018م). من هنا نلاحظ وجود اختلاف في آراء المحاضرين حول أي الكتب أكثر مواءمة لطلاب الجامعة. وهذا يقودنا إلى أن عدم وجود تنسيق واتفاق حول اختيار الكتب البلاغية لتكون مرجعا للطلاب سيخلق مشكلات في منهجية تعليم مادة البلاغة. والحقيقة هي أن هذه المشكلة موجودة بالفعل لأن أغلبية المحاضرين غير ملمين بالمصادر والمراجع المفروض أن تكون مراجعا لتعليم البلاغة للمرحلة الجامعية في ماليزيا (Rini Dwi Susanti، 2014). وعلى هذا التحليل، يجب أن يكون هناك تنسيق بين مناهج البلاغة المستخدمة في الجامعات من حيث استخدام اللغة البسيطة والقابلة للفهم والاستيعاب عند الطلبة. وهذه النقطة لا يتم تحصيلها إلا إذا حصلنا على مستوى مهارة قراءة الطلاب ومدى استيعابهم وفهمهم. فعدم معرفة مستوى فهم الطلاب واستيعابهم اللغوي ومهارتهم في القراءة يجعل نسلّم بالأمر على أن لغة مادة البلاغة لا بد أن تكون عالية بليغة، وهذا في الحقيقة خطأ وسيؤدي - كما قلنا سابقا - إلى طريقة الحفظ البحت الذي لا ينمي ذوق الطالب الأدبي ولا ينمي حسه في كشف أسرار المعاني الثانوية والنقد الأدبي.

الجدول 5: اللغة المستخدمة في تعليم وتعلم البلاغة والنسبة المئوية في استخدامها

التكرار	الفئات الفرعية	الرمز	الفئة
١	اللغة العربية (50%) ، اللغة الملايوية (50%)	١ ل	اللغة المستخدمة في تعليم وتعلم البلاغة والنسبة المئوية في استخدامها (ل)
١	اللغة العربية (70%)، اللغة الملايوية (30%)	٢ ل	
٤	اللغة العربية (100%)	٣ ل	
٢	اللغة العربية (90%)، اللغة الملايوية (10%)	٤ ل	
٢	اللغة الملايوية (70%)، اللغة العربية (30%)	٥ ل	

بناءً على ملاحظتنا للجدول 5 أعلاه، نجد أن معظم المحاضرين يستخدمون اللغة العربية ٩٠٪ و ١٠٠٪ في تدريس مادة البلاغة. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على حرص المحاضر على إيصال علم البلاغة للطلاب

باللغة العربية. وقد أوضح Muhammad Saiful Anuar (2014م) أن هناك علاقة وطيدة بين إتقان اللغة العربية واستيعاب النصوص الأدبية العربية. لذا، فإنه لا بد على محاضري مادة البلاغة أن يقدموا دروس البلاغة باللغة العربية حتى يتمكن الطلاب من فهم وإتقان المفردات الموجودة في النصوص الأدبية. ومع ذلك فإن نتاج التعلم تشير إلى ضعف استيعاب وفهم طلاب تخصص اللغة العربية. (Ab Halim، 2007م) & (Sueraya et. al، 2010م). فلا يزال الطلاب غير قادرين على استيعاب النصوص الأدبية العربية بأساليبها الموجودة. (Abdullah tahmin، 1999م). بيد أن هناك دراسة أقيمت للبحث حول فعالية إفهام الطلاب لعلم البلاغة بطريقة المقارنة بين البلاغة الملايوية والبلاغة العربية. ووجدت الدراسة أن هذه الطريقة لها جدوى في جذب الطلاب نحو فهم علم البلاغة العربية. فالطلاب كما قال فيهم Abdullah Tahmim (2009م) لا يستطيعون فهم معاني مفردات الكلمات لنص أدبي، خاصة الأبيات الشعرية، وبالتالي يستصعبون المادة بحذفها. لذا لاحظنا في دراسة (Azhar et. al، 2006م) أن معظم الطلاب يطالبون باستخدام اللغة الملايوية لشرح القضايا البلاغية بدلا من استخدام اللغة العربية على طول المحاضرة. وعليه، فإن استخدام طريقة تدريس ترجمة البلاغة العربية إلى البلاغة الملايوية قادرة على جذب الطلاب لتذوق علوم البلاغة. (Raja Hazirah et.al، 2014م)

الجدول 6: نسبة المتفوقين في مادة البلاغة في آخر فترتين دراسية

التكرار	الفئات الفرعية	الرمز	الفئة
٢	%5	١ ن	نسبة المتفوقين في مادة البلاغة في آخر فترتين دراسية (ن).
١	%10	٢ ن	
٢	%20	٣ ن	
١	%50	٤ ن	
٢	%70	٥ ن	
١	%85	٦ ن	
١	%90	٧ ن	

استناداً إلى الجدول 6 أعلاه، نلاحظ أن معظم نتائج طلاب الجامعة التي حصلنا عليهم من المحاضرين في بعض مؤسسات التعليم العالي أقل من ٧٠٪، أي ما بين الضعيف إلى جيد أو جيد مرتفع. أما الإمتياز وجيد جدا فمعدودين على أصابع اليد. وهذه النتيجة هي محصول آخر فترتين دراسية من زمن هذه الدراسة. كما أن هذه النتيجة تشير إلى دنو مستوى إتقان الطلاب واستيعابهم لمادة البلاغة، أي أنهم يستصعبون التذوق الأدبي في إجاباتهم وفي كتاباتهم وفي تطبيقاتهم وفي كلامهم (Raja Hazirah، 2012م). فالطلاب لا يدركون أهداف

المادة وما الواجب عليهم فعله لتعلم هذه المادة. ومعظمهم يؤكدون بأن قدرتهم على فهم علم البلاغة ضعيفة، ويضعون اللوم على منهج مادة البلاغة نفسها واستراتيجيات تعليمها، وطرق تدريسها. فهم يرون أن الطرق المستخدمة في تدريس المادة لا تؤثر على جذب حبهام للمادة، وليست فعالة نحو ترغيبهم إلى تحقيق أهداف علم المادة (Anuar، 2010م). وعلى هذا التحليل، فإنه استوجب علينا أن نبحت في ثنايا التحديثات المعاصرة لكشف استراتيجيات تعليمية حديثة معاصرة وملائمة للجيل تستقطب حب الطلاب ورغبتهم لمادة البلاغة، ومن ثم نبدأ في تحسين جودة عملية تعليم وتعلم مادة البلاغة.

الجدول 7: وجهات نظر المحاضرين ومقترحاتهم لتحسين منهج تعليم وتعلم البلاغة

في مؤسسات التعليم العالي بماليزيا

التركرار	الفئات الفرعية	الرمز	الفئة
١	استخدام التكنولوجيا	ق ١	مقترحات لتحسين منهج تعليم وتعلم البلاغة (ق)
٢	طريقة المقارنة بين البلاغة العربية والبلاغة الملايوية	ق ٢	
٤	إنشاء وحدات خاصة أو طرق التدريس الحديثة للناطقين بغير العربية	ق ٣	
١	تكرير التطبيقات في تعليم البلاغة	ق ٤	
٢	تنوع من التدريبات الفعالة	ق ٥	

يوضح الجدول 7 مقترحات المحاضرين في طرق ومناهج تدريس مادة البلاغة في مؤسسات التعليم العالي. وهذه المقترحات في جملتها مناهج حديثة مناسبة لتدريس المادة للناطقين بغير العربية. فنجد من اقترح منهج استخدام التكنولوجيا. ومنهم من اقترح منهج المقارنة بين البلاغة العربية والبلاغة الملايوية، وهناك من يشير إلى الإكثار من التطبيقات، بيز أن أغلبية المحاضرين اقترحوا إنشاء وحدات خاصة أو طرق تدريس حديثة للناطقين بغير العربية. ونحن من جهتنا نرى أن هذه الأخيرة تعتبر طريقة وأطروحة مستحدثة محمودة. فالمنهج تم استخدامه على مواد أخرى لتعليم اللغة العربية، أما بالنسبة لمادة البلاغة فلعله لم يتطرق أحد على استخدامه. ومناهج الوحدات الخاصة تسمح للطلاب اختيار التعلم الأكثر فعالية والأحسن نتاجا. فهذه الوحدات تحتوي على تمارين مختلفة، وفيها الرسوم البيانية، والصور التي تساعد على إفهام الطلاب وغيرها من التقنيات واستراتيجيات القرن الواحد والعشرين (Tengku Mohd Azman، 1991م). أما المقترحات الأخرى المذكورة لعلنا استخدمناها بشكل واسع ولانزال نستخدمها، ولكن نحتاج إلى تحسينها والتجديد في كفاءتها. وعلى كل، فنحن دائما في

حاجة ماسة في تدريس مادة البلاغة إلى استراتيجيات وطرق جديدة وفعالة لجذب الطلاب نحو التذوق الأدبي والحس الفني البلاغي لفهم النصوص المدروسة، ثم تطبيقها على نصوص التدريبات والتمارين.

خاتمة

تعد هذه الدراسة بحثًا علميًا مهمًا جدًا لاكتشاف وسائل استراتيجية في عملية تعليم وتعلم مادة البلاغة في مؤسسات التعليم العالي بماليزيا، وذلك بطريقة الأخذ بوجهات نظر مدرسي مادة البلاغة في الجامعات. وقد قمنا بجمع البيانات وتنفيذها ثم تحليلها من مجموعة من محاضري مادة البلاغة من مختلف المؤسسات التعليمية العالية في ماليزيا. ووجدنا أن هناك حتمية على تحسين طرق ومناهج تعليم وتعلم البلاغة. فنتاج التعليم ومحصوله يشير إلى تدني مستوى طلاب اللغة العربية في مادة البلاغة، وكأنهم يدرسون مادة مغصوبة عليهم. فمستواهم من حيث الإستيعاب والفهم لقضايا علوم البلاغة منخفض بشكل ملحوظ. وهيئات هيئات إن وجدنا ١٠٪ من مجموع دفعة الطلاب يتقنون ويفهمون تماما علم البلاغة. وهذا ما أوضحه محاضرو المادة بصوت واحد. وأشاروا إلى عدة عوامل كانت لها الأثر في هذا التدني.

فكما نعلم أن المصادر والمراجع تلعب دورًا مهمًا في مساعدة العملية التعليمية للطلاب وتسهيلها في إنجاز أنشطة التعلم المعينة. لكن الكتب المرجعية غير متفقة ولا متسقة بين الجامعات. وهناك عامل الوقت والمكان، أيضا يؤثر على مجرى التعليم والتعلم. وكذلك اللغة المستخدمة في التدريس أيضا لها دور فيما نحن بصدده. وعلى هذه الإشكاليات جاءت هذه الدراسة لتبحث وتستكشف عن استراتيجيات تدريس علم البلاغة خاصة لطلاب مؤسسات التعليم العالي. وحتى تصل الدراسة إلى هدفها، قمنا بالتعرف إلى وجهات نظر محاضري الجامعة حول قضية تحسين الاستراتيجيات المستخدمة أثناء تعليم وتعلم علوم البلاغة. وقد تبين لنا من خلال الإستفسار أن هناك مجموعة من المقترحات الجيدة لتحسين أوضاع كيفية تدريس المادة، بيد أن التحليل والنظر في ثنايا تلك المقترحات أوضح لنا أن منهجية وطريقة إنشاء وحدات تعليمية خاصة قد تكون هي الأجدر للمبادرة في بنائها لأننا نراها المنهج الأقدر - من بين تلك المناهج المقترحة - على تحسين جودة التعليم والتعلم بين المحاضرين والطلاب. وكل هذا يتطلب التنسيق وأخذ جميع الاعتبارات التي ذكرناها في إعداد منهج مادة البلاغة في مؤسسات التعليم العالي بماليزيا وفقًا لمستحدثات القرن الواحد والعشرين حتى يكون المنهج المطلوب قادرًا على جذب الطلاب الدارسين في ماليزيا الناطقين بغيرها نحو تنمية ذوقهم الأدبي، وتنمية قدراتهم في كشف وتحليل الجوانب البلاغية للنصوص الأدبية.

- Ab Halim Mohamad. (2003). *Buku Teks Bahasa Arab di Malaysia: Antara Teori Pengajaran dan Realiti*, dalam Prosiding Wacana Pendidikan Islam Siri 3. 2003. Bangi: Fakulti Pendidikan UKM.
- Abd Halim Ariffin. (1999). *Pengajaran Ilmu Balaghah (Retorika)* di Sekolah Menengah Kebangsaan Agama di Bawah Kementerian Pendidikan. Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.
- Abdullah Tahmin. (1999). *Pengajaran Balaghah di Sekolah dan Pusat Pengajian Tinggi*. Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.
- Ab Rahim Hj. Ismail. (1999). *Taalim al-Balaghah al-Arabiyyah fi Kuliyyah al-Dirasat al-Islamiyyah*. Prosiding Smeinar Balaghah (Retorika) Arab-Melayu, Universiti kebangsaan Malaysia. hlm. 185-194.
- Abd Rahman Abd. Ali al-Hasyimi. (2005). *Pengajaran Balaghah*. Cetakan pertama. Amman: Dar al-Massira.
- Aisyah Sjahrony & Maimun Aqsha Lubis Abdin Lubis. (2017). *Kebolehbacaan Buku Teks Maharat Al-Qira'ah Berasaskan Ujian Kloz dalam Kalangan Pelajar Universiti Kebangsaan Malaysia*. Ulum Islamiyyah. Universiti Sains Islam Malaysia
- Al Rikabi, Jawdat. (1996). *Turuq Tadris al-Lughah al-Arabiyyah*. DAMsyik: Dar al-Fikr.
- Anuar bin Sopian. (2017). *Analisis Isi kandungan Buku Teks Bahasa Arab "al-Munir al-Lughah al-Arabiyyah al-Ittisoliyyah"* TAC151 UITM Malaysia, Journal of Humanities, Language, Culture and Business. Vol. 1. No. 1.
- Arif Kharkhy Khudhairi. (1994). *Ta'lim al-lughat al-'Arabiyyah li ghair al-'Arab Dirasat fi al-Manhaj wa Turuq al-Tadris*. Kaherah: Dar Al-Saqafah lil al-Nasyr wa al-Tauzi'.
- Azhar bin Muhammad, Abdul Hafiz Abdullah, Bushrah Basiron, Kamarul Azmi Jasmi. (2006). *Pembelajaran Balaghah Arab di Peringkat Sijil Tinggi Agama Malaysia: Satu Kajian Kes*. Fakulti Bahasa dan Linguistik. Universiti Malaya.
- Azhar bin Muhammad, Abdul Hafiz Abdullah Bushrah Binti Basiron Kamarul Azmi Bin Jasmi Sulaiman Shakib Bin Mohd Noor. (2006). *Penguasaan Pelajar Sekolah Menengah Aliran Agama Terhadap Pengajian Ilmu Retorik Arab*, Pusat Pengajian Islam dan Pembangunan Sosial, Universiti teknologi Malaysia.
- Azhar bin Muhammad. (2007). *Menterjemahkan Budaya Retorika Melayu Melalui Pelaksanaan Pengajaran Ilmu Balaghah Arab dalam Kalangan Pelajar Melayu*. Kuala Lumpur: Koleksi Persidangan Penterjemahan Antarabangsa (ke-11: 21-23 Nov 2007).
- Burn, R.B. (1995). *Introduction to Research Methods*. Melbourne: Longman
- Husairi Jikan. (2004). *Pengurusan Masa Guru dalam Proses Pengajaran dan Pembelajaran Pendidikan Teknik dan Vokasional (Elektif – Sains Pertanian) di Sekolah-Sekolah Menengah Daerah Johor Bahru*. Disertasi Akhir, Fakulti Pendidikan, Universiti Teknologi Malaysia.
- Kamarulzaman Abdul Ghani. (2010). *Kebolehbacaan Buku Teks Bahasa Arab Tinggi Tingkatan Empat Sekolah Menengah Kebangsaan Agama*. Tesis Dr. Falsafah Pendidikan, Fakulti Pendidikan University Malaya.
- Kamarulzaman Abdul Ghani & Hassan Basri Awang Mat Dahan. (2010). *An Assessment of Readability of a Book From Technical Presentation: An Investigation On Form Four*

- Arabic Textbook In Malaysia (Arabic Version)*. Jurnal Of Reading and Knowledge. Ain Sham University, Egypt.
- Mansoer Pateda. (1991). *Linguistik Terapan*. Jakarta: Penerbit Nusa Indah.
- Marohani Yusoff. (1999). *Strategi Pengajaran Bacaan dan Kefahaman*. Kuala Lumpur: dewan bahasa dan Pustaka.
- Mohd Rosdi Ismail & Mat Taib Pa. (2006). *Pengajaran Dan Pembelajaran Bahasa Arab Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Mohd Zulkhairi Abd Hamid. (2012). *Reka Bentuk Perisian Pembelajaran Balaghah Arab Peringkat Sekolah Menengah*. Fakulti Bahasa & Linguistik, Universiti Malaya.
- Muhammad Haron, Muhd syukri, Ahmad redzaudin & Norhidayati Abdullah. (2014). *Tahap kebolehbacaan buku al-Mursyid Fi al-Lughah al-Arabiah (1)*. International Journal of Islamic studies and Arabic Language Education. Volume 1(1): 11-16
- Muhammad Saiful Anuar Yusoff & Wan Nazihah Wan Mohamed. (2020). *Motivation in Reading Arabic Literature Books Among Student of Kelantan Religious Schools*. Global Journal Al-Thaqafah, Universiti Sultan Azlan Shah. GJAT. Julai 2020. Vol. 10 Issue 1/15.
- Mohamad Syukri Abdul Rahman, Muhammad Daod, Muhammad Redzauddin Ghazali, Mohd Rufian Ismail, Mohd Izzuddin Mohd Pisol, Nurfida'iy Salahuddin. 2018. *Pendekatan Pengajaran Ilmu Balaghah di Institusi Pengajian Tinggi Awam Malaysia*. International Journal of Education, Psychology and Counseling, 3(14), 48-58.
- Merriem, S. B. (1998). *Qualitative Research and Case Study Application in Education*. (2nd ed). San Francisco: Jossey-Bass.
- Nik Mohd Rahimi, Zahriah Hussin & Wan Normeza. (2014). *Penggunaan Strategi Pembelajaran Kosa Kata Bahasa Arab Pada Kalangan Pelajar Cemerlang*. Jurnal Teknologi (Social Sciences) 67:1 (2014), 33–38.
- Noormala Ali, Mohamed Sharif, Roslee Ahmad. (2005). *Pendekatan Temubual Sebagai Metod Kajian Kes: Suatu Persepsi di Kalangan Pelajar Perempuan Cemerlang Terhadap Perkhidmatan Bimbingan dan Kaunseling*, Universiti Teknologi Malaysia Institutional Repository.
- Nur Syazwani Armuji & Zamri Arifin. (2014). *Pembelajaran Balaghah di Peringkat Sijil Tinggi Pelajaran Malaysia (STPM) di Selangor*. Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Raja Hazirah Raja Sulaiman, Kamariah Yunus, Muzammir Anas, Nurazan Mohamad Rouyan, Shuhaida Hanim, Mohamad Suhane. (2014). *Keberkesanan Metode Perbandingan Retorika Melayu dan Arab Untuk Meningkatkan Minat Pelajar dalam Pembelajaran Balaghah*, Prosiding seminar pengajaran & pembelajaran Arab, UKM.
- Raja Hazirah Raja Sulaiman, (2012). *Penguasaan Balaghah Dalam Kalangan Pelajar Institusi Pengajian Tinggi (IPT)*, Jabatan Bahasa Dan Linguistik, Universiti Malaya.
- Rini Dwi Susanti. (2014). *Strategi Pengajaran Membaca Pada Mata Pelajaran Bahasa Arab di Madrasah Ibtidaiyah*. Elementary Journal. Vol. 2. No. 2, Juli-Disember 2014
- Rosni Bin Samah, Muhammad Marwan bin Ismail. (2009). *Penguasaan Al-Balaghah Dan Permasalahannya Di Kalangan Pelajar Sijil Tinggi Agama Malaysia (STAM) (kajian di Sekolah-Sekolah Agama Negeri Selangor)*, Universiti Sains Islam Malaysia.
- Rosni Samah, Mohd Fauzi Abdul Hamid, Shaferul Hafes Sha'ari & Amizan Helmi Mohamad. (2013). *Aktiviti Pengajaran Kemahiran Bertuturan Bahasa Arab Dalam Jurulatih Debat*. GEMA Online™ Journal of language studies. Vol 13, No 2.

- Shuhaida Hanim Mohamad Suhane, Muzammir Anas, Raja Hazirah Raja sulaiman, Nurazam Mohd Rouyan. (2014). *Kepentingan Memperkenalkan Model Strategi Pengajaran Balaghah Peringkat IPT di Malaysia*. Prosiding seminar pengajaran & pembelajaran Arab, UKM.
- Zulkhairi M. Abd Hamid. (2012). *Reka Bentuk Perisian Pembelajaran Balaghah Arab Peringkat Sekolah Menengah*. Disertasi Sarjana Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya.

تحليل ترجمة اسم الفاعل في ترجمات القرآن الكريم إلى الملايوية: سورة الكهف نموذجاً

وان موحاراني بن محمد،ⁱ ذوالكفل بن مد عيسى،ⁱⁱ نور حسمى بنت محمد سعد،ⁱⁱⁱ سليمان بن إسماعيل،^{iv}

محمد مروان بن إسماعيل^{iv}

ⁱ محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. moharani@usim.edu.my

ⁱⁱ محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. zulkipli@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. nurhasma@usim.edu.my

^{iv} محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. sulaiman.i@usim.edu.my

^v محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. marwanismail@usim.edu.my

ملخص البحث

معرفة أقسام الكلمة العربية وما فيها من دقائق تقسيمها ضرورة في فهم معنى جملة. ومن أقسامها اسم الفاعل وهو اسم يشتق من الفعل للدلالة على وصف من قام بالفعل. ويكون الإلمام بدلالته مهما في تحديد دقة مفهوم الآيات القرآنية. فهو كثير الاستعمال في القرآن الكريم منه ما نجده في سورة الكهف. ومعرفة خصائصه من ناحية الدلالة تُؤثر في دقة ترجمة القرآن الكريم إلى الملايوية. فتهدف الدراسة إلى تحليل ترجمة العديد من أسماء الفاعل في سورة الكهف إلى الملايوية. وهذه الدراسة المكتتبية تعتمد على المنهج الوصفي التحليلي. وتُعمد على أربع ترجمات وهي "القرآن مصحف مليسيا دان ترجمهن"، و"تفسير فيمفينن الرحمن" و"تفسير نور الإحسان" و"ترجمان المستفيد". وتشير نتائج تحليل العينات إلى ثلاث طرق الترجمة الملحوظة في تلك أربع ترجمات القرآن الكريم إلى الملايوية. ولعل الدراسة تسهم في تيسير عملية الترجمة العربية-الملايوية.

الكلمات المفتاحية: ترجمة، العربية-الملايوية، اسم الفاعل، القرآن الكريم، سورة الكهف

مقدمة

جاء الإسلام رحمة للعالمين في حالة النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى جميع واتضح ذلك في قول الله تعالى سورة الأنبياء الآية 107 { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ } . واجتهد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون وتابعوهم في تبليغ دين الله الحنيف مخلصين لوجه الله طالبين رضاه. فانتشر الإسلام في أنحاء العالم بين شعوب مختلفة ذات ألسنة متعددة ويكون ذلك ابتداء واعتماداً على مشيئة الله ثم الجهود البشرية.

فأصبحنا أمة مسلمة مع كوننا من الشعوب المتعددة المختلفة. ويعتمد المسلمون منهم نحن المسلمون في أرخبيل الملايو على القرآن الكريم والسنة النبوية لفهم الإسلام. وهما "الأصلان اللذان قامت بهما حجة الله على عباده واللذان تنبني عليهما الأحكام الاعتقادية والعملية إيجابا ونفيا" (العثيمين 1994 ص3). وانطلاقا من هذه الحقيقة تكون معرفة المصدرين القرآن الكريم والسنة ضرورة لا مفر منها.

وأنزل الله القرآن الكريم باللغة العربية ويتميز ذلك كلام الله عن كلام سائر العرب بكونه معجزا فلا يأتي إنسان بمثله مَهْمَا يحاوله وإن كان اجتمع معه أنصار من جميع الناس بل من جميع المخلوقات. واشتغل الباحثون من القدماء والمحدثين بدراسة القرآن الكريم وما يتعلق به من جميع النواحي فازداد إعجابهم منه إعجابا (وان موحاراني 2021).

وبما أن الإسلام أنزله الله لجميع الشعوب، العرب وغيرهم فتأتي أهمية الترجمة لتبليغ رسالة الله إلى الجميع. فللترجمة فوئد جمة في نشر تعاليم الإسلام لما فيها من نقل المعلومات من لغة إلى لغة أخرى شفويا كان أم تحريريا. ونرى مساهمة الترجمة والجهود المبذولة فيها ملحوظة عبر التاريخ ويكون ذلك من خلال الاطلاع على آثار الترجمة وحركتها التي لا تزال حية في عصرنا عصر العولمة. فكيف تفهم الأعاجم تعاليم الإسلام في بداية الدعوة إليهم وهم لا يعرفون العربية؟ أليس فهم لغة المدعويين من أسرار نجاح الدعوة الإسلامية؟ وهذا ييشير إلى أهمية الترجمة وخاصة من العربية إلى غيرها في توضيح شئون الدين وهو الذي يكون مصدره القرآن الكريم والسنة النبوية. فنجد أن علماءنا في أرخبيل الملايو مثل غيرهم من العلماء المسلمين، يهتمون بالقرآن الكريم وتأليف الكتب المتعلقة به، منها المؤلفات في ترجمة القرآن إلى الملايوية وكذلك نجد أنهم يهتمون أيضا بالحديث النبوي وبوضع الكتب المتعلقة به وعلى سبيل المثال لا الحصر المؤلفات في شرح الحديث النبوي بالملايوية (وان موحاراني 2021).

ويمكن القول إن ترجمة القرآن الكريم إلى الملايوية لها علاقة بانتشار الإسلام في القرن الثالث عشر الميلادي وكان ذلك في *Perlak* و *Acheh* و *Melaka*. ويمكن القول إن حركة ترجمة تفسير القرآن الكريم إلى الملايوية بدأت فعلا بما وضعه Sheikh Abdul Rauf al-Fansuri من ترجمة القرآن المعنونة بتفسير ترجمان المستفيد (Muhammad Firdaus 2017). ونجد أيضا أن تفسير نور الإحسان لمحمد سعيد بن عمر من أول ترجمة القرآن إلى الملايوية الكاملة في ماليزيا حيث إنه تم تأليفها في عام 1956. وتوسّعت حركة ترجمة القرآن في ماليزيا بعد ذلك، فمن أشهر ترجمة القرآن إلى اللغة الملايوية العصرية *Tafsir Pimpinan ar-Rahman* لـ *Abdullah Basmeih* و *Faisal Haji Othman* في عام 1980. ومن أحدث ترجمة القرآن إلى اللغة الملايوية العصرية *al-Quran Mushaf Malaysia dan Terjemahan* للجنة Yayasan Restu برئاسة Abdul Latif Mirasa في عام 2004 (وان موحاراني 2021).

واللغة العربية لما فيها من دقائق تقسيم الكلمة معرفتها ضرورة في فهم معنى جملة. ومن أقسامها اسم الفاعل وهو "اسم يشتق من الفعل للدلالة على وصف من قام بالفعل" (الراجحي 1999) ويكون الإمام بدلالته مهما في تحديد دقة مفهوم الآيات القرآنية. فهو كثير الاستعمال في القرآن الكريم منه ما نجده في سورة الكهف. ومعرفة خصائصه من الدلالة تُؤثر في دقة ترجمة القرآن الكريم إلى الملايوية.

المنهج

تعتمد هذه المقالة على التحليل الوصفي. وتهتم بتحليل أربع ترجمات القرآن إلى الملايوية وذلك فيما يخص بترجمة اسم الفاعل. وتسعى إلى استخراج مكافئ أسماء الفاعل في أربع ترجمات القرآن إلى الملايوية وهي تفسير ترجمان المستفيد وتفسير نور الإحسان و *Tafsir Pimpinan ar-Rahman kepada Pengertian al-Quran* و *Quran Mushaf Malaysia dan Terjemahan* العربية إلى الملايوية. وفي تحليل العينات تستفيد المقالة من قول الجاحظ في شرائط الترجمان واتضح تلك الشرائط منها في قوله "ولا بدّ للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة، في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتى يكون فيهما سواء وغاية". فتهتم المقالة في التحليل والمناقشة بما في اللغتين العربية والملايوية من معرفة اسم الفاعل سواء بسواء. وتكون عينة البحث العديد من أسماء الفاعل لأفعال مزيدة في سورة الكهف.

النتائج

يجد البحث أن أسماء الفاعل في سورة الكهف كثيرة. ويشير التحليل إلى ثلاث طرق ترجمة اسم الفاعل من العربية إلى الملايوية الملحوظة في أربع ترجمات القرآن إلى الملايوية السابقة.

التحليل والمناقشة

يجد البحث استعمال أسماء الفاعل الكثيرة لأفعال مزيدة مختلفة في سورة الكهف منها "المؤمنين" و"المهتدي" و"مُرْشِدًا" و"مُبَدِّل" و"مُتَّكِّين" و"مُنْتَصِرًا" و"مُقْتَدِرًا" و"المُجْرِمِينَ" و"مُشْفِقِينَ" و"مُتَّخِذًا" و"المُضِلِّين" و"المُجْرِمُونَ" و"مُؤَاقِعُوهَا" و"مُبَشِّرِينَ" و"مُنذِرِينَ" و"مُفْسِدُونَ". وتكتفي المقالة بتحليل تسع عينات من تلك أسماء الفاعل.

العينة 1

قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿2﴾

المؤمنين

Al-Qur'an Mushaf Malaysia dan terjemahan	Tafsir Pimpinan Ar-Rahman	تفسير نور الإحسان	ترجمان المستفيد
Orang yang beriman (Ms290)	Orang-orang yang beriman (Ms713)	Segala orang yang beriman (J3 ms2)	Segala mu'amin (J2 ms2)

الجدول 1

يشير الجدول إلى أن الشاهد في كلمة (المؤمنين) وهي اسم الفاعل للفعل المزيد (آمن-يؤمن). يجد البحث أنّها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الأولى بتركيب (segala mu'amin) في الملايوية. ويجد أيضا أنّها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الثانية بتركيب (segala orang yang beriman). وفي الترجمة الثالثة نجد أنّها تترجم حرفية أيضا بتركيب (Orang-orang yang beriman). وهي في الترجمة الرابعة تترجم حرفية بتركيب (orang yang beriman). فهي في تلك أربع الترجمات تترجم حرفية إلى الملايوية بما يكافؤها من معنى الفاعلية.

العينة 2

وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ إِلَيْهِمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ﴿١٧﴾

المُهْتَدِ

Al-Qur'an Mushaf Malaysia dan terjemahan	Tafsir Pimpinan Ar-Rahman	تفسير نور الإحسان	ترجمان المستفيد
Yang berjaya mencapai kebahagiaan (Ms301)	Yang berjaya mencapai kebahagiaan (Ms718)	Yang dapat hidayah (J3 ms7)	Yang beroleh pertunjuk (J2 ms4)

الجدول 2

يشير الجدول إلى أن الشاهد في كلمة (المُهْتَدِ) وهي اسم الفاعل للفعل المزيد (اهتدى-يهتدي). يجد البحث أنّها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الأولى بتركيب (Yang beroleh pertunjuk) في الملايوية. ويجد أيضا أنّها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الثانية بتركيب (Yang dapat hidayah). وفي الترجمة الثالثة نجد أنّها تترجم حرفية أيضا بتركيب (Yang berjaya mencapai kebahagiaan). وهي في الترجمة الرابعة تترجم

حرفية بتركيب (Yang berjaya mencapai kebahagiaan). فهي في تلك أربع الترجمات تترجم حرفية إلى الملايوية بما يكافؤها من معنى الفاعلية ويكون ذلك مستعينا بكلمة (yang).

العينة 3

وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ﴿17﴾

مُرْشِدًا

Al-Qur'an Mushaf Malaysia dan terjemahan	Tafsir Pimpinan Ar-Rahman	تفسير نور الإحسان	ترجمان المستفيد
Yang dapat menunjukkan (jalan yang benar) (Ms301)	Yang dapat menunjukkan (jalan yang benar) (Ms718)	Yang menunjuk (akan dia hal agama) (J3 ms7)	Yang menolong lagi menunjukki (J2 ms4)

الجدول 3

يشير الجدول إلى أن الشاهد في كلمة (مُرْشِدًا) وهي اسم الفاعل للفعل المزيد (أرشد-يرشد). يجد البحث أنها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الأولى بتركيب (Yang ... lagi menunjukki) في الملايوية. ويجد أيضا أنها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الثانية بتركيب (Yang menunjuk). وفي الترجمة الثالثة نجد أنها تترجم حرفية أيضا بتركيب (Yang dapat menunjukkan). وهي في الترجمة الرابعة تترجم حرفية بتركيب (Yang dapat menunjukkan). فهي في تلك أربع الترجمات تترجم حرفية إلى الملايوية بما يكافؤها من معنى الفاعلية ويكون ذلك مستعينا بكلمة (yang).

العينة 4

وَأْتِلْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿27﴾

مُبَدِّلَ

Al-Qur'an Mushaf Malaysia dan terjemahan	Tafsir Pimpinan Ar-Rahman	تفسير نور الإحسان	ترجمان المستفيد
Yang dapat mengubah (Ms303)	Yang dapat mengubah (Ms723)	ditukar (J3 ms11)	Tiada siapa dapat menukari (J2 ms5)

الجدول 4

يشير الجدول إلى أن الشاهد في كلمة (مُبَدَّل) وهي اسم الفاعل للفعل المزيد (بَدَل-يبدَل). يجد البحث أنّها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الأولى بتركيب (Tiada siapa dapat menukari). ويجد أيضا أنّها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الثانية بكلمة (ditukar). وفي الترجمة الثالثة نجد أنّها تترجم حرفية أيضا بالتركيب (Yang dapat mengubah). وهي في الترجمة الرابعة تترجم حرفية بتركيب (Yang dapat mengubah). فهي في الترجمة الثالثة والرابعة تترجم حرفية إلى الملايوية بما يكافؤها من معنى الفاعلية ويكون ذلك مستعينا بكلمة (yang). وفي الترجمة الثانية نلاحظ أنّها تترجم بفعل مبني للمجهول في الملايوية. وفي الترجمة الأولى يمكن القول إنّها تتكون من كلمة (siapa) -وهي التي تحمل معنى (من) الموصولة التي تفيد معنى (yang) - ومن التركيب الفعلي (dapat menukari) فهي في هذا الصدد تحمل معنى الفاعلية.

العينة 5

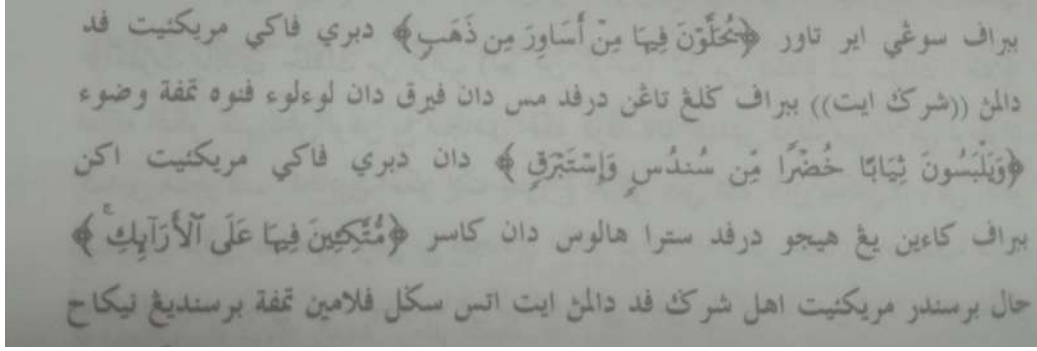
مِنْ أَسَاوَرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خَضْرَاءَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعَمَ الثَّوَابِ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿31﴾

مُتَّكِنِينَ

Al-Qur'an Mushaf Malaysia dan terjemahan	Tafsir Pimpinan Ar-Rahman	تفسير نور الإحسان	ترجمان المستفيد
Mereka berehat di dalamnya dengan berbaring (Ms304)	Mereka berehat di dalamnya dengan berteleku (Ms724)	Hal bersandar mereka itu (J3 ms13)	Pada hal mereka itu berteleku (J2 ms6)

الجدول 5

يشير الجدول إلى أن الشاهد في كلمة (مُتَّكِنِينَ) وهي اسم الفاعل للفعل المزيد (اتكأ-يتكؤ). يجد البحث أنّها تترجم إلى الملايوية في الترجمة الأولى بالجملة (mereka itu berteleku) في الملايوية. ويجد أيضا أنّها تترجم إلى الملايوية في الترجمة الثانية بالجملة (bersandar mereka itu).



الرسم 1: صورة من تفسير نور الإحسان (ج 3 ص 13)

وفي الترجمة الثالثة نجد أنها تترجم إلى الملايوية بالجملة (*Mereka berehat di dalamnya dengan berteleku*). وهي في الترجمة الرابعة تترجم إلى الملايوية بالجملة (*Mereka berehat di dalamnya dengan berbaring*). ومن الملاحظ استعمال كلمة (*mereka*) التي تشير إلى معنى الفاعلين. وفي هذا الصدد نلاحظ أيضاً ترجمة كلمة اسم الفاعل من العربية إلى الملايوية بجملة وبعبارة أخرى أنها تعتبر ترجمة كلمة واحدة من اللغة المصدر بجملة واحدة إلى اللغة المصدر ويتم نقل معنى الفاعلية المقصودة بذلك النوع من الترجمة.

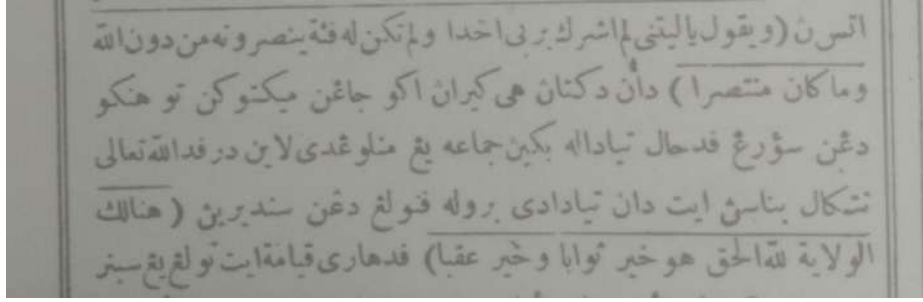
العينه 6

وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾
مُنْتَصِرًا

ترجمان المستفيد	تفسير نور الإحسان	Tafsir Pimpinan Ar-Rahman	Al-Qur'an Mushaf Malaysia dan terjemahan
penolong (J2 ms7)	Tiada ada ia dapat pertolongan sendirinya (J3 ms15)	dan ia pula tidak dapat membela dirinya sendiri (Ms727)	dan ia pula tidak dapat membela dirinya sendiri (Ms305)

الجدول 6

يشير الجدول إلى أن الشاهد في كلمة (مُنْتَصِرًا) وهي اسم الفاعل للفعل المزيد (انتصر-ينتصر). يجد البحث أنّها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الأولى بالكلمة (*penolong*).



الرسم 2: صورة من ترجمان المستفيد (ج 2 ص 7)

ويجد أيضا أنها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الثانية بجملة (*ia dapat pertolongan sendirinya*). وفي الترجمة الثالثة نجد أنها تترجم حرفية أيضا بتركيب (*membela dirinya sendiri*). وهي في الترجمة الرابعة تترجم حرفية بتركيب (*membela dirinya sendiri*). فهي في تلك أربع الترجمات تترجم إلى الملايوية بما يكافؤها من معنى الفاعلية ويكون ذلك عن طرق متعددة وهي ترجمة الكلمة بما يعادلها من كلمة واحدة في الملايوية، وترجمتها بما يعادلها من تركيب في الملايوية، وترجمتها بما يعادلها من جملة في الملايوية.

العينة 7

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا ﴿45﴾

مُقْتَدِرًا

ترجمان المستفيد	تفسير نور الإحسان	Tafsir Pimpinan Ar-Rahman	Al-Qur'an Mushaf Malaysia dan terjemahan
Yang amat kuasa (J2 ms7)	Amat kuasa pelihara dan binasa (J3 ms16)	Maha Kuasa (Ms728)	Maha Berkuasa (Ms305)

الجدول 7

يشير الجدول إلى أن الشاهد في كلمة (مُقْتَدِرًا) وهي اسم الفاعل للفعل المزيد (اقتدر-يقندر). يجد البحث أنها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الأولى بتركيب (*Yang amat kuasa*) في الملايوية. ويجد أيضا أنها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الثانية بتركيب (*Amat kuasa pelihara dan binasa*). وفي الترجمة الثالثة نجد أنها تترجم حرفية أيضا بتركيب (*Maha Kuasa*). وهي في الترجمة الرابعة تترجم حرفية بتركيب (*Maha*)

(Berkuasa). فهي في تلك أربع الترجمات تترجم حرفية إلى الملايوية بما يكافؤها من معنى الفاعلية ويكون ذلك بعدة طرق منها ما يستعان بكلمة (yang) و (Maha) والكلمتان تحملان معنى الفاعلية.

العينه 8

وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿49﴾

المُجْرِمِينَ

ترجمان المستفيد	تفسير نور الإحسان	Tafsir Pimpinan Ar-Rahman	Al-Qur'an Mushaf Malaysia dan terjemahan
Segala kafir itu (J2 ms8)	Segala kafir itu (J3 ms17)	Orang-orang yang berdosa itu (Ms729)	Orang yang berdosa itu (Ms306)

الجدول 8

يشير الجدول إلى أن الشاهد في كلمة (المُجْرِمِينَ) وهي اسم الفاعل للفعل المزيد (أجرم-يجرم). يجد البحث أنها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الأولى بتركيب (Segala kafir itu) في الملايوية. ويجد أيضا أنها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الثانية بتركيب (Segala kafir itu). وفي الترجمة الثالثة نجد أنها تترجم حرفية أيضا بتركيب (Orang-orang yang berdosa itu). وهي في الترجمة الرابعة تترجم حرفية بتركيب (Orang yang berdosa itu). فهي في تلك أربع الترجمات تترجم حرفية إلى الملايوية بما يكافؤها من معنى الفاعلية. ويكون ذلك بعدة طرق منها ما يستعان بكلمة (yang) التي تحمل معنى الفاعلية.

العينه 9

مَا أَشْهَدُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُمْ تُتَّخَذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿51﴾

الْمُضِلِّينَ

ترجمان المستفيد	تفسير نور الإحسان	Tafsir Pimpinan Ar-Rahman	Al-Qur'an Mushaf Malaysia dan terjemahan
Segala syaitan (J2 ms8)	Orang yang dholalah (J3 ms18)	makhluk-makhluk yang menyesatkan (Ms730)	makhluk-makhluk yang menyesatkan (Ms306)

الجدول 9

يشير الجدول إلى أن الشاهد في كلمة (المُضَلِّين) وهي اسم الفاعل للفعل المزيد (أضلّ-يضلّ). يجد البحث أنّها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الأولى بتركيب (Segala syaitan) في الملايوية. ويجد أيضا أنّها تترجم حرفية إلى الملايوية في الترجمة الثانية بتركيب (Orang yang dholalah). وفي الترجمة الثالثة نجد أنّها تترجم حرفية أيضا بتركيب (makhluk-makhluk yang menyesatkan). وهي في الترجمة الرابعة تترجم حرفية بتركيب (makhluk-makhluk yang menyesatkan). فهي في تلك أربع الترجمات تترجم حرفية إلى الملايوية بما يكافؤها من معنى الفاعلية. ويكون ذلك بعدة طرق منها ما يستعان بكلمة (yang) التي تحمل معنى الفاعلية. فمن التحليل السابق، يمكن القول إن أسماء الفاعل في تحليل العينات السابقة تترجم إلى الملايوية عن طرق متعددة فهي تتمثل فيما يأتي:

- 1- ترجمة اسم الفاعل من العربية إلى الملايوية بكلمة تحمل معنى الفاعلية.
 - 2- ترجمة اسم الفاعل من العربية إلى الملايوية بتركيب تحمل معنى الفاعلية.
 - 3- ترجمة اسم الفاعل من العربية إلى الملايوية بجملته تحمل معنى الفاعلية.
- وكثيرا ما نجد أن ترجمتها تتم مستعينة بكلمتين (yang) و(maha). وتخص استعمال (maha) فيما يتعلق بألفاظ الجلالة. وتتم أيضا باستعمال مورفيم خاص مثل (pen-)

طرق ترجمة أسماء الفاعل من العربية إلى الملايوية
• ترجمتها من العربية إلى الملايوية بكلمة
• ترجمتها من العربية إلى الملايوية بتركيب
• ترجمتها من العربية إلى الملايوية بجملته

الرسم 3: طرق ترجمة أسماء الفاعل من العربية إلى الملايوية الملحوظة في عينات التحليل

خاتمة

تشير النتائج إلى أن أسماء الفاعل في سورة الكهف كثيرة الاستعمال. وتشير أيضا إلى ثلاث طرق ترجمة اسم الفاعل من العربية إلى الملايوية الملحوظة في أربع ترجمات القرآن إلى الملايوية. ونرجو أن تكون هذه الجهود المتواضعة مفيدة نحو تيسير عملية الترجمة العربية-الملايوية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. 1424هـ. كتاب الحيوان. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الراجحي، عبده. 1999. التطبيق الصربي. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- العثيمين، محمد بن صالح. 1994. مصطلح الحديث. القاهرة: مكتبة العلم.
- محمد سعيد عمر. 1391هـ. تفسير نور الإحسان. فطاني: مطبعة بن هلابي.
- عبد الرؤوف ابن علي الفنصوري. 2014. ترجمان المستفيد. كوالا لمفور: الخزانة الفطانية.
- وان موحاراني بن محمد. 2021. إستراتيجية ترجمة حروف الجر المتناوية في ترجمة القرآن إلى الملايوية. رسالة الدكتوراه. بانجي: الجامعة الوطنية الماليزية.

REFERENCES

- Abdul Latif Mirasa. 2009. *Al-Qur'an Mushaf Malaysia Dan Terjemahan*. Cetakan keempat. Shah Alam: Yayasan Restu.
- Muhammad Firdaus. 2017. *Penilaian Terjemahan Kata Kerja Berimbuhan Dalam al-Quran*. Tesis Phd. UKM.
- Sheikh Abdullah Bin Muhammad Basmeih. 2001. *Tafsir Pimpinan Al-Rahman Kepada Pengertian Al-Qur'an*. Cetakan kedua belas. Kuala Lumpur. Darul Fikr.
- Wan Moharani bin Mohammad. 2021. *Istiratijyah Tarjamah Huruf al-Jar al-Mutanawibah fi Tarjamah al-Qur'an ila al-Malayuwiyyah*. Tesis Phd. UKM.

الحماية الجنائية للحياة الخاصة في مواقع التواصل الاجتماعي في القانون الإماراتي

حمد سعيد مبارك الشامسي،ⁱ محمد نجيب بن عبدالله،ⁱⁱ إنتان نادية بينتي غولام خان،ⁱⁱⁱ

ⁱ طالب دكتوراة، كلية الشريعة والقانون، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية jarwan100@gmail.com

ⁱⁱ محاضر، كلية الشريعة والقانون، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية mnajib@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ محاضر، كلية الشريعة والقانون، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية intan@usim.edu.my

ملخص البحث

تهدف الدراسة إلى التعرف على الحماية الجنائية للحياة الخاصة في مواقع التواصل الاجتماعي في القانون الإماراتي، وقد استخدم الباحثون المنهج الوصفي التحليلي، وذلك لأنه يلائم العديد من مشكلات البحوث الإنسانية أكثر من غيره، وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج، أهمها أن المشرع الإماراتي قد حرص على منع المراقبة والتجسس واستعمال هذه الوسائل التي تسبب ضرراً بالغ الخطورة، حيث يعتبر الحق في الحياة الخاصة من الحقوق الدستورية الوثيقة بالإنسان، كما أثبتت نتائج الدراسة أن المشرعون الإماراتيون حققوا تقدماً كبيراً في مكافحة انتهاكات الخصوصية من خلال سن تشريعات خاصة لحماية البيانات المعالجة تلقائياً أو توزيع قانون مكافحة جرائم تقنية المعلومات الصادر بالمرسوم رقم 5 لعام 2012م، كما تبين نتائج الدراسة أيضاً أن تجريم الدخول إلى النظام يشكل جريمة غير مسبوقه لأن التشريع الإماراتي يتضمن تجريم الدخول إلى منزل شخص آخر دون موافقة المالك أو دخول العقار ضد رغبة المالك من أجل الاستيلاء على الممتلكات، وفي هذه الحالة فإن مشكلة الدخول في جريمة جنائية ليست جريمة جنائية مادية، ولكنها جريمة جنائية أخلاقية، ولن يدخل الجاني النظام عن طريق الاختراق أو استخدام مفتاح مزيف، ولكن يمكن القيام بذلك من مسافة باستخدام برنامج القرصنة.

الكلمات المفتاحية: الحماية الجنائية – الحياة الخاصة – مواقع التواصل الاجتماعي.

Abstract

The study aims to identify the criminal protection of private life in social media sites in UAE law. The researcher used the descriptive analytical approach, because it fits many problems of human research more than others. The study has reached many results, the most important of which is that the UAE legislator has been keen to prevent surveillance, espionage and the use of these means which causes very serious harm. As the right to private life is considered a close constitutional right of the human being. The results of the study also showed that UAE legislators have made significant progress in combating privacy violations by enacting

special legislation to protect automatically processed data or distributing the IT Crime Control Act of Decree No. 5 of 2012. The results of the study also show that criminalizing access to the system is an unprecedented offence because the UAE legislation includes criminalizing access to another person's home without the owner's consent or entering the property against the owner's desire to seize property. In this case, the problem of entering into a criminal offence is not a material criminal offence, but a moral criminal offence. The offender will not enter the system by penetration or using a false key, but can be done from a distance using the piracy programme. Accordingly the researcher recommends that the UAE legislator should introduce new legislation to protect information in the computer system. Some of these texts criminalize mere interference in computer systems, some of which criminalize the disruption of program information, and some criminalize changing this information. The researcher also recommends the importance of developing a clear strategy to address the risks of violation of private life, because the United Arab Emirates is a leading country in the field of the fourth industrial revolution and looking ahead. Therefore, it became necessary to activate national and legislative efforts to protect citizens criminally. from exploiting their privacy via the Facebook platform.

Key words: Criminal Protection - Private Life - Social Media.

مقدمة:

تعد نظرية الحياة الخاصة قيمة تتركز عليها العديد من المراكز والحالات والتي تشترك في عدد قليل من النقاط ولكنها تهدف جميعها لحماية الحياة الخاصة، فهي تضمن حماية القيم التي ترتبط بالإنسان والتي من الواجب حمايتها من التدخل الخارجي من قبل الغير، وتتعلق بحق الإنسان في أن ينفرد بنفسه أو ندعه وشأنه (نوفل، 2012).

ولا شك أن هذا الموضوع يمس بشكل مباشر الحقوق والحريات والتي من أهمها حماية الحياة الخاصة الذي أكدت عليه التشريعات الإماراتية في منع المراقبة والتجسس واستعمال هذه الوسائل، إنما يسبب ضرر بالغ الخطورة، ويعتبر الحق في الحياة الخاصة من الحقوق الدستورية الوثيقة بالإنسان.

إن مواقع التواصل الاجتماعي تعد من أهم التطورات التي حدثت في الفترة الأخيرة وتعتبر جزء أساسي في حياة العديد من الأفراد حول العالم، وقد شهد افتتاح القراصنة وتزايدت مؤخرًا الهجمات السيربانية التي تم شنّها على شبكات التواصل الاجتماعي بغرض اختراق الحياة الخاصة وسرقة عناوين البريد الإلكتروني وكلمات المرور للمستخدمين بشكل واضح (بشير، 2014).

وقد أعلنت شركة فيسبوك على موقعها أن فريقها الهندسي قد اكتشف ثغرة أمنية أثرت على ما يقرب من 50 مليون حساب، حيث استغل القراصنة نقطة ضعف في برمجية إحدى ميزات الموقع والتي تسمى (View As)، وهي ميزة تتيح للأشخاص مشاهدة ما يبدو عليه حسابهم الشخصي للآخرين، وقد سمح ذلك لهم بسرقة رموز الدخول (Access Tokens) والتي يمكنهم استخدامها للاستيلاء والتحكم في حسابات المستخدمين (قاسمي، 2019).

وتكمن خطورة تسرب رموز دخول شركة فيسبوك في أنها لا تمنح الدخول إلى حسابات فيسبوك فحسب، بل يمكن أن تسهل دخول القراصنة إلى كل الحسابات المرتبطة بفيسبوك في مواقع أخرى، حيث يتم استخدام حسابات شبكات التواصل الاجتماعي لتسجيل الدخول إلى المواقع والخدمات عبر شبكة الإنترنت، بدلاً من إنشاء ملف تعريف فريد لكل موقع أو خدمة، وهذا يوفر الوقت ويضمن تسجيل الدخول عبر كيان موثوق به (سويلم، 2017).

ومن هذا المنطلق جاءت هذه الدراسة لترصد الحماية الجنائية للحياة الخاصة في مواقع التواصل الاجتماعي، والتي يمكن أن تترتب على استغلال حسابات مستخدم فيس بوك من وجهة نظر القائمين على الجريمة الإلكترونية في دولة الامارات العربية المتحدة.

أولاً- مشكلة الدراسة:

إن الحماية الجنائية للحياة الخاصة في مواقع التواصل الاجتماعي في دولة الإمارات العربية المتحدة أصبحت ظاهرة خاصة مع موجة التطور في مجال الجريمة والوسائل المتبعة فيها التي طرأت على الطرق المستخدمة في مكافحة الجريمة والتصدي لها وملاحقة القائمين عليها جنائياً أكثر تطوراً نتيجة لإستخدام وسائل عليمه حديثة للوصول للدليل القاطع للإثبات أو النفي حسب الأحوال، وعندما يضر أعمال هذه الأساليب الحديثة بالإنسان وحقوقه الأساسية والتي أهمها حقه في حرمة حياته الخاصة، فيجب وقتها الأخذ في الاعتبار جانبيين مهمين وهما مصلحة المجتمع في الوصول للجريمة وسن العقاب المناسب عليها من جهة ومصلحة الفرد في توفير الحماية لحقوقه الأساسية وذلك من قبل القانون الموضوع علي النطاق المحلي والدولي من ناحية أخرى.

وقد تطورت الهجمات على شبكات التواصل الاجتماعي بحيث أصبحت لا تقتصر على مجرد استغلال الثغرات البرمجية فحسب كما حدث مع فيسبوك، بل هناك أساليب أخرى يلجأ لها القراصنة مثل: الهندسة الاجتماعية التي تسمح منصات التواصل الاجتماعي للمهاجمين بالعثور على معلومات شخصية يمكن استخدامها لاستهداف أفراد معينين، وهجمات التصيد الاحتيالي التي تعتمد على إرسال رسائل إلى أهداف معينة ومحددة بغرض سرقة معلومات من حساباتهم البنكية أو بطاقات الائتمان أو كلمات المرور أو طلب فتح ملف معين بغرض اختراق أجهزتهم. (نمر والخطيب، 2009)

وقد أثبت بعض الدراسات (Kittiwongvivat, 2016) أن وسائل الاعلام الاجتماعية خلقت عالم جديد يتحدى الخصوصية، والملكية الفكرية، وبالسرعة التي أصبح بها الفيسبوك جزء لا يتجزأ من الطريقة التي نتواصل بها مع الأصدقاء، فقد آثار المخاوف بشأن المخاطر الأمنية والجنائية، فإن المجتمعات الحديثة تضيق بسبب أخطاء على الإنترنت مثل فقدان وظيفة أو إلغاء منحة دراسية أو بسبب أن المستخدم لم يفكر مرتين قبل أن يضعها على صفحته، ومن الأخطاء القديمة هي قبول أي طلب صداقة يستقبله المستخدم والمشكلة في تلك المعايير

الواسعة أنها تمكن هؤلاء الأفراد من معرفة معلومات عن الفرد، وقد يكون الوقت قد حان الاستبعاد الأشخاص الذين لا يعرفهم، ولكن لا ينعكس ذلك على إدراكه كما أثبتت بعض الدراسات (رايص، 2014)، حيث يبدو التهديد الجنائي الأمني مسألة نسبية تختلف من دولة لأخرى، ونجد ذلك واضحًا في التشريعات الإماراتية والتي قامت بوضع تشريعات للحماية الجنائية للحياة الخاصة عبر مواقع التواصل الاجتماعي. ومن هنا يمكن إبراز التساؤل الرئيس للدراسة وهو: كيف يمكن الحماية الجنائية للحياة الخاصة في مواقع التواصل الاجتماعي في القانون الإماراتي؟

ثانيًا- أهداف الدراسة:

- 1- التعرف على الحماية الجنائية للحياة الخاصة في الشريعة الإسلامية والتشريعات الإماراتية.
- 2- الكشف عن خصوصية حسابات المستخدم على الفيس بوك في دولة الإمارات العربية المتحدة.

ثالثًا- تساؤلات الدراسة:

- 1- كيف يمكن التعرف على الحماية الجنائية للحياة الخاصة في الشريعة الإسلامية والتشريعات الإماراتية؟
- 2- ما هي خصوصية حسابات المستخدم على الفيس بوك في دولة الإمارات العربية المتحدة؟

رابعًا- منهج الدراسة:

الهدف الرئيس من هذه الدراسة؛ هو تحديد المخاطر والحماية الجنائية لحماية الحياة الخاصة، ولاستغلال حسابات مستخدمي الفيس بوك في دولة الامارات العربية المتحدة، وتحقيقًا لهذه الغاية، وتعالج الدراسة السؤال التالي: ما هي الحماية الجنائية للحياة الخاصة والمخاطر الأمنية لاستغلال حسابات مستخدمي الفيس بوك في دولة الامارات العربية المتحدة؟ فقد استخدم الباحثون المنهج الوصفي التحليلي، وذلك لأنه يلائم العديد من مشكلات البحوث الإنسانية أكثر من غيره، فالدراسات التي تعنى بتقييم الاتجاهات، أو تسعى للوقوف على وجهات النظر، أو تهدف إلى جمع البيانات الديمغرافية عن الأفراد، أو ترمي إلى التعرف على مخاطر تواجه مجتمع ما، كلها أمور يحسن معالجتها من خلال المنهج الوصفي التحليلي. فالمنهج الوصفي التحليلي ليس سهلاً، كما قد يبدو، فهو يتطلب أكثر من مجرد عملية وصف الوضع القائم للأشياء، ويرتبط هذا المنهج بعدد من المناهج المتفرعة عن البحث العلمي المراد دراسته، والتي تتبنى الطرق العلمية المزدوجة، ومنها يمكن دراسة الظاهرة من أوجهها المختلفة والوصول إلى النتائج العلمية الدقيقة.

خامسًا- الدراسات السابقة:

1. دراسة (Al-Adwan، 2021)، بعنوان: الحماية الجنائية لخصوصية البيانات الإلكترونية الشخصية:

هدفت الدراسة إلى التعرف على أن الحق في الخصوصية من أهم الحقوق المرتبطة بالشخصية الاعتبارية من خلال مواقع التواصل الاجتماعي، وتعتبر حماية البيانات والمعلومات الشخصية ومعالجتها وصيانتها وعدم إفشاؤها للآخرين من أهم وأكبر أشكال الخصوصية أو حرمة حياة خاصة. والحفاظ على الأسرار البشرية هو جوهر وأساس ضمان حرية الخصوصية ضد التعدي على الآخرين.

وتوصلت نتائج الدراسة إلى أن دور القواعد القانونية التي تحكم وتنظم قضايا هذه الحماية من خلال التشريعات التي يسنونها لضمان عدم التعدي عليها أو الكشف عنها، ونتيجة للاعتماد على التكنولوجيا الحديثة في مختلف جوانب الحياة المعاصرة وتزايد كمية البيانات التي تمتلكها الدولة والمؤسسات الخاصة، فإن هذا الأمر يقود المشرع إلى الحذر الشديد.

2- دراسة (الشويهي، 2020)، بعنوان: المخاطر الأمنية لاستغلال حسابات مستخدمي الفيسبوك في مجتمع

دولة الإمارات العربية المتحدة:

هدفت الدراسة إلى التعرف على بيان المخاطر الأمنية لاستغلال حسابات مستخدمي الفيس بوك في دولة الامارات العربية المتحدة والحماية الجنائية للحياة الشخصية، واستخدم الباحثون المنهج الوصفي التحليلي، من خلال استخدام أداة الدراسة وهي الاستبانة التي طبقت على مجتمع الدراسة وهم موظفي القيادة العامة لشرطة أبوظبي قطاع الأمن الجنائي في أبوظبي والذي ينطبق عليهم موضوع الدراسة.

وتوصلت نتائج الدراسة إلى أنه لا توجد لدى أفراد العينة معرفة كافية بقانون مكافحة جرائم تقنية المعلومات الإماراتي والمختص بحماية المستخدمين وهذا ما أكدته نسبته (62%) من أفراد عينة الدراسة، كما أوضحت عينة الدراسة قلة وعيهم بالمخاطر الأمنية المترتبة على استخدام الفيس بوك وهذا ما أكدته نسبة (63.5%) من أفراد العينة أي أنهم يستخدمون الفيس بوك دون أي دراية بالمخاطر المترتبة على إختراق الخصوصية لديهم، وأثبتت النتائج أن نسبة (64.1%) من أفراد العينة يرون أن المهمة الرئيسية في الفيس بوك هي الدعاية والاعلانات التجارية، كما أن التدابير الخاصة بحماية الخصوصية للمستخدمين غير كافية ولا تتصف بالموثوقية.

3- دراسة (مختاري، 2018)، بعنوان: الاعتداء على الحياة الخاصة على شبكات التواصل الاجتماعي:

هدفت الدراسة إلى توضيح الاعتداء على الحياة الخاصة على شبكات التواصل الاجتماعي، وقد اعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي في دراسته.

وتوصلت نتائج الدراسة إلى أنه من الصعب تحقيق توافق الآراء في تحديد مفهوم معين للحياة الخاصة، ولكن من الواضح انه يحمل في جوهره مفهوماً محددًا لحق الفرد في عدم التعرض لتدخل الخارجي، كما توصلت أن التوتر القائم بين الحقوق والقدرة الفعلية لمستخدمي شبكات التواصل الاجتماعي على التحكم في بياناتهم ومعلوماتهم الشخصية اثار جدل كبير حول خصوصية الأفراد على شبكات التواصل الاجتماعي، حيث تركز هذا الجدل على عدم قدرة المستخدم على التحكم في بياناته الشخصية وتمكينه من أن يقرر كيفية استخدامها ومعالجتها .

4- دراسة (بركات، 2018)، بعنوان: الحماية الجزائية للحق في الحياة الخاصة بمواجهة وسائط الاتصال الإلكتروني:

هدفت الدراسة إلى التعرف على الحماية الجزائية للحق في الحياة الخاصة بمواجهة وسائط الاتصال الإلكتروني، باعتبار أن موضوع الاعتداء على الحياة الخاصة عبر هذه الوسائط تعدى الإشكاليات التقليدية التي يتم من خلالها انتهاك الحياة الخاصة، وقد استخدمت الباحثة المنهج الوصفي من خلال استقراء النصوص القانونية النازمة للحق في الحياة الخاصة بمواجهة وسائط الاتصال الإلكتروني، كما استخدمت المنهج التحليلي، واستخدمت أيضاً المنهج المقارن لمقارنة ما جاء في قانون الجرائم الإلكتروني .

وتوصلت نتائج الدراسة إلى أن المشرع الأردني لم يحدد صور الاعتداء على الحياة الخاصة عبر وسائط الاتصال الإلكتروني بشكل واضح، كانت استحداث قواعد مناسبة في مجال الإجراءات بشأن المعاينة والتحقيق في الجرائم الماسة بالحياة الخاصة عبر هذه الوسائط والخروج عن مضمار الأدلة التقليدية.

أوجه الاستفادة من الدراسات السابقة:

- أ- تأكيد أهمية الدراسات وتبويبها، فقد أشارت معظم الدراسات إلى أهمية دراسة الحياة الخاصة في مواقع التواصل الاجتماعي (الفيسبوك نموذج).
- ب- ساعدت الدراسات السابقة الباحثين في تحديد إشكالية الدراسة وأهدافها.
- ج- استخدمت الدراسات السابقة عدة مناهج في دراستها، مما أفاد الباحثون في اختيار المناهج المناسبة لتساؤلات وفرضيات الدراسة.
- د- أفادت بعض هذه الدراسات السابقة في توضيح أهمية الحياة الخاصة في مواقع التواصل الاجتماعي (الفيسبوك نموذج).

أوجه الاختلاف بين الدراسات السابقة والدراسات الحالية:

- أ- طبيعة التساؤل والهدف العام للدراسة، وكذلك بعض المفاهيم على الرغم من الاتفاق حول خصائصها.
- ب- محاولة سد الثغرات في الدراسة الحالية التي تتعلق بالحياة الخاصة في مواقع التواصل الاجتماعي.
- ومن خلال عرض الملاحظات على الدراسات السابقة، وأهم ما تميزت به، وكذلك جوانب الاستفادة منها في الدراسة الحالية يتبين أن هناك بعض الاختلافات بين هذه الدراسات والدراسة الحالية وأبرز هذه الاختلافات ما يلي:

تنوع وشمول الدراسة الحالية، خاصة وأن الدراسة الحالية تختلف عن الدراسات السابقة والتي تناولت الحياة الخاصة في مواقع التواصل الاجتماعي (الفيسبوك نموذج).

مكانة الدراسة الحالية بين الدراسات السابقة:

- أ- تتفق الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة من حيث الأهمية والهدف العام في ضرورة التعرف على الحماية الجنائية للحياة الخاصة في مواقع التواصل الاجتماعي (الفيسبوك نموذج).
- ب- اقتصر هذه الدراسة على دراسة الفيسبوك باعتباره أحد المواقع الهامة، والتي يمكن انتهاك الحياة الخاصة جنائياً من خلاله، ومعرفة أسرار مستخدميه.

المبحث الأول: الحماية الجنائية للحياة الخاصة في الشريعة الإسلامية والتشريعات الإماراتية

يتجزأ هذا المبحث إلى مطلبين وهما:

- المطلب الأول- الحماية الجنائية في الحياة الخاصة بالشريعة الإسلامية.
- المطلب الثاني- الحماية الجنائية في الحياة الخاصة بالتشريعات الإماراتية.

المطلب الأول- الحق في الحياة الخاصة في الشريعة الإسلامية:

نزل الله سبحانه وتعالى النبيين بهدف أن يهدوا أقوامهم، ومصباح ينير طريقهم من أجل عبادة الله سبحانه وتعالى، وكان رسوله يحمل رسالة، ودين يتبعه القوم المبعوث إليهم، وحتى في النهاية أرسل الله لنا مسك الختام نبينا محمد عليه الصلاة والسلام، وبالإضافة إلى معجزاته المذكورة في القرآن الكريم، والتي كفلت جميع حقوق الإنسان، ولم تغفل عن أي حق من الحقوق، ولكن حفظ الحقوق جميعاً ونظمها، وكان من ضمن هذه الحقوق حق الإنسان في الحياة الخاصة (الزعيبي، 2006).

ولقد قام علماء الأصول بتقسيم الحقوق في الشريعة الإسلامية إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الحقوق الخاصة لله تعالى:

توجهت مجموعة من الأصوليين لتعريف حق الله على أنه "متعلق بأوامر الله ونواهيه عبادة له"، وجعلوا كل عمل شرعي حقاً من حق الله (أبي القاسم، 1206)، وكل ما يتعلق بما مصلحة عامة، فلا يوجد شيء بدون اختصاص ينسب إلى الله عز وجل لما فيه من شرّ وفوائده الشاملة. من خلال الاستقراء، حيث اكتشف الحقوق الخالصة لله التقدير في العبادة النقية، مثل الإيمان بالله، والصلاة، والصدقة، والحج، والجهاد (التفتزاني، 2021)، إلخ. سلوكيات العقيدة والعبادة المبنية عليها تهدف إلى تحقيق ما يلزم لتأسيسها، وهو الدين، والدين ضروري لتأسيس المجتمع ومؤسساته.

القسم الثاني: حق الانسان الخالص:

إنها مرتبطة بالمصالح الدنيوية للفرد وهي لا تعد ولا تحصى، ويتجسد هذا الحق في حقوق مالية أخرى للأفراد، مثل الأثمان، والديون، وحقوق الأولوية، وحق الدية، وما إلى ذلك (المالكي، د.ت)، ولا علاقة له بالنظام العام، ويمكن للفرد أن يتنازل أو يوافق على انتهاك لوائحها، وفي بعض السوابق لا توجد حقوق إنسان خالصة بين أقسام الحقوق، لأنه بدون حقوق الله تعالى لا حقوق إنسان، وهذا أمره، ويعطيه العزة، ويسلم الحقوق إلى الأشخاص الذين يستحقون ذلك (أبي العباس، د.ت)، لأن هذا يوقظ لهم الوعي الشخصي، ويحثهم على ممارسة حقوقهم على الخدم بلا هوادة، فإن الحقوق الواجبة نحو الغير من العباد هي حق من حقوق الله وفي العمل بما لأصحابها ومستحقيها رضا الله ومحبتة، ويؤجل الأداء مع الاستطاعة على القيام به فهو غضب لله تعالى.

القسم الثالث: ما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى هو الغالب:

وهذا الحق يتمثل في حد القذف الذي يعتبره الأئمة حقاً خالصاً لله تعالى أو فوق حق الأفراد، إن حصر القذف هو حماية المجتمع، وليس الدخول في شرف الناس، وهذا يحقق المصلحة العامة للمجتمع، مما يدل على أن لها من حقوق الله تعالى (الباخاري، 1974).

القسم الرابع: ما اجتمع فيه الحقان وحق الانسان هو الغالب:

إن الفقهاء قد مثلوا هذا الجزء من القصاص للقتلة المتعمدين العدوانيين، لأنه يشمل حقين؛ أحدهما حق الله تعالى في الحفاظ على حياة الناس، مما يحقق مصلحة المجتمع، والآخر القضاء على أولياء المقتول، الأمر الذي يجلب فوائد خاصة للأفراد، وهنا تهيمن حقوق العبيد. ولكن ما هو موقع الحق في حرمة الحياة الخاصة من التقسيمات السابقة؟ انقسم الفقه في الإجابة على هذا التساؤل إلى اتجاهين:

الأول: يرى أن الحق المقدس في الحياة الخاصة حق من حقوق الله عز وجل، أو أن حق الله تعالى مشترك فيه الله وعباده، وحق الله هو الغلبة فيه، ومع ذلك فقد اختلفوا في الأدلة الداعمة لأرائهم، على النحو التالي:

ويرى بعضهم أن أي اعتداء على الخصوصية الشخصية ليس إلا تعدياً على حقوق الله تعالى، وذلك فقط لأن هذه الخصوصية مرتبطة بالحرمة والشرف والتعدي عليها قد حرمتها الشريعة الإسلامية؛ لأن هذا حق من حقوق الآخرين وهو حق الله، وذلك ما ورد عن الإمام الشاطبي (الشاطبي، 1395).

ومنهم من يرى أن تطبيق الحق في الخصوصية في الفقه الإسلامي ينتمي في الغالب إلى دائرة النهي عن المنكر، وهو ملزم وواجب على كل مسلم فتركه واجب وينتج عن ذلك تطبيق حق من حقوق الله الخالصة (الجرف، 2000).

الثاني: ويعتقد أن الحق لحرمة الحياة الخاصة هو حق خالص للعبيد، أو حق مشترك بين الله تعالى والعبيد، وأن العبید هم من يسيطرون على حقوقهم فيصبح حقهم الغالب، ويعتقد أنصار ذلك الرأي أن الحق لحرمة الحياة الخاصة ليس أكثر من "لكل فرد الحق في أن يكون مستقلاً عن حياته، وأن يتمتع بالألفة والطمأنينة، وأن يتعد عن أنظار الآخرين، وأن يتحرر من تدخلهم أو السيطرة غير المبررة (عبد الرحمن، د.ت).

وفي نهاية المطاف يعتبر هذا الرأي حق الخصوصية واحد من الحقوق الخالصة للعبد أو الحقوق المشتركة بين الله وعباده، حيث تهيمن حقوق العبید.

المطلب الثاني- الحماية الجنائية في الحياة الخاصة والتشريعات الإماراتية:

إن حماية أسرار الأفراد من أي ضرر تعتبر ركن أساسي وعنصر مهم يحف الحياة الخاصة بالحماية اللازمة وتصبح الحرية بلا معني ولا تفني بأغراضها المرجوة، وذلك في حالة كانت حرية الحياة الخاصة لا تشمل على حماية أسرار الأفراد، والذي يتطلب أن يختار الأفراد بكامل إرادتهم وبحرية الطريقة التي يعيشون بها حياتهم لأن هذا الذي يشكل للحياة أسرارها الخاصة، وقام قانون العقوبات الإماراتي بإصدار نص قانوني يوضح ذلك في المادة (21) من المرسوم بقانون 5 لعام 2012م بشأن مكافحة جرائم تقنية المعلومات، والتي نصت على أنه: "يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ستة أشهر والغرامة التي لا تقل عن مائة وخمسين ألف درهم ولا تجاوز خمسمائة ألف درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من استخدم شبكة معلوماتية، أو نظام معلومات إلكتروني، أو إحدى وسائل تقنية المعلومات، في الإعتداء على خصوصية شخص في غير الأحوال المصرح بها قانوناً بإحدى الطرق التالية:

1. استراق السمع، أو اعتراض، أو تسجيل، أو نقل، أو بث، أو إفشاء، محادثات أو اتصالات، أو مواد صوتية، أو مرئية.

2. التقاط صور الغير أو إعداد صور إلكترونية أن نقلها أو كشفها أو نسخها أو الاحتفاظ بها.
3. نشر أخبار أو صور إلكترونية أو صور فوتوغرافية أو مشاهد أو تعليقات أو بيانات أو معلومات ولو كانت صحيحة وحقيقية"

كما يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن سنة واحدة والغرامة التي لا تقل عن مائتين وخمسون ألف درهم ولا تجاوز خمسمائة ألف درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين، كل من استخدم نظام معلومات إلكتروني، أو إحدى وسائل تقنية المعلومات، لإجراء أي تعديل أو معالجة على تسجيل أو صورة أو مشهد، بقصد التشهير أو الإساءة إلى شخص آخر، أو الاعتداء على خصوصيته أو انتهاكها (المادة (21) من المرسوم بقانون 5 لعام 2012م). وفي بعض الجرائم يكون فيها عدم الرضاء أحد العناصر الأساسية للجريمة، وفي ذلك الوقت يعتبر هو سبب من أسباب الكشف عنها، وقد نصت المادة (378) من القانون الاتحادي رقم (3) لسنة 1987م بتعديل المرسوم بقانون رقم (7) لسنة 2016م على أنه: "يعاقب بالحبس والغرامة كل من اعتدى على حرمة الحياة الخاصة أو العائلية للأفراد.

كما يعاقب بذات العقوبة من نشر بإحدى طرق العلانية أخباراً أو صوراً أو تعليقات تتصل بأسرار الحياة الخاصة أو العائلية للأفراد ولو كانت صحيحة، ويعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سبع سنوات وبالغرامة الموظف العام الذي يرتكب أحد الأفعال المبينة بهذه المادة اعتماداً على سلطة وظيفته، ويحكم في جميع الأحوال بمصادرة الأجهزة وغيرها مما يكون قد استخدم في الجريمة، كما يحكم بمحو التسجيلات المتحصلة عنها أو إعدامها" (المادة (378) من القانون الاتحادي رقم (3) لسنة 1987م).

وتتعدد عناصر الحق في الحياة الخاصة فمن أهمها حق الإنسان في سلامة بدنه والذي يعد حق مقدس، ولهذا السبب نصت جميع الشرائع على حماية الحق من جميع أشكال الإعتداء سواء كان مادياً أو معنوياً، حيث أتم هذا الإعتداء بصورة عمدية أو نتيجة إهمال، ومن أجل هذا يعد من المراكز المهمة التي تقع ضمن نطاق الحق في الحياة الخاصة فيعد الاعتداء على الحياة الخاصة من أهم وأخطر الحقوق الاجتماعية من مختلف الحقوق والتي لها طابع شخصي بحت، أي أنها من ضمن الحقوق المرتبطة بالمجني عليه شخصياً مثل الحق في سلامة الجسم والحق في الحرية والحق في سلامة العرض والحق في الشرف والاعتبار، كما ينظر الرابط القوي بين الحق في الحياة من جهة والحق وجميع الحقوق التي لها طابع الشخصي البحت من جهة أخرى في أن هذه الحقوق لا ترتبط إلا بإنسان حي، وبالتالي كان يكون الحق في الحياة شرط لوجود الحقوق الأخرى بل أن الحق في الحياة هو الركن الأساسي لهذه الحقوق والرابط القوي بين الحق في الحياة والحق في سلامة الجسم والذي يأتي بعده من حيث الأهمية.

وتوفر الحياة الخاصة للإنسان الاستقرار والأمن حتي يستطيع القيام بدوره الاجتماعي، فتعد الحياة الخاصة أحد أجزاء الثمينة من كيان الإنسان من الصعب إقتلاعها منه وفي حالة حدوث ذلك يتحول لقطعة فارغة فير

قادرة علي الإبداع الإنساني، فمن ضمن طبيعة الإنسان وجود أسرار خاصة به ومشاعره الذاتية وصلاته الخاصة بالإضافة إلى سماته التي تفرده على الجميع، ولا يستطيع الإنسان أن يتمتع بوجود هذه الخصال إلا في وجود درع يحميها ويساعدها على الاستمرار والبقاء، وتأتي حرمة هذه الحياة أن يحق للإنسان أن يغمر مظاهر حياته وآثارها بالسرية (نوفل، 2012).

المبحث الثاني: خصوصية حسابات المستخدم على الفيسبوك بالتطبيق على دولة الإمارات العربية المتحدة
المطلب الأول- الإلتزامات الواجبة على موقع الفيسبوك تجاه حسابات مستخدميه:
يوجد العديد من الإلتزامات الواجبة على موقع الفيسبوك والتي يمكن توضيحها من خلال الآتي:

1- الإلتزام بتأمين الخصوصية المعلوماتية للمستخدم:

ليس هناك شك في أن استخدام التكنولوجيا الرقمية لتخزين البيانات الشخصية في شكل قاعدة بيانات يجعل هذه البيانات متاحة على الإنترنت، وخاصة على الشبكات الاجتماعية، بحيث يمكن للأفراد غير المصرح لهم الوصول إلى البيانات الإطلاع على تلك البيانات (التهامي، 2011).

والجدير بالذكر أن محكمة العدل الأوروبية في حكمها الصادر في 2 يونيو 2018 قد قضت بأن المسؤول الخاص بصفحة المعجبين مسؤول عن معالجة بيانات المستخدم على صفحة المجموعة تلك ويتم ذلك بشكل مشترك مع الفيس بوك (الشويهي، 2020).

وحتى يتمكن الأشخاص المتأثرون بمعالجة البيانات الشخصية من رفع دعوى قضائية ضد مديري صفحة Facebook والشركات التابعة لـ Facebook في نفس الدولة.

وبالنظر إلى أن وقائع هذه القضية نجد أنها مرتبطة بالمحتوى الذي نشرته شركة المائبة على صفحتها على فيسبوك، فإن الشركة متخصصة في مجال خدمات التدريب والتعليم عن طريق أداة على فيس بوك المجانية التي يستخدمها مدراء الصفحة؛ حتى يتمكن الأخير من جمع البيانات حول زوار الصفحة (من مختلف الأعمار، والأجناس، وما إلى ذلك).

كما يرجى الأخذ في الاعتبار أن جميع هذه البيانات يتم الحصول عليها من خلال ملفات تعريف الارتباط، فكل ملف تعريف ارتباط له رمز مستخدم صالح لمدة عامين، ويتم حفظه من قبل Facebook على محرك الأقراص الثابتة بجهاز الكمبيوتر أو بأي طريقة أخرى ليستخدمة زوار الصفحة.

ولهذا السبب أكدت محكمة العدل الأوروبية أن Facebook مسؤول عن معالجة البيانات الشخصية التي تم جمعها. كما انتهت المحكمة إلى أن المسؤول عن الصفحة مسؤول على أساس استخدام المنصة التي أنشأها

فيسبوك للاستفادة من الخدمات التي يقدمها فيسبوك، ولا يمكن إعفائه من التزاماته في مجال حماية البيانات الشخصية (لامبي، 2017).

2- الالتزام باحترام سرية معلومات حسابات مستخدم:

نظرًا لمدى سهولة اختراق المتسللين لموقع فيس بوك، يبدو أن فيس بوك يمكن أن ينتهك حقوق خصوصية المعلومات بسهولة، لأن العديد من الأشخاص يمكنهم الوصول إلى البيانات الشخصية لمستخدمي Facebook دون إذنتهم أو إذنتهم.

وحتى يتم توفير الوقاية اللازمة للمعلومات الشخصية من الهجمات، على الرغم من أن لديه القدرة على الاعتراض، إلا أنه لا يفعل ذلك، بافتراض الرضا الشخصي، ويجب أن يكون قرار السماح الصادر من أن الشخص صريح بنشر الصورة (Tribunal de Grande Instance de Paris، 12 September 2000) وكيفية استخدامها وكم من الوقت يستغرق استخدام تلك الصورة، وإذا كانت الصورة تمثل شخصًا محددًا أو يمكن التعرف عليه، فإن وقتها يعتبر بيانات شخصية، وتتم حماية معالجة هذه البيانات، سواء من خلال (المسح أو النشر من موقع ويب أو بأي وسيلة أخرى)، بموجب أحكام قانون المعلومات والحرية. لا ينطبق القانون على الأنشطة الشخصية أو العائلية.

وتبعًا للجنة الوطنية للمعلومات والحرية، تمت مشاركة أكثر من 300 مليون صورة على الشبكات الاجتماعية، ومن بين هؤلاء، يؤكد 62٪ من مستخدمي الإنترنت الذين ينشرون الصور أن أهم تحكم هو أشخاص بعينهم يقومون بالتحكم في إعدادات الخصوصية لعرض الصور، بينما يقيد 66٪ من مستخدمي الإنترنت الوصول إلى الصور لأشخاص معينين (<http://www.iprotego.com>، تاريخ الدخول للموقع 2021/10/8).

3- الحق في النسيان:

يعد الحق في النسيان من خلال Facebook أحد المشاكل المستمرة في المجال القانوني، والغرض منه حذف البيانات والمعلومات الشخصية من الذاكرة، لأنها قد تمثل التاريخ المظلم للمستخدم.

أ- ماهية حق النسيان:

في ضوء المادة السادسة من قانون المعلومات والحرية الفرنسي الصادر في 6 يناير 1978، فإن الحق في النسيان هو حق الأفراد في الاحتفاظ ببياناتهم الشخصية لفترة زمنية لا تتجاوز الغرض الأصلي أو الغرض الأصلي من البيانات التي تم جمعها من أجله، ويمكن تعريف حق النسيان على أنه "تمتع المستخدم بسلطة السيطرة والرقابة والتحكم على جميع بيانات ومعلومات حسابه".

ب- مجال تطبيق حق النسيان على الفيس بوك:

يتم الإشارة إلى حالتين، تتضمن كل منهما تطبيقًا مختلفًا لحق Facebook في النسيان، ونشر المعلومات المنشورة من قبل مستخدم آخر (الشويهي، 2020).

- نشر المعلومات من قبل المستخدم نفسه:

في هذا الصدد، من الضروري التمييز بين البيانات أو المعلومات المنشورة على الحساب والمعلومات المنشورة عندما ينشر المستخدمون تعليقات على الشبكات الاجتماعية.

وفيما يتعلق بالبيانات أو المعلومات المتعلقة بالحساب، يجوز لمزودي خدمة Facebook الوصول إلى بيانات التعريف الشخصية المتعلقة بحسابات المستخدم، لذلك الأخير مسؤول عن تمكين المستخدمين من استخدام حقوق النسيان الرقمية الخاصة بهم؛ بحيث يمكن حذف الأخيرة في حساباتهم أو بياناتهم. استمتع حق انتهاء صلاحية البيانات عند التعديل.

وعند عرض ما يخص البيانات أو المعلومات، فإن الثورة في هذه المعركة تحرم المستخدمين من حق انتهاء صلاحية البيانات الشخصية أمام مزودي خدمة فيسبوك، لأنه مسؤول عن معالجة هذه البيانات، أو المزود أو الخدمة الشهيرة لذلك. ولا يبدو أن هناك التزام قانوني يقع على عاتق مزود الخدمة بالاحتفاظ بماده البيانات.

- نشر المعلومات من قبل مستخدم آخر:

من الناحية العملية، من المستحيل على مستخدم Facebook أن يطالب بالحق في نسيان المعلومات عنه؛ إذا تم نشرها من قبل مستخدمين آخرين، فسوف يتعارض ذلك مع حق المستخدم الآخر في حرية التعبير، فمن اليسير على أي شخص حذف المعلومات التي تخصه، ولكن من الصعب إجبار أي طرف ثالث على القيام بذلك.

وإذا كان العضو من غير أعضاء Facebook يتمتع بذات الحقوق التي يتمتع بها عضو Facebook في حذف المحتوى غير القانوني المنشور على Facebook، فلا يمكن لغير العضو الاستفادة من الحق في نسيان البيانات الشخصية للمستخدم المنشورة على Facebook رقميًا؛ ولأن المحتوى المنشور قانوني لا يحتوي على أي اعتداءات سواء كانت إهانات أو تشهير أو اعتداء على خصوصية الناس ولا يحتوي على أي انتهاكات أو تهديدات، وعلى العكس من ذلك، يجوز لغير الأعضاء الادعاء بأن لديهم الحق في إبداء اعتراضهم على استخدام المعلومات التي ينشرها الأعضاء عنهم من قبل مزودي خدمة Facebook لأغراض تجارية (الشويهي، 2020).

المطلب الثاني- صور انتهاك خصوصية المستخدم على الفيس بوك:

يمكن إيضاح صور انتهاك خصوصية المستخدم على الفيسبوك من خلال الآتي:

أ. تجميع البيانات الشخصية دون رضا أو إذن المستخدمين:

الجدير بالذكر أنه من أشكال التعدي على المعلومات الشخصية بتجميعها وتخزينها بغير رضا المستخدم أن يتم تجميع ومعالجة تلك البيانات من قبل مواقع وإرسالها إلى مواقع دعائية أخرى، ففي تلك الحالة يلزم إخبار المستخدم بما يجري لبياناته حتى يتم كسب رضائه، وإن لم يحدث فتمثل تلك المواقع المسؤولية كاملة بسبب ذلك الاعتداء، فالخطر الأكبر اليوم هو أن المستخدمين يجمعون بياناتهم الشخصية بأنفسهم، وذلك من خلال الاستضافة على "فيسبوك"، ودعوة المستخدمين لتقديم بياناتهم طواعية من أجل الاشتراك في هذه المواقع، وهذه معلومات شخصية كثيرة ومحددة وكاملة، وعلى حد تعبير أحد المؤلفين، إذا كنت لا تقدم خدمات على الإنترنت، فأنت لست مستهلكاً، بل منتجاً للبيع. باع Facebook سيرة المشترك الذاتية لشركة تسويق عبر الإنترنت مقابل 5 دولارات (محمد، 2012).

ب. استخدام بيانات شخصية غير صحيحة:

1. التلاعب أو محو البيانات الشخصية بواسطة أشخاص غير مسموح لهم بأن يقوموا بذلك، وعادة ما يرتبط هذا النوع من التلاعب أو المحو بتحقيق المصالح المادية للمجرم، كما أنه ينتهك السرية وقدسية الحياة الخاصة (عبيد، 2009).

2. استخدام بيانات شخصية كاذبة من قبل أشخاص محولين قانوناً، وغالباً ما يكون الإهمال هو السبب وراء عملية جمع البيانات الشخصية غير الصحيحة أو معالجتها أو نشرها من قبل الأشخاص المصرح لهم قانوناً، وقد يفعلون ذلك عمداً (إبراهيم، 2011).

ج. عدم الالتزام بالقواعد الشكلية الخاصة بتنظيم عملية جمع ومعالجة ونشر البيانات الشخصية (جمال الدين، 1996).

انتهاك خصوصية حساب الفيس بوك من قبل المستخدم نفسه:

يجب أن يكون مستخدم الشبكة الاجتماعية شخصاً طبيعياً، ولا يقل عمره عن عدد معين من السنوات يحدده مزود خدمة الاتصال، ولا يجوز إدانته بارتكاب اعتداء جنسي أو جرائم أخرى تهدد الشرف، إلا إذا تم رد اعتباره وذلك وفقاً لشروط العضوية لشبكة الاتصالات المختلفة من موقع واحد إلى موقع آخر (عبد الصادق، 2016). ومن الضروري أيضاً الحصول على هوية المستخدم، ويقر الشخص الذي يرغب الانضمام ليكون عضو شبكة الاتصال بعد التسجيل الإلزامي للبيانات بأنه قد تم إبلاغه بسياسة استخدام البيانات الشخصية ويقر بقبوله جميع الشروط المنصوص عليها فيها لغرض المعالجة التجارية، والبيانات الإلزامية التي يجب نشرها للجمهور، لا يتم قبول تسجيل المستخدم إلا بتدوينها، وهي الاسم والعمر والجنس والبريد الإلكتروني، وهنا تؤكد أنه لا

يوجد شيء تقريبًا يمكن أن يمنع المستخدم من إدخال عمر وهمي أو ولادة معاكسة لسنه أو التاريخ الفعلي لبيانات تاريخ الميلاد. (Rapson، 2014)

المطلب الثالث- موقف المشرع الإماراتي من حماية حق الخصوصية من الانتهاك:

حقق المشرعون الإماراتيون تقدمًا كبيرًا في مكافحة انتهاكات الخصوصية من خلال سن تشريعات خاصة لحماية البيانات المعالجة تلقائيًا أو توزيع قانون مكافحة جرائم تقنية المعلومات الصادر بالمرسوم رقم 5 لعام 2012م، ويجرم هذا الأخير الأفعال التي تنطوي على إتلاف البيانات الشخصية التي تتم معالجتها تلقائيًا في بعض أحكامها. على سبيل المثال، تنص المادة 21 على "ما لا يقل عن 6 أشهر سجن وما لا يقل عن 100 نظام معلومات أو طريقة لتكنولوجيا المعلومات تنتهك خصوصية الآخرين يعاقب بمبلغ خمسين ألف درهم ولا تجاوز خمسمئة ألف درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين وفي غير الأحوال المنصوص عليها في القانون بإحدى الطرق الآتية:

1. تنصت أو اعتراض أو تسجيل أو إرسال أو بث أو إفشاء محادثة أو اتصال أو مواد صوتية أو مرئية.
 2. التقاط صور للآخرين أو تجهيز صور إلكترونية يمكن نقلها أو الكشف عنها أو نسخها أو حفظها.
 3. نشر أخبار أو صور إلكترونية أو صور أو مشاهد أو تعليقات حتى إن كانت حقيقية وصحيحة.
- لذلك، الوصول هو عمل المتسللين، وعادة ما يستخدمون البرامج التي تسمح لهم بالوصول إلى الأنظمة غير الخاصة من مسافة بعيدة. ومع ذلك، يشمل الوصول استخدام الكمبيوتر دون موافقة صاحب حقوق الكمبيوتر، بغض النظر عن النموذج المستخدم، كما لو أن الجاني تمكن من تشغيل الكمبيوتر بشكل مباشر أو عن بعد (الصغير، 2004).

وتجدر الإشارة إلى أن تجريم الدخول إلى النظام يشكل جريمة غير مسبوقه لأن التشريع يتضمن تجريم الدخول إلى منزل شخص آخر دون موافقة المالك أو دخول العقار ضد رغبة المالك من أجل الاستيلاء على الممتلكات. في حالة هذه الحالة، فإن مشكلة الدخول في جريمة جنائية ليست جريمة جنائية مادية، ولكنها جريمة جنائية أخلاقية، ولن يدخل الجاني النظام عن طريق الاختراق أو استخدام مفتاح مزيف، ولكن يمكن القيام بذلك من مسافة باستخدام برنامج القرصنة.

ولا يتطلب النظام حماية النظام بكلمة مرور، ولكن حتى إذا لم يكن المالك ينوي وضع كلمة المرور عليه لحمايته من اقتحام الآخرين، فسيتم معاقبة الدخول غير القانوني، والنظام الإماراتي في هذا الصدد هو تماشيًا مع التوجه العالمي في هذا المجال، مثل القوانين الفرنسية والقوانين البريطانية والقوانين الكندية تحمي أجهزة الكمبيوتر دون حماية بكلمة مرور (الشوا، 2004).

تجريم مجرد الدخول غير المشروع وصوره:

تقوم التشريعات المقارنة الحديثة بمعاينة الوصول إلى أنظمة الكمبيوتر، لكن التشريعات الحديثة لها موقف مختلف في تجريم الوصول غير المسموح به. يقتصر الوصول في تلك التشريعات إلى الإدانات الجنائية على القيود المتعلقة بالعناصر الأخلاقية، مما يتطلب أن يكون للمدعى عليه نوايا خاصة، أي نية التأثير على البيانات أو التأثير على نظام الكمبيوتر نفسه، أو الحصول على بيانات تتعلق بالأمن القومي أو الاقتصاد الوطني لمعاينة هذا الدخول أو بقصد التهديد أو الابتزاز (رمضان، 2004)

وأوضحت هذه الإدانة الجنائية ضرورة إدخال نصوص معينة لحماية المعلومات الداخلية الحاسوبية في العديد من البلدان، بسبب أوجه القصور في القواعد التقليدية في القانون الجنائي، يشعر المشرعون أنه من الضروري إدخال تشريع جديد لحماية المعلومات في نظام الكمبيوتر. بعض هذه النصوص تجرم مجرد التدخل في أنظمة الكمبيوتر، وبعضها يجرم تعطيل معلومات البرنامج، والبعض يجرم تغيير هذه المعلومات.

من بين أشكال الدخول غير المشروع التي يمكن أن يعاقب عليها القانون:

- الدخول غير المشروع بقصد التهديد أو الابتزاز
- الدخول بقصد العبث ببيانات البرمجة
- الوصول غير المشروع إلى مواقع الويب أو أنظمة المعلومات مباشرة أو من خلال شبكات المعلومات أو أحد أجهزة الحاسب الآلي للحصول على بيانات تمس الأمن الداخلي أو الخارجي للدولة، أو اقتصادها الوطني. الإدانات الجنائية متوفرة، وحتى إذا لم يتمكن الجاني من العبث بالموقع، فإنه يحق له توقيع عقوبة كاملة، طالما أن نيته في الدخول بشكل غير قانوني لهذا الغرض (قشقوش، 2000).

1- أركان جريمة الدخول غير المشروع:

وتشمل أركان جريمة الدخول غير المشروع إلى النظام ركيزتين؛ الركن المادي والركن الأخلاقي. سنناقش هذين الركيزتين بالتفصيل في قسمين متتاليين.

أ. أركان جريمة الدخول غير المشروع:

العنصر المادي هو شكل من أشكال جريمة الدخول غير المصرح به، أي الدخول غير القانوني. لم يختار النظام مقارنة صورة أخرى معروفة في التشريع، أي صورة الإقامة دون إذن، أي أن الشخص الشرعي يرتكب جريمة الدخول إلى نظام معين لفترة زمنية، ولكن يستمر بعد فترة الترخيص، وهذا هو الوضع الذي يحق لبعض الموظفين العاملين في كيانات معينة استخدام أجهزة الكمبيوتر الخاصة بهذه الكيانات خلال فترات معينة، لكنهم سيستعملونها في أوقات أخرى.

يشير Access إلى الاتصال بجهاز كمبيوتر تابع لطرف ثالث دون موافقة الطرف الثالث. يأخذ الدخول أشكالاً مختلفة، أحدها أن الجاني يشغل جهازاً مغلقاً ليرى بياناته. بما في ذلك ما فعله الممثل باستخدام البرنامج للدخول إلى النظام دون إذن المالك، حتى يتمكن من معرفة ما يفعله مالك الجهاز أو التنقل بين أجزاء مختلفة من الجهاز لعرض المعلومات الواردة في ذلك الجزء من الجهاز.

ومع ذلك، فإن إدخاله لا يتطلب من الجاني عرض ملفات صاحب الجهاز أو ما يفعله. على العكس من ذلك، يكفي للمدعى عليه أن يفتح الجهاز أو أن يكون قادراً على الوصول إلى النظام عن بعد، حتى لو كان الملف محمياً بكلمة مرور ولا يمكن فتحه.

يستخدم قانون مكافحة الجرائم الإلكترونية مصطلح "الدخول غير القانوني"، مما يعني عدم وجود حق في الدخول. لذلك في حالة استيفاء موافقة صاحب النظام، لا يعتبر ذلك دخولاً غير قانوني، على سبيل المثال، هناك اتفاق بينهما، أو أن الجهازين ينتميان إلى نفس الشبكة، لذا فإن الجهازين متصلان بنفس الشبكة. مما يدل على أن العمل على جهاز الخادم توفر الرضا الضمني من الأشخاص الذين يدخلون الشبكة للأجهزة التابعة لنفس الشبكة، بالإضافة إلى ذلك، طالما أن النظام يسمح لهؤلاء الأشخاص بممارسة حقوق المراقبة، فإن تصرفات المؤسسات العامة التي لها الحق في مراقبة أجهزة الكمبيوتر الشخصية لا تعتبر دخولاً غير قانوني، وقد تكون هذه إحدى الحالات التي يسمح بها النظام لمكافحة الجرائم الإرهابية أو الجرائم غير الأخلاقية أو الجرائم ضد الأمن القومي (الدليمي، 2020).

الأركان الأخلاقية لجريمة الدخول غير المشروع:

هذه الجريمة هي جريمة متعمدة ويجب أن يكون لها نية إجرامية عن علم ومتعمد، لذا فإن الدخول عن طريق الخطأ لا يشكل جريمة، ولا يتطلب النظام المعرفة والإرادة بقصد إجرامي عام فحسب، بل يتطلب أيضاً توفر نية إجرامية خاصة، أي ضرورة وجود نية خاصة، أي نية المجرم للدخول بشكل غير قانوني بغرض التهديد أو الابتزاز، أو لغرض الحصول على بيانات تؤثر على الأمن القومي، أو بيانات تؤثر على الاقتصاد الوطني، من الداخل والخارج، أو لغرض العبث بالنظام أو البيانات التي يحتويها، أو لتغيير تصميم الموقع، إتلافها أو تعديل الموقع أو شغل عنوانه.

التأثير أعلاه هو أن الدخول غير القانوني في حد ذاته لا يعتبر جريمة يعاقب عليها النظام. فمجرد استخدام البرامج للتدخل (المتسللين) لن يعاقب السلوك. ومع ذلك، فإن التجسس على النظام يعاقب عليه، لذلك بغض النظر عن من يتدخل مع شخص آخر معدات الشخص ومعرفة ما يفعله فقط، دون النية المحددة للقصود أعلاه (نية التهديد أو الابتزاز، أو نية العبث بالنظام أو بياناته، أو نية التدمير، من أجل الحصول على

البيانات التي تؤثر على الأمن القومي أو القومي الأمن الاقتصادي). يشكل جريمة تدخل، لكنه يشكل جريمة التنصت (الحسيني، 2005).

أولاً- النتائج:

1. لقد حرص المشرع الإماراتي منع المراقبة والتجسس واستعمال هذه الوسائل التي تسبب بضرر بالغ الخطورة، حيث يعتبر الحق في الحياة الخاصة من الحقوق الدستورية الوثيقة بالإنسان.
2. قام علماء الأصول بتقسيم الحقوق في الشريعة الإسلامية إلى أربعة أقسام، وهم: الحقوق الخاصة لله تعالى، وحق الانسان الخالص، وما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى هو الغالب، وما اجتمع فيه الحقان وحق الانسان هو الغالب.
3. يوجد العديد من الالتزامات الواجبة على موقع الفيسبوك، والتي تتمثل في الالتزام بتأمين الخصوصية المعلوماتية للمستخدم، والالتزام باحترام سرية معلومات حسابات مستخدم، والحق في النسيان.
4. تعدد صور الاعتداء على بيانات المستخدمين في الفيس بوك ومن أهمها تجميع البيانات دون رضا أو إذن المستخدمين، واستخدام بيانات شخصية غير صحيحة، وعدم الالتزام بالقواعد الشكلية الخاصة بتنظيم عملية جمع ومعالجة ونشر البيانات الشخصية.
5. أن تجريم الدخول إلى النظام يشكل جريمة غير مسبوقه لأن التشريع الإماراتي يتضمن تجريم الدخول إلى منزل شخص آخر دون موافقة المالك أو دخول العقار ضد رغبة المالك من أجل الاستيلاء على الممتلكات، وفي هذه الحالة فإن مشكلة الدخول في جريمة جنائية ليست جريمة جنائية مادية، ولكنها جريمة جنائية أخلاقية، ولن يدخل الجاني النظام عن طريق الاختراق أو استخدام مفتاح مزيف، ولكن يمكن القيام بذلك من مسافة باستخدام برنامج القرصنة.

ثانياً- التوصيات:

1. من الضروري أن يقوم المشرع الإماراتي بإدخال تشريع جديد لحماية المعلومات في نظام الكمبيوتر، فبعض هذه النصوص تجرم مجرد التدخل في أنظمة الكمبيوتر، وبعضها يجرم تعطيل معلومات البرنامج، والبعض يجرم تغيير هذه المعلومات.
2. لا بد من وضع إستراتيجية واضحة للتصدي إلى مخاطر انتهاك الحياة الخاصة، وذلك لكون دولة الامارات العربية المتحدة دولة سباقه في مجال الثورة الصناعية الرابعة واستشراف المستقبل، ولذلك أصبح لا بد من تفعيل الجهود الوطنية والتشريعية لحماية المواطنين جنائياً من استغلال خصوصيتهم عبر منصة الفيس بوك.

3. يجب على المشرع الإماراتي أن يقوم بتشديد العقوبات على من يوقع بارتكاب هذا النوع من الجرائم نظرًا لما يترتب عليها من آثار سلبية هائلة تؤثر على الفرد والمجتمع والدولة ككل.

المصادر والمراجع

أولاً- المراجع العربية:

أ. الكتب:

- إبراهيم، حسني عبد السميع. 2011. الجرائم المستحدثة عن طريق الانترنت. القاهرة: دار النهضة العربية.
- أبي العباس، شهاب الدين. د.ت. الفروق. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
- أبي القاسم. 1206. إدرار الشروق على أنوار الفروق. بيروت: 1/40.
- البخاري، البزدوي عبد العزيز احمد. 1974. كشف الأسرار عن أصول فجر الإسلام. بيروت: دار الكتاب العربي. الجزء الرابع.
- بشير، حمدي. 2014. ظاهرة الإعلام الاجتماعي وأبعادها الاقتصادية والسياسية والأهمية في العالم العربي. عمان: أمواج للنشر والتوزيع.
- التفتزاني، سعد الدين. 1206. شرح التلويح على التوضيح في أصول الفقه. المطبعة الخيرية بمصر. الجزء الثالث 2/139 .
- جمال الدين، عبد الأحد. 1996. لنظرية العامة الجريمة. القاهرة: دار الثقافة الجامعية.
- حسين، أحمد فراج. 1987. الحياة الخاصة والقيود التي ترد عليها في الإسلام. الإسكندرية. دار المعرفة الجامعية.
- الحسيني، عمر الفاروق. 2005. المشكلات الهامة في الجرائم المتصلة بالحاسب الآلي وأبعادها الدولية. الإسكندرية: منشأة المعارف.
- الدليمي، عثمان محمد. 2020. مواقع التواصل الاجتماعي: نظرة عن قرب، عمان، دار غيداء للنشر والتوزيع، 2020.
- رايص، نور الدين. 2014. اللسانيات المعاصرة في ضوء نظرية التواصل. المغرب: عالم الكتب الحديث.
- الشاطي، الإمام. 1395. الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية الكبرى. الجزء الثاني.
- الشوا، محمد سامي. 2004. ثورة المعلومات وانعكاساتها على قانون العقوبات. القاهرة: دار النهضة العربية.
- الصغير، جميل عبد الباقي. 2004. القانون الجنائي والتكنولوجيا الحديثة. الكتاب الأول (الجرائم الناشئة عن استخدام الحاسب الآلي). القاهرة: دار النهضة العربية.
- عبد الزعبي، علي أحمد. 2006. حق الخصوصية في القانون الجنائي. لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب.

عبد الصادق، محمد سامي. 2016. شبكات التواصل الاجتماعي ومخاطر انتهاك الحق في الخصوصية. القاهرة: دار النهضة العربية.

عبدالرحمن، محمود. د.ت. نطاق الحق في الحياة الخاصة. القاهرة: دار النهضة العربية.
عبيد، الكعبين محمد. 2009. الجرائم الناشئة عن الاستخدام غير المشروع لشبكة الإنترنت - دراسة مقارنة - الطبعة الثانية. القاهرة: دار النهضة العربية.

قاسمي، أحمد وجدادي سليم. 2019. تأثير مواقع التواصل الاجتماعي الأمن المجتمعي للدول الخليجية. المركز الديمقراطي العربي.

قشقوش، هدى. 2000. الحماية الجنائية للتجارة الإلكترونية عبر الإنترنت. القاهرة: دار النهضة العربية.
المالك، محمد علي. د.ت. تهذيب الفروق. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر. 1/157.
نمر، هادي والخطيب، أحمد. 2009. إدارة الاتصال والتواصل. النظريات. والعمليات. الوسائط. الكفايات. عمان: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.

ب. الرسائل العلمية:

بركات، أمل. 2018. منير الحماية الجزائية للحق في الحياة الخاصة بمواجهة وسائل الاتصال الإلكتروني: دراسة مقارنة. رسالة دكتوراه. عمان: جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

الجرف، محمد شوقي مصطفى. 2000. الحق في حرمة الحياة الخاصة. رسالة دكتوراه. كلية الحقوق: جامعة الاسكندرية.

الشويهي، عبد العزيز عبد الله. 2020. المخاطر الأمنية لاستغلال حسابات مستخدمي الفيسبوك في مجتمع دولة الإمارات العربية المتحدة. رسالة ماجستير. أكاديمية العلوم الشرطية بالشارقة. الإمارات العربية المتحدة.
لامي، بارق منتظر عبد الوهاب. 2017. جريمة انتهاك الخصوصية عبر الوسائل الإلكترونية في التشريع الأردني. رسالة ماجستير. كلية الحقوق: جامعة الشرق الأوسط.

مختاري، كوثر. 2018. الاعتداء على الحياة الخاصة على شبكات التواصل الاجتماعي. رسالة ماجستير. كلية الحقوق والعلوم السياسية. الجزائر: جامعة قاصدي مرباح ورقلة.

نوفل، ياسين تاج الدين. 2012. الحماية الجنائية، رسالة دكتوراه. دراسة مقارنة. جامعة المنصورة: كلية الحقوق.

ج. المجلات والدوريات:

التهامي، سامح عبد الواحد. 2011. الحماية القانونية للبيانات الشخصية "دراسة في القانون الفرنسي" مجلة الحقوق. العدد الرابع. ديسمبر.

رمضان، مدحت. 2004. الحماية الجنائية لموقع الإنترنت ومحتوياته. ورقة عمل مقدمة لندوة التجارة الإلكترونية المنعقدة في المعهد العالي للعلوم القانونية والقضائية - بدي، 10-11 مايو 2004.

سويلم، محمد محمد غنيم. 2017. تهديدات شبكات التواصل الاجتماعي للأمن الفكري كما يدركها الشباب الجامعي وآليات مواجهتها. مجلة عجمان للدراسات والبحوث. دورية محكمة. المجلد السادس عشر. العدد الثاني.

محمد، ممدوح عبد الواحد. 2012. شبكات التواصل الاجتماعي والتحويلات السياسية في المجتمع المصري. ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر العلمي الثامن عشر للإعلام وبناء الدولة الحديثة". كلية الإعلام: جامعة القاهرة.

د. تقارير وقوانين:

قانون مكافحة جرائم تقنية المعلومات بالمرسوم (5) لعام 2012.

المادة (21) من المرسوم بقانون 5 لعام 2012م بشأن مكافحة جرائم تقنية المعلومات.

المادة (21) من المرسوم بقانون 5 لعام 2012م.

المادة (378) من القانون الاتحادي رقم (3) لسنة 1987م بتعديل المرسوم بقانون رقم (7) لسنة 2016م.

المادة (378) من القانون الاتحادي رقم (3) لسنة 1987م بتعديل المرسوم بقانون رقم (7) لسنة 2016م.

هـ. المواقع الإلكترونية:

متاح على الموقع التالي على شبكة الإنترنت: تاريخ الاطلاع 2021/10/8م.

http://www.iprotego.com/blog/usages/facebook/protection_reseaux_Sochaux_Rapson_Nicola. 2014.

Social media and the law: A handbook for UK companies. <http://www.linklaters.com/pdfs/mkt/london/TMT-Social-Media-Report.dpdf>, p10

ثانياً- المراجع الأجنبية:

Al-Adwan، Mamdouh Hasan Mani .2021. *Criminal Protection of the Personal Electronic Data Privacy*. Global Journal of Politics and Law Research. The World Islamic Sciences & Education University - Faculty of Sharia and Law.

Kittiwongviva, Wesner & Arkansan, Pimonpha .2016. *Facebooking your dream*". Master Thesis. Sweden. Mallardite University.

Tribunal de Grande Instance de Paris، 12 September 2000 Charlotte R spouse Jean-Michel J. San Tribunal de Grande Instance de Nanterre، 8 décembre 1999 - LEGIPRESSE 169 LP DF Presse 40 Tribunal de Grande Instance de Nanterre 3 Avril 2002 Emilie Dequenne/Voici

العربايو بين الضرورة والضرر

أشواق محمد صالح،ⁱ حمد الله محمد صالح،ⁱⁱ نوال عبد الله،ⁱⁱⁱ منال جوسوه،^{iv} منصور أيوب^v

ⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. ashwaq@usim.edu.my

ⁱⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. hamadallah@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. nawal@usim.edu.my

^{iv} محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. manal@usim.edu.my

^v طالب، أكاديمي دراسات إسلامية، جامعة ملايا. ima190002@siswa.um.edu.my

ملخص البحث

العربايو مصطلح لغوي يدل على الخلط بين لغتي العربية والملايوية في الممارسة اللغوية، وهي ظاهرة لغوية انتشرت بين مجتمع المولدين. تهدف هذه الدراسة استقصاء مدى استخدام المولدين للعربايو، وتتبع العوامل المؤثرة في تعلمه واكتسابه، والكشف عن دوافع استخدامه، ومدى ضرره على العربية. وقد تفيد نتائج الدراسة اللغويين والمولدين لمعرفة مدى انتشار العربايو وتحديد اللغة العربية. ولقد طبقت الدراسة على عينة عشوائية البالغ عددها 50 عينة من مجتمع المولدين بماليزيا، كما تم تحديد 15 عينة لدراسة مدى ضرر العربايو على العربية. ولقد اعتمدت هذه الدراسة الوصفية المسحية على أداة الاستبيان التي تم بناؤها بالتركيز على العربايو ومدى استخدامه ومؤثراته ودوافعه، وتم قياسه من خلال 10 أسئلة مغلقة التي صيغت وفق مقياس ليكرت الخماسي، وقيست باستخدام المتوسطات الحسابية. بينما تم قياس ضرر العربايو من خلال 10 مفردات عربايوية اقتطفت من الاستخدامات الشائعة، وقيمت باستخدام مقياس سرعة الإجابة، وقيست باستخدام المتوسطات الحسابية. وأظهرت الدراسة أن عامل الأصدقاء والأقارب، وعامل الأسرة هما الأكثر تأثيراً على انتشار العربايو، يليه عامل وسائل التواصل الاجتماعي. كما كشفت الدراسة أن الدافع الأساسي من استخدام المولدين للعربايو هو وضوح المعنى، يليه السهولة في الاستخدام، وسرعة الفهم والإفهام، وعدم الحاجة إلى التفكير، وتقليد الآخرين. وتوصلت نتائج الدراسة إلى أن ضرر العربايو على لغة المولدين العربية متوسط، إلا أن على الرغم من توسط نسبة ضرره فإن على مجتمع المولدين والجهات المهتمة التكاثف في التعامل مع العربايو، والحفاظ على العربية بداية من الوقت الآن لتفادي المضاعفات في المستقبل.

الكلمات المفتاحية: العربايو، اللغة الهجين، اللغة المولدة، بيدجين، كريول.

مقدمة

عربايو كلمة مركبة من كلمتين؛ عربي وملايو، وهو اللغة الهجين التي تستخدم كثيرا في كلام المولدين مع بعضهم، يهجنون في كلامهم اللغة العربية والملايوية باستخدامات عربايوية شائعة ومتعارفة بينهم، كقولهم "والله الباجو اللي أنت لابسه دا مرررة شوميل"، و"اليوم تأخرت عن المحاضرة منجد صرت كالوت، حسيت نفسي زي البودو مو فاهم شيء"، و"جرري دوقي دا أحسه مرة ماسام، تتوقعي باسي خلاص؟".

واللغة الهجين أو البيدجين Pidgin أو الكريول Creole أو اللغة المولدة هي خليط من اللغات غير المتجانسة التي تحتوي على عدد كبير من الكلمات والتعبيرات المقتبسة من لغة أجنبية يلجأ المتكلم إلى استعمالها في لغة معنية لأغراض تواصلية. وتنشأ اللغة الهجين غالبا بشكل تلقائي من اختلاط اللغات كوسيلة للتخاطب بين الناطقين بلغات مختلفة، والتي عادة ما تتسم في مفردات محدودة (Campbell 2014)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ب.ت.، ويكيبيديا ب.ت.أ).

والمولّد اسم مفعول من ولّد. أدرج مصطلح المولّد في القواميس على أن الرجل المولّد هو العربي غير المحض (عرب ديك، ب.ت.). فالمولدون مصطلح متعارف عليه يطلق على جماعة من العجم الذين ولدوا وترعرعوا ونموا في بلاد العرب، أو العكس فيطلق أيضا على العرب الذين اختلطوا بالأعاجم. ويرادف مصطلح المولدون المستعربة والمتعربة. إنما إطلاقت كلمة المولدون عليهم من باب المجاز، وأصبح المصطلح الشائع والمتعارف عليه (ويكيبيديا ب.ت.ب.).

بدأ تاريخ اللغة الهجينة في المستعمرات التجارية، فلم يكن من السهل على التجار التواصل مع الناس المحيطين بهم فكان عليهم إيجاد لغة مبسطة لتسهيل حياتهم. فبعد هذا التفاعل والتواصل بين العديد من الأفراد والجماعات من مختلف الأعراق والأجناس والأديان والألوان والطبقات الاجتماعية والاقتصادية والعديد غيرها من الفوارق بين الجنس البشري، ظهر نمط جديد من اللغة وهو ما سمي باللغة الهجين والذي أصبح شائع بين مجتمع اللغات المختلفة (ويكيبيديا ب.ت.ب.).

مشكلة الدراسة

تعتبر ظاهرة تهجين العربية بلغة أو بلغات أخرى ظاهرة خطيرة تشكل تحديات للعربية في الحاضر والمستقبل، فهي محاولة لإغراق العربية وقتل هوية أبنائها. فاللغة الهجين هي لغة شائعة لم تتشكل إلا عن انعكاس لعوامل اجتماعية ومعرفية، وهي ظاهرة مهددة تقتل روح العربية وجمالها وفرادتها، وتقطع الصلة وبشكل نهائي بين الجيل الجديد والتراث العربي، وتعد صورة لعدم إلمام أبناء اللغة وإمساحهم بزمام العربية (الوشمي 2014، سراج 2014، السليم 2013).

قد لا يشكل العراريو تلك الخطورة والتهديد على اللغة العربية نظرا لدائرة استخدامه داخل إطار المولدين الملايويين فحسب. فنسبة المولدين الملايويين صغيرة بين مجتمع العربية، كما تتسم استخدامهم له في دائرة مفردات وممارسات محدودة. إلا أن الدراسة الحالية ترى أهمية دراسة العراريو وتأثيره على لغة المولدين للكشف عن مدى تأثيره على لغتهم وهويتهم العربية، وذلك بناء على كون اللغة العربية لغتهم الأم.

جلّ اهتمام الدراسة الحالية على مجتمع المولدين المقيمين بماليزيا نظرا لاحتكاكهم باللغة الملايوية بشكل كبير في حياتهم اليومية، ومحدودية استخدامهم للعربية الفصحى داخل بيئة ماليزيا. فما مدى استخدام العراريو بين مجتمع المولدين؟ وما هي العوامل المؤثرة على استخدامهم له؟ وما هي الدوافع التي تشجع المولدين على استخدامه؟ وهل استخدام العراريو ضرورة أم ضرر؟ فاستنادا على تلك التساؤلات ترى الدراسة الحالية ضرورة الكشف عن استخدام العراريو بين المولدين إحصائيا، للكشف عن واقعها الحالي.

أهداف الدراسة

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- 1- التعرف على مدى استخدام المولدين للعراريو.
- 2- تحديد العوامل المؤثرة في اكتساب وتعلم العراريو.
- 3- الكشف عن دوافع استخدام العراريو لدى المولدين.
- 4- تقييم ضرر العراريو على لغة المولدين العربية.

منهجية الدراسة

اعتمدت هذه الدراسة الكمية على المنهج الوصفي المسحي، وتم تطبيقها على عينة عشوائية البالغ عددها 50 عينة من مجتمع المولدين المقيمين بماليزيا، كما تم اختيار 15 عينة لدراسة مدى ضرر العراريو على العربية. ولقد اعتمدت الدراسة على استبيان مغلق مكون من 10 أسئلة صيغت بناء على أهداف الدراسة، والتي نسق وفق مقياس ليكرت الخماسي، وقيس باستخدام المتوسطات الحسابية. بينما تم قياس ضرر العراريو من خلال 10 مفردات اقتطفت من الاستخدامات الشائعة للعراريو، والتي قيّمت باستخدام مقياس سرعة الإجابة الذي تم تحديد قياسه في 10 ثواني، ورصدت بياناته باستخدام المتوسطات الحسابية.

نظرية تعلم واكتساب المعرفة

يكتسب الفرد المعرفة من حيث التفاعل المتبادل المستمر بين التأثيرات المعرفية (الشخصية)، والسلوكية (النفسية)، والبيئية (الاجتماعية)، فهي الشروط الأساسية التي تحدد ماهية الصورة وكيفية اللغة في عقل الإنسان.

حيث يفترض أن يتعلم الفرد من غيره عن طريق الملاحظة، والتقليد، والنمذجة. فالسلوك اللغوي عبارة عن جسر بين نظريات التعلم الاجتماعية والنفسية لأنه يشمل الاهتمام، والذاكرة، والدافع. وأن الفرد يتعلم المعرفة من خلال المواقف الشخصية ومراقبة سلوك الآخرين والتي تعكس تحكما ذاتيا وسيطرة نفسية سلوكية لدى الفرد (Bandura 1989).

ليس بالضرورة أن يتعرض الفرد مباشرة إلى الخبرات المتعددة كي يتعلمها، ولكن يمكن له ملاحظة النماذج المختلفة وهي تمارس تلك الخبرات. فالنتائج التعزيزية أو العقابية الناجمة عن سلوك النماذج تؤثر على نحو بدلي في عملية التعلم والاكْتساب. كما أن عملية التعلم والاكْتساب لا تتم على نحو تلقائي بل على نحو انتقائي، وتتأثر إلى درجة كبيرة بالعديد من العمليات المعرفية لدى الفرد مثل الاستدلال، والتوقع، والقصد. كما أن هناك عملية تسمى بالتنظيم الذاتي Self Regularity Processes وهي القدرة على تنظيم الأنماط السلوكية في ضوء النتائج المتوقعة منها. فليس بالضروري أن يكون كل ما يلاحظه الفرد من العرابوية يتعلمه ويكتسبه دون تحكم في سلوكه، بل أن الفرد له القدرة على السيطرة والتحكم على تلك السلوكيات بين تقبلها أو رفضها أو عدم المبالاة (قطامي 1989).

وتتطور المعرفة لدى الأفراد على مبدئي التمثيل والمواءمة؛ على أن النمو العقلي يتطور بشكل متواز مع النمو العضوي ويتطور عبر مراحل النمو في شكل متسلسل بحيث تشكل المرحلة السابقة فيه أساسا للمرحلة التي تليها، كما أنه يعتمد على التمثيل المجرد للخبرات المعرفية، والتي تكون مصادرها ثقافية وأسرية وشخصية (بركات 2013، الحنفي 1994). فهناك علاقة متداخلة بين مرحلتَي التمثيل والمواءمة، وبين استخدام الفرد نحو اللغة، إذ تشير المرحلة الأولى إلى دمج الخبرات العرابوية الجديدة في تراكيب عقلية موجودة، بينما تشير المرحلة الثانية إلى إعادة التنظيم المستمر لتلك التراكيب العقلية لكي تستوعب دخول الخبرات العرابوية الجديدة إلى النسق العقلي ما يجعل الأفراد يدركون حقيقة العرابيو بتصوراتهم وردود فعلهم الخاصة.

تركز هذه النظرية على كيفية تعلم الفرد واكتسابه لسلوكه خلال تفاعله مع مجتمعه، حيث تؤكد النظرية الاجتماعية وجود مفهومين رئيسيين لهما تأثير كبير على سلوك الفرد وهما التقليد والتعزيز، على أن سلوك الفرد تُكتسب من خلال تقليده للنماذج السلوكية من محيطه، فقد تعزز السلوك فترسخ في كيانه فتصبح سلوكا شخصية لديه، أو قد تنطفئ من خلال عملية التدعيم الاجتماعي الانتقائي (Cronbach 1977)، والتقليد (Anderson 1973). فسلوك الفرد هي عبارة عن منظومة داخلية ناتجة عن التعلم الاجتماعي والنمذجة والتقليد (معروف 2010، كامل 2001). كما أن السلوك له علاقة بقيم الفرد ودرجة ذكائه، فكلما زاد احتكاك الفرد بمجتمعه، زاد ذكاؤه وتطور سلوكه (زينب 2011).

فالعرابيو ظاهرة لغوية طبيعية ظهرت بين مجتمع المولدين نتيجة للتأثيرات الشخصية والنفسية والاجتماعية، والتي تكون مصادرها عادة ثقافية وأسرية وشخصية. وتتم عملية التعلم والاكْتساب عن طريق

مراقبة السلوك اللغوية لدى الآخرين، ثم تقليدها أو انتقائها. فاللغة هي تحكم الفرد وسيطرته في سلوكه، سواء كان هذا التحكم لاشعوريا أم بوعي.

المبحث الأول: مدى استخدام العراريو لدى المولدين

الجدول 1: مدى استخدام العراريو لدى المولدين

المتوسط الانحراف	المتوسط الحسابي المعياري	المجموع	5	4	3	2	1	
1.133	3.32	50 (25)	14 (7)	36 (18)	24 (12)	20 (10)	6 (3)	1. استخدم العراريو في حياتي اليومية.
<p>1 = لا أوافق أبدا 2 = لا أوافق 3 = غير متأكد 4 = أوافق 5 = أوافق جدا</p>								

يتضح من الجدول 1 أن 50% (25) بمتوسط حسابي 3.32 يستخدمون العراريو في حياتهم اليومية. وهذا يدل على أن نسبة استخدام العراريو بين مجتمع المولدين متوسطة، حيث أن 50% من المولدين يهجنون العربية بالعراريو في ممارستهم اللغوية، بينما 50% لا يقومون بذلك بل يستخدمون العربية فقط دون خلطه بالمصطلحات الملايوية العراريو.

وتشير بيانات الجدول 1 إلى أن رغم تواجد المولدين في بيئة ملايوية لا تمثل ضرورة لاستخدامها على النمط العراريو؛ أي استخدام مصطلحاتها الملايوية وتهجينها في العربية، حيث تشير البيانات إلى أن 50% من العينة يستطيعون استخدام اللغة العربية فقط في ممارستهم اللغوية دون تهجين لغوي.

المبحث الثاني: العوامل المؤثرة في اكتساب وتعلم العراريو

الجدول 2: العوامل المؤثرة في اكتساب وتعلم العراريو

المتوسط الانحراف	المتوسط الحسابي المعياري	المجموع	5	4	3	2	1	
1.242	3.26	56 (28)	14 (7)	42 (21)	8 (4)	28 (14)	8 (4)	1. اكتسبت/تعلمت العراريو من الأسرة.
1.028	3.38	56 (28)	8 (4)	48 (24)	24 (12)	14 (7)	6 (3)	2. اكتسبت/تعلمت العراريو من الأصدقاء والأقارب.

1.191	2.64	26	6	20	26	28	20	3. اكتسبت/تعلمت العربايو من وسائل التواصل الاجتماعي.
		(13)	(3)	(10)	(13)	(14)	(10)	

1 = لا أوافق أبدا 2 = لا أوافق 3 = غير متأكد 4 = أوافق 5 = أوافق جدا

يبين الجدول 2 ماهية العوامل المؤثرة في اكتساب وتعلم العربايو لدى المولدين، وذلك أن 56% (28) بمتوسط حسابي 3.38 يوافقون على أن العربايو مكتسبة من الأصدقاء والأقارب، ومتوسط حسابي 3.26 يوافقون على أنها مكتسبة من الأسرة؛ بينما 26% (13) بمتوسط حسابي 2.64 يوافقون على أنها مكتسبة من وسائل التواصل الاجتماعي.

ويتضح من بيانات الجدول 2 أن عامل الأصدقاء والأقارب، وعامل الأسرة هما الأكثر تأثيرا على انتشار العربايو، وذلك بنسبة 3.38 و 3.26 حيث أن عامل الأصدقاء والأقارب هو الأكثر تأثيرا. أما عامل وسائل التواصل الاجتماعي فهو أقل تأثيرا على انتشار العربايو بين أوساط المولدين، حيث أن 26% (13) فقط من العينة يوافقون على أنهم تعلموا واكتسبوا العربية عن طريق وسائل التواصل الاجتماعي وذلك بنسبة متوسط حسابي ضعيف (2.64).

المبحث الثالث: دوافع استخدام العربايو لدى المولدين

الجدول 3: دوافع استخدام العربايو لدى المولدين

الانحراف	المتوسط الحسابي	المجموع	5	4	3	2	1	
1.223	3.12	48 (24)	10 (5)	38 (19)	18 (9)	22 (11)	12 (6)	1. اخترع مصطلحات العربايو بنفسه حسب المواقف.
1.313	3.10	46 (23)	14 (7)	32 (16)	20 (10)	18 (9)	16 (8)	2. العربايو أسهل للاستخدام اليومي.
1.291	3.08	46 (23)	12 (6)	34 (17)	20 (10)	18 (9)	16 (8)	3. العربايو أسرع للفهم والإفهام.
1.186	3.02	44 (22)	6 (3)	38 (19)	22 (11)	20 (10)	14 (7)	4. أستخدم العربايو لأنني لا أريد التفكير.
1.338	3.08	52 (26)	12 (6)	40 (20)	8 (4)	24 (12)	16 (8)	5. استخدم العربايو لأن المقصود يكون أوضح.

6. استخدم العرباىو لأن الناس تستخدمه هكذا.
 1.234 2.78 32 8 24 24 26 18
 (16) (4) (12) (12) (13) (9)

1 = لا أوافق أبدا 2 = لا أوافق 3 = غير متأكد 4 = أوافق 5 = أوافق جدا

يبين الجدول 3 دوافع استخدام العرباىو لدى المولدين وذلك أن 52% (26) بمتوسط حسابي 3.08 يوافقون على أنهم يستخدمون العرباىو لأن استخدامه يجعل المقصود أوضح. بينما 48% (24) بمتوسط حسابي 3.12 يوافقون على أن المواقف اللغوية هي التي جعلتهم يخترعون المصطلحات العرباىوية لغرض إيصال الفكرة والتعبير عن المعنى. كما أن 46% (23) بمتوسط حسابي 3.10 يوافقون على أن العرباىو أسهل للاستخدام اليومي، وكذلك 46% (23) من العينة بمتوسط حسابي 3.08 يوافقون على أن العرباىو أسرع للفهم والإفهام. وأشارت بيانات الدراسة إلى أن 44% (22) بمتوسط حسابي 3.02 يوافقون على أنهم يستخدمون العرباىو لأنهم لا يريدون التفكير في المصطلح العربي المطابق للمعنى؛ بينما 32% (16) بمتوسط حسابي 2.78 يوافقون على أنهم يستخدمون العرباىو لتأثرهم بطريقة استخدام الآخرين بحيث أنها اللغة الدارجة المستخدمة بين أوساطهم. وتوضح بيانات الجدول 3 أن الدافع الأساسي من استخدام المولدين للعرباىو هو وضوح المعنى (52%)، فهم يجدون أن تعريب المصطلحات الملاىوية يجعل تعبيرهم للمعنى أكثر وضوحا وسهالة. حيث أنهم يخترعون المصطلحات العرباىوية في بعض المواقف لغرض إيصال وتوضيح المعنى (48%). ويلى ذلك دافع السهولة في الاستخدام، وسرعة الفهم والإفهام (46%) وعدم الحاجة إلى التفكير (44%). بينما ترى العينة أن دافع تقليدهم لاستخدام المجتمع المولد للعرباىو هو الأقل تأثيرا (32%)، إذ يدل ذلك إلى أن استخدام العرباىو يعود إلى دافع رغبات الأفراد اللغوية وليس تقليدا للآخرين.

المبحث الرابع: مدى ضرر العرباىو على العربية

الجدول 4: الوقت المتخذ لترجمة الكلمة العرباىوية إلى العربية

الكلمات العرباىوية	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	المجموع	المتوسط الحسابي	المتوسط الحسابي الكلي
1. Songkok	1	-	-	2	3	-	-	2	1	6	15	7.27	
2. Stress	2	1	5	2	1	-	1	-	2	2	15	4.47	
3. Geli	2	1	2	1	1	1	2	-	4	4	15	5.80	
4. Keropok	2	-	3	1	1	1	-	1	6	6	15	6.27	5.71
5. Menyampah	1	2	3	1	-	1	2	2	2	2	15	5.67	
6. Serabut	1	-	3	1	2	-	3	-	4	4	15	6.27	
7. Bihun	3	3	4	2	2	-	-	-	1	1	15	3.27	

	3.40	15	2	-	-	-	-	-	7	4	2	Mangkuk .8
	6.33	15	7	-	-	1	1	1	-	-	3	Lobi .9
	8.33	15	7	2	-	3	1	2	-	-	-	Mulut masin .10

يشير الجدول 4 إلى أن أسرع الكلمات التي قامت العينات بترجمتها إلى العربية في أقل من 5 ثواني هي 3 كلمات فقط، وهي كلمة Bihun بمتوسط حسابي 3.27 وكلمة Mangkuk بمتوسط حسابي 3.40 وكلمة Stress بمتوسط حسابي 4.47. بينما أبطأت العينات في ترجمة بقية الكلمات حيث تجاوزوا 5 ثواني في ردودهم، وأبطأت الردود في كلمات Lobi بمتوسط حسابي 6.33 وكلمة Songkok بمتوسط حسابي 7.27 وكلمة Mulut masin بمتوسط حسابي 8.33.

كما يتضح من الجدول 4 أن مدى صعوبة استرجاع الكلمات العرباوية إلى العربية لا يتعلق بمجموعتها. فتشير البيانات إلى سهولة وصعوبة استرجاع الكلمة العربية من العرباوي في المأكولات والملابس والأدوات والأماكن، حيث أن مدى السهولة والصعوبة يعود إلى تعودهم لاستخدامها بشكلها العرباوي أو العربي. فكلمة Bihun 3.27 وكلمة Mangkuk 3.40 من الكلمات السريعة الاسترجاع، بينما كلمة Keropok 6.27 وكلمة Lobi 6.33 وكلمة Songkok 7.27 من الكلمات الصعبة. كذلك الكلمات التي تتعلق بالتعبير اليومية والتي تتعلق بالمشاعر مثل كلمة Menyampah 5.67 وكلمة Geli 5.8 وكلمة Serabut 6.27 يصعب استرجاعها، بينما كان من السهل استرجاع كلمة Stress 4.47. أما الكلمات التي تدل على كناية أدبية فيصعب استرجاع ترجمتها إلى العربية مثل Mulut masin 8.33.

ويتضح من بيانات الجدول أن المولدين يواجهون صعوبة متوسطة في ترجمة الكلمات العرباوية إلى العربية، وذلك نظرا إلى أن المتوسط الحسابي للوقت المتخذ بشكل كلي للكلمات هو 5،71 أي تجاوز 5 ثواني ولكنه لم يتجاوز 6 ثواني. وهذا يدل على أنها متداولة الاستخدام بالعربية والعرباوية، لذلك يسهل استرجاعها إلى العربية ولكنها تحتاج إلى بضع من الوقت. فهذا يعني أن العرباوية لا تشكل تهديدا أو ضرا كبيرا العربية الفرد المولد، ولكنها راسخة في لغته بشكل أقوى مقارنة بالعربية.

خاتمة

العرباوية ظاهرة لغوية سلبية انتشرت بين أوساط المولدين الملايوين، وكثر استخدامها لدى المولدين المقيمين في ماليزيا بشكل خاص لاختلاطهم واحتكاكهم وتأثرهم بالبيئة الملايوية. ترتبت لدى هذه الظاهرة اللغوية آثار سلبية أدت إلى تراجع العربية لدى المولدين وضعف استرجاعهم للكلمات العربية وذلك لتعودهم على الاستخدام العرباوي عن العربية في مصطلحاتها المحدودة. قد لا يمثل العرباوي تهديدا للغة العربية نظرا لمحدودية استخدامها داخل دائرة مجتمع المولدين الملايوين فقط، ولكنها قد تشكل ضياعا للغة الأفراد المولدين العربية. ونظرا لأهمية

دراسة هذه الظاهرة، تقدمت الدراسة الحالية بفصفاً ظاهرة العراريو واستقصاء مدى استخدام المولدين له، وتتبع العوامل المؤثرة في تعلمه واكتسابه، والكشف عن دوافع استخدامه، ومدى ضرر استخدامه على العربية. ولقد تم تطبيق الدراسة الميدانية باستخدام أداة الاستبيان لتحقيق أهداف الدراسة. كما تم تحليل بيانات الدراسة الميدانية باستخدام التحليلات الكمية، ومناقشة معان تلك البيانات الإجمالية والضميمة بالتفصيل. وأظهرت الدراسة أن عامل الأصدقاء والأقارب، وعامل الأسرة هما الأكثر تأثيراً على انتشار العراريو، يليه عامل وسائل التواصل الاجتماعي. كما كشفت الدراسة أن الدافع الأساسي من استخدام المولدين للعراريو هو وضوح المعنى، يليه السهولة في الاستخدام، وسرعة الفهم والإفهام، وعدم الحاجة إلى التفكير، وتقليد الآخرين. وتوصلت نتائج الدراسة إلى أن ضرر العراريو على لغة المولدين العربية متوسط. ولقد تم اختيار هذا الموضوع للدراسة نظراً لأهمية الظاهرة وحدثته في الميدان العلمي، ولإفادة الدراسات المستقبلية في الكشف عن الجوانب العراريوية والتعامل مع ضرورة وضرر استخدامها حفاظاً على عربية جيل الحاضر والمستقبل.

المصادر والمراجع

- بركات، هشام. 2013. عرض لكتاب صدر حديثاً: تدريس الرياضيات اليوم: دليل للمعلم المتميز في الفصول الناجحة. مجلة تربويات الرياضيات. كلية التربية. جامعة بنها. 16(6): 100-120.
- الحفني، عبد المنعم. 1994. علم النفس والتحليل النفسي. القاهرة: مكتبة مدبولي.
- زينب. 2011. نظريات تطور الاتجاه. في: منتديات الدكتورة لمياء الديوان. التصفح: 24 سبتمبر 2021.
- الصفحة: <http://lamya.yoo7.com/t508-topic>
- سراج، نادر زكريا. 2014. العراريو، دراسة حالة من لبنان. لغة الشباب العربي في وسائل التواصل الحديثة. المملكة العربية السعودية: مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية.
- السليم، فرحان. 2013. اللغة العربية ومكانتها بين اللغات. وثيقة علمية. الرياض: صوت العربية.
- قطامي، يوسف. 1989. سيكولوجية التعلم والتعليم الصفي. الطبعة الأولى. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع.
- كامل، عبد الوهاب. 2001. مبادئ علم النفس بين النظرية والتطبيق. مصر: مكتبة الأنجلو المصرية.
- لغة هجين. ب.ت. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. الرباط: مكتبة تنسيق التعريب.
- لغة هجين. ب.ت.أ. ويكيبيديا. التصفح: 25 أكتوبر 2021. الصفحة: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%84%D8%BA%D8%A9_%D9%87%D8%AC%D9%8A%D9%86
- معروف، سعاد. 2010. اتجاهات الطلبة نحو اللغة الإنكليزية وعلاقتها بالتحصيل لدى الجنسين في ضوء أنماط الإدارة الصفية السائدة، دراسة ميدانية على عينة من طلبة الصف الأول الثانوي في نويات مدينة دمشق الرسمية والخاصة. مجلة جامعة دمشق. المجلد 26. دمشق: جامعة دمشق.

مولد. ب.ت. ب.ت. عرب ديكت. التصفح: 52 أكتوبر 2021. الصفحة:

<https://www.arabdict.com/ar/%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A->

مولد. ب.ت. ب.ت. ويكيبيديا. التصفح: 25 أكتوبر 2021. الصفحة:

[https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D9%84%D8%AF_\(%D9%84%D8%BA%D8% %20%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D8%A7%D8%B2](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%88%D9%84%D8%AF_(%D9%84%D8%BA%D8% %20%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D8%A7%D8%B2)

REFERENCES

- Al-Washmi, Abdullah Saleh .2014. *Lughah Al-Shabab Al-Carbi Fi Wasa'el Al-Tawasul Al-Hadithah*. Al-Mamlakah Al-Carabiyyah Al-So'udiyah: Markaz Al-Malik Abdullah Bin Abd Al-Aziz Al-Dawli Likhidmah Al-Lughah Al-Carabiyah.
- Anderson, Norman H. 1973. Information Integration Theory Applied To Attitudes About U.S. Presidents. *Journal Of Educational Psychology*. 64(1): 1-8.
- Bandura, A. 1969. *Principles Of Behavior Modification*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Campbell, John Howland, Schopf, J. William. 1994. *Creative Evolution, Life Science Series*. California: University Of California.
- Cronbach, Lee J. 1977. *Educational Psychology*. Vol. 2. United State: Harcourt Publishers Ltd.
- Lughah Hajin. N.D. In *The Unified Dictionary Of Linguistic Communication Terms*. Arab League Educational, Cultural And Scientific Organization. Rabat: The Bureau Of Coordination Of Arabization.

الاستراتيجيات التواصلية في تعلم العربية كلغة ثانية أو أجنبية

نور عين عتيقة محمد زمهادي،ⁱ د. أشواق محمد صالح كناليⁱⁱ

ⁱ طالبة بكالوريوس، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. ainaatiqah@raudah.usim.edu.my
ⁱⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. ashwaq@emel.com

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة تحديد الاستراتيجيات التواصلية التي ينتجها الطلبة الناطقين بغير العربية لدى تعلمهم اللغة العربية باعتبارها لغة ثانية. ولقد تم تصنيف الاستراتيجيات على أساسين؛ الاستراتيجيات التي يعتمد عليها للتواصل باللغة العربية، والاستراتيجيات التي تساعدهم على تعويض النقص الحاصل في عملية التواصل. تضمنت هذه الدراسة 30 عينة عشوائية من طلبة كلية دراسات اللغات الرئيسة بجامعة العلوم الإسلامية الماليزية. وتستخدم هذه الدراسة الأساليب الكمية باستخدام أداة الاستبيان، وتم قياس البيانات بطريقة كرونباخ الحماسية وطريقة التكرارات للوصول إلى النسب المئوية. وتوصلت نتائج الدراسة إلى أن الطلبة يتواصلون ويمارسون اللغة العربية بحب وعشق كبير، ويتشجعون على التواصل بها وتطبيقها داخل الفصل، ولكن ممارستهم لها في المستوى المتوسط من حيث الجدوية، واستخدام المفردات، والثقة بالنفس، وتفاعلهم مع المحاضرين داخل الفصل، وكذلك خارج الفصل. ورغم ذلك فإن الطلبة لا يمارسون التواصل باللغة العربية مع الأصدقاء، ومنهم من لا يمارسوها حتى مع المحاضرين. كما توصلت الدراسة إلى أن الطلبة يرون بأن ممارسة المهارات اللغوية هي الطريقة الأقرب والأنسب في تعويض النقص الحاصل في التواصل باللغة العربية، يليها حفظ المفردات الجديدة، والاستماع إلى الأغاني العربية، وقراءة الكتب والصحف العربية. فعلى أن نقوم بدفع المتعلمين إلى ممارسة اللغة في الحياة اليومية، وأن نركز على تشجيعهم على ممارسة اللغة داخل الفصل وخارجه من أجل توفير تعليم مناسب يحسن من مستوى اللغة وينمي الكفاءة المرجوة.

الكلمات المفتاحية: الاستراتيجيات التواصلية، اللغة العربية، اللغة الثانية، اللغة الأجنبية.

مقدمة

يعد التواصل اللغوي عنصراً بالغ الأهمية في الحياة الإنسانية، فهو فعل حضاري ضروري لدى الشعوب والمجتمعات من أجل التفاهم ونقل المعلومات، واللغة هي الوسيلة المثلى والأكثر فعالية في التواصل والإبلاغ والتعبير. واللغة

العربية هي إحدى أهم لغات العالم يتحدث بها أكثر من 400 مليون شخصاً في 22 دولة حول العالم، فأصبح تعلمها وممارستها والتواصل بها لم تعد تُرى من منظور تعليم ديني فحسب، بل أخذت تشكل القطاعات المختلفة في حياة البشر (Guellil et al 2021).

يختلف تعلم اللغة العربية وممارستها لدى الطلبة الناطقين بغيرها عن تعلمهم وممارستهم للغة الأم التي تم اكتسابها وتعلمها منذ الطفولة، أي منذ معرفتهم للأصوات وفكّهم للحروف. فتعلم اللغة العربية عالم مختلف جداً عن تعلم اللغة الأم، لما لديه من مفردات وصياغات، وقواعد وبلاغات، وثقافات وجماليات. فغالبًا ما يواجه الطلبة مشكلات في تعلمهم اللغة العربية باعتبارها لغة ثانية أو أجنبية بسبب غياب الجانب البيئي العربي، كما تلعب الدوافع والمؤثرات الشخصية والاجتماعية والتعليمية دوراً في ذلك (أحمد 2013).

ولتعلم اللغة فإنه يحتاج إلى ممارسة لغوية وتواصل فعال، وهذه الممارسة وهذا التواصل لن يتم ولن ينجح إلا بوجود استراتيجيات تعليمية تساعد على تحقيق النجاح. فالتواصل اللغوي يحقق النجاح التعليمي. والتواصل اللغوي هو مهارات مركبة بدورها تشكل مهارات مفعمة التواصل تمر بالعديد من الصعوبات التي ينبغي تعلمها وممارستها وهي مهارة الاستماع والمحادثة والقراءة والكتابة (بوسعادة وسيوان 2021).

ويواجه الطلبة الناطقين بغير العربية صعوبات عند التواصل باللغة العربية خارج الفصل الدراسي، سواء مع أبناء اللغة العربية أم مع الناطقين بغير العربية أمثالهم. لذلك فإن تشجيع المعلمين وتركيزهم على الأنشطة اللغوية تساعد الطلبة في الممارسة والتواصل باللغة العربية (Noor 2013).

كما أن المتعلمون يحاولون مواجهة مشكلات التواصل ونقل الرسالة المرجوة بالرغم من نقص ملكتهم اللغوية، وذلك باستخدام استراتيجيات الاتصال المناسبة التي تحفزهم على مواصلة التواصل باللغة العربية (Aladdin 2013). لذا فإن التعرف على المشكلات التي يواجهها الطلبة في التعلم والتواصل باللغة العربية مهم جداً للكشف عن الاستراتيجيات والتقنيات والأساليب الفعالة؛ بحيث تساعد على تطوير مهاراتهم اللغوية (Daud et al 2014، Fadhil et al 2014، Mohamad 2009).

منهجية الدراسة

نحجت الدراسة المنهج الكمي في توزيع وجمع بياناتها، وهو المنهج الذي يركز على تحليل البيانات العددية التي تتم معالجتها بالطرق الإحصائية. حيث استخدمت الباحثتان هذا المدخل للحصول على المعلومات والبيانات والحقائق المرتبطة بأهداف الدراسة. ولقد استخدمت الدراسة الاستبانة المغلقة المكونة من قسمين، ثم تحليل بياناتها باستخدام التحليل الوصفي للحصول على التكرارات والنسب المئوية. واستخدمت الدراسة برنامج التحليل الإحصائي SPSS. كما تم تحديد مجتمع الدراسة من طلبة السنة الثالثة بكلية دراسات اللغات الرئيسة، والذين

عدددهم 458 طالبا. وتم تحديد العينة العشوائية الطبقية والتي عددها 30 طالبا باتباع طريقة كريشي ومورغان في تحديد العينة.

المبحث الأول: الاستراتيجيات التواصلية في التعلم

الاستراتيجية هي مجموعة من الإجراءات والممارسات المهمة للوصول إلى مخرجات في ضوء الأهداف من عملية التعلم والتعليم، وهي تتضمن مجموعة من الأساليب والوسائل والأنشطة وأساليب التقويم التي تساعد على تحقيق الأهداف. وتعتبر الاستراتيجية فن في استخدام الإمكانيات والوسائل المتاحة بطريقة مثلى لتحقيق الأهداف المرجوة حتى تكون على أفضل وجه ممكن (شحاتة والنجار 2003).

تشكل استراتيجيات التعلم العمليات المختلفة التي يستخدمها المتعلم في تحقيق أهدافه التعليمية، كفهم المعاني واستعمالات الكلمات وتوظيف القواعد النحوية وجوانب لغوية أخرى يكون قد تعلمها من قبل أو يقوم بتعلمها. فعند تعلم اللغة الأم يطبق الطفل استراتيجيات تتميز بأنها لا إرادية ولا واعية، وهذا ما يسمى بالاكْتساب. أما عند تعلم اللغة الثانية فإن المتعلم يقوم بتطبيق استراتيجيات عن وعي وإرادة منه، وهذا ما يكون عن طريق التعلم. فقد تصاحب عملية التعلم اكتسابات لا إرادية طبيعية تكون نتيجة للاحتكاك والممارسة، ولكن الاستراتيجيات الأساسية للحصول على اللغة الثانية أو الجديدة تكون مقصودة (أحمد 2013).

المبحث الثاني: الاستراتيجيات التي يعتمد عليها الطلبة للتواصل باللغة العربية

الجدول 1: استراتيجيات التواصل باللغة العربية

الرقم	الفقرة	المقياس				
		1	2	3	4	5
1	أستخدم المفردات العربية الكثيرة في التواصل	1 (%3.3)	4 (%13.3)	16 (%53.3)	7 (%23.3)	2 (%6.7)
2	أتواصل باللغة العربية مع الأصدقاء	5 (%16.7)	11 (%36.7)	10 (%33.3)	3 (%10)	1 (%3.3)
3	أتواصل باللغة العربية مع المحاضرين	2 (%6.7)	11 (%36.7)	11 (%36.7)	5 (%16.7)	1 (%3.3)
4	أتواصل باللغة العربية بحب	-	-	1 (%3.3)	12 (%40)	17 (56.7)

5	أتواصل باللغة العربية بجدية	-	4 (%13.3)	17 (%56.7)	7 (%23.3)	2 (6.7)
6	أتواصل باللغة العربية بثقة	2 (%6.7)	6 (%20)	15 (%50)	5 (%16.7)	2 (%6.7)
7	أتجنب التواصل باللغة العربية عندما يطرح علي المعلم الأسئلة	1 (%3.3)	4 (%13.3)	14 (%46.7)	8 (%26.7)	3 (%10)
8	أتشجع على التواصل باللغة العربية في الفصل	-	1 (%3.3)	2 (%6.7)	17 (%56.7)	10 (%33.3)
المجموع		30 (%100)				

1 = لا أوافق بشدة 2 = لا أوافق 3 = طبيعي 4 = أوافق 5 = أوافق بشدة

يوضح الجدول 1 بأن معظم الطلبة أي 16 طالبا (53.3%) يتخذون موقفا حياديا نحو استراتيجية استخدام المفردات العربية الكثيرة، يليه 7 طلبة (23.3%) يوافقون على ذلك، و 4 طلبة (13.3%) لا يوافقون، وطالبان (6.7%) يوافقون بشدة، وطالبا واحدا فقط (3.3%) لا يوافق بشدة على ذلك. ويوضح ذلك أن الطلبة يتواصلون باللغة العربية ولكنهم يستخدمون المفردات العربية بشكل متوسط فقط عند التواصل.

ويوضح الجدول 1 أن 11 طالبا (36.7%) لا يوافقون على أنهم يمارسون مهارة التواصل باللغة العربية مع الأصدقاء، بينما 10 طلبة (33.3%) يرون بأن ممارستهم للغة العربية مع الأصدقاء في مستوى الطبيعي، و 5 طلبة (16.7%) لا يوافقون بشدة، و 3 طلبة (10%) يوافقون، وطالبا واحدا فقط يوافق بشدة على أنه يتواصل باللغة العربية مع أصدقائه. ويوضح ذلك بأن الطلبة لا يستخدمون اللغة العربية فيما بينهم كثيرا.

ويبين الجدول أن 11 طالبا (36.7%) لا يوافقون على أنهم يتواصلون مع محاضريهم باللغة العربية، وكذلك 11 طالبا (36.7%) يرون أن تواصلهم مع محاضريهم باللغة العربية في مستوى الطبيعي، بينما 5 طلبة (16.7%) يوافقون على ذلك، وطالبان (6.7%) لا يوافقون بشدة، وطالبا واحدا فقط (3.3%) يوافق بشدة على أنه يتواصل مع المحاضرين باللغة العربية. وتشير هذه البيانات إلى أن الطلبة لا يستخدمون اللغة العربية في تواصلهم مع المحاضرين.

ويظهر الجدول 1 بأن 17 طلبة (56.7%) يوافقون بشدة بأن ممارستهم التواصلية باللغة العربية ناتجة عن حب للغة، بينما 12 طلبة (40%) يوافقون على ذلك، وطالبا واحدا فقط (3.3%) يرى بأن حبه للغة العربية في المستوى الطبيعي. وبدل ذلك على أن جميع الطلبة يكتون حبا للغة العربية وأن ممارستهم وتواصلهم باللغة العربية ناتجة عن حب لها.

كما يبين الجدول 1 أن 17 طلبة (56.7%) يرون بأن جديتهم في التواصل باللغة العربية في المستوى الطبيعي، بينما 7 طلبة (23.3%) يوافقون على أنهم يتواصلون باللغة العربية بجدية، و 4 طلبة (13.3%) لا يوافقون على ذلك، وطالبان (6.7%) يوافقون بشدة على أنهم يتواصلون باللغة العربية بجدية. ويوضح ذلك أن الطلبة يمارسون اللغة العربية ولكن جديتهم في المستوى الطبيعي.

كما يوضح الجدول 1 كذلك بأن 15 طلبة (50%) يرون بأن ثقتهم في التواصل باللغة العربية في المستوى الطبيعي، بينما 6 طلبة (20%) لا يوافقون على أنهم يتواصلون باللغة العربية بثقة، وطالبان (6.7%) لا يوافقون بشدة، وطالبان (6.7%) يوافقون بشدة على أنهم يتواصلون باللغة العربية بثقة. ويوضح ذلك أن الطلبة يمارسون اللغة العربية ولكن ثقتهم بنفسهم في التواصل اللغوي في المستوى الطبيعي.

وتظهر بيانات الجدول أن 14 طالبا (46.7%) يرون بأن تجنبهم للتواصل باللغة العربية والإجابة عن أسئلة المحاضرين داخل الفصل في المستوى الطبيعي، بينما 8 طلبة (26.7%) يوافقون على أنهم يتجنبون التواصل باللغة العربية والإجابة على أسئلة المحاضرين، و 4 طلبة (13.3%) لا يوافقون على ذلك، و 3 طلبة (10%) يوافقون بشدة، وطالبا واحد فقط لا يوافق بشدة على أنه يتجنب الإجابة على الأسئلة باللغة العربية عندما يوجه المحاضر إليه السؤال. ويوضح ذلك بأن ردود فعل الطلبة عند الإجابة عن الأسئلة طبيعية.

ويبين الجدول أن 17 طالبا (56.7%) يوافقون بأنهم يتشجعون على التواصل باللغة العربية داخل الفصل، و 10 طلبة (33.3%) يوافقون على ذلك بشدة، وطالبان (6.7%) يرون بأن حماسهم في التواصل باللغة العربية داخل الفصل في المستوى الطبيعي، بينما طالبا واحدا فقط (3.3%) لا يوافق على ذلك. ويوضح ذلك أن الطلبة يتشجعون على التواصل وممارسة اللغة العربية داخل الفصل.

من هنا يمكننا تلخيص بيانات الجدول 1 بأن طلبة كلية دراسات اللغات الرئيسة يتواصلون ويمارسون اللغة العربية بحب وعشق كبير (56.7%)، ويتشجعون على التواصل بها وتطبيقها داخل الفصل (56.7%)، ولكن ممارستهم للغة العربية في المستوى المتوسط من حيث الجدية (56.7%) واستخدامهم للمفردات الكثيرة (53.3%)، والثقة بالنفس (46.7%)، وتفاعلهم مع أسئلة ومناقشات المحاضرين داخل الفصل (46.7%)، وتواصلهم مع المحاضرين باللغة العربية خارج الفصل (36.7%). ورغم ذلك فإن الطلبة لا يمارسون التواصل باللغة العربية مع الأصدقاء (36.7%)، ومنهم من لا يمارسوها حتى مع المحاضرين (36.7%).

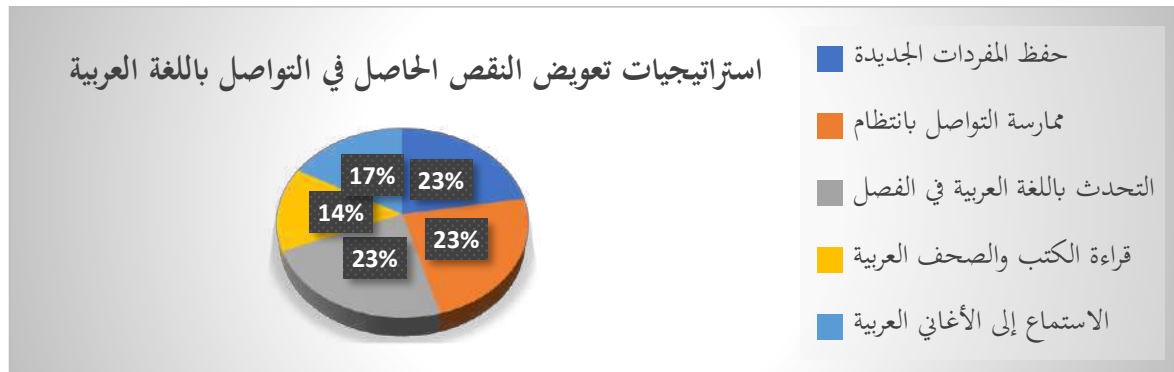
المبحث الثالث: الاستراتيجيات التي تساعد الطلبة على تعويض النقص الحاصل في عملية التواصل

الجدول 2: استراتيجيات تعويض النقص الحاصل في التواصل باللغة العربية

الرقم	الاستراتيجيات	التكرار	النسبة المئوية (%)
1	حفظ المفردات الجديدة	25	83.3
2	ممارسة التواصل بانتظام	26	86.7
3	التحدث باللغة العربية في الفصل	26	86.7
4	قراءة الكتب والصحف العربية	16	53.3
5	الاستماع إلى الأغاني العربية	19	63.3

تشير بيانات الجدول 2 إلى أن تفاعلا مع النقص الحاصل في عملية التواصل باللغة العربية، فإن 26 طالبا (86.7%) يقومون بممارسة التواصل بانتظام، وكذلك 26 طالبا (86.7%) يقومون بالتحدث باللغة العربية في الفصل، و 25 طالبا (83.3%) يقومون بحفظ المفردات الجديدة. بينما 19 طالبا (63.3%) يطبقون استراتيجية الاستماع إلى الأغاني العربية، و 16 طالبا (53.3%) يطبقون استراتيجية قراءة الكتب والصحف العربية.

ويتضح من ذلك أن الطلبة يرون بأن ممارسة المهارات اللغوية في التواصل هي الطريقة الأقرب إلى قلوبهم والأكثر أهمية والتي يرون أنها تساعدهم في تعويض النقص الحاصل في التواصل باللغة العربية. وبلي ذلك مهارة الحفظ والتذكر بتطبيق استراتيجية حفظ المفردات الجديدة التي يرون بأنها تنمي ثروتهم اللغوية وتطور مهارتهم التواصلية. كما يرون بأن الرجوع إلى المواد العربية كذلك تساعدهم في تطوير لغتهم العربية، حيث يرون أن الاستماع إلى الأغاني العربية مادة مساعدة في تعلم اللغة، تليها قراءة الكتب والصحف العربية. الرسم البياني 1 يوضح ذلك:



الرسم البياني 1: استراتيجيات تعويض النقص الحاصل في التواصل باللغة العربية

خاتمة

إن دراسة الاستراتيجيات التواصلية لدى متعلمي اللغة الثانية أو الأجنبية تفرض علينا أن نعيد النظر في استراتيجيات التعلم والتعليم، وأن نتجاوز الاستراتيجيات التي تقوم على حفظ القواعد والنصوص عن ظهر قلب. فعلى أن نقوم بدفع المتعلمين إلى ممارسة اللغة في الحياة اليومية وكأنها لغتهم الأم، وأن نميل إلى الاستراتيجيات التواصلية والتي تركز على التفاعل والتشجيع على ممارسة اللغة من أجل توفير تعليم مناسب يحسن من مستوى اللغة وينمي الكفاءة المرجوة لدى المتعلمين. فإن الطلبة يكتون حبا وعشقا كبيرا لهذه اللغة، وأن لديهم الرغبة في ممارستها وتطبيقها على الشكل الصحيح، ولكنهم يحتاجون إلى جرعة كافية من التشجيع وإيجاد البيئة اللغوية الفعالة مع المحاضرين والأصدقاء، حتى تتكون لديهم ثقة أكبر بالنفس في الممارسة اللغوية.

المصادر والمراجع

- أحمد، رضا بابا. 2013. الاستراتيجيات التواصلية في تعلم اللغة الثانية. مجلة مقاربات. مجلد 6. العدد 1. ISSN 2335-1756 NDL/BNA/4949-2013
- بوسعادة، شيماء. سيوان، إبتسام. استراتيجية التواصل اللغوي في تعليم وتعلم اللغة العربية الطور الإجمالي نموذجاً. رسالة ماجستير. قسم اللغة والأدب. كلية الآداب واللغات. جامعة العربي بن مهيدي. أم البواقي.
- شحاتة، حسن. النجار، زينب. 2003. معجم المصطلحات التربوية والنفسية. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية. ط 1. ص 39.

REFERENCES

- Aladdin, Ashinida. 2012. Analisis Penggunaan Strategi Komunikasi Dalam Komunikasi Lisan Bahasa Arab. GEMA Online. *Journal Of Language Studies*.
- Daud, Nadwah. Pital, Nadhilah Abdul. 2014. Permasalahan Pertuturan Dalam Bahasa Arab Sebagai Bahasa Kedua. GEMA Online. *Journal Of Language Studies*.
- Fadhil, Ahmad Farid. Mohamad, Mustafa Ab Halim. 2014. Tahap Penguasaan Bahasa Arab: Kajian Melalui Ujian Penempatan Bahasa Arab (APT). *Global Journal Al Thaqafah*. Universiti Sultan Azlan Shah.
- Guellil, Imane. Saadane. Houda. Azouaou Faical. Gueni Billel. Nouvel, Damien. 2021. Arabic natural language processing: An overview. *Journal of King Saud University - Computer and Information Sciences*. Vol 33. Issue 5. Pages 497-507.
- Mohamad, AB. Halim. 2009. Tahap Komunikasi Dalam Bahasa Arab Dalam Kalangan Pelajar Sarjana Muda Bahasa Arab Di IPTA Malaysia. *Journal Of Islamic and Arabic Education*.
- Noor, Siti Salwa Mohd. Mohamad, Norasyikin Osman Nuazan. Hat, Rouyan Norhayati Che. Saad, Khoirun Nisak Mat. 2021. Kemahiran Bertutur Bahasa Arab Luar Kelas Dalam Kalangan Penutur Bukan Asli Bahasa Arab. *BITARA International Journal Of Civilizational Studies And Human Sciences*.

مستوى الكفاية الثقافية لدى طلبة اللغة العربية الناطقين بغيرها

نعى محمد عزت بن نعى راماني،ⁱ د. أشواق محمد صالح كنانليⁱⁱ

ⁱ طالب، بكالوريوس، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية aizatramani45@gmail.com

ⁱⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. ashwaq@usim.edu.my

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة دراسة مستوى الكفاية الثقافية لدى طلبة اللغة العربية الناطقين بغيرها لمعرفة ماهية فهمهم وكيفية تصورهم للثقافة العربية. ولقد نُحِجَت الدراسة الحالية منهج الكمية التجريبية في جمع البيانات وذلك باستخدام أداة الاستبيان المكونة من 10 أسئلة قيست على مقياس ليكرت الخماسي للوصول إلى التكرارات والنسب المئوية لإجابات العينة. طبقت الدراسة على عينة عشوائية البالغ عددها 29 عينة من طلبة السنة الثالثة من تخصص اللغة العربية بجامعة العلوم الإسلامية الماليزية. وأظهرت نتائج الدراسة أن طلبة تخصص اللغة العربية لا يعرفون الثقافة العربية بشكل كافٍ، ولم يتعلمونها بجدية، ولم يتم تعرضهم لأجواء الثقافة العربية أثناء تعلمهم بالجامعة، رغم ذلك فأهم يطبقون معرفتهم المحدودة للثقافة العربية عند ممارسة اللغة. وتوصلت الدراسة كذلك بأن صورة الثقافة العربية في أذهان الطلبة خاطئة حيث لا يرون بأن الثقافة العربية تختلف بين الشعوب العربية، وبين الدول العربية، ولا تشمل في صورتها الملابس والمأكولات، والتقاليد والمعتقدات، والنصح. على الرغم من ذلك فإن صورة الثقافة العربية لا زالت صحيحة في أذهانهم من حيث أنهم يرون بأنها قد تختلف وقد تتشابه بالثقافات الأخرى بحيث أن الميول إلى اختلاف الثقافات هو الأوضح في تصورهم. وقد يعود ضعف الكفاية الثقافية إلى الإهتمام الأكبر على المفردات والقواعد في تعلم اللغة، بجانب تعلم الأدب دون التعرض لصورة البيئة والحياة العربية بالتفصيل. وتوصي الدراسة الحالية على ضرورة الاهتمام بالكفاية الثقافية لدى تعلم اللغة، ولدى ممارستها، سعياً لتطوير وتحسين الكفاءة اللغوية.

الكلمات المفتاحية: الثقافة العربية، الكفاية الثقافية، الكفاءة اللغوية، تعلم اللغة، الناطقين بغير العربية.

مقدمة

الثقافة هي الأفكار والمثل والمعتقدات والمفاهيم والاتجاهات والعادات والتقاليد التي تسود في مجتمع من المجتمعات، وتتعلق بكل ما صنعه الإنسان (الغالي وعبد الله ب.ت). تختلف الثقافات باختلاف المجتمعات، حيث يتميز كل مجتمع بثقافته الخاصة، فطريقة تفكير مجتمع تختلف عن طريقة تفكير مجتمع آخر، حيث تختلف مع ذلك عاداتهم ومفاهيمهم وطريقة حياتهم بغض النظر عن تباعد وتقارب المكان والزمان بين تلك المجتمعات (جائز 2011).

والثقافة خاصية إنسانية تميز بها الإنسان دون سائر المخلوقات، فهي نتيجة تجارب الأفراد وتجارب الآخرين من عاشو معهم أو عاشو قبلهم في كل تفاصيل الحياة. وهي متغيرة ومتفاعلة باستمرار. فكل ثقافة بدأت صغيرة ثم نمت ثم تطورت ثم ازدهرت، وقد تنحدر وتندثر إن توقفت عملية تعلمها واكتسابها. والثقافة يمكن أن تكون مكتسبة أو متعلمة، أي أن الفرد إن أتى إلى مجتمع ما فإنه يستطيع اكتساب ثقافة أهلها والتفاعل معها عبر اختلاطه واحتكاكه بهم، ويمكنه أيضا تعلمها من أهلها محاولة للتعايش معهم وفهم نمط حياتهم. فالتراث القديم الذي بقي من الأجيال السابقة لا زال يطبقه جيل اليوم، إذ توارثوه عن طريق التعلم (الغالي وعبد الله ب.ت، علي 1993).

والعلاقة بين الثقافة واللغة علاقة واضحة، حيث لا نستطيع التعبير عن الثقافة إلا باللغة، فلا يمكن أن نتحدث عن الثقافة بدون لغة، ولا يمكن أن نتحدث بأي لغة دون ثقافة. ففهم الثقافة وتعلمها يعد جزءا أساسيا مهما في تعلم اللغة، لذا فإن الفرد إن أراد تعلم اللغة وأراد إتقانها فعليه أن يتعلم ثقافتها تعلمها كافيًا حتى يستطيع التعبير بها وعنهما (يونس والشيخ 2003).

إنّ فهم اللغة الثانية أو الأجنبية فقط لا يعين على فهم حياة متحدثيها وواقعهم؛ لذا فالاهتمام بالثقافة في برنامج تعليم اللغة يؤدي إلى فائدة عظيمة ونتيجة فعّالة في عملية الاتصال باللغة، وقد يفوق ذلك ما يقدمه تعلم مهاراتها فقط. فلا بد من الكف عن اعتبار أن اللغة مجموعة من القواعد الشكلية والنحوية فقط عند تعلم اللغة، بل بجانبها ينبغي تعلم الثقافة التي إذا امتلكها المتعلم أمسى قادرا على استخدام اللغة والتعبير بها عن مختلف التعبيرات اللغوية، فوجود البعد الثقافي في الممارسة اللغوية يرفع من قيمة اللغة ويؤثر بوضوح في سير نجاح التواصل بتلك اللغة (حاتم 2015).

ولقد أثبتت الدراسات أن معظم متعلمي اللغة يعلمون أن المعلومات والمعارف الثقافية هدف أساسي لتعلم اللغة الأجنبية، كما يعلمون أيضا أنها عامل مهم من عوامل النجاح في تعلم اللغة واستخدامها. كما أن الكثير من المتعلمين يتوقعون عند تعلمهم للغة أن يحصلوا على القدرة الثقافية بنفس القدر الذي يحصلون عليه من اللغة، كما يتوقعون كذلك أنهم سوف يتعلمون ثقافة تلك اللغة تماما مثلما يتعلمون تلك اللغة، وأن تعلمهم لها يكون بشكل مباشر أثناء تعلمهم للغة.

مشكلة الدراسة

لقد تعلم الطلبة اللغة العربية لفترة طويلة منذ المرحلة المدرسية إلى المرحلة الجامعية، ورغم ذلك فإنهم لا زالوا يفتقرون القدرة على فهم الثقافة العربية وتصورها، فهم يعرفون جزءا بسيطا فقط من الثقافة العربية التي تعلمونها بشكل غير مباشر أو مباشر من خلال الدروس. ترى الدراسة الحالية أهمية معرفة مستوى الكفاية الثقافية لدى الطلبة، وعلى وجه الخصوص طلبة تخصص اللغة العربية لمعرفة شكلية وماهية الثقافة العربية في أذهانهم. وباعتبارهم متخصصين في اللغة العربية في المستقبل فإن ذلك يعد جزءا أساسيا مهما في مجالهم، فعليهم إن أرادوا إتقان اللغة العربية أن تكون لديهم كفاية كافية في ثقافتها حتى يستطيعون ممارستها بجدارة (يونس والشيخ 2003).

منهجية الدراسة

نُحِتَت الدراسة الحالية منهج الكمية التجريبية في جمع البيانات وذلك باستخدام أداة الاستبيان المكونة من 10 أسئلة قيست على مقياس ليكرت الخماسي للوصول إلى التكرارات والنسب المئوية لإجابات العينة. ولقد تم تحديد العينة العشوائية التي بلغ عددها 29 عينة من طلبة السنة الثالثة المتخصصون في اللغة العربية بجامعة العلوم الإسلامية الماليزية.

المبحث الأول: تعلم اللغة العربية وثقافتها

تحتل الثقافة العربية باعتبارها طرائق حياة العرب وأنظمتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية مكانة مهمة في تعليم وتعلم اللغة العربية باعتبارها المحتوى للوعاء اللغوي العربي. ولقد أثبتت الدراسات أن معظم متعلمي اللغة العربية يعلمون أن الثقافة العربية التي تحتويها اللغة العربية هي الهدف الأساسي من عملية التعلم، كما يعلمون أيضا أنها العامل المهم لنجاح الممارسة اللغوية، حيث يتوقعون لدى تعلمهم لها الحصول على قدر معين من تلك الثقافة تلقائيا. فالقدرة على التفاعل باللغة لا تعتمد فقط على إتقان مهارات اللغة، بل تعتمد أيضاً على فهم ثقافتها (الملك 2014).

لذا فالاهتمام بالثقافة في تعلم العربية يؤدي إلى تنمية مهارات اللغة وإتقانها، فالمتعلمون شغوفون بتعلم اللغة العربية دون معرفة أشياء كثيرة عنها، رغم أن فهم الثقافة العربية والتفاعل معها أمر مهم في حد ذاته. كما أن فهم التشابه والاختلاف بين الثقافات أصبح أمرا ضروريا لأن الممارسة اللغوية الصحيحة تعتمد بشكل كبير على ذلك، فهناك تشابه كبير بين الثقافة والمهارات اللغوية التي ينبغي الاهتمام بها لدى تعلم اللغة وممارستها (يونس وعبد 2003). إذ يرى عبد الحميد (2012) أن الثقافة العربية تتميز بعدة خصائص أهمها أنها:

- 1- إنسانية: أي أنها أفكار يخترعها العقل البشري العربي وينفذها، من الأدوات والآلات، وهذه قدرة خاصة بالإنسان وحده، فليس هناك حيوان غير الإنسان يصنع الأدوات والآلات والمسكن والأثاث والمدن وما إلى ذلك.
- 2- مكتسبة ومتعلمة: أي أن الفرد يكتسب ويتعلم الثقافة العربية المحددة عن طريق الخبرة الشخصية والتي تتميز بين الشعوب والأجيال العربية بفارق الزمان والمكان.
- 3- نسبية: أي أن العادات والسلوك التي تعتبر خطأ في ثقافة عربية ما، قد تكون مقبولة أو ربما ممتدحة ومحبية في ثقافة عربية أخرى، أو في ثقافة أخرى ليست عربية.
- 4- أفكار وأعمال: أي أن كل عمل إنساني لا يمكن أن يتم ما لم تسبقه فكرة وإرادة التنفيذ وهكذا لا تخرج العناصر المادية للثقافة عن كونها أفكارا مجسدة في أعمال.
- 5- نسيج متداخل: أي أن الثقافة العربية ليست مجرد مجموعة من الأعمال والأفكار المنعزلة عن بعضها البعض وإنما تتكون من عناصر متداخلة، فكل ثقافة عربية لها أثر وتأثير على الثقافات الأخرى.
- 6- متنوعة المضمون: أي أن الثقافات تختلف في مضمونها بدرجة كبيرة في بعض الأحيان، وقد يصل هذا الاختلاف إلى درجة التناقض بحيث نجد أن النظام التي يتبعها مجتمع عربي ما ويعتقد أنها الفضيلة بعينها قد تعتبر جريمة في مجتمع عربي آخر يعاقب عليها القانون. والتنوع الثقافي لا يعني التنافر بين المجتمعات بل هو تنوع مثمر يكمل بعضه بعضا.

المبحث الثاني: مستوى الكفاية الثقافية لدى الطلبة

الجدول 1: مستوى الكفاية الثقافية لدى الطلبة

الرقم	الفقرة	المقياس				
		1	2	3	4	5
1	أعرف شيئا من الثقافة العربية	3 (%10.3)	16 (%55.2)	9 (%31.1)	1 (%3.4)	-
2	تعلمت الثقافة العربية في الجامعة	4 (%13.8)	15 (%51.7)	8 (%27.6)	1 (%3.4)	1 (%3.4)
3	رأيت أجواء الثقافة العربية في الجامعة	2 (%6.9)	10 (%34.5)	7 (%24.1)	6 (%20.7)	4 (%13.8)
4	أطبق الثقافة العربية في ممارستي للغة	1 (%3.4)	7 (%24.1)	15 (%51.7)	5 (%17.2)	1 (%3.4)

5	الثقافة العربية تختلف بين الشعوب العربية	9	14	4	2
-		(%31.0)	(%48.3)	(%13.8)	(%6.9)
6	الثقافة العربية تختلف بين الدول العربية	10	15	3	1
-		(%34.5)	(%51.7)	(%10.3)	(%3.4)
7	الثقافة العربية تتعلق بالملابس والمأكولات	6	14	5	4
-		(%20.7)	(%48.3)	(%17.2)	(%13.8)
8	الثقافة العربية تتعلق بالتقاليد والاتجاهات	11	12	6	-
-		(%37.9)	(%41.4)	(%20.7)	-
9	الثقافة العربية مجموعة من النصائح	8	13	8	-
-		(%27.6)	(%44.8)	(%27.6)	-
10	الثقافة العربية هي نفسها ثقافات اللغات الأخرى	5	10	13	1
-		(%17.2)	(%34.5)	(%44.8)	(%3.4)
		المجموع			
		29 (%100)			

1 = لا أوافق بشدة 2 = لا أوافق 3 = طبيعي 4 = أوافق 5 = أوافق بشدة

يوضح الجدول 1 أن معظم الطلبة لا يوافقون على أنهم يعرفون شيئاً من الثقافة العربية، وعددهم 16 طلبة (55.2%)، بينما 9 طلبة (31.1%) يرون أن معرفتهم للثقافة العربية في المستوى الطبيعي، و3 طلبة (10.3%) لا يوافقون بشدة على معرفتهم للثقافة العربية، وطالبا واحدا (3.4%) فقط يوافق على أنه يعرف الثقافة العربية. بينما لا يوجد أي طالب يوافق بشدة على ذلك. وهذا يدل على أن طلبة تخصص اللغة العربية ليسو على ثقة بمعرفتهم للثقافة العربية.

ويشير الجدول 1 كذلك إلى أن معظم الطلبة لا يوافقون على أنهم تعلموا الثقافة العربية في الجامعة، حيث أن 15 طالبا (51.7%) لا يوافقون على ذلك، و8 طلبة (27.6%) يرون بأن تعلمهم للثقافة العربية في الجامعة في المستوى الطبيعي، و4 طلبة (13.8%) لا يوافقون على ذلك بشدة، بينما طالبا واحدا (3.4%) يوافق على أنه تعلم الثقافة العربية في الجامعة، وطالبا واحدا آخر (3.4%) يوافق على ذلك بشدة. وهذا يدل على أن الطلبة ليسو واثقون على أنهم تعلموا الثقافة العربية في مرحلتهم الجامعية.

وتشير بيانات الدراسة إلى أن معظم الطلبة لا يوافقون على أنهم رأوا أجواء الثقافة العربية في الجامعة، حيث أن 10 طلبة (34.5%) لا يوافقون على ذلك، و7 طلبة (24.1%) يرون بأن تعرضهم لأجواء الثقافة العربية في الجامعة في المستوى الطبيعي، و6 طلبة (20.7%) يوافقون على أنهم رأوا أجواء الثقافة العربية في الجامعة، و4 طلبة (13.8%) يقرون بشدة على ذلك، بينما هناك طالبان (6.9%) لا يوافقون بشدة على ذلك. فهذا يدل على أن الطلبة لا يرون بأنهم تعرضوا إلى أجواء الثقافة العربية أثناء حياتهم الجامعية.

ويتضح من الجدول 1 أن معظم الطلبة يرون بأن تطبيقهم للثقافة العربية في ممارستهم اللغوية في المستوى الطبيعي، حيث يرى 15 طلبة (51.7%) بأنهم يطبقونها في المستوى الطبيعي، و 7 طلبة (24.1%) لا يوافقون على ذلك، و 5 طلبة (17.2%) يوافقون على ذلك بينما طالبا واحد (3.4%) لا يوافقون على ذلك بشدة، وطالبا واحدا (3.4%) يوافقون على ذلك بشدة. وهذا يدل على أن تطبيق الطلبة للثقافة العربية أثناء ممارستهم للغة العربية في المستوى الطبيعي.

ويلاحظ من خلال الجدول 1 أن معظم الطلبة لا يوافقون على أن الثقافة العربية تختلف بين الشعوب العربية، حيث أن 14 طالبا (48.3%) لا يوافقون على اختلاف الثقافات العربية بين الشعوب العربية، بينما 9 طلبة (31.0%) لا يوافقون على ذلك بشدة، و 4 طلبة (13.8%) يرون بأن اختلاف الثقافات العربية بين الشعوب العربية في المستوى الطبيعي، بينما طالبا واحدا فقط (3.4%) يوافق على ذلك، ولا يوجد أي طالب يوافق بشدة على ذلك. فهذه البيانات تدل على أن الطلبة لا يرون بأن الثقافات العربية تختلف بين الشعوب العربية.

وتشير بيانات الجدول 1 بأن معظم الطلبة لا يوافقون على أن الثقافة العربية تختلف بين الدول العربية، حيث أن 15 طالبا (51.4%) يرون لا يوافقون على أن الثقافة العربية تختلف بين الدول العربية، بينما 10 طلبة (34.5%) لا يوافقون بشدة على ذلك، و 3 طلبة (10.3%) يرون بأن اختلاف الثقافة العربية بين الدول العربية في المستوى الطبيعي، وطالبا واحدا فقط (3.4%) يوافقون على ذلك، بينما لا يوجد أي طالب يوافق على ذلك بشدة. وهذا يدل على أن الطلبة لا يرون وجود اختلاف بين الثقافة العربية باختلاف الدول العربية.

ويتضح من الجدول أن معظم الطلبة لا يوافقون بأن الثقافة العربية تتعلق بالملابس والمأكولات، حيث أن 14 طلبة (48.3%) لا يوافقون على ذلك، و 6 طلبة (20.7%) لا يوافقون على ذلك بشدة، و 5 طلبة (17.2%) يرون ذلك في المستوى الطبيعي، بينما 4 طلبة (13.8%) فقط يوافقون على ذلك، ولا يوجد أي طالب يوافق على ذلك بشدة. وهذا يدل على أن الطلبة لا يرون بأن الثقافة العربية تشمل الملابس والمأكولات. وتشير بيانات الجدول بأن معظم الطلبة لا يعتقدون بأن الثقافة العربية تتعلق بالتقاليد والمعتقدات، حيث أن 12 طالبا (41.4%) لا يوافقون على ذلك، و 11 طالبا (37.9%) لا يوافقون على ذلك بشدة، بينما 6 طلبة (20.7%) يرون ذلك في المستوى الطبيعي، ولا يوجد أي طالب يوافق على ذلك أو يوافق على ذلك بشدة. فهذا يدل على أن الطلبة لا يرون بأن الثقافة العربية تتعلق بالتقاليد والمعتقدات.

ويبين الجدول 1 أن معظم الطلبة لا يوافقون على أن الثقافة هي مجموعة من النصائح، حيث أن 13 طلبة (44.8%) لا يوافقون على ذلك، و 8 طلبة (27.6%) لا يوافقون على ذلك بشدة، بينما 8 طلبة

(27.6%) يرون ذلك في المستوى الطبيعي، ولا يوجد أي طالب يوافق على ذلك أو يوافق على ذلك بشدة. وهذا يدل على أن الطلبة لا يرون بأن الثقافة العربية تشمل النصائح.

ويتضح من بيانات الجدول كذلك بأن معظم الطلبة يرون بأن تشابه الثقافة العربية بالثقافات الأخرى في المستوى الطبيعي، حيث أن 13 طلبة (44.8%) يرون ذلك في المستوى الطبيعي، و10 طلبة (34.8%) لا يوافقون على ذلك، و5 طلبة (17.2%) لا يوافقون على ذلك بشدة، بينما طالبا واحدا فقط (3.4%) يوافق على ذلك، ولا يوجد أي طالب يوافق على ذلك بشدة. ويدل ذلك إلى أن الطلبة يرون بأن الثقافة العربية قد تختلف وقد تتشابه بالثقافات الأخرى.

ويمكننا تلخيص بيانات الجدول 1 على أن طلبة تخصص اللغة العربية لا يرون بأنهم يعرفون الثقافة العربية بشكل كافٍ (55.2%)، وأنهم لم يتعلموا الثقافة العربية في الجامعة (51.7%)، ولم يتم تعرضهم لأجواء الثقافة العربية في الجامعة (34.5%)، رغم ذلك فأهم يطبقون معرفتهم المحدودة للثقافة العربية لدى ممارستهم للغة العربية. كما أنهم لا يرون بأن الثقافة العربية تختلف بين الشعوب العربية (48.3%)، وبين الدول العربية (51،7%)، فصورة الثقافة العربية لديهم شاملة ومتشابهة بين جميع الشعوب والدول العربية. وأنهم كذلك لا يرون بأن الثقافة العربية تشمل في صورتها الملابس والمأكولات (48.3%)، والتقاليد والمعتقدات (41.4%)، والنصح (44.8%). على الرغم من ذلك فإنهم يرون بأن الثقافة العربية قد تختلف وقد تتشابه بالثقافات الأخرى بحيث أن الميول إلى اختلاف الثقافات هو الأوضح في تصورهم.

خاتمة

قد يكون السبب في ضعف الكفاية الثقافية بين الطلبة هو الاهتمام الأكبر في تعلم اللغة وتعليمها على جانب المفردات والنحو والصرف والبلاغة فحسب، بجانب تعلم الأدب من الجانب التاريخي والمعنوي للنصوص دون التعمق في ترسيخ صورة البيئة وحياة المجتمع العربي في أذهان الطلبة، وتعليمهم الثقافة العربية. فالاهتمام بتعلم الثقافة العربية سواء كان تعليما مباشرا أم غير مباشر أمرا ضروريا جدا في تعلم اللغة، وخاصة لدى المتعلمين المتخصصين في اللغة العربية. فكفايتهم الثقافية تنعكس بشكل تلقائي على كفايتهم اللغوية، إذ إن تعثر الطالب في فهم الثقافة العربية فقد يمارس اللغة بطريقة صحيحة نحويا ولكنه يعبر بها بطريقة خاطئة من حيث المضمون والمعنى، فاللغة ليست فقط حروف وأصوات وقواعد، فهي كذلك أفكار ومثل ومعتقدات ومفاهيم واتجاهات وعادات وتقاليد التي تسود في مجتمع العرب وحياتهم. فتعلم الثقافة العربية بجانب تعلم اللغة سيؤدي إلى تنمية مهارات اللغة وإتقانها، كما أن فهم التشابه والاختلاف بين الثقافات أصبح أمرا ضروريا لأن الممارسة اللغوية الصحيحة تعتمد بشكل كبير على ذلك، فهناك تشابه كبير بين الثقافة والمهارات اللغوية العربية التي ينبغي الاهتمام بها لدى تعلم اللغة وممارستها، وخاصة لدى المتخصصين في اللغة العربية.

المصادر والمراجع

- جائز، إمام فوزي. 2011. إعداد الكتاب المصاحب لكتاب التعبير للمستوى الأول من كتب سلسلة تعليم اللغة العربية لتنمية مهارات الكلام والكتابة. رسالة ماجستير. كلية الدراسات العليا قسم تعليم اللغة العربية. إندونيسيا: جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية بمالانج.
- حاتم، عبيد. 2015. البعد الثقافي في تعليم العربية لغة ثانية من وجهة نظر لسانية تداولية: نظرية التأدب أمودجا. مجلة اللسانيات العربية. السعودية: مركز الملك عبدالله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية. ISSN 1658-7421
- عبد الحميد، علي عبد الواحد. 2012. الثقافة المفهوم - الخصائص - العلاقات. القاهرة: جامعة القاهرة.
- علي، سعيد إسماعيل. 1993. أصول التربية الإسلامية. القاهرة: دار الفكر العربي.
- الغالي، ناصر عبد الله. عبد الله، عبد الحميد. ب.ت. أسس إعداد كتب التعليم لغير الناطقين بالعربية. الرياض: دار الغالي.
- الملك، عبد المنعم حسن. 2014. مجلة العربية للناطقين بغيرها. العدد 18.
- يونس، فتحي علي. الشيخ، محمد عبد الرؤوف. 2003. المرجع في تعليم اللغة العربية للأجانب من نظرية إلى تطبيق. القاهرة: مكتبة وهبة.

استخدام حملات جائحة كوفيد-19 في تنمية مهارات الاستماع: تجربة كلية الدراسات اللغات الرئيسة جامعة العلوم الإسلامية الماليزية

محمد مروان بن إسماعيل،ⁱ نيك أزيان بنت نيك فا،ⁱⁱ فرح ناديا بنت هارون،ⁱⁱⁱ
وان مهاراني بن محمد،^{iv} ذوالكفل بن مد عيسى^{iv}

ⁱ محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. marwanismail@usim.edu.my

ⁱⁱ طالبة، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. aisyahimawari@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. farahnadia@usim.edu.my

^{iv} محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. moharani@usim.edu.my

^v محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. zulkipli@usim.edu.my

ملخص البحث

في تعلم المهارات اللغوية، هناك أربع مكونات هي مهارات الاستماع والتحدث والقراءة والكتابة، ومن بين هذه المكونات الأربعة، المهارات التي يجب أن تعطى الأولوية هي مهارات الاستماع. ومع ذلك، هناك الطلاب لا يستطيعون إتقان اللغة العربية جيدا خاصة مهارات الاستماع. غالبًا ما يتم إهمال تعلم مهارات الاستماع والتقليل من شأنها في سياق تدريس اللغة العربية كلغة ثانية في ماليزيا. ومعظم الطلاب لا يفهمون كلام المحاضر باللغة العربية. لذلك أجريت دراسة فعالية حملة كوفيد-19 في تحسين مهارات الاستماع لدى طلاب السنة الثالثة للوقوف على دراسة فعالية حملة كوفيد-19 في تحسين مهارات الاستماع ودراسة فهم الطلاب بعد مشاهدة حملة كوفيد-19. فيديو. اشتملت الدراسة على 92 مستجيبًا من طلاب كلية الدراسات اللغوية الرئيسة وتم اختيار حجم العينة وفقًا لـ Krejci & Morgan. وتستخدم هذه الدراسة استبانة واختبارا لمهارات الاستماع. بالإضافة إلى ذلك، تم استخدام التحليل الوصفي لقياس النسبة المئوية وقيم التردد بينما تم تحليل البيانات من خلال تطبيق برنامج الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS). أظهرت نتائج الدراسة أن (M = 35.29، SD = 4.32) كان مختلفا عن متوسط السكان 650. (t = 91، p = 0.517) وقيمة p = 0.517 > 0.05. يشير هذا إلى أن حملة كوفيد-19 لها تأثير على مهارات الاستماع وهذا يعني أيضًا أن الطلاب يفهمون فيديو حملة كوفيد-19.

الكلمات المفتاحية: حملات، مهارة الاستماع، جائحة كوفيد 19، تجربة، اللغة العربية.

مقدمة

يهدف تدريس اللغة العربية في ماليزيا إلى تمكين الطلاب من إتقان أربع مهارات لغوية، وهي مهارات الاستماع والتحدث والقراءة والكتابة. بالإضافة إلى التمكن من القواعد، تم التأكيد أيضا على جوانب الصرف العربي. يشير هذا الهدف في الواقع إلى التركيز على الوظيفة الأصلية للغة، أي أن اللغة هي وسيلة تواصل بين البشر (أحمد الكيلاني محمد، 2001).

الإضافة إلى ذلك، يتضمن الاستماع عملية نشطة لفك تشفير وبناء المعنى من كل من الرسائل اللفظية وغير اللفظية (نونان، 1998). تم تعريف الاستيعاب السمعي من قبل العديد من الباحثين، حيث قدم غاري باك تعريفاً بكلمات واضحة جداً. وفقاً لـ جاري باك (2001، ص 31)، فإن "فهم الاستماع هو عملية نشطة لبناء المعنى ويتم ذلك من خلال تطبيق المعرفة على الصوت الوارد" حيث يتم تضمين "عدد من أنواع المعرفة المختلفة: اللغوية وغير اللغوية".

اليوم، أنتجت تقنية الوسائط العديد من الفوائد من خلال إنتاج العديد من الإعلانات التي تجعلها مكاناً لإعلانات الحملات الصحية الناجحة. الحملات التي حددها عبد الله (2002) هي إحدى طرق الاتصال الأكثر استخداماً بغرض الوصول إلى الجمهور المستهدف من خلال استراتيجيات الإقناع. تكمن إمكانات الحملة الإعلامية في قدرتها على نشر رسالة موجزة ومركزة إلى جمهور كبير بمرور الوقت وفي نفس الوقت استخدام تكلفة منخفضة (المركز الأوروبي لرصد المخدرات وإدمان المخدرات، 2013).

كذلك، تلعب وسائل الإعلام دوراً مهماً في توفير المعلومات للجمهور حول ما يحدث في العالم، لا سيما في الجوانب التي لا يملك فيها الجمهور نفسه معرفة أو خبرة بشأن شيء ما (هيبير وفيلوا، 2013). لا يتوقف دور الإعلام عند هذا الحد، بل يمكن استخدامه كوسيلة مفيدة في نجاح الحملة (جنوس، 2013). يتماشى هذا مع الوضع الحالي حيث تعاني البلاد بأكملها من أوبئة كوفيد-19. تم التعرف على الفيروس الذي يؤثر على الجهاز التنفسي لهؤلاء الأشخاص المصابين لأول مرة في الستينيات (هوانغ، 2020). انتشر كوفيد-19 في ووهانا، الصين في ديسمبر 2019، ويعتبر الانتشار من إنسان إلى آخر سريعاً جداً ومزعجاً.

لذلك، خلال تعميم انتشار فيروس كورونا في 2019 استخدم العديد من المهنيين الصحيين وسائل التواصل الاجتماعي لتعزيز السلوكيات الصحية الوقائية. لقد أجرينا تجربة عشوائية محكمة لتأثير حملة إعلانية وتلفزيونية على فيسبوك تتكون من مقاطع فيديو قصيرة مسجلة من قبل الأطباء والمرضات لتشجيع المستخدمين على البقاء في المنزل.

في غضون ذلك، تم اختيار الحملة الإعلانية على وسائل التواصل الاجتماعي لهذه الورقة لأنها وسيلة تجمع بين العناصر المرئية واللفظية في شكل رسومي يتضمن الطباعة والتوضيح واللون والنص والتصميم لنقل

المعلومات بسهولة. يمكن لإعلانات الحملات الانتخابية وخاصة في وسائل الإعلام والتلفزيون والتي تعتبر ناجحة أن تنقل رسالة واضحة إلى المجتمع وبالتالي تحسين مهارات الاستماع وخاصة اللغة العربية. وأن مهارات الاستماع هي مهارات لغوية أساسية مصحوبة بمهارات أخرى، وهي التحدث والقراءة والكتابة. في الواقع، يناقش ابن خلدون (1987) في كتابه "المقدمة" أن استراتيجيات إتقان اللغة تبدأ بالاستماع ثم النشاط وتنتهي بالبيئة. وبالتالي، فإن المستمع الجيد يرتبط ارتباطاً وثيقاً بكونه متحدثاً جيداً (الهاشمي والعزاوي، 2005).

مع تقدم التكنولوجيا يمكن أن يساعد في تحسين مهارات الاستماع إلى اللغة العربية باستخدام مرافق مختلفة مثل فيسبوك ويوتيوب وما إلى ذلك. لكني هنا أسلط الضوء على فاعلية مهارات الاستماع باللغة العربية، وخاصة من خلال حملات كوفيد-19. وهذه الدراسة تهدف إلى التعرف على فاعلية تطويع حملات جائحة كوفيد-19 واستخدامها في تنمية مهارات الاستماع لدى الطلبة.

الدراسات السابقة

مهارات الاستماع هي أحد مكونات التعلم اللغة جنبا إلى جنب مع مهارات التحدث والقراءة والكتابة. يجادل تينكلر (1980: 29) بأن مهارات الاستماع تشكل من خلال عدة مهارات أخرى مع القدرة على التمييز بين الصوتيات وتحديد الكلمات. بالإضافة إلى ذلك، القدرة على تلخيص وتوقع والاستجابة للمعلومات التي يتم سماعها من المتحدثين، من الطبيعي ألا يهرب الإنسان العادي من أنشطة الاستماع. إذا نظرنا إلى تاريخ الإسلام نفسه، أي عندما نزل الوحي الأول على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد تعلم وسمع الوحي من الله سبحانه وتعالى من خلال وساطة الملاك جبريل.

أجرى نيك محمد رحيمي (2005) دراسة لتقييم مهارات الاستماع للغة في منهج التواصل باللغة العربية في مدرسة الإسلامية الثانوية الدينية. ووجدت نتائج الدراسة أن بعض جوانب مهارات الاستماع للغة العربية لم يتم التأكيد عليها في عملية تعلم اللغة العربية وتعليمها مثل تقنية عدم النظر إلى النص عند الاستماع، وعند الإجابة على أسئلة الاستيعاب، وعند مطالبة المعلم بالقراءة. بالإضافة إلى ذلك، تظهر النتائج أن التحصيل العام للطلاب في مهارات الاستماع باللغة العربية متوسط.

وفي الدراسة التي أجراها نوازيا (2002)، حول تأثير نوع النص على درجات اختبار الطلاب خاصة في مهارات الاستماع وأجريت الدراسة على طلاب شهادة الثانوية في جامعة مالايا الذين درسوا اللغة الإنجليزية كلغة ثانية (Pre-ESL). أظهرت النتائج حصول الطلاب على درجات اختبار جيدة للأسئلة المباشرة مقارنة بالأسئلة غير المباشرة لنوعي النص المختلفين.

تمتلك مقاطع الفيديو العديد من الإمكانيات لاستخدامها في تدريس الاستماع لتحسين اكتساب مهارات الاستماع. وبالتالي، لا ينبغي اعتباره مجرد "ثانوي" هامشي في فصل الاستماع؛ على العكس من ذلك، يمكنهم العمل كمحتوى أساسي وأن يصبحوا جزءاً لا يتجزأ من المنهج (سومر، 2001، في كوسوماراسدياتي، 2006). وهناك أربع قيم تربوية لمقاطع الفيديو في الاستماع التعليمي: التحفيز، والدعم المرئي للفهم، لغة أصلية وسياقات ثقافية: تجذب مقاطع الفيديو اهتمامات المتعلمين وتحفزهم على التعلم بينما تتعلم أيضاً مكونات اللغة المعروضة في مقاطع الفيديو، وتوفر مقاطع الفيديو أيضاً دعماً مرئياً، مثل تعابير الوجه والإيماءات، لمساعدة المتعلمين على الفهم. يمكنه محاكاة الحوارات في مواقف حقيقية حيث تكون هذه الدعامات الافتراضية موجودة دائماً تقريباً لمراقبة الحوارات اللفظية.

تمت مناقشة استخدام مقاطع الفيديو لتسهيل فهم الاستماع لدى المتعلمين بشكل كبير في العقدين الماضيين بلطوا 1994؛ رؤوسه، 1996؛ ننجع-ويلسون، 2000؛ كوسوماراسدياتي، 2004؛ لوانو، 2004؛ لين، 2009؛ سافا رالي اند حميدي، 2012. عززت مواد الفيديو مهارات الفهم السمعي لدى الطلاب لأنهم قادرون على استخلاص المعنى مما يشاهدونه ويسمعونه بفضل المدخلات المفهومة التي توفرها البيئة التي يتم فيها تصوير الفيديو. "حتى بدون سماع اللغة المنطوقة، يمكن استخلاص أدلة المعنى من الرؤية وحدها" (جاكي، 2006، ص 68). حقق لين (2009) في تأثيرات الوسائل البصرية وأنواع النصوص على فهم الاستماع. أظهرت نتائج الدراسة تأثيراً معنوياً لأنماط عرض المدخلات على الفهم السمعي وتفاعلها مع أنواع النص. دراسة أخرى بواسطة لوه (2004) فحص فيها تأثير أفلام DVD على فهم الاستماع لدى الطلاب. تم دمج تسعة أفلام في المناهج الصفية واستخدمت في العام الدراسي بأكمله.

الحملة التي أشار إليها عبد الله (2002) من إحدى مبادرات الاتصال المستخدمة على نطاق واسع والتي تهدف إلى تجاوز الجمهور المستهدف باستراتيجيات الإقناع. تكمن إمكانيات الحملة الإعلامية في القدرة على نشر رسالة موجزة وموجزة بالإضافة إلى التركيز على جمهور عريض بمرور الوقت. تظهر الدراسات النفسية المتعلقة بالدماغ البشري أن الطريقة التي نمتص بها المعلومات تعتمد على تصميم وتخطيط تلك المعلومات. تمتص بنية الدماغ المعلومات بسهولة أكبر إذا تم وضع المعلومات المرئية على اليسار ووضعت المعلومات اللفظية على اليمين (ريتي وبروجر، 2000). أظهرت نتائج دراسته للإعلانات المطبوعة أن الرسائل النصية على الصفحة اليمنى كان لها تأثير أكبر من الصور المرئية الأقل امتصاصاً إذا وضعت على اليمين. بالنسبة للإعلانات التلفزيونية أيضاً، يجب أن تكون الرسالة النصية على اليمين أيضاً للحصول على أقصى تأثير. لذلك، فإن تخطيط العناصر المرئية واللفظية مهم جداً لأنه سيؤثر على المجتمع لمعالجة الرسالة على إعلان الحملة.

وفقاً لدراسة أجراها (حالي، 2012) في غضون ذلك، وجد أن وسائل الإعلام قد تم تصنيفها على أنها أفضل مصدر للمعلومات حول تعزيز الأنشطة الصحية. أفاد غالبية الباحثين أن وسائل الإعلام بشكل عام

هي أفضل مصدر. ووجدت نتائج دراسة أجراها محمد ، وحنيف ، وصالح ، وأحمد ، وهاشم (2015) أن غالبية المستجيبين يختارون الإنترنت كمصدر للحصول على معلومات حول الصحة.

وجدت نتائج هذه الدراسة أيضا أن مصادر المعلومات من وسائل التواصل الاجتماعي ليست استثناءً ويسهل الرجوع إليها أيضا. على عكس نتائج دراسة أجراها عثمان وأظهروني (2015)، تم العثور على ملصقات إعلانية للحملة تحتوي على عناصر مرئية ولفظية لتكون قادرة على التأثير على مشاعر الجمهور المستهدف. على سبيل المثال ، مشاعر الإثارة ، الفرح ، الإثارة ، الملل ، الإثارة ، الحزن أو الخوف.

ليس من غير المعتاد استخدام الإعلان كأداة استراتيجية لتعزيز الصحة. يعد الفهم الواضح للسلوك الصحي وتجارب المستهلكين أمراً بالغ الأهمية في تطوير رسائل تعزيز الصحة التي تصل إلى الجماهير المستهدفة بتأثير كبير بروس فيرو، فيليفوني، كواترين (2015) تستخدم الرسائل الإعلانية لتعريف نسبة عالية من السكان بمحتويات اتصالات تعزيز الصحة، باستخدام وسائل الإعلام المختلفة. الرسائل الترويجية الصحية التي تأتي في شكل إعلانات قادرة على التواصل والمعلومات وزيادة الوعي والتأثير على عدد كبير من الناس لإحداث تغييرات صحية إيجابية على نطاق واسع من خلال فرض السلوك الصحي الإيجابي بين الأفراد.

علماء مثل سوزان وآخرون (2005)؛ مورفي وآخرون (2013)؛ قام كواترين وفيليفوني وبروس فيرو (2015) بالتحقيق في فعالية الإعلان في تعزيز الصحة باستخدام طرق بحث مختلفة وعينات مختلفة ويتفقون على أن الإعلان هو أداة حاسمة لتعزيز الصحة. وفقا ل شنع، شير، ليت آل (2015)، فإن أحد الأهداف الرئيسية لاتصالات الصحة العامة هو تصميم رسائل فعالة يمكن أن تقنع الجمهور المستهدف بتغيير المواقف أو السلوك ذي الصلة بمجموعة من القضايا الصحية. يمكن تسليم هذه الرسائل في شكل إعلانات وكتيبات ونشرات ومواد تعليمية أخرى (ص 105).

منهجية البحث

تم جمع البيانات من خلال اختبار مهارات الاستماع. أولا: يختار طلاب السنة الثالثة بالكلية من تخصص اللغة العربية الاختبار ويؤدونه. يتم تصميم اختبار مهارات الاستماع باستخدام الفيديو والاستبيان. ويتم توزيع اختبار مهارات الاستماع بالفيديو على 92¹ طالب عبر نموذج غوغل. وعليه ، كان على الباحثين مشاهدة الفيديو الذي قدمه الباحثون ومدته 4 دقائق و 11 ثانية. بعد مشاهدة الفيديو ، على الطلاب الإجابة عن 15 سؤالا

1 هناك مجموع 122 طالب في السنة الثالثة من كلية الدراسات اللغوية الرئيسية في الجامعة. بناء على جدول تحديد حجم العينة الذي حدده Krejci and Morgan (1970) ، إذا كان مجتمع الدراسة في نطاق 120 إلى 130 ، فإن العينة التي يجب أخذها هي 92 إلى 97. ومع ذلك ، فقد حددت هذه الدراسة إجمالاً من 92 طالبا فقط ليكونوا مشاركين.

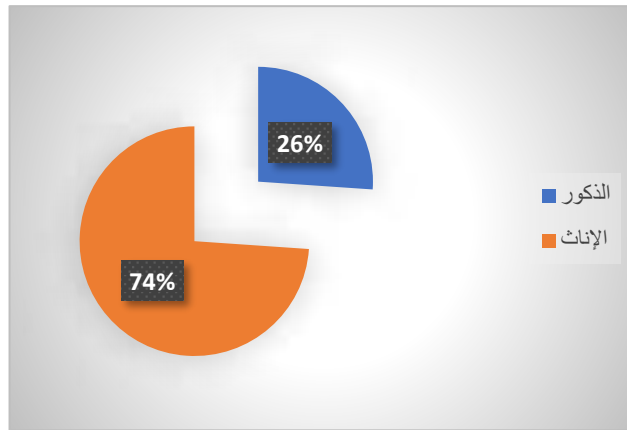
تتعلق بالفيديو وتنقسم إلى جزأين، القسم أ عن المعلومات الشخصية : الجنس والعمر والقسم ب عن حملات كوفيد-19 على تنمية مهارة الاستماع .

تم الحصول على البيانات من خلال الاستبيانات واختبارات مهارات الاستماع. تم توزيع هاتين الأداتين عبر استمارة غوغل على 92 طالبا من كلية الدراسات اللغوية الرئيسية ، وخاصة برنامج اللغة العربية والأدب الإسلامي. لتحليل البيانات، استخدمت هذه الدراسة نموذجا واحدا لاختبار t باستخدام برنامج الحزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS). تم إجراء اختبار T لعينة واحدة لمقارنة متوسط المحتوى. تستخدم هذه الدراسة الأساليب الكمية والرموز في شكل أرقام كما تستخدم على نطاق واسع في هذه الدراسة لوصف. بالإضافة إلى البيانات المعروضة كعينة اختبار t واحد، تم استخدام الأوصاف الوصفية أيضاً لوصف درجات التكرار والنسبة المئوية. سيتم أيضا عرض كل بيانات في شكل جدول.

النتيجة

الديموغرافية

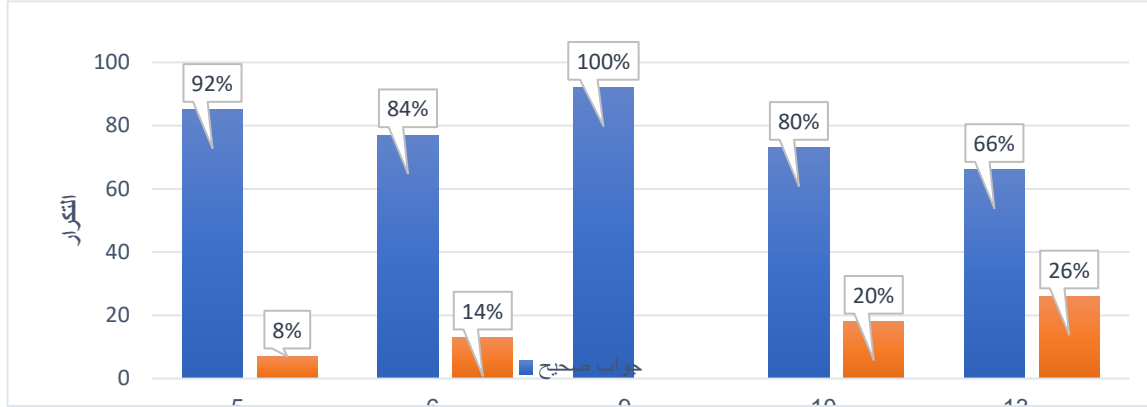
لدراسة فاعلية حملة كوفيد-19 في تنمية مهارات الاستماع، بلغ عدد المستجيبين 92 مستجيبا يتكونون من طلاب السنة الثالثة، كلية الدراسات اللغات الرئيسية من برنامج اللغة العربية والأدب الإسلامي. ومنهم 24 ذكور و68 إناث.



الرسم البياني: الجنس

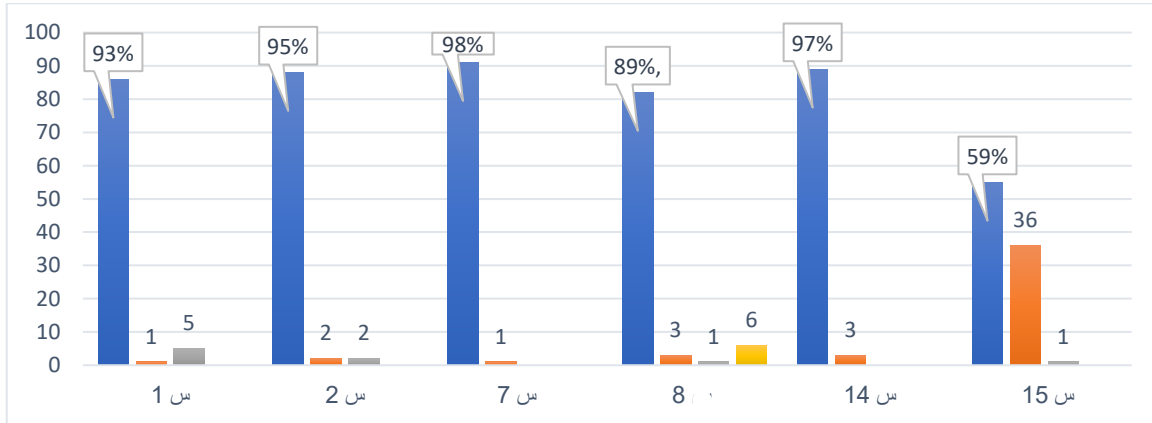
الأسئلة للاختبار

بناءً على الرسم البياني أعلاه، فهو سؤال على شكل ترجمة يطرح فيه الباحثون السؤال باللغة العربية ، ثم يجب



الرسم البياني 2: مقارنة أسئلة ترجمة الكلمة في اللغة العربية إلى اللغة الملاوية

على المبحوث اختيار الإجابة باللغة الماليزية. فيما يلي خمسة أسئلة في شكل ترجمة. كان السؤال الذي حصل على أعلى الدرجات هو السؤال التاسع الذي أجاب جميع المستجيبين بشكل صحيح وهو السؤال ما هو المسافة الاجتماعية "والإجابة هي المسافة الاجتماعية". وذلك لأن الطلاب قد يعتادون ويستخدمون دائماً كلمة "اجتماعي" التي تعني "sosial" حتى أن المشاركين في هذه الدراسة يتكلمون من برامج اللغة العربية والأدب الإسلامي، لذلك قد يعرف الطلاب بالفعل معنى الكلمة.

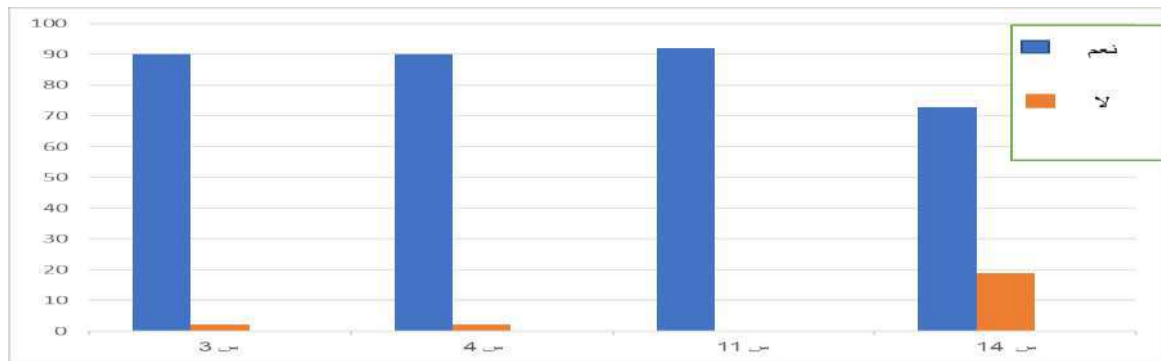


الرسم البياني 3: مقارنة أسئلة في شكل اختيار

الرسم البياني أعلاه، يتعلق بيانات درجة المستجيب والنسبة المئوية التي يكون السؤال في شكل اختيار. يمكن ملاحظة ذلك في المقارنة بين الأسئلة الستة. السؤال السابع وهو أعلى يعني "ما هي ليست طريقة منع انتشار كوفيد-19". باعتبار للجدول أعلاه ، فإن غالبية طلاب السنة الثالثة، أي 91 شخصاً، اختاروا بشكل

صحيح. وذلك لأن الباحثون يستخدم كلمات سهلة الفهم وربما يكون الطلاب على دراية بالجملة بالفعل. في حين أن 1٪ فقط أجابوا بشكل خاطئ ، أي أسل اليمين. وبخصوص السؤال الخامس عشر وهو السؤال الأخير لهذه الدراسة. وأظهرت البيانات أن 55 مشاركاً أجابوا بشكل صحيح بينما أجاب 37 بشكل خاطئ وسجل هذا السؤال أيضاً أدنى درجة من بين جميع الأسئلة ، وحدث هذا الموقف لأن العديد من المستجيبين لم يفهموا جيداً وربما لم يشاهدوا حتى نهاية الفيديو.

بالإضافة إلى ذلك ، فإن عناصر هذا الشكل هي أسئلة تركز بشكل على "نعم أو لا" ، أي أربعة أسئلة. هذا السؤال هو السؤال الأكثر تفضيلاً من قبل المستجيبين لأنه يحتوي على خيارين فقط للإجابة. لذلك، تظهر النتائج أن السؤال الحادي عشر هو الأعلى حيث أجاب 92 مشاركاً بشكل صحيح (نعم) وهذا هو السؤال "هل يجب استخدام الصابون أو المنديل بعد السعال؟".



الرسم البياني 4: مقارنة أسئلة على شكل "نعم" أو "لا"

وترى هذه الدراسة أن قدرة جميع الباحثين على الإجابة الصحيحة ترجع إلى وجود كلمة "استخدام الصابون". تُستخدم كلمة صابون أيضاً ولها نفس المعنى في لغة الملايو مثل الصابون. ومع ذلك، في السؤالين الثالث والرابع، تم تسجيل نفس درجات التكرار والنسبة المئوية أي ما مجموعه 90 مجيباً أجابوا بشكل صحيح (نعم). بالنسبة للسؤال الثاني عشر، سجل أكبر عدد من الإجابات الخاطئة لهذا السؤال وهو 19 مستجيباً.

الجدول 1: مستوى الأسئلة لمهارات الاستماع

الرقم	أسئلة	التكرار	سهلة
س 11	هل يجب استخدام الصابون أو المنديل بعد السعال؟	92	سهلة
س 9	ما هو المسافة الاجتماعية	92	
س 7	ما هي ليست طريقة منع انتشار كوفيد-19	91	

	90	هل العطس في مكان عام ينشر فيروس كورونا	س 4
	90	هل فقدان حاسة التذوق والشم من أعراض مرض كوفيد-19؟	س 3
	88	ما هي ليست أعراض كوفيد-19 المذكورة في الفيديو	س 2
	89	ما فترة ظهور الأعراض؟	س 14
	86	ما هو كوفيد-19	س 1
	85	ما هو ضيق التنفس؟	س 5
	82	ما هي شروط التواجد في مكان عام؟	س 8
	77	ما هو العطس؟	س 6
	73	ما هو العزل الذاتي؟	س 10
صعوبة	73	هل غسل اليدين بالماء والصابون لمدة 20 ثانية على أقل من إحدى طرق الوقاية الشخصية؟	س 12
	66	ما هو قناع؟	س 13
	55	هذا الفيديو تتحدث عن؟	س 15

كما هو مبين في الجدول، قائمة خمسة عشر سؤالاً بالترتيب وهذه هي فئة الأسئلة الصعبة والسهلة مع مراعاة التكرار الإجمالي للإجابة الصحيحة. أظهرت النتائج أن إجمالي 10 أسئلة تم تصنيفها على أنها أسئلة سهلة أو بسيطة. كان السؤالان الحاصلان على أعلى درجات تكرار السؤال الحادي عشر والتاسع. بشكل عام، كان السؤالان هما أقرب الأسئلة للطلاب لأنه وجد أن جميع المستجيبين أجابوا بشكل صحيح. ومع ذلك، يوضح الجدول أعلاه ما مجموعه خمسة أسئلة تم تصنيفها على أنها أسئلة صعبة، وهي السؤال السادس، والسؤال العاشر، والسؤال الثاني عشر، والسؤال الثالث عشر، والسؤال الخامس عشر. في حين توصلت نتائج هذه الدراسة إلى أن السؤال الخامس عشر هو أبعد سؤال لدى المبحوثين، وذلك لأن السؤال سجل أقل درجة من 55 مبحوثاً أجابوا بشكل صحيح وأكبر درجة خطأ.

خلاصة

وقد أجريت هذه الدراسة على 92 مبحوثاً من طلاب السنة الثالثة من كلية الدراسات. هذه الدراسة عبارة عن دراسة كمية تستخدم اختبار مهارات الاستماع. ووجدت نتائج الدراسة في الفصل الرابع أن السؤالين الحادي عشر والتاسع تم تصنيفهما على أنهما سؤالان بسيطان لأن جميع المبحوثين أجابوا بشكل صحيح بنسبة 100٪. علاوة على ذلك، من خلال تحليل النتائج وتحليلها باستخدام SPSS (اختبار t) التي تعد عينة واحدة من

اختبارات t وجدت أن ($M = 35.29$ ، $SD = 4.32$) كانت مختلفة عن متوسط السكان . $t(91) = 0.517$ ، ص = 650 .

وجدت نتائج هذه الدراسة أن حملة كوفيد-19 فعالة في تحسين مهارات الاستماع ووجدت أن المستجيبين يفهمون بعد مشاهدة فيديو الحملة هذا لأن قيمة $p = 0.0517 > 0.05$ من خلال نتائج هذه الدراسة، أجاب الباحثون أهداف البحث وفرضيات البحث. ومن المتوقع أن تؤدي الاقتراحات والآراء إلى تفعيل الفكرة لاستخدامها كدراسة أخرى، لا سيما في تعزيز إتقان مهارات الاستماع للغة العربية بين الطلاب. يقترح الباحثون على المبحوثين تدريب مهارات الاستماع باستخدام الوسائل السمعية والبصرية مثل الأفلام أو الفيديوهات المتعلقة باللغة العربية. فإن استخدام العناصر الرسومية والألوان بشكل مباشر له تأثير إيجابي على الطلاب في فهم ما يجب نقله. هذا العنصر مهم في عملية التعليم والتعلم لأنه يمكن أن يعزز الفهم ويتجنب المفاهيم الخاطئة والتفسيرات.

المصادر والمراجع

- Abdul Aziz. (1988). *Kemahiran mendengar: Asas kemahiran berbahasa*. Jurnal Dewan Bahasa, 32(2), 111-117.
- Azkiya Muharom Albantani, Ahmad Madkur. (2017). *Musyahadat Al Fidyu: Youtube-Based Teaching and Learning of Arabic As Foreign Language (AFL)*, Dinamika Ilmu.
- Bhargava, M., Donthu, N., & Caron, R. (1994, March-April). *Improving The Effectiveness of Outdoor Advertising: Lessons from a Study of 282 Campaigns*. Journal of Advertising Research, 34(2), 46+.
- Donella Caspersz, Ania Stasinska. (2015). *Can we teach effective listening? An explore listening? An exploratory study*, Journal of University Teaching and Learning Practice, issue 4 forum 2015: Teaching and Learning.
- Fendik Wahyoe Saputro, Sulistyani. (2016). *Using TV Commercials as Authentic Materials for Teaching Listening English Education*, Journal of English Teaching and Research.
- Feng Teng (2016, august). *An In-depth Investigation into the Relationship between Vocabulary Knowledge and Academic Listening Comprehension*, The Electronic Journal for English as a Second Language.
- Fuadah, Nafisatul & Fariz, Miftakhul & Indah, Rohmani. (2020). *Arabic Vocabulary Acquisition through Short Animation Movie*. 10.4108/eai.2-10-2018.2295551.
- Ismail, M and Harun, F. (2021) Modern Standard Arabic Online News Discourse of Men and Women: Corpus-Based Analysis. *Asian Journal of Behavioural Sciences*, [S.I.], v. 3, n. 1, p. 24-39, Mar. 2021: p134–50.
- Ismail, M. M., Harun, F. N., Muhamad, W. M., Saad, N. M., & Md Isa, Z. (2021). *The Arab Spring Online News Coverage: Corpus-Based Analysis Of The Tunisian And Egyptian Revolution Keywords*. International Journal of Humanities, Philosophy and Language, 4 (14), 52- 70.
- Joseph M. Terantino. (2011). *Emerging Technologies Youtube for Foreign Languages: You Have to See This Video*, Language Learning & Technology, Kennesaw State University.
- Kretsai Woottipong. (2014). *Effect of Using Video Materials in the Teaching of Listening*

- Mohamad Hafifi Jamri, Nurzali Ismail, Jamilah Hj. Ahmad Darshan. 2017. *Kempen Kesedaran Kesihatan Awam: Satu Tinjauan Literatur dari Sudut Penggunaan Media dan Komunikasi di Malaysia*, Jurnal Komunikasi Malaysian Journal of Communication, Jilid 33(3) 2017: 1-20.
- Nik Mahfuzah binti Nik Mat. (2013). *Penguasaan Kemahiran Mendengar Bahasa Arab dalam Kalangan Pelajar Menengah Agama*. Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya Kuala Lumpur.
- Nur Shahirah binti Halim. (2020). *Kajian Terhadap Kempen Kesedaran Pencegahan Covid-19 oleh Syarikat Friend Creative Design Di Geogetown, Pulau Pinang*. Fakulti Teknologi Kreatif Dan Warisan, Universiti Malaysia Kelantan.
- Quattrin, Rosanna & Filiputti, Elisa & Brusafarro, Silvio. 2015. *Health Promotion Campaigns and Mass Media: Looking for Evidence*. Primary Health Care: Open Access. 5. 190. 10.4172/2167-1079.1000190.
- Samah, Rosni & Puteh-Behak, Fariza & Mat Saad, Noor & Ali, Suraini & Darmi, Ramiaida & Harun, Haliza. (2016). *Effective Methods in Learning Arabic Language as a Foreign Language*, Mediterranean Journal of Social Sciences.
- Sumaiyah Sulaiman, Nik Farhan Mustapha, Pabiyah Tok Lubok, Wan Muhammad Wan Sulong, (2018). *Halangan Penguasaan Kemahiran Mendengar Bahasa Arab sebagai Bahasa Asing*, Asean Comparative Education Research Journal on Islam and Civilization Volume 2(1) January 2018, 1-14. eISSN: 2600-769X.
- Ye, Z.W., Yuan, S., Yuen, K. S., Fung S. Y., Chan, C. P., & Jin, D. Y. (2020). *Zoonotic Origins of Human Coronaviruses*. International Journal of Biological Sciences, 16(10), 1686-1697.

جودة التدريب التربوي لدى موظفي مراكز التدريب، سلطنة عُمان في ضوء العقل والنقل

رقية عديم الفوري،ⁱ زليكا بنت آدم،ⁱⁱ فاطمة سو يان ماي،ⁱⁱⁱ

ⁱ طالبة دكتوراة، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية alaraqiprinting@gmail.com

ⁱⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية zalika@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ محاضر، كلية اللغات والاتصالات، جامعة السلطان إدريس التربوية fatimahsuo@fbk.upsi.edu.my

ملخص البحث

للتدريب أهمية في رفع مستوى التطوير وتنمية الكفاءات البشرية التربوية، مما يساعد على تحقيق رؤية، وأهداف التربية ورسالتها، وأيضاً إلى تحقيق الرضى الذاتي للموظف، إذ إن شعوره بالحاجة إلى التدريب يدل على قدرته على تحليل كفاءته، وقابليته لتعديل السلوك، وتغير الاتجاهات غير المرغوب فيها إلى سلوكيات مرغوب فيها من حيث الكفاءة. لذا هدفت الدراسة إختبار أثر جودة التدريب التربوي على دافعية العمل لدى موظفي مراكز التدريب وأدائهم الوظيفي وعلاقتة بالاحتفاظ بالموظفين الأكفاء، واعتمدت الباحثان المنهج الوصفي التحليلي، ولتحقيق ذلك قامت بتطوير استبانة لجمع البيانات المتعلقة بمتغيرات الدراسة الثلاثة (الدافعية الأداء-الإحتفاظ بالتعلم)، وتم معالجة البيانات باستخدام حزمة البرامج الاحصائية للعلوم الإجتماعية SPSS لإجراء التحليلات الوصفية واستخدام النموذج البنائي من أجل دراسة العلاقات الهيكلية بين متغيرات الدراسة، لاستخلاص نتائج الدراسة. وانتهت البحث بالتوصيات والاقتراحات.

الكلمات المفتاحية: التدريب، الكفاءات، دافعية العمل، موظفي المراكز

مقدمة

يعدّ موضوع جودة التدريب محور اهتمام لدى مختلف دول العالم؛ وذلك نظراً لما تتطلبه مقتضيات العصر من إعداد جيل من المتعلمين قادرين على المنافسة لدخول سوق العمل في المستويين المحلي، والعالمي. إذ يكمن جوهر جودة التدريب في توفير معايير عليا تتضمن آليات مراقبة، وقياس مؤشرات واضحة، ومحددة

لعمل كافة مكونات النظام التدريبي، من أجل تجويد عملية التعليم في مستوى المدخلات، والعمليات، والمخرجات على حد سواء.

وتعد مواصفه آيزو (10015) الخاصة بالتدريب واحدة من معايير عالمية عديدة وضعتها المنظمة العالمية للمقاييس (ISO) لقياس الجودة في شتى المجالات، ويندرج تحت هذه المنظمة أكثر من (23787) معيارا في شتى المجالات المختلفة حسب آخر احصائية أصدرتها لعام 2021م، وتقدم هذه الوثيقة مبادئ توجيهية للمنظمات لإنشاء، وتنفيذ، وصيانة، وتحسين أنظمة إدارة الكفاءة، وتنمية الأفراد للتأثير بشكل إيجابي على النتائج المتعلقة بتوافق المنتجات، والخدمات، واحتياجات، وتوقعات الأطراف المعنية ذات الصلة. وهي تنطبق على جميع المنظمات بغض النظر عن نوعها، أو حجمها. لا يضيف إلى، أو يغير، أو يعدل، بأي شكل من الأشكال متطلبات عائلة ISO 9000 أو أي معايير أخرى، وتشمل الوثيقة تحليل نقاط الضعف في أداء المؤسسات القائمة على التدريب، وتحديد احتياجات الموظفين لتخطيط، وتصميم برامج تدريبية بناء على هذه الاحتياجات، وتوفير التدريب في بيئه ملائمه، ومن ثم تقييم نتائج التدريب، ومراقبة، وتطبيق برامج وأنظمة التدريب، (ISO 2021).

وبذلك يساهم تطبيق هذه المواصفة الدولية في النهوض بالأداء الوظيفي التدريبي التربوي، ومعرفة مكامن الضعف، والعمل على معالجتها. إذ يتوقف نجاح التدريب التربوي في تحقيق أهدافه ورسائله على كفاءة، ومهارة العاملين فيه، من حيث قدرتهم على أداء مهامهم الوظيفية، التي تتحدد في ضوء ما أتيح لهم من خبرات تعليمية وتدريبية.

لذلك سوف تقع على عاتق التدريب التربوي في السنوات القادمة أدوار جديدة لعل من بينها نقل التكنولوجيا، والتدريب الإلكتروني، والإفتراضي على المستوى العالمي أو المحلي. ومما يعزز ذلك على الصعيد المحلي التوجهات الرئيسية لإستراتيجيات التطوير في مراكز التدريب التربوي بالسلطنة، والاهتمام بالتدريب الإلكتروني، والافتراضي، نظراً لما يحمل التدريب التربوي من مسؤوليات جديدة في تطبيق خدمة التدريب المقدمة في الميدان التربوي.

ونظراً لأهمية جودة التدريب على المستوى العالمي؛ فقد أولت سلطنة عُمان اهتماماً بهذا الجانب في برامجها، ومشاريعها. وتعد وزارة التربية والتعليم من ضمن الوزارات الخدمية التي تبنت عدداً من البرامج، والمشاريع في خطتها الخمسية الثامنة 2011-2015م، كان من بينها إرساء مشروع نظام إدارة الجودة (آيزو9001) الذي تأمل من خلاله ضبط جودة الخدمات التي تقدمها المدرسة بكافة مكوناتها، بحيث تكون الوزارة قادرة على مراقبة سير تلك الخدمات، من خلال إجراءات موثقة، وسجلات معتمدة، ومؤشرات أداء محددة (وزارة التربية والتعليم، 2014، ص10).

التغيرات التي شهدتها المؤسسات التربوية في العقدين الاخيرين؛ دفع مؤسسات التدريب التربوي للمحافظة على قدرتها التنافسية التسارع ومكانتها في تقديم أفضل الخدمات، ولن يتحقق ذلك إلا بتبني احد المداخل الهامة في إدارة المنظمات، والتي من أبرزها إدارة دورة التدريب التربوي الذي أصبح معيار أساسي لتقييم الخدمات التي يقدمها التدريب في كل مرحلة، وكأسلوب إداري يهدف إلى تطوير وتحسين الأداء الوظيفي.

تسعى الدراسة في ضوء ماسبق إلى تشخيص الواقع الحالي في مراكز التدريب التربوي من خلال تسليط الضوء على العلاقة بين إدارة جودة التدريب والأداء المتميز، إذ أن أحد أهداف جودة التدريب رفع مستوى الأداء الوظيفي، لذلك لا بد من التأكد من وجود مثل هذه العلاقة في المنظمات الخدمية بما يكفل تحقيق المساهمة في الرضا الوظيفي، والاحتفاظ بالموظفين، ومساعدة صناع القرار من أجل تطوير الأداء في مراكز التدريب بوزارة التربية والتعليم.

خلفية الدراسة

يعد العنصر البشري والاهتمام به عاملاً مهماً ومباشراً في تحقيق النجاح، والتميز للمنظمات فلا بد أن يكون الإعداد له، وكيفية تطويره، وتدريبه أمراً ضرورياً، وهو ما ينتج من خلال التدريب والعمليات التدريبية التي يخوضها الأفراد في المؤسسات، وبما إن إدارة الجودة أحد أهم التوجهات الحديثة والعصرية في المنظمات فضلاً عن نتائجها الإيجابية التي تحققت على مختلف الصعد لرفع في مستوى الأداء للعاملين وفي مختلف المستويات بالأجهزة الإدارية، والتربوية؛ فلا بد من توظيف كل ما هو جديد، وحديث وذو نتائج جيدة في عمليات الإعداد، والتدريب في المؤسسات التربوية ذات العلاقة بالعمليات التدريبية. ومن كل ما تقدم تدعو الحاجة إلى تطبيق مفهوم الجودة، ومعاييرها في عمليات التدريب، والإعداد، والتطوير التربوي للعاملين بمختلف المؤسسات التربوية لرفع الكفاءة، وتحقيق الميزة التنافسية للمنظمة، وتحقيق الأهداف العامة لها.

وانطلاقاً من رؤية الوزارة في سعيها إلى تجويد البيئة التعليمية للإدارة، والمعلمين، والطلاب بالمدارس على نحو يكفل لهم التعاون لبناء جيل مجيد، وعامل، ومخلص لوطنه قادر على التعلم المستمر، وعلى التعايش مع الآخرين، ويلبي متطلبات سوق العمل في إطار من الإلتزام، والمسؤولية، فقد وضعت الوزارة أهدافاً، وبرامج محددة في خطتها الخمسية الثامنة من بينها مشروع إرساء نظام إدارة الجودة الآيزو 9001 وقد جاء هذا المشروع أثر جهود دائرة ضبط الجودة بالبحث عن نظام جودة عالمي يتلاءم وطبيعة العمل بالوزارة، والاحتياج الحقيقي للتطوير، وجاء هذا الاعتماد للنظام بعد عملية التشخيص التي نفذتها الوزارة في شهري يونيو، ويوليو 2010م بالتعاون مع خبراء في مواصفة الآيزو للوقوف على واقع العمل في ضوء متطلبات المواصفة الدولية.

في هذا السياق تكرس هذه الدراسة في تقويم موضوع التدريب التربوي، وفق إطار المواصفة الدولية (الآيزو 10015)، باعتبارها مواصفة عالمية في مجال التدريب، لم يتعرض لها أحدٌ من الباحثين في هذا المجال - في حدود علم الباحثونتان - الأمر الذي دعا الباحثونتان لإجراء بحث شامل للتدريب باعتباره نظاماً متكاملًا له مدخلات، وعمليات، ومخرجات في إطار المواصفة الدولية (الآيزو 10015) لكي يتمكن القائمون، والمسؤولون عن التدريب التربوي من تحديد الفجوة التدريبية، والعمل على الحد منها من خلال إيجاد المقترحات، والحلول المناسبة في إطار تلك المواصفة.

مشكلة الدراسة

تسعى المنظمات إلى تحقيق رؤيتها، ورسالتها من خلال الأهداف التي تضعها للعاملين، فمستوى أداء العاملين بالمنظمة مؤشر يعطي مدى البعد، والقرب من تحقيق هذه الأهداف. وبما أن مستوى أداء الموظفين يعتمد على عوامل عدة، منها توفير التدريب المبني وفقاً لاحتياجات الموظف؛ فإنَّ مواصفة آيزو (10015) تساعد على ربط التقييم والتدريب بأهداف الأداء التي تصفها المنظمة، وهذا يوفر للمنظمة التغذية الراجعة حول مدى الاستثمار في التدريب، ويوفر لها معلومات عن مدى تطوير أنظمة التدريب لديها إذ تبين الفجوة بين الأداء المطلوب والحالي، من خلال دراسات تحليلية مبنية على المواصفة الدولية (10015).

تعد وزارة التربية والتعليم من أكبر المؤسسات الإدارية الحكومية في سلطنة عُمان، وتتمثل مشكلة الدراسة في عدم وجود قاعدة أو معايير ثابتة؛ يتم على أساسها تقييم النظام التدريبي التربوي المعتمد حالياً في مراكز التدريب التربوي بسلطنة عُمان. في حين أنَّ تطبيق معايير الجودة والمواصفات الدولية من شأنه أن يساعد في إدارة، وضبط جودة التدريب التربوي. وتهدف الباحثونتان من هذه الدراسة بيان مدى تقارب التدريب المطبق حالياً مع متطلبات جودة التدريب آيزو 10015 في البرامج التدريبية التربوية، لما للتدريب من أهمية في رفع مستوى التطوير وتنمية الكفاءات البشرية التربوية، مما يساعد على تحقيق رؤية، وأهداف التربية ورسالتها، وأيضاً إلى تحقيق الرضى الذاتي للموظف، إذ إن شعوره بالحاجة إلى التدريب يدل على قدرته على تحليل كفاءته، والقابلية في تعديل السلوك، وتغيير الاتجاهات غير المرغوب فيها، إلى سلوكيات مرغوب فيها من حيث الكفاءة، وإن نجاح المؤسسات التربوية، وتحقيق أهدافها مقروناً بأداء العاملين، وهو ما يأتي من خلال الإعداد، والتدريب الذي يعد الركن الأساس والمهم للمنظمات من أجل تطوير الأداء للأفراد، والعاملين بصورة عامة.

لذا تسعى الباحثونتان لتقييم موضوع التدريب التربوي وفق إطار المواصفة الدولية (الآيزو 10015)، باعتبارها مواصفة عالمية في مجال التدريب، إذ لم يتعرض لها أحدٌ من الباحثين في هذا المجال - في حدود علم الباحثونتان بعد البحث في المكتبة العُمانية، والاستطلاع الميداني من خلال المقابلات الشخصية مع

مسؤولي الجودة بوزارة التربية - الأمر الذي دعا الباحثون لإجراء بحث شامل للتدريب؛ باعتباره نظاماً متكاملًا له مدخلات، وعمليات، ومخرجات في إطار المواصفة (الآيزو 10015) لكي يتمكن القائمون، والمسؤولون عن التدريب التربوي من تحديد الفجوة التدريبية، والعمل على الحد منها لزيادة الدافعية، والإنتاجية.

من هنا فالدراسة الحالية تقوم بالتعرف على مدى ربط مدخلات نظام التدريب بمخرجات العملية التدريبية، لأن ذلك من أساسيات التقييم السليم للعملية التدريبية التربوية. والذي يرحح سبب التأكيد على هذا الترابط بشكل دائم؛ هو أن أي خلل في مدخلات النظام التدريبي المتمثلة في المدرب والمتدرب والمحتوى التدريبي، والبيئة التدريبية لاشكَّ ينشأ عنه خلل في مخرجات العملية التدريبية.

أهداف الدراسة

الهدف الرئيسي للدراسة، يتمثل في دراسة أثر تطبيق إدارة جودة التدريب على دافعية العمل والأداء الوظيفي، والإحتفاظ بالموظفين الأكفاء في مراكز التدريب التربوي بسلطنة عُمان.

ومن هذا الهدف الرئيسي إنبثقت الأهداف الفرعية الآتية:

أ- دراسة واقع تطبيق جودة التدريب التربوي في مراكز التدريب التربوي بوزارة التربية والتعليم بسلطنة عُمان حسب مواصفة (الآيزو 10015) الدولية، وأثرها على أداء العاملين.

ب- التعرف على تأثير تطبيق مواصفة (الآيزو 10015) الدولية في دافعية العمل، والإحتفاظ بالموظفين الأكفاء في مراكز التدريب التربوي .

ج- تشخيص حجم الفجوة بين واقع أداء النظام التدريبي بمراكز التدريب التربوي، والمواصفة الدولية (ISO10015).

أهمية الدراسة

تنبع أهمية هذه الدراسة من خلال إعتقادها نظام دولي حديث يعتمد معايير المواصفة الدولية لجودة التدريب من أجل تحديث التدريب التربوي المطبق في مؤسسات التعليم، والقطاع التربوي بوزارة التربية والتعليم، وفق معايير مواصفة جودة التدريب. وستسهم هذه الدراسة في تحديث، وتطوير نظام إدارة جودة التدريب التربوي المطبق في المؤسسات التعليمية، والتربوية في سلطنة عُمان، حيث أنَّ المدرسة هي أبرز عناصر المنظومة التعليمية المسؤولة عن تعلم النشء، وتكوينهم باعتبارهم الثروة البشرية المستقبلية للأمة؛ لذا فإنه يستوجب رفع مستوى أداء العاملين فيها، وزيادة فاعليتهم في أداء مهامهم، من خلال إعداد معايير لممارساتهم لأعمالهم. كما ستسهم الدراسة في معالجة المعوقات، التي تحول دون تطوير إدارة جودة التدريب بوزارة التربية

والتعليم؛ من خلال صياغة معايير جودة النظام التعليمي والتربوي . وتعمل على توفير المعلومات التي تساعد على تطوير، وتحسين أداء المراكز التدريبية التربوية، ورفع كفاءة التدريب التربوي بالسلطنة. وتطور أدوار المسؤولين الإداريين، والتربويين في تحقيق الأهداف المرجوة منهم. ومن المؤمل أن تسهم هذه الدراسة في تحسين عملية التخطيط الإستراتيجي في بناء البرامج التدريبية للمعلمين، والموظفين التربويين وفق معايير علمية حديثة؛ لكونها تتبنى جودة التدريب التربوي وفق معايير دولية حديثة تعمل على تشخيص مكامن الضعف، وتعمل على معالجتها، وتبسيط الضوء على آثارها بأداء العاملين.

مفهوم التدريب

يعد التدريب في عصرنا اليوم صفة من صفات المنظمات الحديثة التي تحرص على مواكبة كل تغيير في المجالات المختلفة التكنولوجية، والإدارية، فبدون أفراد، وقوى بشرية مطورة، وقادرة على استيعاب التغيير لن تستطيع المنظمة أن تحقق أهدافها، وقبل التطرق إلى التدريب وأهدافه، وأهميته لأبد من عرض لتعريفات بعض الباحثين، والمتخصصين لمفهوم التدريب، كما يلي:

التدريب في اللغة هو: "دَرَب: الدَرَبُ، والمَدْرَبُ: المَجْرَبُ، والتَدْرِيبُ: أصله من الدَّرَبَةِ: التَّجْرِيبَةُ" (ابن منظور، 1981، ص1350).

وعرّف عبد الجليل التدريب بأنه: "عملية تزويد الأفراد أو الجماعات بالمعلومات، والخبرات، والمهارات، وطرق الأداء، والسلوك بحيث يكون هؤلاء الأفراد أو الجماعات قادرين على القيام بوظائفهم بفعالية، وكفاءة" (أبو عطوان، 2008، ص25) كما يعرفه (فليه والزكي، 2004، ص84) بأنه: "عملية منظمة مستمرة محورها الفرد تهدف إلى أحداث تغييرات محددة سلوكية، وفنية، وذهنية لتلبية احتياجات محددة حالياً أو مستقبلاً يتطلبها الفرد، والعمل الذي يؤديه، والمؤسسة التي يعمل لها، والمجتمع الذي ينتمي إليه" وعرّفه كل من قطامي، والروسان (2005: ص19) بأنه: عملية منظمة مستمرة تمارس في جميع المستويات الإدارية، والفنية، وفي جميع المتغيرات، وعلى اختلاف النشاطات، واكتساب المهارات، والمعارف، وتعديل الأداءات، وتنمية القدرات، وهي عملية إنسانية لأن محورها هو الإنسان. أما الخطيب فقد عرف التدريب على أنه: عملية تعليم المعرفة، وتعلم الأساليب المتطورة لأداء العمل، وذلك لأحداث تغييرات في سلوك، وعادات، ومعرفة، ومهارات، وقدرات الأفراد اللازمة في أداء عملهم؛ من أجل الوصول إلى أهدافهم، وأهداف المنظمة التي يعملون بها على السوء (الخطيب والعنزي، 2008، ص36). فيما ذهب اللحيان إلى أن التدريب "عملية منظمة مستمرة تهدف إلى إكساب المعارف، والمهارات اللازمة لرفع كفاءتهم المهنية، وتحسين مستوى أدائهم" (اللحيان، 2017، ص373).

نلاحظ مما ذكر أعلاه إن هناك مؤشرات اتفاق بين اطروحات الباحثين، ومن أبرزها أن وظيفة التدريب مستمرة لا تتوقف، أو تنتهي في مرحلة معينة بل ترتبط ببقاء المنظمة ذاتها، كما أنها إحدى وظائف الإدارة التي لا يمكن الاستغناء عنها، في أية منظمة تبغي الحصول على الميزة التنافسية، فهي مخطط لها بشكل مقصود، وتضمن مجموعة من البرامج تقترن بأهداف معينة تشمل الفرد، والمنظمة، والمجموعة

الدراسات السابقة

إن الغاية من عرض الأدبيات والدراسات ذات الصلة في هذا القسم؛ تكمن في اثبات الفجوة المعرفية، التي تبرر القيام بهذه الدراسة، وبأنَّ أحداً لم يناقش أو يبحث هذه الدراسة. وفيما يأتي عرض بأهم الدراسات ذات الصلة بدراستنا الحالية إلى نوعين دراسات ذات علاقة بجودة التدريب ودراسات ذات علاقة بإدارة الجودة.

أ- دراسات ذات علاقة بجودة التدريب:

دراسة الغامدي، ماجد غرم الله (2008) التي تعرفت على مدى جودة العملية التدريبية المقدمة بمراكز التدريب التربوي في الدمام، والتعرف على مدى إسهام البرامج التدريبية المقدمة بمراكز التدريب التربوي في التنمية المهنية من وجهة نظر معلمي المرحلة الثانوية في الدمام، كما هدفت الدراسة إلى التوصل لبعض المقترحات التي يمكن أن تسهم في التنمية المهنية للمعلمين من خلال برامج التدريب. واعتمد الباحث على استبانة تكونت من 3 محاور احتوت على 42 عبارة، وكانت عالية الصدق والثبات، وتم التطبيق على عينة من معلمي المرحلة الثانوية بلغت 210 معلماً، ومن أهم نتائج الدراسة: اتضح أهمية جودة العملية التدريبية المقدمة بمراكز التدريب التربوي في الدمام بنسبة موافقة عالية في مساعدة المدرب للمتدرب على تحقيق النمو المهني الفعال، وأن البرامج التدريبية تُبنى وفقاً للاحتياجات الفعلية للمتدربين وهي هادفة ومفيدة، وتستخدم فيها الوسائل التدريبية المتطورة.

وتتفق هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في اهتمامها بجودة البرامج التدريبية، ولكنهما تختلفان في أن هذه الدراسة تهتم بتدريب معلمي المرحلة الثانوية في الدمام، بينما الدراسة الحالية تهتم جودة التدريب بالمعهد التخصصي للتدريب المهني للمعلمين بوزارة التربية والتعليم

دراسة القحطاني، عبد الله حسين (2008) التي اهتمت بالوقوف على واقع الدورات التدريبية التي يحصل عليها معلمو تعليم الكبار في المملكة العربية السعودية، وذلك في ضوء احتياجاتهم التدريبية من وجهة نظر هؤلاء المعلمين المتدربين المتحقيين بتلك الدورات في إدارة التدريب التربوي بمدينة الرياض، واستخدم الباحث استبانة ذات 4 محاور في 49 عبارة وكانت على درجة عالية من الصدق والثبات، وطبقت على

132 متدرّباً من معلمي تعليم الكبار الملحقين بدورات تدريبية في مجال تعليم الكبار وطرائق تدريس وتحفيز الكبار في مراكز التدريب التربوي بمدينة الرياض، وقد توصلت الدراسة لنتائج عدة منها: أن غالبية عينة الدراسة يوافقون بدرجة كبيرة على أن الدورات التدريبية تحسن أداء المتدربين وقدراتهم، واتضح أن عينة الدراسة يوافقون بدرجة متوسطة على: توافر الخدمات المساندة وقاعات التدريب، وأساليب التدريب المستخدمة في الدورة التدريبية، والتقييم المتبعة في الدورة التدريبية.

وتتفق هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في اهتمامها بواقع التدريب في مراكز التدريب التربوي، لكنهما تختلفان في اهتمام هذه الدراسة بمعلمي تعليم الكبار، بينما تهتم الدراسة الحالية على موظفي المعهد التخصصي للتدريب المهني للمعلمين بوزارة التربية والتعليم

دراسة معمار، صلاح صالح (2009) التي درست مدى تطبيق معايير إدارة الجودة الشاملة في التدريب التربوي من وجهة نظر مشرفي التدريب والمشرّفين المتعاونين بالمدينة المنورة، حيث تكونت عينة الدراسة من 60 فرداً موزعين كالتالي: (1 مدير إدارة التدريب، 1 مدير مركز التدريب، 18 مشرف تدريب، 40 مشرف متعاون مع مركز التدريب التربوي)، واستخدم الباحث استبانة مكونة من 6 محاور احتوت على 100 عبارة، كانت عالية الصدق والثبات، وبينت الدراسة: أن مبادئ الجودة الشاملة في التدريب التربوي تطبق وتمارس بدرجة ضعيفة في التدريب التربوي، ويمكن أن تطبق بدرجة عالية في التدريب التربوي.

وتتفق هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في كونها تهتم بالتعرف على مدى تطبيق معايير الجودة في التدريب التربوي، وتختلف في عدم اهتمامها بالمعلمين، بينما تهتم الدراسة الحالية بالمعلمين المستهدفين.

منهج الدراسة

في ضوء طبيعه الدراسه والأهداف التي تسعى الباحثتان إلى تحقيقها للتعرف على أثر جودة التدريب التربوي لدى موظفي مراكز التدريب وأثرها على دافعية العمل وأدائهم الوظيفي والإحتفاظ بالموظفين الأكفاء دراسة حاله في سلطنة عُمان وفي ضوء الاسئلة التي تسعى للاجابة عنها، استخدمت الباحثتان المنهج الوصفي التحليلي، وتعد البحوث الوصفية من أكثر البحوث انتشاراً في ميدان العلوم الإنسانية، حيث يهتم الباحثون في مجال الإدارة بدراسة كثير من الظواهر والمشكلات الإدارية، اعتماداً على جمع المعلومات وتحليلها وتفسيرها. ويتم ذلك من خلال تحديد زمن الدراسة، وحجم العينة، وأدوات القياس، والتحليلات الإحصائية المناسبة وغيرها من العناصر البحثية بغرض إيجاد تفسير واضح ودقيق للظاهرة موضوع الدراسة. ويتضمن هذا النوع من البحوث الدراسات الارتباطية، والبحوث المسحية، لذا يعرف المنهج الوصفي بأنه أحد أشكال التحليل والتفسير العلمي المنظم، لوصف ظاهرة أو مشكلة محددة وتصويرها كما وكيفا عن طريق جمع وتحليل البيانات وإخضاعها للدراسة الدقيقة يعرف المنهج الوصفي بأنه أحد أشكال التحليل والتفسير العلمي

المنظم، الوصف ظاهرة أو مشكلة محددة وتصويرها كما وكيفاً عن طريق جمع وتحليل البيانات وإخضاعها للدراسة الدقيقة (ملحم، 2015، 324).

في هذه الدراسة تم تطبيق المنهج الوصفي التحليلي للحصول على وصف الواقع الحالي كما هو والحصول على الاستنتاجات بصورة البيانات الكمية، ولذلك فإن المنهج الوصفي التحليلي هو المنهج المستخدم في تحليل المسار ومعرفة العلاقة بين المتغيرات، بالإضافة لذلك فإن المنهج الوصفي التحليلي يعد من أكثر استخداماً في الدراسات الإنسانية، باعتبار أن هذه الدراسة ذات طابع انساني فالهدف الرئيسي منها هو معرفة أثر جودة التدريب التربوي على دافعية العمل أداء الموظفين والإحتفاظ بهم في سلطنة عُمان، وبما أن البحث يعتمد على البيانات الكمية بطبيعته اعتمدت فقد استخدمت الاستبانة كأداة رئيسية لجمع البيانات.

التدريب في ضوء النقل والعقل

يعرض (محمد على الشريف، 2011) بعض طرق التدريب في بعض القضايا المهمة ومن هذه القضايا:

1. التدريب على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن وسائل ذلك مصاحبة داعية بصير مجرب لديه خبرة بطبائع النفوس وكيفية التعامل معها، ومصاحبة رجال هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للاستفادة من خبراتهم، والتدريب على الصبر على الإيذاء البدني والنفسي وعلى الشجاعة، والإطلاع على سير الأمرين بالمعروف والناهيين عن المنكر والزج بالنفس في هذا الأمر لتعويدها عليه والتدرج في التطبيق مع الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وأخيراً إنشاء معاهد خاصة للتدريب على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

2. التدريب على مواجهة المواقف الحرجة: وهناك طريقتان، الأولى هي اجتماع مجموعة من الأشخاص ثم يكلف بعضهم بعضاً بمواقف محرجة صعبة كأن يتحدث في موضوع ما أو يلقي خطبة كخطبة الجمعة أو يعد رسالة معينة ثم يقوم الآخريين بالنقد وتبيان الأخطاء وتكرار هذه الطريقة مرات يكون أفراد المجموعة قد حصل لديهم تدريب كاف على مواجهة المواقف الصعبة، أما الطريقة الثانية فهي أن يعد الداعية نفسه منفرداً بقراءة تجارب من سبقه الإطلاع على خبراتهم وإن يفكر فيما يمكن أن يقابله أو يفاجئه ثم يعد نفسه على كيفية التصرف ومواجهة مثل هذه المواقف.

3. لتدريب على الإلقاء وقد وضع المؤلف صورة وخطة مقترحة للتدريب على الإلقاء والخطابة وتتلخص في أنه لا بد أولاً من الإلمام بقواعد النحو الأساسية، واجتماع عدد محدود من الأعضاء ويكون رئيسهم هو أفضلهم حديثاً ثم يعهد إليهم بتحضير موضوعات معينة ليقوموا بإلقائها أمام بعضهم البعض ثم يطلب منهم

نقد الموضوع وطريقة الإلقاء نقدا شاملا من جميع الجوانب وعندما يتأكد من إتقانهم لهذا الأمر ينتقل بهم إلى مرحلة أعلى وهي أن يطلب منهم إلقاء موضوعات لم يقوموا بتحضيرها ثم بعد ذلك يطلب منهم فجأة إلقاء خطبة الجمعة ثم يقوموا بنقد بعضهم البعض وأثناء هذا التدريب يتعهدهم المسؤول بما ينفهم من مقالات وكتب، أما الشخص المنفرد فيمكنه تحضير الخطبة ثم يتخيل نفسه واقفا أمام الناس ويبدأ في الإلقاء ويكرر ذلك مرارا حتى يعتاد عليها.

4. التدريب على الاستفادة من الإنترنت، ذكر المؤلف بعض مميزات شبكة الإنترنت وأهميتها في العمل الإسلامي، ثم ذكر ما هو مطلوب للدخول إلى شبكة الإنترنت، ثم ذكر أهم المصطلحات المتعلقة بالإنترنت وأهم البرامج التي يحتاجها مستخدمه، ثم ذكر أهم استخدامات الإنترنت بالنسبة للداعية ومنها استخدام الإنترنت كمصدر للمعلومات حيث يذكر بكتب وموسوعات شتى كثيرة جدا واليوم يتم تقديم بعض الدورات وكذلك الدراسة عن طريق الإنترنت، والمشاركة في ساحات الحوار لنشر الفكر والوعي الإسلامي، وإطلاق المواقع الإسلامية التي تنشر الإسلام الصحيح بكافة اللغات، وكذلك التواصل السريع مع الفئات المختلفة من الناس وخاصة الشباب الذي يقضى معظم وقته على شبكة الإنترنت، وكذلك رد الشبهات وتفنيدها وشن هجمات على المواقع التي تحارب الإسلام وتنفر منه، واستخدامات الإنترنت في الدعوة كثيرة جدا وقد اختصرها الكاتب ولا يمكننا إلا أن نوجز إيجازا شديدا لأن هذا الموضوع تصنف فيه المؤلفات، وقد حذر الكاتب من بعض الآثار السلبية مثل ضياع الوقت والتساهل مع الذنوب وانتهاك الخصوصية.

5. التدريب على الاستفادة من الأوقات، ومن ذلك الاستفادة من الوقت الضائع المهدر عن طريق تحديد وقت معين يوميا وليكن ساعة لإنجاز أمر ما ولا يتم التنازل عنها أبدا وتحديد وقت معين يوميا للحفاظ والمراجعة والكتابة وغير ذلك، وكذلك الاستفادة من الهاتف في قضاء الأمور التي يمكن قضاؤها به، ويجب على المرء أن يدرك قيمة الوقت ولا يضيعه أبدا، والتدريب على استعمال التفهيم أو العصف الذهني وهي طريقة هامة في الحفاظ على الوقت وعدم تضييعه، وهو أن تجتمع عقول مفكرة في مكان ووقت واحد للبت في أمر معين، وقد ذكر المؤلف بإيجاز كيفية القيام بالعصف الذهني.

إن الجودة لها هدفاً ومطلباً لدى المجتمع سابقا؛ حيث تلك الحاجة قد تزايدت في الآونة الأخيرة، ويجهل غير المسلمين فضلاً عن بعض المسلمين أن الحضارة الإسلامية قد تميزت بتجويد العمل وإتقانه بشمول وكمال في جوانب الحياة المختلفة، وأهل الإسلام مطالبون بالعمل الجاد المتقن في كل عصر ومصر وعمارة الأرض بما يصلح حياة الناس، وإتقان العمل وتجويده يعني أن تراقب الله تعالى في سرِّك وعلايتك،

وأن تحاسب نفسك، وتأخذ بأسباب الإتقان والجودة، قال الله تعالى: ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود:7] قال العلماء: أخلصه وأجوده وأصوبه.

وهناك علاقة متداخلة بين الإتقان والإحسان والجودة، فالإتقان عمل يتعلق بالمهارات التي يكتسبها الإنسان، بينما الإحسان أشمل وأعم من الإتقان لأنها قوة داخلية تترى في ضمير المسلم وترجم إلى مهارة عملية قوامها حسن النية، لذلك كان الإحسان من المصطلحات التي ركزت عليها الحضارة الإسلامية، قال الله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:195].

الجودة في القصد: أي إخلاص النية، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة:5] وقال عليه الصلاة والسلام: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى)، فهذا الحديث مما بدأ به البخاري جامعته الصحيح، والحكمة من ذلك التنبيه إلى تصحيح النية في أي عمل كان، لأنه "منبع الخيرات، وبه قامت الشرائع وجاءت الرسالات"، فينبغي إخلاص العمل ليتحقق الشطر الأول من علامة جودته وإتقانه، والإخلاص رقيب عظيم على المرء، قال الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْمُؤْمِنِينَ. وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُؤْمِنِينَ. الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [الشعراء: 150-152].

خاتمة

لقد توصلنا إلى نهاية الدراسة؛ حيث توضح المنهجية تصميم بحث ذي صلة بمشكلة البحث كما تم عرض تفاصيل مجتمعة الدراسة وإجراءات أخذ العينات ومنهج جمع البيانات وإطار تحليل البيانات لهذه الدراسة، وتتبع التفاصيل المذكورة أعلاه مناقشة موجزة متغيرات الدراسة الهادفة إلى معرفة أثر جودة التدريب التربوي على الأداء الوظيفي ودافعية العمل والإحتفاظ بالموظفين -دراسة ميدانية في وزارة التربية والتعليم بسلطنة عُمان، كما عرضت طرق التدريب في المنظور الإسلامي التي تتناسب مع القرآن الكريم والسنة النبوية.

المصادر والمراجع

- الطائي، رعد عبد الله. 2008. إدارة الجودة الشاملة، عُمان: دار اليازوري للنشر والتوزيع.
- طعيمة، رشدي أحمد. 2006. الجودة الشاملة في التعليم. عُمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع.
- عابدين، محمود عباس. 2000. علم اقتصاديات التعليم الحديث، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.
- عادل، صالح وآخرون. 2006. إدارة الموارد البشرية مدخل إستراتيجي، أريد: عالم الكتاب الحديث.
- عباس ، سهيلة محمد. 2006. إدارة الموارد البشرية مدخل إستراتيجي، عُمان: دار وائل للنشر.

عثمان، صبري خالد. 2012. مدى فاعلية وحدة التدريب والجودة بالتعليم الأساسي في ضوء معايير الهيئة القومية لضمان جودة التعليم والاعتماد التربوي: دراسة ميدانية. الثقافة والتنمية: جمعية الثقافة من أجل التنمية، س 12، ع 53، 1 - 38.

العجمي، محمد حسنين. 2003. متطلبات تحقيق الجودة الشاملة في مدارس التعليم الثانوي العام بجمهورية مصر العربية في ضوء أسلوب الاعتماد المؤسسي الأكاديمي، مجلة الثقافة والتنمية بمصر، س 3، العدد السابع.

العديلي، ناصر. 1996. السلوك الإنساني والتنظيمي: منظور كلي مقارن، معهد الإدارة العامة، الرياض. العزاوي، محمد عبد الوهاب. 2010. إدارة الجودة الشاملة، عُمان: دار أثير للنشر. العزاوي، نجم. 2009. جودة التدريب الإداري ومتطلبات المواصفة الدولية الآيزو 10015، عُمان: دار اليازوري.

عقيلي، عمر وصفي. 2001. المنهجية المتكاملة لإدارة الجودة الشاملة، الاردن: دار وائل للنشر. العلمي، مهدي فكري. 2006. معايير الجودة المتوقعة من المدرب والمادة التدريبية والمركز التدريبي، ورقة عمل مقدمة للمؤتمر العربي الأول للتدريب وتنمية الموارد البشرية: رؤية مستقبلية. في الفترة من 27-29 يونيو، عُمان، الأردن.

موسى الشريف، محمد. 2011. التدريب وأهميته في العمل الإسلامي، التصفح في 25 نوفمبر 2022م. <https://www.alukah.net/culture/0/33409/%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%A>

اليأور، عفاف. 2005. التدريب التربوي في ضوء التحولات المعاصرة، دار الفكر العربي، القاهرة. البيحي، صالح وآخرون. 2008. الدليل الإجرائي للمدرسة نحو تحسين جودة التدريب. الرياض: المؤسسة العامة للتدريب المهني والتقني، الإدارة العامة لتقويم التدريب. يونوباي، توني. 2020. ترجمة شويكار زكي، سلسلة المدرب العملية: التدريب الفعال وأثره علي التكلفة، مجموعة النيل العربية، القاهرة

المصادر والمراجع الأجنبية

- Dessler, Gary. 2011. *Human Resource Management*, 12th Ed. Prentice Hall Upper Saddle River, New Jersey: P292.
- IOS International Organization for Standardization (2021) <https://www.iso.org/standards-catalogue/browse-by-ics.html>.
- ISO 10015.1999. *Quality Management-Guidelines for Training*.
- ISO 9001.2008. *Quality Management Systems-Requirements*.
- ISO 9004 .2008. *Managing for The Sustained Success of an Organization Quality Management Approach*.
- Kirkpatrick. 1998. *Evaluating Programs*, The Four Levels. San Francisco: Berrett-Koehler.

- Marshall, J.C & Caldwell, S.1999. *How Valid Are Formal, Informal Needs Assessment Methods for Planning Staff Development Programs*. NASSAP Pullet In No.15.
- Omachonu, Vincent K. & Ross Joel E. 2005, *Principles of Total Quality*, 3 th Ed., CRC Press LLC.
- Portell (2004) *Improving Organizational Effectiveness Through Transformational Leadership*, Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Sallis, Edward .2002. *Total Quality Management in Education*, London , Kogan Page, Third Edition.
- Saner, Raymond ., 2002. *Quality Management in Training Generic or Sector-Specific, ISO Management Systems*” Vol. 2, No. 4– Uly-August.

سياحة الحلال في ضوء العقل والنقل

زالिका بنت آدم

محاضر اللغة العربية، كلية اللغات الرئيسية، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية zalika@usim.edu.my

ملخص البحث

إن تعليم اللغة العربية لأغراض سياحية نوع من أنواع تعليم اللغات لأغراض خاصة. والذي بدأ الاهتمام به في الآونة الأخيرة للناطقين بغيرها في ماليزيا، أو في بلاد آسيا خاصة. والدليل على ذلك كثرة البحوث والمؤتمرات في هذا الشأن. وعلى مستوى الدول العربية قد عُقد مؤتمر في السعودية خاص عن تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة. وكذلك الاهتمام بهذا المجال قد أصبح متساوياً بتطور العلوم والتكنولوجيا. ويُعدّ هذا المجال في ماليزيا قد تطوّر إلى متطلباتٍ وحاجاتٍ في بعض القطاعات الخاصة، مثل: السياحة، والاقتصاد، والطب، والعلاقات الدبلوماسية، والإذاعة، وغيرها. ولهذا فإنّ تعليم اللغة العربية في آسيا، وخاصةً في ماليزيا له مستقبلٌ واعدٌ، ولا بدّ أن نستغل هذه الفرصة حتى نستطيع أن تستمرّ أجيالنا المستقبلية بإتقان مهارات اللغة العربية، وتوظيفها لأغراض خاصة، سواء أكانت سياحية أم علمية أم مهنية. ويهدف هذا البحث بيان عن سياحة الحلال في ضوء العقل والنقل. انتهج البحث المنهج الوصفي التحليلي؛ حيث توضح مفهوم السياحة وفي ضوءها العقل والنقل. وانتهى البحث بالتوصيات والاقتراحات.

الكلمات المفتاحية: سياحة، تعلم، أغراض خاصة، الحلال

مقدمة

مفهوم السياحة المعنى اللغوي: ساح فلان في الأرض سيجاً وسيحاناً وسياحة: ذهب وسار، وساح ذهب فيها للتعبد والترهب، وساح لزم المسجد، وساح أدام الصوم. والسائح: الصائم الملازم للمسجد. والسائح: المتنقل في البلاد للتنزه أو للاستطلاع، والبحث والكشف ونحو ذلك. والسياحة: التنقل من بلد إلى بلد طلباً للتنزه أو الاستطلاع والكشف (إبراهيم مصطفى، 1989م). والسياحة: والسيوح والسيحان والسيح: الذهاب في الأرض للعبادة، ومنه المسيح ابن مريم (الفيروز، 1982م). والسياحة: الذهاب في الأرض للعبادة والترهب، وساح في الأرض يسبح سياحة وسيوحاً وسيحاناً. أي ذهب، وفي الحديث لا سياحة في الإسلام، أراد بالسياحة مفارقة

الأمصار والذهاب في الأرض، وأصله من سيح الماء الجاري، قال ابن الأثير: أراد مفارقة الأمصار وسكنى البراري وترك شهود الجمعة والجماعات وغيرها (ابن منظور، 1999م).

المقصود بهم في سياق البحث هم السياح العرب من البلاد العربية المختلفة، ولكن لغتهم الأم هي العربية وأكثر البلدان التي يأتي منها السياح لزيارة ماليزيا هي دول الخليج، ودول المشرق، ودول المغرب، وهم يأتون إلى ماليزيا في فصل الصيف، حيث يتناسب هذا الوقت مع إجازة المدارس؛ إلا إن معظمهم يأتون إلى ماليزيا من أجل الدراسة والتجوال والتسوق وغيرها.

أغراض السياحة

السياحة أو صناعة السياحة لا تقف على تعريف واحد بذاته، لأن لها أنواعاً مختلفة (نظام السياحة، 1992م)، وتعريف كل نوع يعتمد على الغرض الذي تقوم من أجله. ومن أغراضها ما يأتي:

- من أجل الدين كذهاب شخص إلى مكة المكرمة لأداء الحج أو العمرة.
 - من أجل طلب العلم كذهاب أي شخص خارج مدينته أو بلده لطلب العلم، أو الدراسة.
 - من أجل التجارة كذهاب أي إنسان للشراء والبيع.
 - من أجل الحرب كخروج إنسان إلى مكان ما للابتعاد عن المصائب.
 - من أجل العلاج كخروج أي إنسان إلى مكان معين للعلاج من الأمراض.
 - من أجل الرياضة كخروج أي إنسان مع فريقه للمباراة.
 - من أجل الحفلات كخروج أي إنسان إلى مكان معين لحفل الزواج أو الخطبة.
 - من أجل المؤتمرات كخروج أي إنسان للمشاركة في المؤتمرات والورشات العلمية.
 - من أجل المسابقات والمباراة كمشاركة أي شخص في مسابقة قراءة القرآن الكريم عالمياً.
 - من أجل التجوال كتجول إنسان خارج بلاده في فترات الإجازة الطويلة.
- وأشارت جمعية السياحة العالمية إلى تعريف السائح: "هو الذي زار بلد آخر غير بلده أقل من سنة بغرض الزيارة". (بدر الدين، 2007م) وينقسم السائح إلى قسمين، وهما: السائح العالمي: هو الذي سافر إلى غير بلده، والسائح المحلي: هو الذي سافر داخل بلده.

سياحة الحلال

إن ماليزيا تتكون من عدة أديان؛ منها الإسلام، والهندوس، والمسيحي، وتقوم على عدة أعراق؛ وأكبرهم الملايويون، والصينيون، والهنود. ويشير خليل الله (2017) في دراسته أن الإسلام هو دين الفيدرالي. ويحدد

الدستور الماليزي في مادة رقم 3 (1): "الإسلام هو دين الاتحاد مع ضمان ممارسة الأديان الأخرى بسلام وتأليف في أي جزء من الاتحاد. " وكذلك، أن الإسلام هو الدين الإتحاد وتمكن الأديان الأخرى تمارس دينها بسلام في ماليزيا.

والإسلام هو الدين الذي يهتم بالنظافة والسلامة (أوانغ، 2015 Awang). وكما نعلم أن أطعمة النظافة والسلامة مهمة في حياة الإنسان خاصة للمسلمين. ويرى منصور Mansor (n.d.) أن سلامة الأغذية تعني أن الأطعمة التي تتجنب عن الجراثيم الضارة، والسموم، ونظيفة من النفايات. ومن هذا السياق؛ حيث أن قطاع الأطعمة الحلال مهم في الإقتصاد بماليزيا، الذي يهتم على شريعة الإسلام وهو أيضا يكون مساهم الرئيسي للإقتصاد الوطني محليا وعالميا (أمبالي & بكر، 2014).

فتصبح صناعة الحلال المتقدم في ماليزيا بسبب وعي الماليزيين على أطعمة الحلال منذ عام 1968. وكذلك إقامة المطاعم التي تعرض شعار الحلال من بين المطاعم غير المسلمين دليل على اهتمام بهذا الشعار. مع مرور الوقت، لقد ظهرت أنواع مختلفة من شعارات الحلال التي تسبب على الشك لدى المستهلكين. وقام جاكيم JAKIM بإنشاء شعار الحلال الخاص في عام 2011 واعترفه جميع أنحاء العالم. وقامت أكثر من 64 هيئة التي استخدمته شعار الحلال المعترف به جاكيم، سنة 2016 (شكري، 2018).

وعلى الرغم ذلك، أن معيار الحلال ليس فقط يركز على مكونات المنتجات، بل في جانب إدارة الأمدادات وعملية التصنيع (شام والآخرون، 2017). فيجب على المسلمين أن يستهلكوا أطعمة نظيفة لضمان على صحة البدن والسلامة من الأشياء الضارة. قال الله تعالى:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (172) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ (173) - سورة البقرة، من آية 172 إلى الآية 173

وبذلك، أمر الله على المسلمين أن يتناولوا الأطعمة الجيدة واشكروا على أرزاقه ونعمه. كما أمرنا الله بأن لا تتبعوا خطوات الشياطين. وحرّم الله على المؤمنين أن يتناولوا الميتة، والدم، ولحم الخنزير، والحيوان الذبح بلا ذكر اسم الله.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ التُّعْمَانِيِّ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ وَيَبْنِيهِمَا أُمُورٌ مُّشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرعى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مُحَارِمُهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ. [رواه البخاري ومسلم]

وشرح شيخ الإمام ابن باز في الموقع الرسمي لمساحة الشيخ الإمام ابن باز رحمه الله أن هذا الحديث يتعلق بالزهد والورع الذي لا حاجة إلى ما يشته به ويتجنب المشتبهات والحرام. إذا اعتقد الناس بشريعة الله عليهم أن يتجنبوا عن كل المحظور عليهم. فصناعة الأطعمة يومئذ، توجهها إلى غلاف الفورية، ومختلفة، وجذابة (رملي & جمال الدين، 2016). فحلالاً طيباً هو المفتاح الرئيسي للمسلمين ليضمنوا على طهارة الأطعمة المستهلكة (بهار الدين & قسيم، 2016).

وفي جانب آخر، أن الحلال يقوم على جانب المأكولات، والمشروبات، والمصرفيات، والتجميليات، ومنزلة الذبيحة، والمطاعم، والفنادق (خالق، 2015). أما جانب المأكولات والمشروبات؛ حيث تدور على إنتاج المنتجات والحصيلات منها. وأما المصرفية والتجملية تدور على آلة تجملية، ومنزل الذبح يدور على ذبح الحيوانات أو إنتاج المنتجات من مصدر الحيوانات نفسها، (جاكيم JAKIM).

إن أطعمة الحلال مهمة على المسلمين خاصة في ماليزيا لأنها تتعلق بأحوال الدين والاهتمام على النظافة، والصحة، واللذينة. وهذا بسبب عدم شك على نظافة وسلامة أطعمة الحلال (أوانغ، Awang 2015). وأشار وحي وشيخ (2016) أن معظم الصينيين والهنود يتناولون أطعمة الحلال لأنهم يدعمون منتجات المسلمين ويعتقدون أن أطعمة الحلال بعيدة من الشبهات.

السياحة في المنظور الإسلامي

للسياحة أغراض عديدة منها كما ذكرنا آنفاً. وقد قسم العلماء السفر إلى ثلاثة أنواع: سفر مذموم، وسفر محمود، وسفر مباح؛ فأما السفر المذموم: فهو السفر في معصية الله، يشد المسافر رحاله إلى بلاد يعصي فيها الرب عز وجل، فهذا السفر محرم لا يجوز وعواقبه في الدنيا والآخرة وخيمة؛ وأما السفر المحمود: فمنه السفر للحج والعمرة، ومنه السفر لزيارة المساجد الثلاثة، ومنه السفر لطلب العلم وزيارة العلماء وأهل الخير؛ وأما السفر المباح: فهو السفر في طلب المعاش، والسفر بقصد الاستجمام والترويح عن النفس في حدود ما أباح الله (نسبية، 2022م). ما هي السياحة في الإسلام، أو ما هي ضوابط السياحة في الإسلام، أو كيف ننشئ سياحة إسلامية، أو كيف نكون بلداً سياحياً إسلامياً، أو ما هي المشاريع السياحية الإسلامية؟ السياحة في اللغة تحمل معانٍ كثيرة، ولكنها في الاصطلاح تقتصر على بعض تلك المعاني، فتدل على التنقل في البلاد للترفيه أو للاستطلاع والبحث والكشف ونحو ذلك، لا للكسب والعمل والإقامة (المعجم الوسيط).

أما سياحة الحلال في منظور الشريعة الإسلامية في ضوء العقل والنقل من حيث مفهومها وضوابطها هي على النحو الآتي (زياد صافي، 2020م):

1- مفهوم السياحة في الإسلام

جاء الإسلام ليغير كثيراً من المفاهيم الخاطئة التي تحملها عقول البشر القاصرة، ويربطها بمعالي الأمور ومكارم القيم والأخلاق، وكانت السياحة في مفهوم بعض الأمم السابقة مرتبطة بتعذيب النفس وإجبارها على السير في الأرض، وإتباع البدن عقاباً لها أو تزهداً في دنياها، فأبطل الإسلام هذا المفهوم السلب؛ فجاء الإسلام ليرتقي بمفهوم السياحة، ويربطه بالمقاصد العظيمة، والغايات الشريفة، ومن ذلك:

أ- أنه ربط السياحة بالعبادة، فأوجب السفر أو السياحة لأداء ركن من أركان الدين وهو الحج (في أشهر معلومة، وشرع العمرة إلى بيت الله تعالى في العام كله، ولما جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذنه في السياحة) بالمفهوم القديم الذي يعني السفر قصد الرهينة أو تعذيب النفس) أرشده النبي صلى الله عليه وسلم إلى المقصد الأسمى والأعلى من السياحة؛ فقال له: (إِنَّ سِيَاحَةَ أُمَّتِي الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) رواه أبو داود (2486) وحسنه الألباني في "صحيح أبي داود" وجوّد إسناده العراقي في "تخريج إحياء علوم الدين" (2641).

ب- كما اقترنت السياحة في المفهوم الإسلامي بالعلم والمعرفة، وقد سيرت أعظم وأقوى الرحلات السياحية في صدر الإسلام لغرض طلب العلم ونشره، حتى ألف الخطيب البغدادي كتابه المشهور "الرحلة في طلب الحديث"، وقد جمع فيه من رحل من أجل حديث واحد فقط، ومن ذلك ما قاله بعض التابعين في قوله سبحانه وتعالى:

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴿١١٢﴾ التوبة: ١١٢.

ج- ومن مقاصد السياحة في الإسلام الاعتبار والادِّكار، وقد جاء في القرآن الكريم الأمر بالسير، قال تعالى: قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿١١﴾ الأنعام: ١١.

د- وتكون السياحة في الدعوة إلى الله تعالى، وتبليغ البشرية النور الذي أنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وهو وظيفة الرسل والأنبياء، ومن بعدهم أصحابهم رضوان الله عليهم، وقد انتشر صحابة نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- في الآفاق يعلمون الناس الخير، ويدعوهم إلى كلمة الحق.

هـ- وأخيراً فإن من مفهوم السياحة في الإسلام السفر لتأمل بديع خلق الله تعالى، والتمتع بجمال هذا الكون العظيم، ليكون ذلك باعثاً للنفس البشرية على قوة الإيمان بوحداية الله، وليكون عوناً لها أيضاً على أداء واجبات الحياة، قول سبحانه وتعالى: الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ۗ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ العنكبوت: ٢٠.

2- ضوابط السياحة المشروعة في الإسلام

لقد جاءت الشريعة الإسلامية بكثير من الأحكام التي تنظم السياحة وتضبطها وتوجهها كي تحافظ على مقاصدها التي سبق ذكرها، ولا يتجاوز بها إلى الانفلات أو التعدي، ومن أحكامها ما يأتي:

أ- تحريم السفر بقصد تعظيم بقعة معينة إلا إلى ثلاثة مساجد.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى) - رواه البخاري والمسلم. وفي الحديث دليل على حرمة الترويج للسياحة "الدينية" كما يسمونها لغير المساجد الثلاثة، كمن يدعو إلى السياحة لزيارة القبور والمشاهد والأضرحة والمراقد، وخاصة تلك الأضرحة التي يعظمها الناس ويرتكبون عندها أنواع الشرك والموبقات.

ب- وقد جاءت الأدلة أيضاً في تحريم سياحة المسلم في بلاد الكفار مطلقاً، لما فيها من مفساد تعود على دين وخلق المسلم باختلاطه مع تلك الأمم التي لا تراعي ديناً ولا خلقاً، خاصة مع عدم وجود الحاجة لهذا السفر من علاج أو تجارة ونحو ذلك، إنما هو للمتعة والترفيه، وقد أوسع الله تعالى بلاد المسلمين بحمد الله، فجعل فيها من بديع خلقه. والسفر إلى بلاد الكفر لا يجوز؛ لأن فيه مخاطر على العقيدة والأخلاق ومخالطة للكفار وإقامة بين أظهرهم، لكن إذا دعت حاجة ضرورية وغرض صحيح للسفر لبلادهم كالسفر لعلاج مرض لا يتوافر إلا ببلادهم، أو السفر لدراسة لا يمكن الحصول عليها في بلاد المسلمين، أو السفر لتجارة، فهذه أغراض صحيحة يجوز السفر من أجلها لبلاد الكفار بشرط المحافظة على شعائر الإسلام.

3- فوائد ودروس وعبر السياحة في الإسلام

القرآن الكريم يدعو للسياحة، والسفر لأغراض كريمة. وللسياحة فوائد ودروس منها على النحو الآتي:

أ- التعرف على آيات الله في خلقه، في أجناس الناس وألوانهم وألوانهم وألوانهم وألوانهم، في أفكارهم وثقافتهم. قال الله تعالى: وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾
الروم: 22. وكذلك التفكير في مخلوقات الله، ودراسة كيفية النشأة الآخرة، قال تعالى: الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ. الَّذِينَ حَسَبُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ العنكبوت: 20. فالترويج عن النفس، والخروج من أسر الروتين المضني للجسم الممل للنفس يعد عملاً (فتحي يكن، 1999م).

ب- التعرف على آيات خلق الله في الأرض واختلاف تكوينها وتضاريسها ومناخاتها ومعادنها وكنوزها وأثمارها وبحارها وثرواتها، وفوارق ليلها ونهارها وحرها وبرها. قال تعالى: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ آل عمران: 190.

ج- التعرف على نهايات الظالمين، وعاقبة المجرمين ومصير الطغاة والجبارين لتطمئن النفس إلى أن العاقبة للمتقين والنصر للمؤمنين. قال تعالى: أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ وَلَدَارُ آلِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ يوسف: ١٠٩. وكذلك أخذ العبر من الأمم التي كفرت بالله فأهلكها، قال تعالى: أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ أَمُثُلُهُمْ ﴿١٠﴾ محمد: 10. دعا الله تعالى الناس لمشاهدة آثار من كفر به من العصور الهالية، ليحذروا من صنعهم، لئلا يصيبهم ما أصابهم من الدمار والهلاك.

د- تعرف السياحة لدى السابقين بأنها مجرد السير في الأرض إمتاع الأبدان في ذلك دون جدوى واضحة، ولكن الإسلام قد غير كثيراً من المفاهيم عند عامة الناس، وربط هذه المفاهيم بمعالي الأمور، ومكارم الأخلاق والقيم. فعرفت السياحة بـ "الجهاد" في سبيل الله (هاشم، 2003م)؛ حيث قال النووي في رياض الصالحين: رواه أبو داود، جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستأذنه في السياحة فقال له: "إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله تعالى".

هـ- السياحة بمعنى السير في الأرض للاعتبار. وينقسم إلى قسمين. أولاً: السير في الأرض من أجل النظر في آثار الهالكين، وكيف كان عاقبة أمرهم نتيجة تكذيبهم لأنبياء الله ورسوله وكفرهم بالله عزوجل، ومنها قوله تعالى: أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ أَمُثُلُهُمْ ﴿١٠﴾ محمد: ١٠. ثانياً: السير في الأرض من أجل الوقوف على بديع خلق الله تعالى وكيفية بدء الخلق، لقياس النشأة الآخرة على الأولى. قال تعالى: الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ۗ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ العنكبوت: 20.

و- السياحة للتجارة والبحث عن أسباب العيش الكريمة، فقال تعالى: هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۖ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴿١٥﴾ الملك: ١٥. سياحة التجار في عصرنا هذا ليست كسياحة الأوائل الذين كانوا يركبون على الإبل والبغال والحمير، فتطور وسائل المواصلات جعل التجار يسبحون في العالم كله في مدة قصيرة جداً. وينقلون كميات كبيرة من المنتجات الصناعية، والزراعة وغيرها، فصار الناس يأكلون فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء فازدهرت التجارة، وصار أصحاب المصانع، والمزارع يجدون لمنتجاتهم أسواقاً في شرق العالم وغربه، وشماله وجنوبه (المرجع نفسه).

ز- السياحة لطلب العلم والتفقه في الدين، قال تعالى: وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ التوبة: 122. وساح

كثير من علماء الإسلام في الأرض بحثاً عن العلم الشرعي وتحصيله، وعلى سبيل المثال: ساح نبي الله موسى عليه السلام وفتاه في طلب العلم، حيث التقيا بالخضر فقال له موسى كما حكى عنه ربه: قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ الكهف: 66.

ولهذا، فإن سياحة المسلم في بلاد المسلمين، تقوية لروابط الأخوة الإيمانية بين المسلمين، وبعداً عن مواطن الفساد والهلاك. وخروجه إلى الأماكن الجميلة في البلاد الإسلامية لاكتشاف أسرار العالم ويجعله يفكر أكثر في خلق الله.

إن السياحة في بلاد الكفار، وفي البلاد الذي يكثر فيها الفساد من بلاد المسلمين، تجعل من الصعب على السائح المسلم التمسك بتعاليم دينه، فمنع بعض الفقهاء التجار من السفر للتجارة بأرض الكفار. فتكون صعوبة التمسك بأوامر الشريعة، منها؛ حيث أن الله تعالى أمر بغض البصر من قبل الرجل والمرأة، فإلى أي جهة سوف يصرف الرجل نظره عن النساء السافرات، الكاسيات، العاريات، المائلات، فكل من حوله كذلك.

واهتم الإسلام بالمرأة اهتماماً بالغاً، وشرع لها ألا تسافر إلا مع ذي محرم لها؛ لئلا يطمع فيها لضعفها فيعتدى عليها، وينتهك عرضها، سداً لذريعة الزنا والسرقعة. ولذا فقد اتفقت الفقهاء على القول بجرمة سفر المرأة من غير محرم، ومن رخص بسفرهم في زماننا هذا من غير محرم فإن أقوالهم وفتياتهم لا تستند إلى برهان من الله ولا من رسوله صلى الله عليه وسلم، وإنما أفتوا تبعاً لأهوائهم ومخادعة من الشيطان لهم فضلوا وأضلوا (أحمد عبد الرزاق، د.ت، نور الدين 2000م). وجاء في الصحيحين من رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا معها ذو محرم" (صحيح البخاري والمسلم).

ترتبط السياحة أيضاً بالضيافة؛ حيث أن الضيافة تنقسم إلى قسمين، ضيافة غير مدفوعة الأجر، والضيافة المدفوعة الأجر والتي تقدمها منشآت صناعة الضيافة على اختلاف أنواعها ودرجاتها، ومعنى الضيافة في اللغة العربية أي استضافة الفرد، والضيف هو الفرد الذي يتمتع بالضيافة، وجمع ضيف أضياف أو ضيوف (الفيروز، 1975م). وتعد ضيافة أي شخص من الواجبات الرئيسة التي يجب علينا تقديمها للجميع سواء أكانوا المقيمين معنا في المدينة نفسها أم من المسافرين القادمين من مدن أو أماكن أخرى. فهذا المسافر القادم إلينا هو في أشد الحاجة إلى من يقدم إليه واجبات الضيافة، فهو بدون مأوى ويحتاج إلى الطعام والشراب فعلى أن نضيفه (هالة، 2006م). قال تعالى: قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ الحجر: 68.

وأكد رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الضيافة مرتبطة بالإيمان، ولم يقف الحد عند الضيافة فقط؛ بل هناك ارتباط وثيق بين الضيافة والكرم في تقديمها. كما روى عن أبي شريح الكعبي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه".

4- السياحة في المنظور الإسلامي بماليزيا

لقد اهتمت حكومة ماليزيا بالسياحة في الأمور الآتية:

أ- توفير وجهات يمكن أن تقصدها العائلات المسلمة الملتزمة بقواعد الشريعة، وتضمّ فنادق فيها شعار "الحلال" معترف رسمياً به في ماليزيا، ولا تقدم الكحوليات، وهناك حمامات سباحة ومرافق صحية خاصة بالرجال وأخرى بالنساء. وتقدم صناعة السياحة الحلال أيضاً رحلات جوية ليس بها مشروبات كحولية أو لحوم الخنزير، وتعلن عن أوقات الصلاة في المطار الدولي ومحطات الحافلة. وتعرض برامج دينية ترفيهية، توفر مصاحف في جيوب المقاعد، وتوافر أماكن خاصة تتيح الفصل بين المسافرين الذكور والإناث.

ب- الاهتمام بمنتجات "الحلال": لقد فرضت حكومة ماليزيا تحت مسؤولية "جاكيم" (JAKIM) على الشركات والمؤسسات وضع شعار "الحلال" الرسمي والمعترف به حكومياً. وهذا الشعار يساعد المسلمين على استهلاك منتجات غير محرمة. ويعرض هذا الشعار في المطاعم، والمشروبات، وآلات المكياج، والمطاعم، والفنادق، وغيرها. وعلى صاحب المحل أن يقدم شهادة حلال صحيحة، وإلا يعد مخالفاً.

ج- ومن بين الجهود التي تبذلها ماليزيا من أجل تحقيق السياحة الحلال، هو إطلاق موقع السياحة الماليزية الأول باللغة العربية على شبكات الإنترنت فيما أقرت استراتيجية جديدة لاستقطاب نحو 400 ألف سائح من منطقة الشرق الأوسط سنة 2008م، ومنها إقامة برامج ترفيهية جديدة خاصة بالسياح العرب.

د- وتعمل الكثير من الفنادق على تقديم أطعمة حلال مذبوحة وفق الشريعة وخالية من دهون الخنزير إلى جانب سعي الكثير منها إلى توفير عمالة مسلمة تتحدث العربية لمساعدة أولئك الذين لا يتقنون لغات غيرها.

هـ- تقوم وكالات السفر والرحلات السياحية في ماليزيا القسم الإسلامي بتوفير البرامج السياحية. كالزيارة إلى الأماكن السياحية التي بها المناظر الطبيعية؛ حيث لقد اشتهرت ماليزيا بالمناظر الطبيعية التي وهبها الله تعالى، وعلى سبيل المثال الغابات والأشجار الخضراء، والشلالات، والجزر، والمرتفعات. وهذه الأماكن السياحية تجذب السياح إلى ماليزيا.

و- لقد اهتم بعض الفنادق أماكن السباحة بين الرجال والنساء، وعلى سبيل المثال فندق في بولاو بينانج (Pulau Pinang). لقد مدح السياح العرب هذه الفنادق على هذا الفعل الحسن، ولهذا ينجذب السياح العرب إلى ماليزيا بكثرة. وكذلك تغيير اسم الفندق باسم له معنى جيد. كما حدث في فندق نيكو (Nikko) في أمبانج (Ampang) بكوالالمبور، لقد غير اسمه إلى فندق اينتركونتيننتال (InterContinental) في 1 فبراير 2011م. ز- وضع اللافتات باللغة العربية في الدكاكين: لقد عرضت بعض الشركات اللافتات باللغة العربية، وهذا من شعار الإسلام. كما علق في بوكيت بينتانج (Bukit Bintang)، بكوالالمبور. وهذه اللافتات أيضاً تجذب السياح إلى ماليزيا.

ح- إقامة دورات للحج والعمرة: لقد نظمت جهات مسؤولة دورات تساعد المعتمرين والحجاج الذين يؤدون هاتين العبادتين.

خاتمة

لقد أشار القرآن والسنة حول السياحة والحلال ومن بينهما علاقة وطيدة؛ كما أوضحت الباحثة أعلاه، فسياحة الحلال أي خروج أي إنسان من مكان إلى مكان آخر لغرض معين في فترة معينة سواء لغرض التجارة، أو للزيارة، أو لطلب العلم وغيرها. كما أشارت سياحة الحلال في المنظور الإسلامي ترجع إلى مدى تطبيق شخص بنظر إلى اختيار أماكن فيها شعار حلال ومعترف به حكومياً؛ مثل الفنادق والمطاعم والمكونات المستخدمة في الشكولاته والحلويات. فهذا دليل على اهتمام شخص بأوامر الله وابتعاد نواهيه.

المصادر والمراجع

- إبراهيم مصطفى. 1989م. المعجم الوسيط، اسطنبول: دار الدعوة، ط1، ج1
ابن منظور، محمد بن مكرم. 1999م. لسان العرب. ج2. بيروت: دار الإحياء والتراث. د.ط.
أحمد عبد الرزاق الكبسي. (د.ت). المسافر وما يختص به من أحكام العبادات دراسة مقارنة مدللة، مكة المكرمة: جامعة أم القرى.
استيتية، سمير. 2005م. اللسانيات: المجال والوظيفية والمنهج. بيروت: عالم الكتب الحديثة، د.ط.
بن نبي، مالك. 2006م. مجالس دمشق. دمشق: دار الفكر. ط2.
حسن، هالة. 2006م. مبادئ صناعة الضيافة. الإسكندرية: مؤسسة حورس الدولية. ط1.
حصين، عبدالله علي. 1986م. المنجد في اللغة العربية والإعلام. بيروت: دار المشرق. د.ط.
الرائد، جبران مسعود. 2003م. معجم الفبائي في اللغة والإعلام. بيروت: دار الملايين. ط1.
زاهر، محمد. 1988م. ماليزيا أهداب الربيع. كوالالمبور: ماس سندرين برحد. ط1.
العصري، أبو خلدون ساطع. 1985م. حول الوحدة الثقافية العربية. مركز دراسات الوحدة العربية. سلسلة التراث القومي. د.ط.
فهيم، حسين محمد. 1989م. أدب الرحلات. الكويت: عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. د.ط.
الفيروز آباد. 1982م. القاموس المحيط. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط2.
الكبسي، أحمد عبد الرزاق. (د.ت) المسافر وما يختص به من أحكام العبادات دراسة مقارنة مدللة. مكة المكرمة: جامعة أم القرى. د.ط.
مصطفى، إبراهيم. 1989م. المعجم الوسيط. ج1. استانبول: دار الدعوة. د.ط.
ناصر، إبراهيم. 1983م. التربية وثقافة المجتمع. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط1.

ناقور، هاشم بن محمد بن حسين. 2003م. أحكام السياحة وآثارها: دراسة شرعية مقارنة. الدمام: دار ابن الجوزي. د.ط.

النوري، عبد الغني وعبود، عبد الغني. 1979م. نحو فلسفة عربية للتربية. القاهرة: دار الفكر العربي. ط1.
هاشم بن محمد بن حسين ناقور، أحكام السياحة وآثارها: دراسة شرعية مقارنة (الدمام: دار ابن الجوزي 1423هـ / 2003م)، ص35.

يعقوب، عبد الغاني فطاني. 2010م. الإسلام في عالم الملايو الثقافي الماضي والحاضر. كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا. ط1.

يكن، فتحي. 1999م. فقه السياحة في الإسلام. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط1.

نسيبة عبد الرحيم محمد، السياحة في المنظور الإسلامي، تاريخ التصفح 20 نوفمبر 2022م، من :

<http://online.anyflip.com/qspb/qmif/mobile/#p=24>

زياد صافي ، "عن حقيقة السياحة في الإسلام وأحكامها وأنواعها"، تاريخ التصفح 1 نوفمبر 2022م، من:

<http://ziyadsafi.maktoobblog.com/1623156/%D8%AD%D9%82>

هالة حسن، مبادئ صناعة الضيافة (الإسكندرية: مؤسسة حورس الدولية، 1426هـ / 2006م)، ص13.

Akta Industri Pelancongan 1992

Badaruddin Mohamed, Nikmatul Adha Nordin. 2007. *Perancangan Pelancongan*, Selangor: Dewan Bahasa dan Pustaka Dawama Sdn, Bhd.

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia <http://www.islam.gov.my/> (accessed November 25, 2022).

InterContinental Hotel

http://corporate.tourism.gov.my/mediacentre.asp?page=news_from_trade&subpage=archive&news_id=68, (accessed December 15, 2012).

Muhammad Nuruddin Merbu, *Hukum Wanita Bermusafir*. 2000. Johor Bahru: Percetakan Jahabersa.

الشيخ حسن مشاط وجهوده في علم الحديث الشريف: دراسة وصفية

مصطفى الأمين

محاضر، كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، moustapha@usim.edu.my

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى بيان التعريف بالشيخ حسن مشاط المكي المالكي (ت1399هـ) رحمه الله وبيان جهوده في علم الحديث الشريف، وذلك من خلال الإجابة على سؤالين رئيسيين؛ هما: من هو الشيخ حسن مشاط؟ وما أبرز جهوده في علم الحديث الشريف؟ وقد اتبع البحث المنهج الوصفي، وذلك في التعريف بالشيخ وبيان مكانته وطرف من سيرته ونتاجه العلمي، وبيان جهوده في علم الحديث من خلال تأليفه فيه وتدرسه له، وقد توصل إلى جملة نتائج منها رسوخ قدم الشيخ رحمه الله في علم الحديث وعلو كعبه فيه، وتنوع مؤلفاته الحديثية بين ما يتعلق بمصطلح الحديث وما يتعلق بفقهاءه، وما يتعلق بالأسانيد والإجازات.

الكلمات المفتاحية: حسن، المشاط، جهود، علم، الحديث.

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:
فإن الاعتناء بترجمة العلماء وبيان جهودهم في نشر العلم والتأليف فيه من الأهمية بمكان؛ فبذلك نفى سادتنا العلماء شيئاً من حقهم بالتعريف بهم وبكتبهم ومؤلفاتهم وبيان جهودهم العلمية وسيرهم الزكية في التعليم والتعلم، فكما قال صلى الله عليه وسلم: «العلماء ورثة الأنبياء»⁽¹⁾.
وهذا البحث مساهمة في هذا الباب، وتسليط للضوء على علم من أعلام مكة المكرمة وشيخ جليل من أبرز شيوخها، تلمذ له كثير من العلماء المكيين المعاصرين، فأردت أن أبين جزءاً يسيراً من جهوده العلمية في الحديث الشريف، من خلال ما ألفه في هذا العلم، ومن خلال تدرسه له في جنبات المسجد الحرام، راجياً من

1 سنن أبي داود، 485/5 ح(3641)، سنن الترمذي، 414/4 ح(2682)، وقال: "ولا نعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجاء بن حيوة، وليس هو عندي بمتصل، هكذا حدثنا محمود بن خدّاش بهذا الإسناد، وإنما يروى هذا الحديث عن عاصم بن رجاء بن حيوة، عن الوليد بن جميل، عن كثير بن قيس، عن أبي الدرداء، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا أصح من حديث محمود بن خدّاش، ورأي محمد بن إسماعيل هذا أصح".

الله العلي القدير أن يكتب له جزيل الأجر جزاء ما قدم للأمة الإسلامية من علم نافع، وأن يلحقنا به في الصالحين، إنه جواد كريم.

المبحث الأول: التعريف بالشيخ حسن المشاط رحمه الله⁽²⁾.

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته

هو الشيخ القاضي العلامة أبو البركات، وأبو علي، وأبو أحمد، وأبو الحسنات: حسن بن محمد بن عباس بن علي بن عبد الواحد بن عباس المشاط المالكي، ولد رحمه الله تعالى بحج القرارة بمكة المكرمة، سنة 1317هـ، ونشأ في بيت علم ومعرفة، وتلقى تعليمه الأولي في المدرسة الصولتية، ثم في المسجد الحرام على يد أكابر أهل العلم، وقد بدت عليه مخايل النبوغ وظهرت عليه ملامح التفوق منذ أول نشوئه، حتى إنه كان خلال فترة تلقيه العلم معاوناً في الدروس الابتدائية.

تلقى عن شيوخه عددًا من العلوم التي برع فيها وبز منافسيه، وذلك في الحديث والفقه والسيرة وعلوم اللغة والأصول وغيرها، وكان على حظ عظيم من السلوك والتصوف والأدب، حتى عرف بتقواه وعفته وزهده وكثرة تفكيره وذكره لله تعالى.

ورحل في طلب العلم إلى مصر، والشام، وفلسطين، ولبنان، والسودان، فأخذ عن علمائها، وأفاد من علمه أهلها، فكانت تعقد له حلقات العلم في المساجد خلال رحلاته العلمية.

" وصفه: طويل القامة في غير إسراف، معتدل الجسم، شديد الاسمرار، واسع العينين، أفتى الأنف، مسبل اللحية والعارضين، يرتدي الملابس الحجازية البيضاء، ويشمل هذا البياض الثوب والجبّة الواسعة، ويلف على رأسه عمامة بيضاء لا يحتفل بإتقان لفاتها، وإنما يكوّرها في بساطة محببة، تلمح في وجهه علائم الذكاء والنبيل، وفي سيمائه وحركاته إشارات البساطة والزهد"⁽³⁾.

المطلب الثاني: مكانته العلمية وشيوخه وتلاميذه

تبوأ الشيخ رحمه الله منصبًا رفيعًا في العلم، إذ شهد له شيوخه بالأهلية، كما أبان ما تركه من إرث علمي مبارك عن عميق علمه ودقيق معرفته وإخلاصه في تعلمه وتعليمه.

وقد أخذ العلم عن جملة من علماء مكة المكرمة، ومن أبرز من أخذ عنهم:

2 ترجمته في: زكريا بيلا، الجواهر الحسان، ص 313، محمد علي مغربي، أعلام الحجاز، 3/309، محمود سعيد ممدوح، تشنيف

الأسماع، 1/320، محمد مختار الدين الفلمباني، بلوغ الأماني، ص 21، عبد الله المعلمي، أعلام المكين، ص 885.

3 محمد علي مغربي، أعلام الحجاز، 3/309.

الشيخ عبد الرحمن بن أحمد دهان (ت 1337هـ)، والشيخ حمدان الجزائري (ت 1338هـ)، والشيخ محمد هاشم الفوتي (ت 1349هـ)، والشيخ جمال ابن الشيخ الأمير المالكي (ت 1349هـ)، والشيخ مشتاق أحمد (ت 1354هـ)، والشيخ محمد عبد الله زيدان الشنقيطي (ت 1355هـ)، والشيخ عبد الستار الصديقي (ت 1353هـ)، والشيخ محمد الخضر بن مايا الجكني (ت 1355هـ)، والشيخ محمد بنخت المطيعي (ت 1354هـ)، والشيخ عمر حمدان المحرسي (ت 1368هـ)، وغيرهم، رحمهم الله تعالى.

وأخذ عنه جم غفير من طلاب العلم، من أبرزهم:

الشيخ محسن علي المساوي (ت 1354هـ)، والشيخ محمد ياسين الفاداني (ت 1410هـ)، والشيخ زكريا بن عبد الله بيلا (ت 1413هـ)، والشيخ عبد الفتاح راوه (ت 1414هـ)، والشيخ زيني بويان (ته)، والشيخ السيد محمد علوي المالكي (ت 1425هـ)، والشيخ أحمد جابر جبران (ت 1425هـ) رحمهم الله، والشيخ السيد نبيل الغمري آل باعلوي، والشيخ صبغة الله غلام نبي، والشيخ عبد الوهاب أبو سليمان حفظهم الله، وغيرهم كثير.

وكان قاضي المحكمة الشرعية الكبرى بمكة المكرمة زهاء خمسة عشر عامًا، من عام 1361هـ إلى عام 1375هـ، أظهر خلالها سيرة العلماء الربانيين والأئمة الراسخين عدلاً وإنصافاً وزهداً وعفافاً، وكانت له مواقف قضائية تاريخية، تشهد بسداد رأيه وحكمته.

المطلب الثالث: مؤلفاته ووفاته.

ترك رحمه الله عددًا من المؤلفات، جلها في الحديث وفقهه، وسأذكرها في المبحث الثاني، وأما في العلوم الأخرى فله:

1. الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة.
2. وحاشية موسعة على لب الأصول.
3. حكم الشريعة الإسلامية في تعليم المسلمين أولادهم بالمدارس الأجنبية. وهذه الثلاثة في الفقه.
4. والبهجة السنية في شرح الخريدة في علم التوحيد.
5. والحدود البهية في القواعد المنطقية، في علم المنطق.
6. ونصائح دينية ووصايا هامة، في السلوك والتربية.
7. والتحفة السنية في أحوال الورثة الأربعينية، في الفرائض.
8. وبغية المسترشدين بترجمة الأئمة المجتهدين، في التراجم.

وفاته: توفي رحمه الله سنة 1399هـ، وله من العمر 82 سنة، ودفن بمقبرة المعلاة بمكة المكرمة، رحمه الله تعالى.

المبحث الثاني: جهود الشيخ حسن المشاط في علم الحديث الشريف

تظهر جهود الشيخ رحمه الله من خلال مؤلفاته ومن خلال تدريسه لهذا العلم، وذلك كما يأتي:

المطلب الأول: مؤلفاته في الحديث الشريف وعلومه

للشيخ رحمه الله عدد من المؤلفات في السنة النبوية، ظهر فيها علمه ومعرفته ورسوخ قدمه في الحديث الشريف وعلومه، وهي:

- أربعون حديثًا من أبواب شتى في الترغيب والترهيب محلاة خاتمتها بحديث الحسين من شمائل جددها المحمدية: وهو كتاب لطيف جمع فيه المؤلف -على عادة المحدثين- أربعين حديثًا في موضوع واحد⁽⁴⁾، وختمه بحديث الشمائل النبوية المروي عن الحسين عليهما السلام، وقد طبع سنة 1398هـ، بمطبعة البنوي بجدة.
- التقريرات السنوية شرح المنظومة البيقونية: وهو من أجود شروح المنظومة البيقونية، وقد طبع طبعات عديدة، لعل أشهرها التي بعناية الأستاذ فواز زمزلي، المطبوعة بدار الكتاب العربي، سنة 1417هـ.
- رفع الأستار عن محيا مخدرات طلعة الأنوار: شرح فيه متن طلعة الأنوار للشيخ عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، وهي منظومة من 308 أبيات في مصطلح الحديث، أتمه في ليلة الجمعة من الثالث الأول من شهر شعبان سنة 1348هـ، وقد طبع قديمًا بمكتبة النهضة بمكة المكرمة، سنة 1375هـ، ثم طبع مرات عديدة، وقفت منها على الطبعة السابعة المطبوعة سنة 1410هـ على نفقة أحمد المشاط ابن المؤلف، ثم طبع مؤخرًا بعناية د. محمد طاهر عبد الرحمن نور ولي، سنة 1431هـ.
- إسعاف أهل الإيمان بوظائف رمضان: وهو عن فضائل شهر رمضان، وما يتعلق به، وما ينبغي الإتيان به فيه من العبادات والقربات، وقد طبع طبعات عديدة، وقفت منها على الطبعة الرابعة الصادرة عن مطابع البلوي بجدة، سنة 1392هـ.
- إسعاف أهل الإسلام بوظائف الحج إلى بيت الله الحرام: وهو عن فضائل فريضة الحج، وما يتعلق بها من آداب وكيفيات وما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار، وقد طبع طبعات عديدة، وقفت منها على الطبعة الثالثة الصادرة عن مطابع البنوي بجدة، سنة 1397هـ.

وله مؤلفات أخرى قد تدخل في حد علم الحديث، لتعلقها بعلم السيرة النبوية، أو بالأسانيد، وهي:

4 جمع فيه تحديدًا واحدًا وأربعين حديثًا.

- إنارة الدجى في مغازي خير الورى: وهو شرح على منظومة الشيخ أحمد البدوي المجلسي الشنقيطي المتوفى سنة 1220هـ تقريباً، في المغازي جمع فيه ما ورد في السيرة النبوية من غزوات النبي صلى الله عليه وسلم، ورتبها تاريخياً مبتدئاً بغزوة وذان، ومنتهاً بغزوة تبوك، وقد جاء الكتاب غاية في الجودة وحسن السبك، وطبع في دار المنهاج بجدة طبعته الثانية سنة 1426هـ.
- الثبت الكبير في مشيخة وأسانيد وإجازات الشيخ حسن المشاط المكي: جمع فيه أسانيده عن شيوخه في تلقي العلم وقراءة الكتب المسندة، وطبع بعناية الأستاذ محمد بن عبد الكريم بن عبيد، بمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، سنة 1426هـ.
- الإرشاد بذكر ما لي من الإجازة في الإسناد، ويسمى الثبت الصغير: وهو إجازة منه لطالها بما له من المرويات، بدأه بذكر أسماء شيوخه الذين أسند عنهم، ثم بذكر إسناده إلى أمات كتب السنة والحديث، ثم بالإجازة في كتبه ومؤلفاته، وقد طبع قديماً سنة 1386هـ، بمطبعة المدني بالقاهرة.

المطلب الثاني: تدريسه الحديث الشريف وعلومه

مما أسهم به الشيخ في علم الحديث الشريف غير جانب التأليف تدريسه لعلوم السنة ومتون الحديث في جنبات المسجد الحرام والمدرسة الصولتية سنين عديدة، وتخرجه عدداً من العلماء فيه، وذلك أنه كان يقسم درسه الذي بين العشائين قسمين، فيجعل الأول لتدريس الفقه المالكي لعدد محدود من الطلاب، والقسم الثاني لدرس عام يكون عادة لتدريس أحد الكتب الستة، دراسة علمية محققة للسند والمتن وفقه الحديث، وقد درسها مرات عديدة متكررة - خصوصاً الصحيحان وسنن أبي داود والترمذي⁽⁵⁾ - والكتب بأيدي الطلاب يدونون عنه الفوائد والنكات العلمية، "وكانت حلقاته بعد صلاة العصر خلف حجر إسماعيل من الحرم القديم مما يلي باب الزيادة"⁽⁶⁾، ولم يكن يتقاضى أجرًا للتدريس في المسجد الحرام، بل كان يفعل ذلك حسبة لله تعالى، تقبل الله منه وأجزل مثوبته.

ومما حفظته لنا كتب التراجم من ذلك: أن الشيخ الفاداني قرأ عليه ألفية السيوطي في الحديث، وشرحها منهج ذوي النظر، ومختصر صحيح البخاري وشرحه بهجة النفوس كلاهما لابن أبي جمرة، وسنن أبي داود والترمذي⁽⁷⁾.

وجرت عادته رحمه الله أن يختم درسه بأبيات توسلية مشهورة في حلقات العلم، وهي:

5 مقدمة المحقق لكتاب الثبت الكبير، ص52.

6 من مقدمة الشيخ عبد الملك دهيش لكتاب الشيخ حسن، الثبت الكبير، ص11.

7 بلوغ الأمان، ص21.

ربنا انفعنا بما علمتنا رب علمنا الذي ينفعنا
رب فقهننا وفقه أهلنا وقرابات لنا في ديننا(8)

خاتمة

في ختام البحث أجمّل أهم النتائج التي توصل إليها والتوصيات التي يحث عليها، فيما يأتي:
أولاً: النتائج:

1. الشيخ حسن المشاط رحمه الله، المولود سنة (1317هـ) والمتوفى سنة (1399هـ) عالم من علماء مكة الأجلاء، وعلم من أعلامها الكبار، وقد بين البحث جوانب من نشأته وسيرته ومكانته العلمية.
2. كان للشيخ رحمه الله جهد بالغ في نشر العلم والتأليف فيه، ظهر من خلال الآثار العلمية المباركة التي خلّفها بين تواليف علمية رصينة، وتلاميذ حذاق متقنين.
3. ترك الشيخ كتباً علمية صارت مراجع في بابها، ومنها في علوم الحديث الشريف: أربعون حديثاً من أبواب شتى في الترغيب والترهيب، والتقارير السنوية شرح المنظومة البيقونية، ورفع الأستار عن محيا مخدرات طلعة الأنوار، وإسعاف أهل الإيمان بوظائف رمضان، وإسعاف أهل الإسلام بوظائف الحج إلى بيت الله الحرام، وإنارة الدجى في مغازي خير الورى، إضافة إلى كتابيه في إجازاته وأسانيده: الثبت الكبير، والإرشاد بذكر ما لي من الإجازة في الإسناد.

هذا ما تيسر إيراده في هذا البحث والله الموفق والمعين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- بيلا، زكريا بن عبد الله. 1427هـ. *الجواهر الحسان*. عبد الوهاب أبو سليمان ومحمد إبراهيم (تحقيق). مكة المكرمة: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي. ط1.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة. 1996م. *سنن الترمذي*. بشار عواد (تحقيق). بيروت: دار الغرب الإسلامي. ط1.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. 1430هـ. *سنن أبي داود*. شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي (تحقيق). بيروت: دار الرسالة العالمية. ط1.

- الفلمباني، محمد مختار الدين بن زين العابدين. 1408هـ. بلوغ الأماني في التعريف بشيوخ وأسانيد مسند العصر الشيخ محمد ياسين بن محمد عيسى الفاداني. دمشق: دار قتيبة. ط1.
- المشاط، حسن بن محمد بن عباس بن علي. 1425هـ. الثبت الكبير في مشيخة وأسانيد وإجازات الشيخ حسن المشاط المكي. محمد عبد الكريم عبيد (تحقيق). مكة المكرمة: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي. ط1.
- المشاط، حسن بن محمد بن عباس بن علي. 1398هـ. أربعون حديثاً من أبواب شتى في الترغيب والترهيب محلاة خاتمتها بحديث الحسنين من شمائل جدتهما المحمدية. محمد عبد الكريم عبيد (تحقيق). جدة: مطابع النبوي. ط1.
- المشاط، حسن بن محمد بن عباس بن علي. 1417هـ. التقريرات السنوية شرح المنظومة البيقونية. فواز زمري (تحقيق). بيروت: دار الكتاب العربي. ط4.
- المشاط، حسن بن محمد بن عباس بن علي. 1431هـ. رفع الأستار عن محيا مخدرات طلعة الأنوار. محمد طاهر عبد الرحمن نور ولي (تحقيق). مكة المكرمة: طبعة خاصة.
- المشاط، حسن بن محمد بن عباس بن علي. 1392هـ. إسعاف أهل الإيمان بوظائف رمضان. مكة المكرمة: طبعة خاصة. ط4.
- المشاط، حسن بن محمد بن عباس بن علي. 1397هـ. إسعاف أهل الإسلام بوظائف الحج إلى بيت الله الحرام. جدة: مطابع النبوي. ط3.
- المشاط، حسن بن محمد بن عباس بن علي. 1426هـ. إنارة الدجى في مغازي خير الورى. جدة: دار المنهاج. ط2.
- المشاط، حسن بن محمد بن عباس بن علي. 1386هـ. الإرشاد بذكر ما لي من الإجازة في الإسناد. القاهرة: مطبعة المدني. ط2.
- المعلمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم. 1421هـ. أعلام المكيين من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجري. مكة المكرمة: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي. ط1.
- مغربي، محمد علي. 1404هـ. 1414هـ. أعلام الحجاز في القرن الرابع عشر والخامس عشر للهجرة وبعض القرون الماضية. جدة: دار تامة، دار البلاد. القاهرة: مطبعة المدني. ط1.
- ممدوح، محمود سعيد. 1434هـ. تشنيف الأسماع بشيوخ الإجازة والسماح. بيروت: طبعة خاصة. ط2.

أنماط الريادة الدعوية في نصوص الرسائل المحمدية من خلال تحليل الإجراء والممارسة الاجتماعية في ضوء نظرية التحليل النقدي للخطاب

سليمان بن إسماعيل،ⁱ يوسلينا بنت محمد،ⁱⁱ وان محاراني بن محمد،ⁱⁱⁱ ذو الكفل بن مد عيسى^{iv}، محمد مروان بن إسماعيل.^v

ⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية sulaiman.i@usim.edu.my
ⁱⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية yuslina@usim.edu.my
ⁱⁱⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية moharani@usim.edu.my
^{iv} محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية zulkipli@usim.edu.my
^v محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية marwan@usim.edu.my

ملخص البحث

يروم هذا البحث في تحليل الإجراء والممارسات الاجتماعية (social practices) آخر مرحلة من المراحل الثلاث في نظرية التحليل النقدي للخطاب عند فيركلاوف، والذي يراد بالممارسة الاجتماعية عنده هو جميع أشكال العمل وبناء الهويات الاجتماعية والتمثيلات لعالم المجتمع، فالممارسات الاجتماعية هي الممارسات في الانتاج، وإن الحديث عن جانب التحليل الاجتماعي يكون في مرحلة التوضيح (explanation)، وهذه المرحلة تعالج العناصر التي تكون خارجة عن نصوص الخطاب، وتأتي مكتملة لتحليل الجانبين الأولين اللذين يدوران حول نصوص الخطاب نفسها، وأما جانب الممارسة الاجتماعية التي يمسهها هذا البحث فهو يأتي لتوضيح الممارسة القيادية والريادية التي تبلورت في طيات أسطر الرسائل الدبلوماسية المحمدية. وهذه الرسائل هي التي بعث بها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والأمراء دعوة لهم إلى الإيمان والإسلام. وتوصلت النتائج إلى أن ريادته صلى الله عليه وسلم الدبلوماسية تنعكس بشكل واضح في الممارسة الاجتماعية. وأنماط الريادة الدعوية الربانية تظهر في شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم في تبليغ الدعوة إلى الملوك والأمراء، وهذه الريادة تتمثل في منهجه الدعوي بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالحسنى.

الكلمات المفتاحية: الريادة، الدعوة، الرسائل، الدبلوماسية، الإجراء، الممارسة الاجتماعية

مقدمة

تتجلى شخصيته صلى الله عليه وسلم المثالية في قيادته النافذة وريادته الدبلوماسية في تبليغ الدعوة وتوصيل الفكرة العقائدية التي انفرد بها الرسول صلى الله عليه وسلم أثناء مكاتبتة الملوك والأمراء، فقد برهن استخدامه

السلك الدبلوماسي والعلاقة الخارجية على قيادته النافذة، ليستحق أن يكون أول رئيس الدولة في العالم الذي بادر بمكاتبة الملوك والأمراء لتبليغهم رسالة الإيمان ودعوتهم إلى الإسلام، ولم يشهد العالم قبله المبادرة الدعوية الكبير عددها الشاسع نطاقها الفريد منهجها الواضحة معالمها مثل ما شهدته في القيادة الدعوية المحمدية، فهذه المبادرة التي اتخذها الرسول صلى الله عليه وسلم، لدليل على أنه قائد ثاقب الرأي ورائد ذو تطلع بعيد عند اتخاذ الوسيلة الدبلوماسية التي لم يتصورها أحد في زمانه لأداء مهامه الدعوي. وقد أخذ هذه المبادرة امتثالاً بأمر الله سبحانه وتعالى في اختيار أنجع الطريقة للدعوة إلى الله، واستنار في طريقه بالآية 125 في سورة النحل ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِالنِّبَاتِيِّ هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾. وقال البغوي في تفسيره "معالم التنزيل": ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ﴾، بالقرآن، ﴿وَالْمَوْعِظَةَ الْحَسَنَةَ﴾، يعني مواعظ القرآن. وقيل الموعدة الحسنة هي الدعاء إلى الله بالترغيب والترهيب. وقيل: هو قول اللين الرقيق من غير تغليظ ولا تعنيف، ﴿وَجَادِهُمْ بِالنِّبَاتِيِّ هِيَ أَحْسَنُ﴾، وخاصتهم وناظرهم بالخصومة التي هي أحسن أي أعرض عن أذاهم ولا تقصر في تبليغ الرسالة والدعاء إلى الحق،¹

قد خطط في ضوء هذه الآية بكل دقة بعد المشاورة مع أصحابه، في كيفية إعداد الرسالة واختيار نوع الورقة وصياغة خطابها وتوظيف الكلمات والآيات من القرآن واتخاذ الخاتم الخاص لها وتحديد الوقت المناسب في إرسال سفارته وتعيين سفرائه المتميزين المناسبين الموفدين إلى الدول الخارجية وتزويدهم بالوصايا والنصائح والآداب عند الملوك والأمراء، ولم يأخذ هذا القائد يمثل هذه الدقات إلا بغية الوصول إلى الغاية التي ترمي إليها علاقته الدبلوماسية، ولقد أعجب كثير من هؤلاء الملوك والأمراء وتأثروا بهذه الدقات في الرسائل والرسائل ما أدى إلى خضوعهم للحق وقبولهم رسالة الدعوة للإيمان بالله وحده لا شريك له. فالممارسات الاجتماعية في هذا الجانب تظهر مدى تعلق القيادة الراشدة بالتوجيه الإلهي وشدة انصياعه لطرائق الدعوة القرآنية وتطبيقها عملياً في كتابة رسائله الدبلوماسية وبعث سفرائه إلى هؤلاء الملوك والأمراء.

وقد أكد ون ديك ضرورة العناية بظاهرة الريادة والتركيز عليها في دراسة التحليل النقدي للخطاب لدى المحللين لما لها من أهمية بالغة في معالجة الظواهر الاجتماعية الغير عادلة لهيمنة الدول الغربية الغنية على دول العالم الثالث، وعمليات الخطاب الصادر عن النخب الأثرياء.² ويظهر مدى تأثير هذه الفكرة السياسية الثقافية والثقافة السياسية لانضمام كثير من المحللين والمفكرين إلى اقتناء هذه الفكرة في دراساتهم في العلوم الاجتماعية وفي دراسات الإعلام والثقافة،³

1 البغوي. 1997. معالم التنزيل في تفسير القرآن. ص. 723

² Van Dijk, T.A.1990. Discourse & Society, p.13.

³Schlesinger, P. . 2010. Review Essay Cultural Policy Review of Books International Journal of Cultural Policy, p. 2.

أنماط الريادة الدعوية في الممارسة الاجتماعية

من خلال الممارسة الاجتماعية التي طبقها الرسول صلى الله عليه وسلم في رسائله الدبلوماسية، ظهرت أنماط ريادته الدعوية صلى الله عليه وسلم أمام هؤلاء الملوك والأمراء في نشر فكرته الدعوية إليهم ونجح في إرغام نفوذه الديني في أرجاء المناطق والدول عن طريق القواعد القرآنية الثلاث، وهي تفعيل الممارسة الاجتماعية عن طريق الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالحسنى.

1. الحكمة

والنمط الأول من ريادته الدعوية الحكمة هي الإجراء الاجتماعي داخل العمل الدبلوماسي الذي أظهره الرسول صلى الله عليه وسلم في مكاتبة الملوك والأمراء والأشراف، والمراد بالحكمة هنا هي القرآن الكريم كما فسره البغوي في تفسيره، وقد استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الحكمة عند اختياره بعض الآيات من القرآن الكريم في ستة مواضع في رسائله سواء أكان على سبيل الاقتباس الكامل من القرآن أو التضمين من بعض الآيات حسب ما يتطلبه المقام، وكان استخدامه الاقتباس لجلب الانتباه وبعث الشعور بالمشاركة في القيم والمعتقدات المتشابهة بين الجانبين وللإشارة إلى ذكائه وفطنته في القيام بالإجراء الاجتماعي مع هؤلاء الملوك والأمراء، وقد ساعدت ظاهرة الحكمة الواردة في هذه الرسائل الشريفة على تقريب الفهم في نفوس متلقيها من الملوك والأمراء ولا سيما أن المعاني والأوصاف التي تحملها هذه الآيات موجودة ومتشابهة بتعاليم دينهم، وكأنها معلومات سابقة معروفة عندهم سبقت في صورة الآيات القرآنية الجديدة وفي ثوبها الجديد المنبثق في الخطاب الدبلوماسي الحمدي، ومن بين الأمثلة الواردة في استخدامه الحكمة في ممارسته الاجتماعية ما يلي:

ورد استخدام الحكمة في الرسالة التي وجهت إلى النجاشي عظيم الحبشة: **فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن...**، وأشهد أن عيسى ابن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول الطيبة الحسنة فحملت بعيسى من روحه ونفخه كما خلق آدم بيده. استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم جزءا من هذه الآية 23 في سورة الحشر: **﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾** لبيان صفات الله عز وجل التي أنزلها الله إليه والقرآن الكريم، وكما أنه اقتبس بجزء من الآية 171 في سورة النساء: **﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾** لعلمه صلى الله عليه وسلم بالخلفية الدينية النصرانية الراسخة عند النجاشي، فهو على دراية بتعاليم الإنجيل المنزل على عيسى بن مريم عليه السلام، وما زال متمسكا بها، فعندما وردته صفات الله عز وجل وصفات المسيح عيسى بن مريم وبعض صفات مريم البتول في رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم، تأثر بها تأثرا كبيرا لما

عرف من هذه الصفات الواردة في الإنجيل عنده، وأيقنته نفسه بصدق الدعوة المحمدية مثل ما بشره عيسى عليه السلام حيث قال لعمرو بن أمية الضمري: أشهد بالله إنه النبي الذي ينتظره أهل الكتاب، وأنه بشارة موسى براكب الحمار (يقصد عيسى عليه السلام) كبشارة عيسى براكب الجمل (يقصد النبي صلى الله عليه وسلم)، وأنه ليس الخير كالعيان، ولكن أعواني من الحبشة قليل، فانظري حتى أكثر الأعوان وألين القلوب.⁴ وبالْحكمة أبدى الرسول صلى الله عليه وسلم الممارسة الاجتماعية الناجحة في تقريب فهم المتلقى لفحوى خطابه الدبلوماسي الدعوي ما أدى بالنجاشي إلى الإيمان بالله وبرسوله وشهادته قول الحق. وكتب النجاشي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم رسالة جاء فيها:

بسم الله الرحمن الرحيم، إلى محمد رسول الله: من النجاشي الأصحم بن أبجر. سلام عليك يا نبي الله ورحمته وبركاته من الله الذي لا إله إلا هو الذي هداني للإسلام،

"أما بعد، فقد بلغني كتابك يا رسول الله فيما ذكرت من أمر عيسى، فورب السماء والأرض إن عيسى ما يزيد على ما ذكرت تفروقا، إنه كما قلت وقد عرفنا ما بعثت به إلينا، وقد عرفنا ابن عمك وأصحابه، فأشهد أنك رسول الله صادق مصدق، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأسلمت على يديه لله رب العالمين، وقد بعث إليك بابني أرها بن الأصحم بن أبجر، فإني لا أملك إلا نفسي، وإن شئت أن آتيك فعلت يا رسول الله فإني أشهد أن ما تقول حق، والسلام عليك يا رسول الله".⁵

ولوحظ الموقف الآخر عند المقوقس عظيم القبط حينما اطمئن قلبه بما ورد في الرسالة التي وجهت إليه وتيقن بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم وصحة دعوته، راقته نفسه بعد أن دار الحوار الطويل بينه وبين حاطب بن أبي بلتعة سفير رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه حتى قال في نهاية حديثهما: أحسنت حكيم جاء من عند حكيم، ثم قام المقوقس بمثل ما قام به هرقل في رد رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم إن المقوقس أخذ كتاب النبي صلى الله عليه وسلم وجعله في حق عاج وختم عليه ودفعه إلى جارية له ثم دعا كاتبها له يكتب بالعربية فكتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم:

بسم الله الرحمن الرحيم، لمحمد بن عبد الله من المقوقس عظيم القبط سلام عليك، أما بعد: فقد قرأت كتابك وفهمت ما ذكرت فيه وما تدعو إليه، وقد علمت أن نبيا قد بقي وقد كنت أظن أنه يخرج بالشام، وقد أكرمت رسولك.⁶ ولكن الإيثار على الملك حال دونهما من قبول الحق والخصوع للإيمان بالله وحده، ولا يخفى أيضا أن

4 خالد سيد علي. 1986. رسائل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والأمراء والقبائل. ص. 21.

5 ابن الجوزي. 2004. رسائل ورسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والأشراف. ص. 89، خالد سيد علي.

1986. رسائل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والأمراء والقبائل. ص. 22.

6 خالد سيد علي. 1986. رسائل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والأمراء والقبائل. ص. 48.

خوفهما على أنفسهما من صدود قومهما ورفضهم للحق منعهما من دخولهما في رحاب الإيمان والأمان، فالمقوقس بصفته مولى قيصر الروم وواليه في الولاية التي سيطرت عليها الروم فلا بد لوالي الملك أن تتشابه تعاليم نصرانيته بما ورد في تعاليم النصرانية عند ملكه في الروم، وخاف أن تسلب منه الروم الملك لو ترك الملة وتبع الدين الجديد الذي دعا إليه الرسول صلى الله عليه وسلم، واختلف شأن هرقل في هذا الأمر، وأفصح هرقل خوفه على نفسه وملكه من قومه قائلًا لدحية الكلبي: إني لأعلم أن صاحبك نبي مرسل، والذي كنا ننتظره ونجده في كتابنا، ولكنني أخاف الروم على نفسي، لولا ذلك لاتبعته.⁷ وقال ابن حجر في شأن عدم قبول هرقل الإيمان بالله: لو تظن هرقل لقوله صلى الله عليه وسلم في الكتاب (أسلم تسلم) وحمل الجزاء على عمومهم في الدنيا والآخرة، وأسلم لسلم من كل ما يخافه، ولكن التوفيق بيد الله.⁸

وفي الرسالتين المبعوثتين إلى كسرى عظيم الفرس وجيفر وعبد بن الجلندي ملكي عمان، بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم فيهما بالخطاب من عنده وهو فيني أنا رسول الله إلى الناس كافة، ثم واصل الخطاب بالتضمنين من الآية 70 في سورة يس: ﴿لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقِّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ومن الحكمة المحمدية في اختيار هذه الآية أنها تفيد الإنذار لمن لا يقبل الحق من الناس كلهم ملوكا كانوا أم رعية بالعقاب والغذاب، وخاطبت الآية كسرى وجيفر عبد بن الجلندي خطابا عاما لم يكن فيه كلام حول صفات الله أو صفات نبي من الأنبياء كما فعله مع هرقل والمقوقس أو مع ضغاطر الأسقف في الروم، والسبب يرجع إلى الخلفية الدينية الموجودة عندهم، فالجوس هم عبدة النار وكسرى في نفس الوقت يدعى بأنه الإله المعبود وكذلك الحال عند ملكي عمان فهما تحت سيادة الفرس ولم يعلما شيئا عن الدين إلا تبعا للمعتقدات عند الفرس من عبدة النار أو الأوثان وادعاء ملكهم الألوهية فليس لهم دارية بالدين السماوي، فلا غرو إذن عندما أصر كسرى على زعمه بالألوهية وصد عن الحق تكبرا وعنادا، واستخف بالنبي صلى الله عليه وسلم وقال: من هذا الذي يدعوني إلى دينه ويبدأ باسمه قبل اسمي ومزق الرسالة، وبعث إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالتراب، فدعا عليه الرسول صلى الله عليه وسلم فهلك كسرى على يد ابنه وهلكت إمبراطوريته وسقطت على أيدي المسلمين كما نبأ به الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه. ولكن الموقف مختلف عند ملكي عمان ولم يظهر منهما أي رد مشابه بما ظهر من كسرى من تكبر وعناد، بحيث أنهما أسلما بعد اقتناعهما بدعوة الإسلام إثر الجدل الطويل الذي دار بينهما وبين عمرو بن العاص وأسلم معهما أناس أكثر من شعبهما اتبعا لدين ملكيهما الجديد.

وتجلت حكمته صلى الله عليه وسلم ونجح في فرض هيمنته الفكرية والإيديولوجية على هؤلاء الملوك والأمرء عن طريق الحكمة في الدعوة وتوجيههم إلى قبول الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وبهذه الحكمة في الدعوة هياً الرسول صلى الله عليه وسلم ملوك الدنيا الطريق إلى الله تعالى وفتح عقول الأمم للصد عن الشرك

7 المرجع السابق. ص. 36.

8 ابن حجر العسقلاني. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 48/1.

ونبذ الأوثان، وظهرت هذه الحكمة بعد أن اقتبس بالقرآن وكتب إليهم رسائله وأدخل فيها آيات قرآنية، ومن بينها الآية 64 من سورة آل عمران، ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾⁹، كان عليه الصلاة والسلام بواسطة هذه الآية وغيرها من الآيات يدعوهم إلى التحرر من عبودية كل شيء من دون الله إلى عبادة رب العباد، ويهديهم الطريق للخروج من أوهام الشرك والوثنية إلى دين التوحيد والإيمان، وكان نداء هذه الدعوة أيقظ القلوب الحية في نفوس هؤلاء العرب والعجم، ما جعلهم خاضعين لتلبية الدعوة وآخذين بالرد الجميل للرسائل بكتبهم المملوءة بالتعظيم والتبجيل والثناء.

ب. الموعظة الحسنة

ومن خلال الإجراء والممارسة الاجتماعية، اتضحت ريادته صلى الله عليه وسلم في الدعوة أثناء إنتاج خطابه الدبلوماسي حينما استخدم النمط الثاني في الدعوة وهي الموعظة الحسنة، ﴿وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ﴾¹⁰، يعني مواعظ القرآن. وقيل الموعظة الحسنة هي الدعاء إلى الله بالترغيب والترهيب. وقيل: هو قول الدين الرقيق من غير تغليظ ولا تعنيف،⁹ ولم تقتصر الموعظة الحسنة في رسائله الشريفة في اللجوء إلى استخدام وجه واحد فقط من الأوجه المذكورة سابقا، بل أخذت عدة أوجه مختلفة من المواعظ والترغيب والترهيب والقول للدين الرقيق وغيرها حسب ما يتطلبه مقام المرسل إليه وما يناسب بالخلفية الثقافية للجهة التي بعثت إليها الرسالة. ومن صور الموعظة الحسنة التي وردت في الرسائل المحمدية الدبلوماسية هي المواعظ بالقرآن، سواء أكانت عن طريق الاقتباس بالآيات القرآنية أو التضمين بجزء منها.

وما ورد في كثير من رسائله الشريفة دليل واضح على ذلك، فقد وعظ الرسول صلى الله عليه وسلم النجاشي بأن يمعن النظر في صفات الله التي أوردتها إليه من القرآن، وهي "الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن" وهي مأخوذة من آية القرآن في سورة الحشر ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾¹¹ والصفات التي خص الله بها أم عيسى عليه السلام، "ألقاها إلى مريم البتول الطيبة الحصينة" فكانت الصفات الجليلة لله عز وجل والصفات لعيسى بن مريم وأمه معروفة لدي النجاشي وقومه مثل ما وجدوها في تعاليم الإنجيل، فسماعه الصفات التي ذكرها الرسول صلى الله عليه وسلم قد أثر فيه تأثيرا بليغا ليس بسبب هذه الصفات نفسها فقط، بل بسبب كونها مذكورة من قبل تماما مثل ما ذكره عيسى بن مريم أنه نبي الرحمة وخاتم النبوة والرسالة إلى جميع الناس.

كذلك وردت المواعظ بالقرآن في رسالتي الرسول صلى الله عليه وسلم إلى هرقل والمقوقس، بحيث جاء الاقتباس التام فيهما من الآية 64 في سورة آل عمران، ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

9 البغوي. 1997. معالم التنزيل في تفسير القرآن. ص. 723

أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿١٠﴾ فالرسول صلى الله عليه وسلم في آخر رسالته إليهما اقتبس بهذه الآية بعد التحية وتوجيه الدعوة إليهما إلى الإسلام، وسر الموعدة بهذه الآية لأن هرقل والمقوقس ونصارى الروم والقبط اعتقدوا بالوهية عيسى بن مريم وأنه ثالث ثلاثة واتخذوا بعضهم أربابا من دون الله تعالى، ولأجل ذلك حينما خاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم ذكر لهم هذه الآية تنبيها لهم ليفيقوا من زلتهم ويرجعوا من ضلالتهم إلى الهدى ويتبعوا كلمة سواء بينهم وبينه وهو توحيد العبادة لله وحده ونبذ الشرك والوثنية وعدم أخذ رهبانهم أربابا من دون الله، وهذا القدر متفق عليه في جميع الأديان، فقد جاء إبراهيم بالتوحيد، وجاء به موسى عليهما السلام، فقد ورد في التوراة قول الله له (إن الرب إلهك، لا يكن لك آلهة أخرى أمامي، لا تصنع لك تمثالا منحوتا، ولا صورة ما مما في السماء من فوق، ومما في الأرض من تحت، وما في الماء من تحت الأرض، لا تسجد لهم ولا تعبدهم) وكذلك جاء عيسى بمثل هذا، ففي إنجيل يوحنا (وهذه هي الحياة الأبدية أن تعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك، ويسوع المسيح الذي أرسلته) وجاء خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم بمثل هذا.¹⁰

وعلاوة على ذلك، فإن الموعدة الحسنة التي اتسمت بها الرسائل المحمدية الدبلوماسية لم تكن في استخدام الآيات القرآنية في صورة الاقتباس أو التضمين فحسب، بل كانت تظهر في فطانتها صلى الله عليه وسلم في اختيار الآيات المناسبة لمن وجهت إليه الرسالة مراعاة لخلفيته الدينية والثقافية. وهذه الموعدة الحسنة تضيء إشارة إلى كفاءته صلى الله عليه وسلم على فرض هيمنته الأيديولوجية ونفوذه الديني في نفوس من يخاطبه من الملوك والأمراء، فهو بذلك يستطيع أن يوقظ ضمير من يكون عنده رصيد من الخلفية المعينة التي تتفق مع بعض عناصر خلفيته أو كلها مثل بما جاء في الآيات القرآنية التي استخدمها الرسول صلى الله عليه وسلم في رسائله الشريفة، وهذا بالتالي يجعله يفكر مليا في شأن الدعوة والرسالة التي دعاه إليها الرسول صلى الله عليه وسلم. وهذا الأمر يدفعه إلى أن يقتنع بها لينقاد ويسلم نفسه طوعا لهذه الهيمنة الأيديولوجية والنفوذ الديني، وخير دليل لذلك فيما ورد في الرسالتين الموجهتين إلى هرقل والمقوقس، بحيث استخدم فيهما الرسول صلى الله عليه وسلم الآية القرآنية من سورة آل عمران علما وعملا منه صلى الله عليه وسلم بخلفيتهما الدينية وعناصر تلك الآية القرآنية التي تدور حول العبودية لله وحده وترك الشرك وعدم اتخاذ الناس أربابا من دون الله، تتفق تماما مع تعاليم الإنجيل.

وتجلت كذلك موعظته الحسنة في حسن اختيار الآية التي تناسب بخلفية ضغاطر الأسقف في كنيسة الروم، بحيث اقتبس الآية من سورة البقرة التي تتحدث حول موقف الإسلام في وجوب الإيمان بالأنبياء والمرسلين قبل بعثة عيسى عليه السلام، بأنهم أنبياء الله ورسله لا فرق بين أحد منهم عند الإسلام والمسلمين، وهذه الحقيقة

10 المراغي. 1946. تفسير المراغي. ج. 3. ص. 174-175.

التي يعرفها ضعاطر القسيس موجودة عنده مثل ما ورد في الإنجيل، فأعلن إيمانه بالله ونبوة محمد رسول الله، فضربه الروم وقتلوه ضربة رجل واحد كما مر الحديث عنه في كتب السيرة.

ج. الجدل بالحسنى

ومن نمط الريادة في الدعوة إلى الله هي الجدل بالحسنى كما بينه الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز في سورة النحل، ﴿وَجَادِثُهُمْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، وخاصتهم وناظرهم بالخصومة التي هي أحسن أي أعرض عن أذاهم ولا تقصر في تبليغ الرسالة والدعاء إلى الحق،¹¹ فقد أمر الله تعالى رسوله بأن يأخذ كل هذه الأسباب عند القيام بمهام الدعوة إلى دين الإسلام، وهذه الصورة كما تقدمت الإشارة إليها في أول الباب من صور الدعوة الثلاث، وهي تجعل نصوص الرسائل المحمدية الدبلوماسية تتميز عن غيرها لكونها تتصف بالجدل العملي (practical argument) والمنطق العملي (practical reasoning) وتقديم الحجج. وهذه الخصائص الثلاث تضمنت بوضوح في أسطر هذه الرسائل الدبلوماسية المحمدية، وقد رأى أنه لا يمكنه أن يستغني عنها ولا بد أن يوظفها فيها ليكون كلامه مقبولاً وحديثه معقولاً لدى من وجهت إليه رسائله الدبلوماسية من الملوك والأمراء. وفي ضوء التحليل النقدي للخطاب، هذه الخصائص تتفق مع النظرية الحديثة في نظرية الجدل التي تؤكد على أهميتها في عملية نقل المعلومات إلى الآخرين وإقناعهم بما عن طريق الجدل العملي والمنطق العملي والحجج المطروحة.

وفي هذا الشأن، يرى فيركلاوف، بأن الجدل هو مجموعة من البيانات (الصرحة أو الضمنية)، والنتيجة (الدعوى) أحد عنصر من عناصر هذه المجموعة، في حين أن البيانات الأخرى تكون هي الأسس. ويذهب الرأي التقليدي إلى أن الأسس تقدم عللاً وأسباباً لدعم النتيجة، أو تقدم محاولة لتبرير النتيجة، ويزعم هذا الرأي بأن النتيجة تكون تابعة هذه الأسس وحصيلة لها، ويفهم من هذا الرأي بأن الجدل نشاط اجتماعي ومنطقي يحاول لتبرير الدعوى أو رفضها ويهدف إلى إقناع المخاطب في إمكانية قبوله الدعوى أو رفضه إياها.¹² وانطلاقاً من هذا فقد سعى التحليل النقدي للخطاب حثيثاً ليدخل الخطاب في نطاق دراسة العلوم الاجتماعية، لكون الخطاب ببساطته هو الاستخدام الاجتماعي للغة، وهو كذلك ينظر إلى اللغة في سياقها الاجتماعي، وانطلاقاً من هذا المبدأ، يؤكد فيركلاوف في أن الجدل العملي يصلح استخدامه في دراسة الخطاب لوجود الترابط بينهما في عملية التحليل، وهذا يساهم في معرفة وظيفة التحليل النقدي للخطاب بشكل أفضل:

“This includes a better understanding of relations between discourse and other elements of social life, including social relations (and relations of power), ideologies, social institutions and organizations, and better ways of analysing and researching these relations”.¹³

11 البغوي. 1997. معالم التنزيل في تفسير القرآن. ص. 723

¹² Fairclough, I., Fairclough, N. 2012, Political Discourse Analysis a Method for Advanced Students, p. 36.

13 المرجع السابق. ص. 78.

وكما يرى ون ديك شبيها بما ذهب إليه فيركلاوف، إلا أنه دقق في العملية التي يبني عليها الجدل، وهو أن يكون الجدل بين المتحدثين والمتلقيين الحقيقيين أو المتخيلين، سواء أكانوا مؤيدين لهذا الجدل أو معارضين له على حد سواء، وهذا الجدل يمكن أن يحدث بسبب مواقف المشاركين، أو نواياهم، وقد يدور الجدل حول معتقدات مستخدمي اللغة والعلاقات الكائنة بين المشاركين فيه. فيستطيع مثلا المتكلم أن يقنع المتلقي لكلامه بواسطة الجدل إذا كانوا يشتركون في المعرفة الثقافية الاجتماعية العامة أو المعرفة الخاصة لدى المتلقي، الأمر الذي يمكن المتكلم من الرجوع إليها في ذلك الجدل.¹⁴

ففي الرسالة الموجهة إلى النجاشي ملك الحبشة مثلا، نجد أن الرسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الأسس ذات العلاقة المباشرة بما أراد أن يقدمه إلى النجاشي من أمور الدعوة إلى الله والإيمان به والتصديق به رسولا مبعوثا من عند الله والانصياع لهواه ودعوة جنوده إلى الله، فالبيانات التي بناها في بداية الرسالة من ذكر الله وأسمائه وعظمته وتوثيق السلام بالإسلام وشهادته بعيسى بن مريم بأنه خلقه الله كما خلق آدم بيده أمور ثابتة يعرفها النجاشي ويجدها مكتوبة في الإنجيل، فالبيانات السابقة هي الأسس التي اعتمد عليها الرسول صلى الله عليه وسلم في تقريب المعنى الذي يريد أن يصوره أمام النجاشي ويلقيه في نفسه، وهذه البيانات بمثابة بناء الجدل المبدئي الذي ينطلق من أساسه التوجيه النبوي إلى الفكرة الرئيسة التي من أجلها أرسلت إلى النجاشي هذه الرسالة، وهذا الجدل يشير بالتالي إلى وجود المنطق العملي في الرسالة الشريفة ويعزز أهميته في تأثير نفس النجاشي لقبول الحق، لأنه من البديهي إذا كانت الأمور التي ذكرها الرسول صلى الله عليه وسلم ثابتة موجودة في تعاليم الإنجيل، فلا بد أن تكون الدعوة التي جاءته ثابتة حقا من عند الله كما بشره عيسى بن مريم من قبل، فعليه إذن أن يعترف بصدق ما جاءت به الرسالة المحمدية ويقبل ما دعاه إليه الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان بالله وبرسالته، فالنتيجة التي تأتي بعد هذا الجدل العملي حتمية لا محالة فيها، فالنجاشي من تلقاء نفسه اقتنع بهذا الجدل العملي ولم يتردد في قبول الحق عقب قراءة البيانات المكتوبة في الرسالة، فالمنطق العملي الذي استوظفه الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الرسالة استنتج بالنتيجتين العظيمتين، أولاهما أن النجاشي استخلص منه بالحكم على صدق الرسالة وما فيها من الأمور التوحيدية الموجودة في دين هذا الرسول الكريم وهي موافقة تماما بتعاليم الإنجيل عنده، وأخراهما أخذ النجاشي بدون تردد القرار الجازم والعزم الصادق في اتباع دعوة هذه الرسالة المحمدية إلى الإيمان بالله ربا وقبول محمد نبيا ورسولا واتخاذ الإسلام دينا ودستورا.

وأما الرسالة التي أرسلها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الحارث ومسروح ونعيم بن كلال ملوك اليمن، فقد ورد في هذه الرسالة الشريفة الجدل العملي عن طريق الاقتباس بعدة معان من القرآن الكريم، وقد اشتهر تداول هذه المعاني قبل بعثة الدعوة المحمدية في معتقدات أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فاليهود اعتقدوا بأن الله اتخذ عزيزا ابنا له، كما اعتقدت النصارى بأن عيسى بن مريم ابن الله وهو ثالث ثلاثة، ولما خاطبهم الرسول

¹⁴ Teun A. van Dijk. 2008. Discourse and Context a Sociocognitive Approach, p. 194-196.

صلى الله عليه وسلم سرد لهم هذه المعاني وزود لهم بالبيانات الأخرى المؤكدة لصفات النبوة الخاصة لموسى وعيسى عليهما السلام، فموسى عليه السلام كان مؤيدا بالآيات والمعجزات الخارقة لتأييد دعوته إلى الله أمام جحود قومه وصدودهم عن قبول الحق، كما أن عيسى عليه السلام معجزته في خلقه بكلمات الله وروحه ونفخها وألقاها في نفسه دحضا لادعاء النصارى بربوبيته وإبطالا لزعمهم تثليث الإله، فعن طريق هذا الجدل العملي جاء الرسول صلى الله عليه وسلم بالبيانات التي توطدت أصولها في الديانة اليهودية والمسيحية وهي تعتبر بيانات صريحة كما قالها فيركلاوف وهي تبني أسسا رصينة لدعم النتيجة التي أرادها الرسول صلى الله عليه وسلم من هذا الجدل العملي، وهذه النتيجة هي دعوة هؤلاء الملوك ومن تحت أيديهم من أهل اليمن إلى الإيمان بالله وحده ونبذ الشرك والأوثان في العبادة. وقد عرف الرسول صلى الله عليه وسلم حق المعرفة، أن هؤلاء الملوك ورعاياهم على الدراية بالملة السماوية وبعضهم اعتنقوا بهذه الملة إما أن يكونوا على الملة اليهودية أو المسيحية، كان هذا الوضع كما اتفق عليه علماء التاريخ والسير سائدا بين أهل اليمن في ذلك الوقت، فكان من فطائنه صلى الله عليه وسلم في الجدل العملي أن يأتيهم بالبيانات الصريحة التي تدل على معرفته بحقيقة الأمور الدينية المنحرفة عندهم، ولم يكن يعرفها لو لا الوحي المنزل من عند الله لبيان انحراف دعواهم وزعمهم الزائف في حق موسى وعيسى عليهما السلام وتوضيح بطلان عقيدتهم في تثليث الله الواحد الأحد، ومن ثم فقد زودهم بالحقيقة الساطعة في حق موسى وعيسى عليهما السلام وفي حق وجوب الاعتقاد الصحيح في توحيد الله وعبادته، وبديهية في المنطق العملي إذا كانت البيانات الصريحة أو الضمنية كما قال فيركلاوف، مشتملة على أسس منطقية قوية فمن المؤكد أن النتيجة التي ظهرت وجاءت من وراء هذه البيانات مقبولة ومرضية عند متلقيها وسامعيها، وقد صرح بذلك فيركلاوف¹⁵ في قوله،

“An argument will be stronger if the arguer can show that he is aware of existing possible objections, alternative proposals and counter-arguments and can deal with them in a satisfactory way...”

ولأجل ذلك نجد أن جميع هؤلاء الملوك الأمراء قبلوا الحق الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وأيقنوا بالدين الجديد الذي دعاهم إليه وشرحت صدورهم بالرشد الذي هداهم إلى طريق النور والهداية، كما سلفت الإشارة إليه في الباب الثاني بإسلام النجاشي ملك الحبشة وجيفر وعبد ابني الجلندي في عمان والمنذر بن ساوى العبدي في البحرين والحارث بن عبد كلال الحميري في اليمن وذو الكلاع وذو عمرو في اليمن والحارث وشرحبيط ونعيم بن عبد كلال والحارث بن عبد كلال وإخوته وبنو الحارث بن كعب في نجران وضغاطر أسقف هرقل الروم وأساقف نصارى في نجران.

¹⁵ Fairclough, I., Fairclough, N. 2012, Political Discourse Analysis a Method for Advanced Students, p. 132

خلاصة

تتجلى أنماط قيادة الرسول صلى الله عليه وسلم الدعوية من خلال الممارسة الاجتماعية التي طويت في أسطر رسائله الدعوية، واتضح من خلالها الأنماط الثلاثة التي اتخذها الرسول صلى الله عليه وسلم وسيلة لنشر الدعوة الإسلامية إلى هؤلاء الملوك والأمراء، فظهرت وريادته الدبلوماسية وسادت أجواءها مؤثرة في نفوس هؤلاء الملوك والأمراء ما أدى إلى تحقيق النجاح في تبليغ دعوة الإسلام وإرغام النفوذ الديني بين الناس إرشاداً لهم إلى طريق الحق، وكانت الريادة الدعوية سر هذا النجاح من خلال الممارسة الاجتماعية في الامتثال بالتوجيه القرآني لدعوة الناس إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالحسنى.

المصادر والمراجع

- ابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن ابن علي. 2004. *رسائل ورسول الله إلى الملوك والأشراف*. تح: محمد عبد الرحيم. دمشق: دار السعدين.
- ابن حجر العسقلاني، الحافظ بن أحمد بن علي بن حجر. 1986. *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*. ج. 7. القاهرة: دار البيان للتراث.
- البغوي، محي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود. 1997. *معالم التنزيل في تفسير القرآن*. بيروت: دار التراث العربي.
- علي، خلد سيد. 1986. *رسائل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والأمراء والقبائل*. الكويت: مكتبة دار التراث.
- المراغي، أحمد مصطفى. 1946. *تفسير المراغي*. القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده.
- ط: 1 ج. 3

- Fairclough, I., Fairclough, N. 2012. *Political Discourse Analysis A Method for Advanced Students*. Oxon: Routledge.
- Schlesinger, P.. 2010. Review Essay Cultural Policy Review of Books International Journal of Cultural Policy, p. 2. (https://www.researchgate.net/publication/43174988_Quintin_Hoare_and_Geoffrey_Nowell_Smith_eds_Selections_from_the_prison_notebooks_of_Antonio_Gramsci. (accessed Jan 07 2020).
- Van Dijk, T.A. 1990. Discourse & Society: A New Journal for a New Research Focus. *Discourse and Society* 1 (1). 5-16.
- Van Dijk, T.A. 2008. *Discourse and Contexts A Sociocognitive Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

عقيدة اليهود في الذات والصفات الإلهية الواردة في سفر إرميا وموقف الإسلام منها: دراسة مقارنة

عمر صالح عبد النعيم حيالات،ⁱ محمد محرار عبد المطالف،ⁱⁱ يسري أحمد،ⁱⁱⁱ

ⁱ طالب ماجستير، كلية القيادة والإدارة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. omarhelat@gmail.com

ⁱⁱ محاضر، كلية القيادة والإدارة جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. mihlar@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ محاضر، كلية القيادة والإدارة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. yuseri@usim.edu.my

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى تحليل الذات والصفات الإلهية الواردة في سفر إرميا، وموقف الإسلام منها، وتوضيح التشابه والاختلاف في الذات والصفات الإلهية بين العقيدتين اليهودية والإسلامية؛ من خلال الإجابة على ثلاثة أسئلة رئيسية؛ هي: هل نسب اليهود لله عزوجل ذات وصفات غير ذاته المقدسة وغير صفاته في سفر إرميا؟ وما هي عقائد اليهود في الذات والصفات الإلهية التي نسبوها لله عزوجل في سفر إرميا؟ وهل يوجد اتفاق أو اختلاف بين العقيدتين اليهودية والإسلامية في الذات والصفات الإلهية الواردة في سفر إرميا؟ وقد اتبع البحث المناهج التالية: المنهج التحليلي، والمنهج المقارن، والمنهج الاستقرائي، وقد توصل إلى عدة نتائج منها: أن صورة الإله في سفر إرميا صورة مجسمة مجسدة ليست منزهة لذات الله تعالى وصفاته، وأن عقيدة اليهود في الذات والصفات الإلهية مشتملة على ثلاثة عقائد وهي: عقيدة التجسيم، وعقيدة شعب الله المختار، وعقيدة الأبوة، وأن موقف الإسلام من هذه الصفات التنزيه لله عزوجل بخلاف اليهود الذين وصفوا الله عزوجل بصفات التشبيه والنقص، وأن سفر إرميا حُرّفَ وبتدلّ من قبل اليهود.

الكلمات المفتاحية: العقيدة، اليهود، الذات، الصفات، سفر إرميا.

مقدمة

إن علم مقارنة الأديان ودراسة العقائد والملل والنحل -الصحيحة منها والمحرفة- من العلوم التي كان لها اهتماما واسعا من قبل العلماء والدارسين في هذا المجال، وقد شغلت دراسة العقائد والمقارنة بينها الحيز الواسع من هذا العلم، ومن أهم المواضيع التي درسها وما زال يدرسها العلماء موضوع ذات الله تعالى وصفاته حيث أنها من المواضيع ذات الشأن العظيم والمهمة وذلك لتعلقها بذات الله العليا، كما أن الكتب السماوية لم تخلُ من ذكرِ

لذات الله تعالى وصفاته وقد أخبرنا القرآن الكريم أن الكتب السماوية التي سبقته طالتها يد التحريف والتبديل ﴿وَمَنْ آذَيْنَ هَادُواً سَمْعُونَ لِلْكَذِبِ سَمْعُونَ لِقَوْمٍ ءآخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾¹.

وقد أولى المسلمون اهتماما كبيرا بهذا العلم من حيث دراسة أصحاب الملل والنحل وتوضيح عقائدهم وأقوالهم والرد عليهم وتفنيدهم وشبههم ودحضها ودراسة كتبهم المقدسة وإيضاح تحريفها ومناقشة الزيف والخطأ فيها ومن المعلوم أن علماء المسلمين كان لهم السبق في هذا العلم حيث أن القرآن الكريم هو الذي قعد الأسس الأولى في نقد العقائد والأديان، ومن خلال تلك الأسس فقد أمكن لعلماء الإسلام الوصول لحقائق ونتائج مبهرة، فنشأت الحركة النقدية الإسلامية القائمة على المنهج العلمي التاريخي الرصين، وعلى الموضوعية التي يمكن الوصول بها إلى الحق².

كما اهتم علماء اليهود والنصارى بعلم مقارنة الأديان وألفوا الكم الكثير من الكتب في العقائد والملل والنحل، وذلك بسبب ما احتوته كتبهم المقدسة من عقائد وتشريعات، فهذا سفر إرميا قد تكلم بشكل كبير عن ذات الله تعالى وصفاته وقد صور الله عزوجل بصور عديدة ومتنوعة، وقد برز منهم علماء كثر مختصين في اللاهوت أمثال موسى بن ميمون ومتى المسكين و والدكتور القس صموئيل يوسف والقمص تادرس يعقوب ملطي والخوري بولس الفغالي واللاهوتي أوريجينوس والأب ديلي وغيرهم الكثير.

وإن المطلع على القرآن الكريم يجد أن لله عزوجل أسماء وصفات كثيرة وقد وصفها الله سبحانه وتعالى بالحسنى بقوله عزوجل: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾³ وجميع هذه الأسماء والصفات تدل على كمال الله سبحانه وتعالى، إلا أن اليهود شذوا وانحرفوا عندما تكلموا عن ذات الله عزوجل وصفاته كما انحرفوا في جوانب أخرى من العقيدة الصحيحة المنزلة من عند الله عزوجل وقد ورد في نصوص العهد القديم أسماء وصفات متعددة للإله بعضها يدل على تنزيه الله تعالى بذاته وصفاته والبعض الآخر انحرف عن جادة الصواب وعن تنزيه الله عزوجل ومن تلك الأمثلة ما ورد في سفر الخروج من أن الله تعالى يتكلم وله وجه وله يد وأصبع وبمين لكن رغم ثبوت تلك الصفات في الإسلام إلا أن معناها عند اليهود ارتبط بالصورة المحسوسة للإله، ومنها صفات لا تليق بجلال الله عزوجل ومن تلك ما ورد في نفس السفر من أن الله عزوجل وتعالى عما يصفون قد حل في السحاب

1 القرآن. المائدة: 5: 41

2 بوخش، عبد القادر. ٢٠١٢. "البعد الحضاري الدولي في علم مقارنة الأديان". مجلة دفاتر السياسة والقانون. عدد(7): حزيران. ص. 32.

3 القرآن. الأعراف: 7: 180

والضباب وأنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا كان يسكن في وسط بني إسرائيل وأنه يتعب ويظلم ومتعطش للدماء وأنه يندم وينسى، تعالى عما يصفون⁴.

مشكلة الدراسة

يعتقد اليهود أن سفر إرميا من الأسفار القانونية الموثوق بصحتها و يؤكدون على تاريخية هذا السفر⁵، كما أنهم يعتقدون أن الكتاب لا يكتبون إلا بوحي من الله عزوجل، فينتج عن ذلك أن الكاتب الملهم والموحى إليه لا يستطيع أن يقول أي خطأ في ما يخص العقيدة والإيمان وخاصة فيما يتعلق بالذات والصفات الإلهية. وهذا ما يسمى بمبدأ العصمة من الخطأ والزلل⁶.

ومن هنا فإن موضوع الذات والصفات الإلهية من المواضيع ذات الشأن العظيم والمهمة وهي أيضا من المواضيع العقيدية التي شغلت العلماء والمفكرين وذلك لتعلقها بذات الله العليا، كما أن الكتب السماوية لم تخل من ذكر لذات الله تعالى وصفاته ومن هنا فإن مشكلة الدراسة تتركز في التالي:

هل اليهود نسبوا الله عزوجل ذات غير ذاته المقدسة في سفر إرميا؟ وهل نسبوا الله عزوجل صفات نقص في هذا السفر أم لا؟ وما هي عقائدهم في الذات والصفات الإلهية التي نسبوها الله عزوجل في سفر إرميا؟ وهل يوجد اتفاق أو اختلاف بين العقيدتين اليهودية والإسلامية في الذات والصفات الإلهية الواردة في سفر إرميا؟. ومن هنا فقد ذهب محمد رشدي إلى القول بأنه لا شك في أن اليهود قد صوروا الله عزوجل على شكل إنسان له ما للإنسان من الصفات الخيرية والفعلية بمعنى أن ما يتصوره الإنسان نحو ذاته يحمله على معبوده سواء بسواء وقد وقفنا على هذا من واقع أسفار العهد القديم والتلمود اللذان يحتويان على نصوص كثيرة تجعل الذات الإلهية جسما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فالإله في العقيدة اليهودية التي نقلوها ودونها كتابهم المقدس إله يقوم بأعمال الإنسان وحركاته، ويأكل ويشرب ويصارع وله من الصفات ما للإنسان وكذلك يعتريه الجهل وقصور العلم، كما صوروه بأنه محتاج إلى من يرشده ويصوب أخطائه ويظهر له العلم الذي يخفى عليه⁷.

4 . الشنطي، عماد الدين عبد الله. 2017. "صفات الإله في سفر الخروج دراسة نقدية". مجلة الجامعة للدراسات الإسلامية. غزة: الجامعة الإسلامية. ج. 1. عدد(25): نوفمبر. ص. 4.

5. سالم، شريف حامد. 2011. نقد العهد القديم. القاهرة: مكتبة مدبولي. ص. 116.

6. بولس الفغالي. 1994. تعرّف إلى العهد القديم مع الآباء و الأنبياء. ص. 22.

7 منصور، محمد رشدي أحمد. 2019. "أثر الفكر اليهودي على الشيعة في قولهم بالحلول والاتحاد والبداء والتقية". مجلة كلية

الدراسات الإسلامية والعربية بدمياط الجديدة. مصر: دمياط. عدد(7). ص. 647.

أهداف الدراسة

- 1- تحليل الذات والصفات الإلهية الواردة في سفر إرميا.
- 2- تبين عقيدة اليهود في الذات والصفات الإلهية الواردة في سفر إرميا.
- 3- توضيح موقف الإسلام من الذات والصفات الإلهية الواردة في سفر إرميا.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة في مناقشتها لقضية عقديّة في غاية الأهمية متعلّقة بذات الله عزوجل وصفاته، ولما كان سفر إرميا واحداً من أسفار العهد القديم المهمة تناول البحث ذات الله وصفاته فيه كنموذج لأسفار العهد القديم ليكشف القارئ على حقيقة الكتاب المقدس وصلته بالله عزوجل، كما أن هذا الموضوع يشكل نقطة مهمة ومحورية في مجال محاور أهل الكتاب، خاصة فيما يتعلق بالقضايا العقديّة المتعلّقة بالله سبحانه وتعالى وصفاته.

وأن دراسة هذا الموضوع تُخدم العقيدة الإسلاميّة إذ تؤكد صحة الدين الإسلامي وما اشتمل عليه من عقائد و أحكام و أنه مبني على أصول متينة أصلية تنبع من الوحي الإلهي الصحيح وأن الإسلام هو الدين الحق عند الله تعالى، كما أن الدراسة تُبرز وتُحصّر الأسماء والصفات المنسوبة لله عزوجل في سفر إرميا وتتناول عقيدة اليهود في تلك الذات والصفات وتبينها وتوضح موقف الإسلام من هذه العقيدة وما مدى صحتها من عدمه، كما أنها أيضاً تبرز أهمية علم مقارنة الأديان وأصاليته عند المسلمين إذ لم يزل علماء المسلمين منذ بدايات الإسلام يناقشون وينظرون أصحاب الديانات الأخرى و خاصة أهل الكتاب فيحتجون عليهم بنصوص كتبهم ويبرزون حقائق معانيها ويبيّنون الصحيح فيها من المحرف.

عقيدة التجسيم الواردة في سفر إرميا:

وهذه العقيدة مبناها الأساسي قائم على تجسيد الله عزوجل وتجسيمه بأن جعله اليهود كما تملي عليهم عقولهم الفاسدة وتصوراتهم المنحرفة عن الله عزوجل جسدا له من الصفات الجسمانية ما له ويقع على هذه الصفات ما يقع على الجوارح.

ومن الدلالات الواضحة على عقيدة التجسيم عند اليهود زعمهم أن الرب حلّ في الأرض حيث أن موسى عليه السلام قد طلب من الله أن يبقى في وسط إسرائيل ساكنا بينهم ومعهم وهذا ما ذهب إليه جون سي. بيكهام في أن إله العهد القديم يسكن مع شعبه وفي وسطهم⁸، وكما حدث أيضا عندما أيقن اليهود وأمنوا

⁸ Peckham, J. C. (2021). *Divine Attributes: Knowing the Covenantal God of Scripture*. Baker Books. P. 3, 13.

بوجود الله في اجتماع جبل سيناء⁹، وقد جاء في سفر إرميا ما يثبت ذلك حيث يقول: (أليس الرب في صهيون)¹⁰، (من بعيد تراءى لي الرب، قوموا نصعد إلى صهيون إلى الرب إلهنا)¹¹، وباعترا فإنه لا يمكن تصور الله عزوجل من غير تجسيم حيث يذهب ريتشارد سي تايلور إلى أن فلسفة موسى بن ميمون توضح لنا ما يحدث إذا تم إزالة كل المحتوى المجسم من مفهوم اليهود عن الله عزوجل فإنه في النهاية سيتركون مع إله لا يعرف جوهر جوهره ولا يمكن وصفه¹².

عقيدة الشعب المختار الواردة في سفر إرميا:

يجزم اليهود ويعتقدون أنهم شعب الله المختار، فهم باعتقادهم أنهم انتقلوا من نخبة البشرية إلى نخبة النخبة، لذا فإن المؤمنين بهذا الاختيار لا يقبلوا أن يدخل أي شخص في اليهودية¹³، كما أنهم يدعون أن الله يُقدّر شعبه المختار تقديرا عظيما، ويعتبر الله أن هذا الشعب يستحق اهتمامه وعمله¹⁴.

وقد جاء في سفر إرميا في أكثر من موضع ما يثبت هذه العقيدة حيث جاء فيه (اسمعوا لصوتي فأكون لكم إلهًا وتكونوا لي شعبًا)¹⁵، (هكذا قال الرب إله إسرائيل)¹⁶، وقد تولّد عند اليهود نظرة دونية لباقي الشعوب حيث أطلق اليهود على غيرهم من البشر مصطلح الأُميون وهذا المصطلح مترجم من كلمة (الجويم) العبرية بمعنى أن كل من هو غير يهودي عبارة عن كافر ونجس ووثني وحيوان¹⁷، ولم يكتفوا بهذا فقط بل تم استخدام اللعنة كأداة جدلية تستخدم كدعاية للاستبعاد أو على الأقل تهميش مجتمع معين مثل لعنة كنعان التي جعلت حام عبدا لهم إلى الأبد حسب زعمهم، وتهميش الزوجات الأجنبية أيضا باللعنة¹⁸، وبسبب هذه العقيدة فإن

⁹ Dreff, E. (2018). Jewish Philosophy Past and Present: Contemporary Responses to Classical Sources. Edited by Daniel Frank and Aaron Segal. New York: Routledge, 2016. Pp. xiv+ 317. Hardback, 148.75; Paper, 51.95. P. 105.

10 إرميا 8: 19

11 المصدر نفسه 31: 3, 6

¹² Taylor, R. C. (2019). Maimonides and Aquinas on Divine Attributes the Importance of Avicenna. *Maimonides' "Guide of the Perplexed" in Translation*. P. 347.

¹³ الباش, حسن. القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفترقان. ج. 2. ص. 67.

¹⁴ Mullins, R. T. (2018). Why Can't the Impassible God Suffer? Analytic Reflections on Divine Blessedness. *TheoLogica: An International Journal for Philosophy of Religion and Philosophical Theology*, 2(1). P. 15.

15 إرميا 7: 23

16 المصدر نفسه 13: 12

17 الجهني, مانع. 1418هـ. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. ج. 2. ص. 986.

¹⁸ Anderson, J. S. (1998). The metonymical curse as propaganda in the book of Jeremiah. *Bulletin for biblical research*, 8(1), 1-13. P. 2.

اليهود منغلقيين على أنفسهم ولا يُعتبر اليهودي يهوديا إلا بالنسب لأنه جزء من اختيار الله¹⁹، ولا يكون هذا النسب والنسل إلا من أم يهودية فلو تزوج يهودي زوجة من غير دينه وأنجبت له طفل فإنه لا يعد هذا الطفل يهوديا؛ لأن أمه ليست يهودية في الأصل²⁰.

وكردة فعل بسبب هذه النظرة الدونية للأمم الأخرى فقد أشارت العديد من الدراسات إلى أن يتم النظر إلى الأقلية اليهودية عالميا على أنها تهديدا للهوية الوطنية وخاصة المناطق التي فيها الأقلية اليهودية كبيرة قبل الحرب العالمية الثانية²¹.

عقيدة الأبوة الواردة في سفر إرميا

بما أن اليهود كانوا موضع محبة الله ورعايته وبما أنهم شعبه المختار فقد زعموا أيضا أنهم أبناء الله وأحباؤه²²، كما كان يدعو الله شعبه (ابني الحبيب) أو (الطفل الذي أسعد به)²³، وقد جاء في سفر إرميا ما يدل على ذلك صراحة (لأنني أبٌ لإسرائيل وأفرائيم بكر لي)²⁴، (ارجعوا أيها البنون المرتدون فأشفي ارتداداتكم)²⁵، وقد ذهب الدكتور صابر طعيمة إلى القول بأن المشكلة عند اليهود حول الذات الإلهية لا تقف عند كونه إلهًا لبني إسرائيل فقط بل المعضلة أنهم جعلوه مثله مثل باقي المخلوقات ينام ويغضب ويندم ويجهل ويخدع وينسى، وبعد كل هذه الصفات والنعوت يلد وعنده بنين مثله مثل الناس، كما أن عنده ولد بكر يهتم به ويرعاه ويغضب لغضبه وينتقم من أجله وهو إسرائيل، وقد رجح الدكتور صابر طعيمة أن عقيدة الأبوة للرب حقيقية في تصور اليهود لها وليست مجازية ولا تقبل التأويل²⁶، ومن هنا فقد ذهب ريتشارد سي تايلور إلى أن مفهوم الألوهية المتبقي عند اليهود ضعيف جدا بحيث يتعذر على المصلي العادي تقدير الإله بسبب الصفات التي وردت في الكتاب المقدس²⁷.

¹⁹ Kellner, M. (2021). Today's Perplexed: Between Maimonidean Promise And Peril. *Tradition*, 53(4), 23-52. P. 40.

²⁰ Cohen, A. B., Siegel, J. I., & Rozin, P. (2003). Faith versus practice: Different bases for religiosity judgments by Jews and Protestants. *European journal of social psychology*, 33(2), 287-295. P. 1.

²¹ Golec de Zavala, A., & Cichocka, A. (2012). Collective narcissism and anti-Semitism in Poland. *Group Processes & Intergroup Relations*, 15(2), 213-229. P. 10

²² مجموعة من الباحثين. قاموس الكتاب المقدس. ص. 78.

²³ Peckham, J. C. (2021). *Divine Attributes: Knowing the Covenantal God of Scripture*. Baker Books. P. 9.

24 إرميا 31: 9

25 المصدر نفسه 3: 22

26 صابر طعيمة . التراث الإسرائيلي في العهد القديم وموقف القرآن الكريم منه . ص 355.

²⁷ Taylor, R. C. (2019). Maimonides and Aquinas on Divine Attributes the Importance of Avicenna. *Maimonides' "Guide of the Perplexed" in Translation*. P. 346.

موقف العقيدة الإسلامية من عقيدة التجسيم الواردة في سفر إرميا

لقد تم تصوير الله عزوجل في سفر إرميا بكثير من الصور الجسمانية مثل حلوله على الأرض وسكنه في وسط إسرائيل وغيرها من الصور الجسمانية، التي تم من خلالها إضفاء الطابع الشخصي اليهودي على الإله بحيث أنه أصبح إلهًا ماديًا ملموسًا فهو دائما في وسط شعبه²⁸، وذلك لأن التفكير اليهود عن الله عزوجل مختلف بسبب مجتمعهم البدائي الذي لم يتصور الإله إلا بالصورة المادية المجسمة²⁹، فهم لا يؤمنون بالغيبيات وإنما يؤمنون بالصور المادية المحسوسة³⁰، فقد أثبت القرآن الكريم ذلك بقول الله عزوجل عنهم: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾³¹، ومعنى هذه الآية أن اليهود قالوا لموسى عليه السلام لن نصدقك حتى نرى الله علانية ظاهرا أمامنا بالبصر³²، فهم لا يؤمنون إلا بالإله الشخصي الذي خلق الكون من أجلهم³³، والذي اجتمع بهم عندما حل على جبل سيناء كما زعموا³⁴، والذي كلمهم مباشرة وجها لوجه ليس بينهم وبينه حجاب فهم يرونه ويراهم³⁵.

وقد جاءت العقيدة الإسلامية بما ينزه الله عزوجل عن كل نقص وعيب ووصفته بصفات الكمال ونعوت الجلال، وردت على ما اعتقده اليهود في جنب الله عزوجل فقد ورد في القرآن الكريم قول الله عزوجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾³⁶، وجاءت (ليس) للنفي وحرف الكاف في (كمثله) لتوكيد نفي الشبه والمماثلة عن الله عزوجل، فلا شبيه له ولا مثل له في جوهره وصفاته وقوته وحكمته، فليس يشبه أحدا ولا أحد يشبهه عزوجل³⁷.

وهكذا فقد ردت العقيدة الإسلامية زعم اليهود الذي يقول بأن الله عزوجل جسد يحل على الأرض، فهو ليس إلهًا محسوسًا ولا ملموسًا، بل هو أسمى من هذه الصورة التي زعمها اليهود له فهو خالق الكون والمتحكم

²⁸ Hartaka, I. M., Ardiyani, L. P. C., & Suciani, K. (2020). Berbagai Sikap Terhadap Eksistensi Tuhan Pada Era Industri 4.0. *Vidya Darsan: Jurnal Mahasiswa Filsafat Hindu*, 1(2). P. 14, 23.

²⁹ Mikdar, S. Tuhan Yang Maha Esa dan Ketuhanan. P. 25.

30 زاهر، رقي. 1980. قصة الأديان ودراسة تاريخية مقارنة. ص. 64.

31 القرآن. البقرة 2: 55

32 الهلال، محمد. تفسير القرآن الثري الجامع. ج. 1. ص. 62.

³³ Baharudin, M. (2014). Konsep Ketuhanan Sepanjang Sejarah Manusia. *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, 9(1), 35-58. P. 56.

³⁴ Halim, I. A. (2017). Agama Yahudisebagai Fakta Sejarah dan Sosial Keagamaan. *Religious: Jurnal Agama Dan Lintas Budaya*, 1(2), 135-146. P. 142.

³⁵ Lalu, R. Y., & Kotan, P. D. B. Tuhan Yang Maha Esa dan Ketuhanan. P. 10.

36 القرآن. الشورى 42: 11

37 الهلال، محمد. تفسير القرآن الثري الجامع. ج. 25. ص. 19.

به والذي لا يحيط به شيء سبحانه وتعالى³⁸، وقد ذهب سبينوزا إلى رفض التجسيم الذي زعمه اليهود لله عزوجل³⁹، فالله عزوجل ليس كمثلته شيء.

موقف العقيدة الإسلامية من عقيدة الشعب المختار الواردة في سفر إرميا

اعتقد اليهود أنهم شعب الله المختار، وأن الله دائما يهتم باحتياجاتهم⁴⁰، وهو قريب منهم بسبب طبيعته الشخصية التي زعمها اليهود له⁴¹، كما زعموا بأن له عهد مع بني إسرائيل حيث أنه كان في البداية إله قوميا فقط، ثم تم تعيينه رئيسا للآلهة الأخرى وفي النهاية تم تعيينه الإله الوحيد لبني إسرائيل ونفي الآلهة الأخرى⁴².

وقد ردت العقيدة الإسلامية على هذه العقيدة ومن خلال ما نزل من الوحي حيث قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أُنْبَغَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁴³، وهذا أمر للنبي محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقول للجاهلين الذين طلبوا منه الرجوع عن دين التوحيد: أطلب ربًا غير الله عزوجل الذي هو رب ما في الكون جميعا؟⁴⁴ وهذا رد على زعمهم بأن الله عزوجل ليس فقط رب بني إسرائيل وحدهم بل هو رب كل شيء.

وقد يقال أن الله عزوجل قد فضل بني إسرائيل على الخالق بدليل قوله عزوجل: ﴿يُنَبِّئُكَ إِسْرَائِيلُ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾⁴⁵، فالجواب على هذا الإدعاء هو أن الله عزوجل قد فضل بني إسرائيل الموحددين على الأمم التي كانت معاصرة لهم، ومعنى التفضيل هنا أنهم فضلوا على الأمم التي كانت في زمانهم وليس تفضيلا أبديا كما يزعمون والدليل من القرآن الكريم أيضا في قوله عزوجل: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَهُدَّادًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾⁴⁶، فيتبين أن المقصود من الآية هو أن بني إسرائيل كانوا

³⁸ Pravita, R. (2020). *Konsep Ketuhanan dalam Paham Pemena (Studi Kasus di Desa Tiga Binanga Kabupaten Karo)* (Doctoral dissertation, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara). P. 45, 56.

³⁹ Mudzakkir, A. *Tuhanata Alam: Agama dan Sains dalam Filsafat Ketuhanan Spinoza*. P. 5.

⁴⁰ Hartaka, I. M., Ardiyani, L. P. C., & Suciani, K. (2020). *Berbagai Sikap Terhadap Eksistensi Tuhan Pada Era Industri 4.0. Vidya Darsan: Jurnal Mahasiswa Filsafat Hindu, 1(2)*. P. 17.

⁴¹ Paparang, S. R. (2012). *Negasi Yudaisme dan Islam terhadap Trinitas (Kajian Respons Apologetik Biblika tentang Trinitas)* (Doctoral dissertation, Sekolah Tinggi Teologi Injili Arastamar (SETIA) Jakarta). P. 7.

⁴² Senin, N., Misra, M. K. A., & Ismail, N. (2021). Sorotan awal konsep monoteisme Yahudi. *E-Journal of Islamic Thought & Understanding (E-JITU)*, 2, 94-111. P. 106.

43 القرآن. الأنعام 6: 164

44 الدرة، محمد علي. 2009. *تفسير القرآن الكريم وإعراجه وبيانه*. ج. 3. ص. 445.

45 القرآن. البقرة 2: 47

46 القرآن. الأنعام 6: 86

أفضل الناس في ذلك الزمن مقارنة بغيرهم من الأمم الوثنية، وليس كما زعموا بأنهم شعب الله المختار إلى الأبد.⁴⁷

وكما بينت العقيدة الإسلامية أيضا أن التفاضل بين الناس ليس بجنسهم ولا بعرقهم ولا بلونهم بل بالتقوى والإيمان لقول الله عزوجل: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾⁴⁸، والمقصود من هذه الآية الكريمة أن الرفعة والشرف والمنزلة العليا عند الله عزوجل هي للمتقين الذين يفعلون ما أمرهم الله به ويتنبهون عما نهاهم عنه، فهؤلاء هم أكرم الناس وأفضلهم عند الله عزوجل، وليس كما زعم اليهود بأنهم شعب الله المختار.⁴⁹

ومن هنا يتبين لنا أن العقيدة الإسلامية نفت عن الله عزوجل اتخاذ شعبا معينة وجعله أفضل شعب إلى الأبد، بل إن ميزان التفاضل بين الناس في العقيدة الإسلامية هو التقوى وهذا ما سجله القرآن الكريم وجاءت به السنة النبوية، وتبين أيضا زيف ادعاء اليهود وأن عقيدة الشعب المختار ما هي إلا وهم وكبرياء شكلته عقولهم البدائية.

موقف العقيدة الإسلامية من عقيدة الأبوة الواردة في سفر إرميا

لم يكفي اليهود بما زعموه من أنهم شعب الله المختار بل تطور بهم الحال إلى الزعم بأنهم أبناء الله وأحباؤه وأن الله عزوجل أب لهم يحفظهم ويحميهم ويصونهم وينظم شؤون حياتهم⁵⁰، ويقاوم من أجل أبناءه ويغضب ويسخط من أجلهم ويدمر من أجلهم أيضا، كما أنه يندم ويحزن ويذرف الدموع إن صنع بهم الشر⁵¹، فهم أبناءه من خلال العهد الذي قطعه مع إبراهيم ونسله كما يزعمون⁵²، وحسب التلمود فإن نفوسهم مخلوقة من نفس الله وجوهرهم من جوهر الله، فالله أب لهم وهم أبناء له⁵³.

وقد ردت العقيدة الإسلامية زعمهم هذا حيث قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّوهُ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾⁵⁴، والمقصود من هذه الآية الكريمة أن اليهود والنصارى زعموا أنهم أبناء الله، ولذلك لكونهم من ذرية إبراهيم عليه السلام وقيل أنهم عشروا في العهد القديم على آية تقول: يا أبناء أحمري، فاعتقدوا بذلك أنهم أبناء الله وأحباؤه، فكان الرد

47 الهلال، محمد. تفسير القرآن الثري الجامع. ج. 1. ص. 54.

48 القرآن. الحجرات 49: 13

الهلال، محمد. تفسير القرآن الثري الجامع. ج. 26. ص. 120. 49

50 Mikdar, S. Tuhan Yang Maha Esa dan Ketuhanan. P. 6.

51 Mansur, S. I. Agama Satu Tuhan. Fuda UIN SMH Banten. P. 1.

52 Halim, I. A. (2017). Agama YahudisebagaiFaktaSejarah dan SosialKeagamaan. *Religious: Jurnal Agama Dan LintasBudaya*, 1(2), 135-46. P. 141.

عمر، عمرو كمال. 2014. حصان طروادة الغارة الفكرية على الديار السنية. دار القمري. ص. 53.233

54 القرآن. المائدة 5: 18

من الله عزوجل من خلال نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم: إن كنتم كما زعمتم بأن الله اتخذكم أبناء له وأحباء فلماذا يعذبكم بذنوبكم؟ فهل الأب يعذب أبناءه؟ وهل الحبيب يعذب حبيبه؟ إذن فإن زعمكم هذا كذب وافتراء على الله عزوجل، بل أنتم بشر من جملة البشر الذين خلقهم وليس لكم ميزة عن غيركم ممن خلق، فيرحم من يستحق الرحمة ويعذب من يستحق العذاب مثلكم مثل باقي البشر⁵⁵.

النتائج والتوصيات

النتائج: من أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة:

أولاً: أن عقيدة اليهود في الذات والصفات الإلهية مشتملة على ثلاثة عقائد مخالفة لتنزيه الله عزوجل وهي: عقيدة التجسيم، وعقيدة شعب الله المختار، وعقيدة الأبوة.

ثانياً: أن سفر إرميا ليس من صياغة إرميا بل حُرِّفَ وبُدِّلَ من قِبل اليهود.

ثالثاً: أن موقف العقيدة الإسلامية من عقائد اليهود الواردة في سفر إرميا موقف منافي ومخالف لما جاءوا به.

رابعاً: أن العقيدة الإسلامية نزعت الله عزوجل عن التجسيم وعن اختياره لشعب واحد إلى الأبد كما نزعتته عن اتخاذ الوالد.

التوصيات: وأوصت الدراسة بالتالي:

أولاً: التعمق في دراسة العقائد اليهودية

ثانياً: متابعة نقد الأسفار المقدسة عند اليهود وأصحاب الملل الأخرى.

ثالثاً: إبراز موقف العقيدة الإسلامية من تنزيه الذات والصفات الإلهية.

رابعاً: مواصلة الجهود للعمل على نشر العقيدة الإسلامية وتوضيح الفرق بينها وبين العقائد الأخرى.

المصادر والمراجع

Alquran Alkarim

Alkitaab Almuqdasī. 1994. *Altarjamat Alyasueiatu*. Bayrut: Dar Almashriqa

Abu Dawud, Sulayman Bin Al'asheatha. 2009. *Sunan 'Abi Dawud. Shueayb Al'arnawuwat Wamuhamad Kamil Qarah Bilali*. Ju. 7. Dar Alrisalat Alealamiati

Abu Hanifata, Alnueman. 1999. *Alfiqh Al'akbari. Al'iimaratu*: Maktabat Alfirqan

Abi Aleiz, Sadar Aldiyn Muhamad. 1997. *Sharh Altuhawiatu*. Bayrut: Muasasat Alrisalati

Ahmad Bin Hanbal. *Alradi Ealaa Aljihamiat Walzanadiqati*. Dar Althabat Lilnashr Waltawziei

'Iiskandar, Mikhayiyil Miksi. 2019. *Dirasat Eamat Lilkitab Almuqdasī*. Maktabat Almahabati

55 الهلال، محمد. تفسير القرآن الثري الجامع. ج. 6. ص. 47.

- Ghustaf Lubun. 2012. *Alyahud Fi Tarikh Alhadarat Alqadimati*. (Tarjamatu) Eadil Zieitar. Muasasat Hindawiun Liltaelimi.
- Alghazali, 'Abu Hamid. 2004. *Aliaqtisad Fi Aliaetiqaadi*. Lubnan: Bayrut. Dar Alkutub Aleilmiati.
- Abassian, G. R&, Nazerian, S. 2016. *Translation Of The Qur'anic Divine Attributes:(A Gender-Based Approach To The Problems And Strategies)*. South Tahrans Universities Iran. Liqurtibi, Shams Aldiyn. *Al'ielam Bima Fi Din Alnasaraa Min Alfasad Wal'awham*. Alqahirati: Dar Alturath Alearabii.
- Smuyiyil Yusif. 2005. *Almadkhal Alaa Aleahd Alqadimi*.
- Alfaghali, Buls. 1994. *Terrf 'ilaa Aleahd Alqadim Mae Alaba' W Al'anbia'i*.
- Alraazi. Fakhr Aldiyn. *Maealim 'Usul Aldiyni*. Lubnanu: Dar Alkutaab Alearabii.
- Anderson, J. S. 1998. The Metonymical Curse As Propaganda In The Book Of Jeremiah. *Bulletin For Biblical Research*.13-1 (1)8
- Bosworth, D. A. 2013. The Tears Of God In The Book Of Jeremiah. *Biblica*.46-24
- Bulkeley, Tim. 2013. Jeremiah, Confession, Theodicy And Theology.
- Cohen, A. B., Siegel, J. I&, Rozin, P. 2003. Faith Versus Practice: Different Bases For Religiosity Judgments By Jews And Protestants. *European Journal Of Social Psychology*.295-287 (2)33
- De Florio, C., Frigerio, A &, Gasser, G. (2017). Introduction: Divine Attributes. *Topoi*.564-561 (4)36
- Amin, M. M. 2020. Sikap Al-Qur'an Terhadap Yahudi:(Jawabanatastuduhanterhadap Al-Qur'an Anti-Semitis). (*Qof: Jurnalstudi Al-Qur'an Dan Tafsir*.138-125 (1)4
- Arifianto, Y. 2020. Deskripsi sejarah konflik Horizontal Orang Yahudi Dan Samaria. *Pasca: Jurnalteologi Dan Pendidikan Agama Kristen*..39-33 (1)16

الدَّرْسُ المَعْجَمِيُّ العَرَبِيُّ لَدَى اللُّغَوِيِّينَ الأَقْدَمِينَ فِي ضَوْءِ اللِّسَانِيَّاتِ الحَدِيثَةِ

ذوالكفل بن مد عيسى،ⁱ وان موحاراني بن محمد،ⁱⁱ نور حسمى بنت محمد سعد،ⁱⁱⁱ سليمان بن إسماعيل،^{iv}
محمد مروان بن إسماعيل،^v يوسلينا بنت محمد^{vi}

ⁱ محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. zulkipli@usim.edu.my
ⁱⁱ محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. moharani@usim.edu.my
ⁱⁱⁱ محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. nurhasma@usim.edu.my
^{iv} محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. sulaiman.i@usim.edu.my
^v محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. marwanismail@usim.edu.my
^{vi} محاضر اللغة العربية، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. yuslina@usim.edu.my

ملخص البحث

تَبَلَّرَتْ ملامحُ اللِّسَانِيَّاتِ الحَدِيثَةِ فِي الغَرْبِ بِحُلُولِ القَرْنِ العَشرِينَ المِيلَادِيِّ عَلَى أَيْدِي اللِّسَانِيِّينَ الغَرِيبِيِّينَ وَعَلَى رَأْسِهِمُ العَالِمُ السُّوسِرِيُّ "دِي سوسير" الرائد الأول لعلم اللسانيات. وقد اقتفى أثره ثُلَّةٌ مِنَ اللِّسَانِيِّينَ مَا أَسْعَفَ فِي تَطْوِيرِ أُسُسِ هَذَا العِلْمِ وَبَلُورَتِهِ وَاسْتِقْرَارِهِ بِوصْفِهِ عِلْمًا مُسْتَقِلًّا فِي أوائلِ القَرْنِ نَفْسِهِ يُعْرَفُ بِمَسْمِيَّاتٍ عِدَّةٍ فِي العَالَمِ العَرَبِيِّ، نَحْوُ: عِلْمِ اللُّغَةِ، وَاللُّغَوِيَّاتِ، وَاللِّسَانِيَّاتِ، وَالأَلْسِنِيَّةِ وَغَيْرِهَا. وَاللِّسَانِيَّاتِ فِي أَوْجَزِ تَعَارِيفِهَا عِلْمٌ يَدْرُسُ اللُّغَةَ دَرَاةً عِلْمِيَّةً وَمَوْضُوعِيَّةً مُسْتَعِينًا بِكُلِّ الوَسَائِلِ العِلْمِيَّةِ المُتَاحَةِ لِلتَّوَصُّلِ إِلَى النُّظَرِيَّاتِ اللُّغَوِيَّةِ الَّتِي تَنْطَبِقُ عَلَى جَمِيعِ اللُّغَاتِ الإِنْسَانِيَّةِ. وَيَدْرُسُ هَذَا العِلْمُ بِشَقِّيهِ النُّظَرِيَّ وَالتَّطْبِيقِيَّ مَجَالَاتِهِ المُتَنَوِّعَةَ، أَهْمَهُمَا: الصَّوْتِ وَالكَلِمَةِ وَالجُمْلَةِ وَالدَّلَالَةَ وَالأُسْلُوبَ وَالمَعْجَمَ، وَغَيْرِهَا. وَأَمَّا الدَّرْسُ اللُّغَوِيُّ العَرَبِيُّ فَقَدْ نَشَأَ فِي أَوَاخِرِ القَرْنِ الثَّانِي الهِجْرِيِّ بِظُهُورِ مَجْمُوعَةٍ مِنَ عُلَمَاءِ العَرَبِ الَّذِينَ صَبُّوا اِهْتِمَامَهُمْ عَلَى دَرَاةِ قَوَاعِدِ العَرَبِيَّةِ وَفَقَّهَهَا. وَمِنْ أَهَمِّ مَا دَرَسُوهُ مَفْرَدَاتُ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ بِمُحَدِّثِهَا فِي رِسَالَتِهِمُ اللُّغَوِيَّةِ الصَّغِيرَةِ خَشِيَّةِ انْدثارِهَا. وَقَدْ اتَّخَذُوا فِي هَذَا العَمَلِ المَعْجَمِيِّ أُسُسًا وَأَنْمَاطًا مُتَنَوِّعَةً فِي التَّأْلِيفِ تَعَكِّسُ مِيزَاتِ المَفْرَدَاتِ العَرَبِيَّةِ نَفْسِهَا الَّتِي تَتَّفَقُ بِمَا تَنَاوَلَهُ اللِّسَانِيُّونَ المُحَدِّثُونَ فِي عِدَّةِ مَجَالَاتٍ لِسَانِيَّةٍ حَدِيثَةٍ كَعِلْمِ الدَّلَالَةِ وَعِلْمِيَّ المَعْجَمِ وَصِنَاعَتِهَا. وَعَلَى هَذَا، يَصْبُو هَذَا البَحْثُ إِلَى إِبْرَازِ أَهَمِّ أَنْمَاطِ التَّأْلِيفِ فِي الدَّرْسِ المَعْجَمِيِّ العَرَبِيِّ لَدَى اللُّغَوِيِّينَ الأَقْدَمِينَ الَّتِي تَأْتَلَفُ مَعِ مَا تَعَاوَرَتْهَا أَيْدِي اللِّسَانِيِّينَ الغَرِيبِيِّينَ. وَهَذَا يَقْتَضِي وَصْفَ مَا تَنَاوَلَهُ اللُّغَوِيُّونَ فِي مَوْضُوعِهِمُ اللُّغَوِيَّةِ وَتَحْلِيلِهِ فِي ضَوْءِ أُسُسِ اللِّسَانِيَّاتِ الحَدِيثَةِ. وَالأَمَلُ المُنشُودُ مِنْ هَذَا البَحْثِ تَجَلُّدُ الجَانِبِ اللِّسَانِيِّ المُتَطَوِّرِ الَّتِي اسْتَبْطَنَهُ عِلْمَاؤُنَا الأَقْدَمُونَ فِي دَرَاةِهِمُ لِلْمَفْرَدَاتِ العَرَبِيَّةِ رَغْمَ سَبْقِهِمُ اللِّسَانِيِّينَ الغَرِيبِيِّينَ فِي هَذَا الجُهْدِ بِقُرُونٍ طَوِيلَةٍ.

الكلمات المفتاحية: اللسانيات، الدرس المعجمي، أنماط التأليف، اللغويون

مقدمة

يضم هذا البحث مبحثين اثنين، أولهما: بيان وجيز لماهية اللسانيات الحديثة ونشأة الدرس المعجمي العربي لدى اللغويين الأقدمين، ويليه المبحث الثاني المعني بتتبع الأنماط وأسس تأليف الرسائل اللغوية الصغيرة تُعرف بمعاجم الموضوعات التي ظهرت بقوة وكثرة في القرنين الثاني والثالث الهجريين بتأليف مجموعة من اللغويين المُبرِّزين، نحو: الأصمعي، وأبو زيد الأنصاري، وأبو الطيب اللغوي، وأبو عبيد ابن سلام، والفراء، وأبو علي القالي، وغيرهم. ويكون عرضنا لهما على النحو الآتي:

المبحث الأول: اللسانيات الحديثة ونشأة الدرس المعجمي العربي

استقرت اللسانيات الحديثة (linguistics) في الغرب بحلول أوائل القرن العشرين الميلادي على أيدي اللسانيين الغربيين وعلى رأسهم العالم السويسري "دي سوسير" الرائد الأول لللسانيات في كتابه الشهير: "محاضرات في اللسانيات العامة". واللسانيات في أوجز تعريفها علم يدرس اللغة دراسةً علميةً وموضوعيةً مستعينا بكل الوسائل العلمية المتاحة للتوصل إلى النظريات اللغوية التي تنطبق على جميع اللغات الإنسانية. ويبحث هذا العلم بشقيه النظري والتطبيقي مجالاته المتنوعة، أهمها: الصوت (phonetics&phonology) والكلمة (morphology) والجملة (syntax) والدلالة (semantics) والأسلوب (stylistics) والمعجم (lexicology&lexicography)، وغيرها.

أما الدرس اللغوي العربي فقد نشأ في أواخر القرن الثاني الهجري بظهور مجموعة من علماء العرب الذين صبوا اهتمامهم على دراسة قواعد العربية وفقهها. وكان النشاط اللغوي العربي ظهر متأخرا نسبيا إذا ما قُورن بظهور النشاط في العلوم الشرعية التي تعدّ محلّ الاهتمام لجميع العلماء في السنوات الأولى التي سبقت ظهور جهود اللغويين والنحويين¹. بيد أنه لم يدخر علماء العرب جهدا في دراسة اللغة العربية ووضع حجر الأساس لعلومها بعد فراغ العلماء الشرعيين من علاج العلوم المرتبطة بالشرعية الإسلامية. وكانت الجهود التي بذلها علماء العربية لاحقاً في مجالين أو اتجاهين اثنين، أولهما: المجال القواعدي للغة العربية التي تتمثل في دراسات نحوها وصرفها لدى النحويين المعروفين كسيبويه والكسائي، والمبرد، والثاني: مجال فقه اللغة، أي فقه مفردات اللغة الذي ينجلي في الدرس المعجمي العربي لدى اللغويين الذين أقدموا على جمع مفردات العربية ودراسة أنواعها وأصولها وتشكلها الصوتي، وخصائصها، وأصالتها ونوادرها، وغيرها من القضايا المنضوية تحت دراسات فقه اللغة. والحق، أن الاهتمام بهذين المجالين شكّل شُغلاً وهماً رئيسيين لدى اللسانيين من سائر اللغات البشرية، إذ بهما تشكّل التركيب اللغوي السليم الذي يقوم على ترتيب المفردات اللغوية في نسقٍ نحويٍّ صحيح يفهمه جميع أبناء اللغة الواحدة. وهذا لا يتأتى إلا بوجود القواعد اللغوية (grammar) التي تنظّم على منوالها المفردات (lexicon) لتشكيل تراكيب لغوية صحيحة. فكانت هناك طائفتان اثنتان من علماء العربية؛ طائفة منخرطة في مجال القواعد

1 انظر: البحث اللغوي عند العرب للدكتور أحمد مختار عمر، ص: 79.

سُمُّوا بالنحويين، كما سبق ذكرهم، وطائفة أخرى مُهتمةٌ بمجال المفردات عُرفوا باللغويين، نحو: الأصمعي، وأبو زيد الأنصاري، وأبو الطيب اللغوي، والفراء، وغيرهم. واكتَمَلَت العلوم العربية بظهور المؤلفات من هذين الاتجاهين عُرفت المؤلفات من الاتجاه الأول بكتب النحو والصرف، كما قيلت للمؤلفات المنضوية تحت الاتجاه الثاني بكتب اللغة والمعاجم.

ولم تتضح مظاهر الدرس المعجمي القديم وأنماط التأليف فيه دفعة واحدة، وإنما هناك مراحل عدة قطعها العمل المعجمي لدى اللغويين الأقدمين، ما يُمكن تقسيمها - بحسب الدكتور أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام - إلى ثلاث مراحل. فقال المؤلف مبينا هذه المراحل كما نقله لنا الدكتور إميل يعقوب في كتابه المعاجم اللغوية العربية²:

"أما المراحل التي قطعها جمع اللغة، فإنها ثلاث: في المرحلة الأولى، جمعت اللغة حيثما اتفق، فالعالم يرحل إلى البادية يسمع كلمة في المطر، ويسمع كلمة في اسم السيف، وأخرى في الزرع والنبات، وغيرهما في وصف الفتى أو الشيخ إلى غير ذلك، فيدون ذلك كله حسبما سمع من غير ترتيب إلا ترتيب السماع. وفي المرحلة الثانية جمعت الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد، وقد وضع في هذه المرحلة عدد من الكتب، التي يمكن تسميتها بكتب الموضوعات، ومنها كتاب المطر وكتاب اللبن لأبي زيد، وكتاب النخل والكرم، وكتاب الإبل، وكتاب الخيل، وكتاب أسماء الوحوش للأصمعي.... الخ. وفي المرحلة الثالثة تم وضع المعاجم على نمط خاص في الترتيب ليرجع إليها من أراد البحث عن معنى كلمة، وأول من ألف معجما - على ما بلغنا - هو الخليل بن أحمد الفراهيدي واضع كتاب العين".

فقد تبين من مقولته أن هناك ثلاث مراحل اجتازها عمل اللغويين الأقدمين في جمع مفردات اللغة. بيد أن التأليف في المرحلة الأولى لا يعدو أن يكون مدوّنا عشوائيا وعملا مكتوبا في أوراق متفرقة لدى العرب لم ليصلنا شيءٌ منها. أما المرحلة الثانية فيتمثل فيما دونه اللغويون العرب من مرويات لغوية مُسْتَسْقَاة من أفواه البدو، فرتّبوها وُفِّقًا لأنماط موضوعية متعددة في رسائلهم اللغوية المعروفة بعدئذ بمعاجم الموضوعات. وقد ذكرت بعض كتب اللغة أسماء هؤلاء البدو الذين روى عنهم اللغويون الأقدمون مادتهم اللغوية، منهم³: أبو ثروان العكلي، وأبو الجراح العقيلي، وأبو حزام العكلي، وأم الحمارس البكرية، وأبو شنبل الأعرابي، وأبو صاعد الكلابي، وأبو الغمر العقيلي، وأبو مرة الكلابي، وأبو مهدي الباهلي، وغيرهم. فمن أفواه هؤلاء البدو أُخِذَت مُفْرَدَاتُ اللغة وُجِّعَت في مؤلفات اللغويين المعروفين، نحو: الأصمعي، وأبو زيد الأنصاري، وأبو الطيب اللغوي، والفراء، وأبو عبيد ابن سلام وغيرهم الذين برعوا في مجال العمل المعجمي في هذه المرحلة من مراحل تأليف المعاجم اللغوية. وتليها المرحلة المتقدمة والأخيرة وهي الاتجاه السائد في العمل المعجمي العربي المتمثل في جمع المعجميين

2 انظر: المعاجم اللغوية العربية للدكتور إميل يعقوب، ص: 27.

3 انظر: فصول في فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب، ص: 230

المفردات اللغوية على نمط أبجديّ خاص في الترتيب يعرف بمعاجم الألفاظ. وكان رائدُ هذه المرحلة الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتابه "العين". وقد سار على نهجه خَلْقُ كَبِيرٍ من اللغويين في تأليف معاجم الألفاظ ما أسفر عن ظهور عددٍ كبيرٍ من المعاجم اللغوية من هذا النوع على اختلافها في مناهج ترتيب مواد الكتب. واختلاف المعجميين في المناهج وطرق ترتيب مواد المعاجم أدّى إلى ظهور خمس مدارس معجمية. وهي معروفة في الدرس المعجمي العربي - قديماً وحديثاً - وكاد ينحصر العمل المعجمي العربي في هذه المدارس المعجمية الخمسة باعتبارها امتدادَ جهود اللغويين منذ القرن الثاني الهجري وإلى هذا العصر الراهن ما يتطلب الوقوف عليها دراسةً وتحقيقاً وتذيلاً. ولا نتوي الخوض في تناول هذه المعاجم ومدارس العلماء في تأليفها، إذ إن بحثنا يسعى - في المقام الأول - إلى استبصار أنماط التأليف لدى اللغويين من المرحلة الثانية معرّجاً على الأسس اللسانية التي يبني عليها تأليفهم تلك الرسائل اللغوية الصغيرة.

المبحث الثاني: أنماط الرسائل اللغوية الصغيرة وأسس تأليفها لدى اللغويين الأقدمين

المتأمل في الرسائل اللغوية الصغيرة التي ألفها اللغويون يجد بجلاء ووضوح أن الأسس التي رُتبت وجمعت اللغة في ضوئها اتكأت أصلاً على النظريات اللسانية المعروفة حول المفردات التي تنسجم وما تناوله اللسانيون المحدثون في العصر الحديث وبخاصة في مجال علمي الدلالة والمعاجم. سنستعرض هنا أهم قضايا الدرس المعجمي القديم لدى اللغويين الأقدمين في ضوء اللسانيات الحديثة من خلال تتبعنا لمؤلفاتهم في هذه المرحلة من مراحل تطور العمل المعجمي العربي. ويكون سردنا لهذه القضايا على النحو الآتي:

1) درجة العموم Hiponymy

أخذ بعض اللغويين الأقدمين نظرية درجة العموم بين المفردات أساساً في جمع مفردات اللغة في مؤلفاتهم. وهي ما يُسمّى بـ hiponymy في علم الدلالة. وتُعدُّ درجة العموم إحدى نظريات العلاقات الدلالية الأساسية على مستوى المفردات في البحث الدلالي الحديث⁴. وهي قضية دلالية تعني برصد درجة العموم والخصوص بين مفردات اللغة، إذ ترتبط المفردات في داخل اللغة الواحدة ارتباطاً واضحاً بينها من ناحية العموم والخصوص. فعلى سبيل المثال، نجد أن كلمة "الحيوانات" ذات دلالة عامة يمكن أن تنضوي تحتها كلمات خاصة أخرى نحو: أسد، وتمر، وكلب، وقط، وثعلب، وحصان، وغيرها من الكلمات الداخلة تحت كلمة "الحيوانات". ومثل ذلك نقول لكلمة: "المركبات" التي تشمل الكلمات الأخرى، مثل: الحافلة، والدراجة، والقطار، والسفينة، السيارة، الداخلة تحت عموم معنى كلمة "المركبات". وكذلك كلمات: المشي، والركض، والقفز، والهرولة، والسباحة، ما يمكن أن تنضوي تحت كلمة عامة: "الحركات". وقد سمّيت الكلمة العامة في إطار هذه الظاهرة في

4 انظر: مدخل إلى علم اللغة للدكتور محمود فهمي حجازي، ص: 151.

الدرس الدلالي الحديث بـ hipernym في مقابل الكلمة الخاصة التي عُرفت بمصطلح hyponym، كما يحلو لغيرهم إطلاق مصطلح general term للكلمة العامة في مقابل specific term للكلمة الخاصة. ولا مشاحة في الاصطلاح ما دام المدلول واحداً. ويبدو أن تصنيف المفردات في ضوء هذه الظاهرة يُسعف المعجميين في مجال صناعة المعجم التعليمي العصري للناشئين لإثرائهم بالمزيد من المفردات اللغوية طبقاً لنوعيتها العام الخاص.

وكان الأصمعي في الدرس المعجمي العربيّ من أقدم اللغويين وأبرزهم في التصديّ لجمع مفردات اللغة العربية وفقاً لأساس درجة العموم بينها، إذ يُعزى إليه الكثير من الرسائل اللغوية الصغيرة، منها: كتاب الوحوش، وكتاب النبات والشجر، وكتاب الخيل وكتاب الإبل، وغيرها⁵. فقد احتفى الأصمعي في كتاب "الوحوش" بذكر أسماء الكثير من الحيوانات من صنف الوحوش نحو: الحمار الوحشي، والظبي، والوعغل، والأسد، والذئب، والضبع، والثعلب، والأرنب البري، وغيرها من الوحوش. ولم يقتصر الأصمعي على إيراد أسماء هذه الحيوانات فحسب، بل عالج صفاتها التي خالفت فيها الإنسان بشكل دقيق. ومثل ذلك فعله في كتابه "النبات والشجر"، إذ أورد أسماء النبات والشجر وأنواعهما المعروفة عند العرب من المسميات الداخلة تحت عموم مدلول كلمة النبات والشجر. وثمة لغويون آخرون من معاصري الأصمعي الذين أَلفوا الرسائل اللغوية بتبنيهم هذا الأساس في التأليف. ولعل أشهرهم الفراء الذي نُسب إليه بعض الرسائل التي جُمعت فيها المفردات العربية، مثل؛ كتاب "الأيام والليالي والشهور". ففي هذا الكتاب أورد الفراء الأسماء القديمة والحديثة للأيام والشهور العربية على اعتبار أنها يشملها المدلول العام من كلمة "الأيام والشهور" كما تقرر شأنه عند اللسانين المحدثين. وقد استطرده الفراء في الكتاب بالتطرق إلى ذكر أسماء الهلال والقمر والشمس، والأيام الباردة والحارة وغيرها⁶.

(2) التَّضَادُّ أو التَّخَالُفُ Antonymy

ثمة أساس دلاليّ آخر عوّل عليه اللغويون الأقدمون عند تأليفهم الرسائل اللغوية ما يُعرف بظاهرة التضاد أو التخالف. والتضاد كسابقتها علاقة دلالية أساسية بين المفردات اهتمَّ بها الدالليون المحدثون لما فيها من أهمية في تحديد دلالة كلمة ما. وذلك أن التعرف على دلالة كلمة معينة بالنظر إلى علاقتها التخالفية بكلمة أخرى يُعدُّ أيسر لاستيعاب معناها واستشفاف دلالتها، كما قيل قديماً إنه تُعرفُ الأشياءُ بأضدادِها. ونتج عن هذه العلاقة ما يسمى بثنائيات التخالف، إذ إن لبعض الكلمات أضدادها في المعنى ما يساعدنا في تحديد دلالاتها.

وقد انبرى مجموعة كبيرة من اللغويين المتقدمين العرب في تأليف المؤلفات التي تحوي الكلمات المتضادة في المعنى عُرفت بكتب الأضداد، كما فعل الأصمعي، وابن السكيت، وأبو الطيب اللغوي، وقطرب، وأبو حاتم السجستاني، والأنباري، وغيرهم. والمقصود بالأضداد هنا وجود كلمة عربية تحمل معنيين مُتضادّين أو مُتخالفين،

5 انظر: فصول في فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب، ص: 231.

6 انظر: الأيام والليالي والشهور للفراء.

مثل دلالة الجون على المعنيين؛ الأسود والأبيض، ودلالة الجلل على المعنيين؛ العظيم والهيّن، ودلالة الظنّ على المعنيين؛ الشك واليقين، ودلالة الثّراء على المعنيين؛ الطهر والحيز، وغيرها. ويبدو أن بحث اللغويين العرب حول الأضداد يختلف قليلا مما عولج في علم الدلالة الحديث، لأنهم نهضوا بتدوين الألفاظ التي استعملتها العرب للدلالة على المعنيين المتضادين، في حين اهتمّ الدرس الدلالي الحديث بإيجاد الأضداد للألفاظ المستعملة كل على حدة، وليس بالضرورة أن تدلّ كلمة واحدة على معنيين متضادين كما ساد في الدرس المعجمي العربي. ولكن، كلا العمليّن منطلقهما واحد، إذ يتأسّس على فكرة وجود المعنيين المتضادين لبعض الألفاظ المستعملة. وجهود اللغويين الأقدمين في قضية الأضداد قد أودعت لنا كنزا عظيما لقائمة كبيرة من ثنائيات التخالف المحفوظة والموروثة في اللغة العربية. نورد هنا بعض ما ورد في كتاب الأضداد للأنباري من الألفاظ ذات المعنيين المتضادين التي استعملتها العرب فيما يأتي⁷:

- دلالة كلمة "عَسَسَ" على معنيين متخالفين: أَدْبَرَ وَأَقْبَلَ
- دلالة كلمة "صرى" على معنيين متخالفين: الجمع والقطع
- دلالة كلمة "سامد" على معنيين متخالفين: اللاهي والحزين
- دلالة كلمة "هاجد" على معنيين متخالفين: النائم والساهر
- دلالة كلمة "مسجور" على معنيين متخالفين: المملوء والفارغ
- دلالة كلمة "قانع" على معنيين متخالفين: الراضي والسائل
- دلالة كلمة "مفازة" على معنيين متخالفين: المنجاة والمهلكة
- دلالة كلمة "ناهل" على معنيين متخالفين: العطشان والريان

(3) الترادف Synonymy

الترادف ظاهرة لغوية معروفة في معظم اللغات الإنسانية. وتُعدُّ من إحدى العلاقات الدلالية على مستوى المفردات كظاهريّ درجة العموم التضاد اللتين سبق الكلام عليهما. والمقصود بها وجود كلمتين أو أكثر بدلالة واحدة أي تدلّان على معنى واحد. وهذا يعني أن لشيء واحد أكثر من تسمية، أو أن له مسمياتٍ متعددة. وعُرفت هذه الظاهرة في الدرس الدلالي الحديث بقضية synonymy.

وكان الترادف مثار الجدل والنقاش بين اللغويين من مختلف اللغات الإنسانية بمن فيهم اللغويين العرب الذين جعلوه أساسا من أسس جمع مفردات اللغة في معاجمهم أو رسائلهم اللغوية. وهو من الموضوعات الشائكة وأكثرها نقاشا بينهم ما أفضى إلى تأليفهم المؤلفات حولها مُحْتَفِينَ بالمتردفات الواردة في اللغة العربية. وقد بالغ بعضهم في حشدها في مؤلفاتهم مفتخرين بذكرهم لشيء واحد أسماء قد تصل إلى مئة أو مئتين أو أكثر من

7 انظر: الأضداد للأنباري.

الأسماء. فقد رُوي أن الأصمعي قد حفظ للحجر سبعين اسماً، كما سُمع عن أبي عبد الله بن خالويه الهمداني أنه جَمَعَ للأسد خمسَئة اسمٍ وللحية مئتين⁸. وفي صعيد آخر، ظهرت طائفة من اللغويين الذين أنكروا بوجود الترادف في كلام العرب مُنوّهين بأن ما زُعم من المترادفات ليس إلا مجرد الصفات لشيء واحد وبمسمى واحد. ومن أشد منكريه ثعلب، وابن درستويه وأبو علي الفارسي وابن فارس وغيرهم. يقول ابن فارس: "ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو: السيف، والمهند والحسام، والذي نقوله في هذا: إن الاسم واحد هو السيف، وما بعده من الألقاب صفات، ومذهبننا أن كل صفة منها، فمعناها غير معنى الأخرى.... وكذلك الأفعال، نحو: مضى وذهب وانطلق، وقعد وجلس، ورقد ونام وهجع، ففي "قعد" معنى ليس في "جلس" وكذلك القول فيما سواه"⁹.

ولسنا بصدد الخوض في هذه الخلافات بين العلماء إلا أنه يروقنا نقل الرأي السائد لديهم في هذه القضية، إذ ذهب جمهرة العلماء العرب إلى أن الترادف التام غير موجود في اللغة العربية، واعتبار وجود دلالة كلمة معينة متطابقة مع كلمة أخرى بشكل تام ضرب من المبالغة، وإنما الترادف هو التقارب في الدلالة وليس تطابقاً تاماً. ويعزو بعض العلماء أسباب ظهور الترادف في اللغة العربية إلى عدة عوامل، أهمها¹⁰: تعدد أسماء الشيء الواحد بين اللهجات العربية المختلفة، وللشيء الواحد اسمٌ واحدٌ في الأصل ثم يتطور ويوصف بصفات مختلفة، والتطور الصوتي الذي اعتري الكلمات فتنشأ صور جديدة للكلمات ما يعرف أيضاً بظاهرة القلب والإبدال، وغيرها من العوامل. وعلى كلٍّ، فإن العمل المعجمي يستفيد كثيراً من هذه الظاهرة لأن الكلمة الواحدة قد فُسرّت بمترادفاتٍ في المعاجم العربية لإسعاف القراء في فهم دلالاتها. وقلنا آنفاً إن اللغويين العرب من الرعيل الأول جَمَعُوا المفردات العربية من أفواه العرب مُتخِذين الترادف أساساً أو نَمَطاً من أنماط تأليف رسائلهم اللغوية. ومن رسائلهم في ذلك: كتاب ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه للأصمعي، وكتاب الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى للرماني، كتاب الإبدال لأبي الطيب اللغوي، وكتاب الإبدال والقلب لابن السكيت وغيرها من الرسائل اللغوية التي جمعت المفردات العربية ومترادفاتها. ومما ما ورد في كتاب الرماني¹¹:

فصل السُرور والجَدَل: السُرور، والحُبور، والجَدَل، والغِبْطَة، والبَهْج، والفَرَح، والارتِياح، والاعتِباط، والاستِيشار.
فصل المسكنة والعُسْر: العَصَاصَة، والبُؤس، والمسكنة، والعُسْر، والخصاصة، والفاقَة، والمخْمَصَة، والبداذَة.
فصل الغنى والثروة: الغنى، والسعة، والجدة، والثروة، والميسرة، واليسار، والزَيْد، والرّياس، والجدا، والإتزاب، والوفّر.

8 انظر: دراسات في فقه اللغة للدكتور صبحي الصالح، ص: 292.

9 انظر: فصول في فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب، ص: 311.

10 انظر: فصول في فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب، ص: 316.

11 انظر: الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى للرماني.

فصل الكَذِبِ والزُّورِ: الكَذِبِ، والمَينِ، والزورِ، والتَّخْرُصِ، والإِفْكَ، والباطلِ، والحَظَلِ، والفَندِ، والتزْيُودِ، واللفتِ، والانتحالِ، والبَهْتِ.

فصل بَعْدَ وشَطِّ: بَعْدَ، وشَطِّ، وشَطْنِ، ونَزَحِ، وأَقْصَدَ، وأَحْفَقَ، وقَدَفَ، سَحَقَ، وشَحَطَ، وعَزَبَ، ونَأَى، وتَرَاحَى.

فصل دَنُوثٌ وقَرُبْتُ: دنوثٌ، وقربْتُ، واقترَبْتُ، وأزَلَقْتُ، وأزْدَلَقْتُ.

ويجدر الذكر أنه ظهر في العصر الحديث في مجال صناعة المعاجم lexicography نوعٌ خاصٌ في تأليف المعاجم على غرار الرسائل المذكورة أعلاه بحصر أصحابها قائمةً للكلمات ومترادفاتهما في معجم موسوم باللغة الإنجليزية بـthesaurus أي معجم المترادفات. وهو معجم فريدٌ من نوعه يضمّ الكلمات ومترادفاتهما المتعددة ويهدف إلى تزويد القراء بالبدائل المختلفة لاستعمالات كلمة واحدة تنوعاً وتزييناً لأساليب كتابتهم شريطة تلاحمها مع السياق وردت فيه تلك الكلمات. ويبدو أن علمائنا الأقدمين قد سبقوهم في تأليف هذه المعاجم بقرون طويلة على الرغم من أن هذا التَّمَطُّ من التأليف قد لاقى إقبالا ورواجا كبيرين فقط بعد انتشار علم المعاجم وصناعتها في الغرب.

4) الاشتراك اللفظي Homonymy وتعدد المعنى Polysemy

هذان المصطلحان معروفان في الدرس الدلالي الحديث يشيران إلى أنماط العلاقات الدلالية على مستوى المفردات كأخواتهما السابقة. وقد تناولهما بعض العلماء في موضوعين منفصلين ومستقلين، ويجمعهما البعض الآخر في موضوع واحد باعتبارهما ظاهرة واحدة ومتشابهة. ولكن، كلا المصطلحين يتفقان في دلالة كلمة واحدة على معنيين اثنين أو أكثر. وبهذا تكون هذه الظاهرة عكس الترادف، لأن الأخير يعني وجود كلمتين اثنتين أو أكثر بدلالة واحدة خلاف المصطلحين الأولين.

ويظهر أن دلالة كلمة واحدة على معانٍ متعددة ظاهرة لغوية موجودة في معظم اللغات الإنسانية كدلالة كلمة bank الإنجليزية على معنيين اثنين، أولهما: شاطئ البحر، والثاني: المؤسسة المالية. وكذلك دلالة كلمة lie على معنى الكذب ومعنى الراحة. وفي اللغة العربية تطلق كلمة "عين" على عين الإنسان، وعين الماء، وعين الإبرة، والجاسوس. ولا شك، أن هذه الدلالات المتعددة للصيغة اللغوية الواحدة تُستعمل بحسب السياقات التي تحدد الدلالة المطلوبة من هذه الصيغة رغم تعددها في المعنى. وذهب بعض اللغويين إلى أن الفرق الرئيسي بين المصطلحين بحسب الدلاليين المحدثين يكمن في كون الكلمات المنضوية في إطار الاشتراك اللفظي يكون لها مدخل مختلفة (entries) كل على حدة في ترتيب مواد المعاجم، في حين أن الكلمات في إطار تعدد المعنى توضع تحت مدخل واحد فقط¹². بيد أن هذا الفرق لا يتضح كثيرا في العمل المعجمي العربي، لأنهم لم يكادوا يفرقون

12 انظر: مدخل إلى علم اللغة للدكتور محمود فهمي حجازي، ص: 148.

بين المصطلحين على نحو ما نُحْض به الدالليون المحدثون، وإنما عدُّوهما ظاهرة واحدة في تناوهم للكلمات ذات الدلالات المختلفة. ومن أهم مؤلفات اللغويين الأقدمين التي جمعت المفردات العربية ذات الدلالات المتعددة ما عُنُون بكتاب "ما اتفق لفظه واختلف معناه" بتأليف اللغويين الأوائل، نحو: المبرد، وإبراهيم اليزيدي، وأبو العميثل، وغيرهم. وأضاف إلى هذا، أن جميع المعاجم اللغوية التي أُلِّفَت في مرحلة ما بعد الرسائل اللغوية الصغيرة أُسِّمَت بضمِّها أكبر عدد من مفردات اللغة مقرونَةً بشرح معانيها المتعددة في إطار ظاهري الاشتراك اللفظي وتعدّد المعاني. وهذا مائل بوضوح وجلاء في جميع المعاجم اللغوية الضخمة ما يعرف بمعاجم الألفاظ ككتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، وكتاب تهذيب اللغة للأزهري، ومعجم جمهرة اللغة لابن دريد، ومعجمي المُجْمَل والمقاييس لابن فارس، وكتاب الصِّحاح للجوهري، وغيرها من المعاجم التراثية القديمة. وعلى سبيل المثال، نعرض بعض ما ذكره إبراهيم اليزيدي في كتابه مبينا دلالات النَّسَمَة المتعددة، فقال¹³: النَّسَمَة النَّفْسُ تُشْتَرَى فُتْعَقُ، وَالنَّسَمَة تُغَيَّرُ رِيحَ الطَّعَامِ، يُقَالُ: طَعَامٌ لَهُ نَسَمَةٌ وَمَسَمَةٌ أَيْضًا. وقال في دلالات التجبر أيضا: التَّجْبُرُ، العُظْمَةُ وَالكَبْرِيَاءُ، والتَّجْبُرُ الإِفْرَاقُ مِنَ الْمَرَضِ وَالتَّخْلِي مِنْهُ، والتَّجْبُرُ: تَجْبُرُ النَّبْتُ إِذَا طَالَ.

(5) التَضَامُّ Collocation

المقصود بالتضام ارتباط كلمتين أو أكثر لتأدية المعنى المعين ارتباطا تلازميا، إذ يؤدي انفصالهما إلى الإخلال بالمعنى المراد من التركيب. وذلك أن المعنى المستفاد من التركيب المتكون من هاتين الكلمتين أو أكثر لا يكون مفهوما إلا في ضوء علاقة التضام فيهما لأجل استقامة الجملة. والتضام من الظواهر اللغوية على اعتبار العلاقات الدلالية على مستوى التركيب في الدرس الدلالي الحديث. فمثلا أن استخدام كلمة "الكرسي" في تركيب "على الكرسي" في قولنا: جلس محمد على الكرسي، لا تفيد ما أفادت به دلالة "الكرسي" من قولنا: احتلَّ محمد "كرسي الأستاذية". وكذلك كلمة "رغب" في قولنا: رغبْتُ في مواصلة الدراسة، والقول الثاني: رغبْتُ عن مواصلة الدراسة، فالْبُونُ الدَّلَالِيُّ بَيْنَ التَّرْكِيْبِيْنَ شَاسِعٌ لِمَجْرَدِ تَغْيِيرِنَا مَحَلَّ "في" بِحَرْفِ جَرِّ آخِرٍ "عن" مَسْنَدًا إِلَى كَلِمَةِ "رغب". فالواضح أنها قضية تركيبية محضة لتأدية معنى الجملة.

وهذه الظاهرة موجودة في معظم اللغات الإنسانية بما فيها اللغة العربية لأن هناك تراكيب ثابتة فيها تتكون من كلمتين أو كلمات توضع لتأدية المعنى المعين أو أن الجملة بِرُمَّتِهَا توضع لإفادة المفهوم المعين لم يتم معناها إلا بالنظر إلى صورتها التركيبية الكاملة. ويمكن اعتبار بعض العمل اللغوي العربي لدى اللغويين الأوائل في جمعهم المفردات اللغوية داخلا في هذه الظاهرة. وذلك بتزويدهم إيانا بالكثير من التعابير الثابتة أو المفردات التي تتركب لتأدية المعنى المعين تتمثل في مؤلفاتهم في الحِكْمِ والأمثال العربية. ومن أشهر كتب اللغة المحتوية على الحكم والأمثال العربية ما ألفها أبو عبيد ابن سلام الهروي بعنوان: "كتاب الأمثال". ويليه مجموعة من اللغويين الذين

13 انظر: ما اتفق لفظه واختلف معناه لليزيدي، ص: 9.

أقدموا على جمع الأمثال والحكم العربية كأبي هلال العسكري وأبو الفضل الميداني وغيرهما. ومن الأمثال العربية الواردة في كتاب الأمثال لأبي عبيد¹⁴: معاتبة الأخ خير من فقده، والظلم مرتعه وخيم، ولا يجتمع السيفان في غمدٍ، وعدو الرجل حمقه وصديقه عقله، وكل فتاةٍ بأبيها معجبة، إنَّ دواء الشقِّ أن تحوصه، وغيرها من التعابير الثابتة والجميلة ذات المعاني المستفادة من التراكيب التي تتضام مفرداتها كوحدة دلالية واحدة. ومن كتب اللغة من هذا النمط من التأليف أيضا لدى اللغويين الأقدمين ما يعرف بكتب "الإتباع أو المزوجة". والإتباع عبارة عن تأكيد الكلمة بضمّ كلمة أخرى إليها ما شكّل تركيبا ثابتا تتفوّه به العربُ بغرض الزينة اللفظية وتأكيد المعنى. والكلمة الثانية تسمى كلمة الإتباع التي تساوي الكلمة الأولى في الصيغة والقافية، مثل قول العرب¹⁵: هَنِيئًا مَرِيئًا، حَسَنَ بَسَنَ، شَيْطَانَ لَيْطَانَ، حَيْثُ نَيْثُ، عَفْرِيثُ نَفْرِيثُ، شَدِيدٌ أَدِيدٌ، عَرِيضٌ أَرِيضٌ، حَرَّانٌ يَرَّانٌ، وغيرها. ولعل أبرز اللغويين المتقدمين المعروفين بتأليفهم الكتب في ظاهرة الإتباع والمزوجة أبو الطيب اللغوي وابن فارس.

(6) النواذر Archaism

العمل المعجمي في أية لغة من اللغات يقتضي حشد أكبر عدد ممكن من مفردات اللغة ومشتقاتها مع شرح معانيها واستعمالاتها المختلفة وترتيب مداخل موادها في المعاجم ترتيبا خاصا. وهذه المفردات مثلث جُلِّ ما استعملته أبناء اللغة من فصيحها وصحيحها وشائعها وغريبها ونادرها خشية اندثارها أو انقراضها على يد الزمان. والمراد بالنواذر هنا المفردات التي يندُر استعمالها ويقلُّ استعمالها عند بعض الناس، وغالبا ما يكون عسيرا عليهم لإدراك معانيها. وتسمى هذه المفردات بالنواذر كما تُعرف أيضا بظاهرة archaism في الدرس المعجمي الحديث. فالنادر من اللغة هو ما شدَّ من الكلام، وما خرج من السهل المستعمل على ألسنة الناس، سواء أكان خروجا عن المألوف في دلالة المفردات أم مخالفة لقواعد تركيب بنيتها. وهذه المفردات طبقا لهذا التعريف يكثر ورودها في العمل الأدبي من شعر ونثر لدى أدباء العرب وشعرائهم الذين عاشوا في العصر الجاهلي وحتى نهاية القرن الثالث الهجري. وقد لوحظ بوضوح توظيفهم مفردات اللغة في أعمالهم الأدبية ما عُدَّ من نواذر الكلام وشواذه. ويبدو أن تأليف اللغويين العرب كتب النواذر ينبع أصلا عن خشيتهم من ضياع هذه المفردات رغم شدوذها فضلا عن رغبتهم في إزالة الغموض عما يكتنف هذه المفردات من لبس وصعوبة في دلالتها وبنيتها. فقد انبروا في جمع هذه النواذر في كتبهم وتوضيح معانيها مستشهدين على استعمالها بما ورد في كلام العرب من شعر ونثر، كما فعل أبو زيد الأنصاري، وابن المسحل، وأبو علي القالي، وغيرهم في عداد طليعة الذين ألفوا

14 انظر: الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلام.

15 انظر: الإتباع لأبي الطيب اللغوي والإتباع والمزوجة لابن فارس.

كتب النوادر. وقد أفرد كذلك ابن دريد في معجمه الشهير "جمهرة اللغة" بابا مستقلا يعالج فيه نوادر كلام العرب رغم كون معجمه معجما لفظيا مرتبا ترتيبا أبجديا.

خاتمة

تبدى في عرضنا السابق أهم ظواهر لسانية حديثة اتخذها اللغويون الأقدمون أسسا في تأليف معاجم الموضوعات ممثلة في ظواهر: الترادف، والتخالف، ودرجة العموم، والاشتراك اللفظي، وتعدد المعنى، والتضام، والنوادر. وقد أضنتهم جهود البحث في هذه الظواهر مورثين إيانا تراثا وكنزا عظيمين من المؤلفات فيها التي تُعدّ دليلا صارخا على مقدرتهم الفذة في الوقوف على حقيقة هذه الظواهر واستجلاء خفاياها رغم سبقهم عصر ازدهار العلوم اللسانية الحديثة بقرون طويلة. وثمة ظواهر لسانية أخرى عرّج عليها اللغويون الأقدمون تُستشفّ من خلال أنماط تأليفهم الرسائل اللغوية الأخرى. فارتأى البحث ضرورة رصدّها وكلّ ما اهتدى إليه علماؤنا الأقدمون من نظريات وأسس لسانية متماسكة في بطون مؤلفاتهم للتأكيد على براعتهم وتقدمهم في الدراسات اللغوية وللحيلولة دون الاستخفاف بجهود قدمائنا. وباب البحث في ذلك مفتوح على مصراعيه لكل الباحثين والمنشغلين بالدرس اللغوي القديم والحديث.

المصادر والمراجع

- أبو الطيب، عبد الواحد بن علي. 1961. الإتياع. دمشق: مجمع اللغة العربية.
- ابن سلام، أبو عبيد القاسم. 1980. الأمثال. دار المأمون للتراث.
- الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم. 1987. الأضداد. بيروت - لبنان: المكتبة العصرية.
- حجازي، محمود فهمي. مدخل إلى علم اللغة. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.
- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى. 1987. الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى. المنصورة - مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.
- السعران، محمود. علم اللغة: مقدمة للقارئ العربي. بيروت: دار النهضة العربية.
- شاهين، عبد الصبور. 1993. في علم اللغة العام. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الصالح، صبحي. 2007. دراسات في فقه اللغة. بيروت - لبنان: دار العلم للملايين.
- الضامن، حاتم صالح. علم اللغة. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، بيت الحكمة.
- عبد التواب، رمضان. 1999. فصول في فقه العربية. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- عمر، أحمد مختار. 2003. البحث اللغوي عند العرب. عالم الكتب.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد. 1980. الأيام والليالي والشهور. دار الكتاب المصري.

وافي، علي عبد الواحد. 2004. علم اللغة. مصر: نُهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
اليزيدي، إبراهيم بن أبي محمد يحيى. 1987. ما اتفق لفظه واختلف معناه. تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن
سليمان العثيمين.

يعقوب، إميل. 1985. المعاجم اللغوية العربية: بداءتها وتطورها. بيروت - لبنان: دار العلم للملايين.

دور الخبير في قضايا تزوير المستندات الخطية الرسمية في ضوء التشريع الفلسطيني: دراسة تحليلية

صالح سميح السمّنه،ⁱ وان عبد الفتاح بن وان بن اسماعيل،ⁱⁱ عبيده بنت عبد الغفار،ⁱⁱⁱ

ⁱ طالب دكتوراة، كلية الشريعة والقانون، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية salaali831@gmail.com

ⁱⁱ محاضر، كلية الشريعة والقانون، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية wanfattah@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ محاضر، كلية الشريعة والقانون، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية abidh@usim.edu.my

ملخص البحث

إن تعريف المستندات الخطية الرسمية على أنها المحررات التي تصدر من الجهات الرسمية لإثبات واقعة أو حالة معينة دون تدخل أساسي للأفراد في إعدادها، كوثائق اثبات الشخصية والزواج والطلاق والوفاة والولادة. وتقسم تلك الوثائق إلى أكثر من نوع، أولها: الوثائق الادارية والشهادات. النوع الثاني الاوراق المالية؛ النوع الثالث المحررات العمومية أو الرسمية. ولم يتوان المشرع الفلسطيني في اتخاذ قرارات وإجراءات نحو مكافحة جريمة التزوير، فقد نص على مصطلح الخبرة القضائية في قانون البيّنات في المواد المدنية والتجارية رم (4) لسنة 2001م، والتي تعتبر وسيلة من وسائل الإثبات، واحد أدوات القاضي الهامة في الكشف عن التزوير. وعليه فقد جاءت هذه الدراسة التحليلية والتي هي بعنوان "دور الخبير في قضايا تزوير المستندات الخطية الرسمية -دراسة تحليلية" لتسهم إسهاماً علمياً منهجياً في دراسة قضية هامة تتعلق باستقرار الفرد والمجتمع وهي قضية تزوير المستندات المكتوبة، لذا فإن الأهمية التطبيقية لطرح هذه القضية يتمثل في مساعدة الباحثين وأصحاب القرار وناظمي التشريعات بالإضافة إلى القضاة على مكافحة جريمة التزوير بالشكل الأمثل، ومعالجة هذه الظاهرة الإجرامية ومنع ارتكابها، لكي نبني مجتمعاً آمناً قائماً على تغليب المصلحة العليا على المصالح والأطماع الشخصية.

الكلمات المفتاحية: المستندات الخطية الرسمية، الوثائق الادارية والشهادات، الاوراق المالية؛ المحررات العمومية أو الرسمية.

مقدمة

تشهد كافة قطاعات الأعمال والمعاملات المختلفة في العصر الحالي تطورات وتغيرات متسارعة، وذات مصالحي متضاربة أحياناً، مما يستوجب توثيق تلك المعاملات بالوثائق والمستندات المكتوبة؛ الأمر الذي جعلها تكتسب أهمية قصوى على مستوى الفرد والدولة، حيث تعتمد الدولة على المستندات المكتوبة في تسيير دفة الإدارة العامة، كما ويعتمد الأفراد عليها في إتمام تعاملاتهم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المختلفة، وفي إثبات علاقاتهم، وفي وحسم ما ينتج بينهم من نزاعات في شأنها. ويمكن تعريف المستندات الخطية الرسمية على أنها المحررات التي تصدر من الجهات الرسمية لإثبات واقعة أو حالة معينة دون تدخل اساسي للأفراد في إعدادها، كوثائق اثبات الشخصية والزواج والطلاق والوفاة والولادة¹. وتقسم تلك الوثائق إلى أكثر من نوع، أولها: الوثائق الادارية والشهادات. النوع الثاني الاوراق المالية؛ النوع الثالث المحررات العمومية أو الرسمية².

ورغم دورها الحيوي فلم تخل الوثائق المكتوبة من مظاهر الاستغلال غير المشروعة والاستخدام غير السليم، والذي يحدث الضرر بالآخرين سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات أو حتى على المؤسسات والقطاعات العامة والخاصة، حيث تعتبر تلك المظاهر من نتائج طغيان النواحي المادية في حياتنا، وقلة النزاهة في الذم، وفساد النفوس لدرجة أن أصبح المجرم على استعداد لارتكاب هذه الجريمة في بهدف الوصول لأهدافه ومطامعه الشخصية بغض النظر عن أي آثار ضارة تنتج عن جريمته تلك، وذلك من خلال تنفيذ صور مختلفة وأساليب متعددة لجرائم التزوير، إذ إن المزور يسخر قدراته العقلية والمهارية وإمكاناته المادية لتطوير أساليب التزوير المختلفة، كأن يقوم المزور بنقل التوقيع أو إمضاء أو نص معين من سند صحيح إلى سند ينوي اصطناعه، أو أن يدخل المزور تغيير مادي على المحرر بعد تمام تحريره، سواء اتخذ هذا التغيير صورة إضافية لكلمة أو عبارة أو رقم أو توقيع أو حذف شيء من ذلك أو إبداله بغيره، بالإضافة إلى قيام المجرم بتزويد المكلف كاتب المحرر ببيانات كاذبة، فيثبتها كما هي دون أ دنى تغيير، وهو جاهلاً بعدم صحتها.

وعليه فإن خطورة جريمة التزوير تتمثل في أن المزور يمكنه التزوير من خلال أساليب مختلفة ومتعددة، سواء بالطرق اليدوية أو باستخدام الوسائل الإلكترونية الحديثة كأجهزة الحاسوب وشبكات والإنترنت، مما يجعل البحث في تلك الأساليب وكشفها مسألة شاقة لا تعرف الحدود، ففي الوقت الذي يبذل فيه المزور جهوداً جبارة مرتكزاً فيها على مهاراته وذكائه وإمكانياته المادية لتطوير أساليب التزوير المختلفة، فإن أجهزة الضبط القضائي ومكافحة الجريمة تعتبر دائماً رد الفعل لتتبع تلك الأساليب واكتشافها، مما يجعلها بحاجة إلى التطوير

1 الذنبيات، غازي مبارك. 2010. الخبرة الفنية في إثبات التزوير في المستندات الخطية فناً وقانوناً: دراسة مقارنة. الطبعة الثانية. عمان: دار الثقافة. ص 21.

2 مجدوب، لامية. 2014. جريمة التزوير في المحررات الرسمية أو العمومية في التشريع الجزائري. مصر: دار الجامعة الجديدة. ص

دائماً، وهنا يتمثل الصراع بين العلم والجريمة كغيره من العلوم الجنائية. إذ يلجأ كلا الفريقين إلى تسخير العلم والابتكار في سبيل الوصول إلى الغاية التي ينشدها، وتطوير وسائل وأجهزة وتقنيات التزوير ومكافحة التزوير. كما وتعتبر جريمة التزوير من الجرائم التي ظهرت نتيجة تشعب مجالات الحياة وتطورها، الأمر الذي نتج عنه معاملات مختلفة ومتخصصة وبالتالي إلى تنوع وتعدد المنازعات، مما يصعب معه على القاضي مهما كان تكوينه أو زاد علمه واتسعت مداركه أن يلم بكافة العلوم إلاماً كافياً، لذلك ظهرت حاجة القضاء للاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص للاسترشاد برأيهم في المنازعات القضائية ذات الصلة باختصاصهم، من أجل البت في النزاعات بشكل سليم يحقق العدالة.

وفي هذا الإطار فإن الجهات المسؤولة في كافة دول العالم قد أقرت عدد من الاستراتيجيات وأساليب الكشف عن جرائم التزوير في المستندات المكتوبة، وكيفية مواجهتها، والتخفيف من آثارها على المصلحة العامة للدولة والمجتمع ككل، من حيث الاستقرار الأمني والاقتصادي والاجتماعي والسياسي، فضلاً عن العلاقات القانونية على المستوى المحلي والدولي، حيث قامت معظم التشريعات بتحديث التشريعات القانونية أو إصدار قانون خاص بمكافحة جرائم التزوير أو الأدوات المتعلقة بذلك.

ولم يتوان المشرع الفلسطيني في اتخاذ قرارات وإجراءات نحو مكافحة جريمة التزوير، فقد نص على مصطلح الخبرة القضائية في قانون البنات في المواد المدنية والتجارية رم (4) لسنة 2001 م، والتي تعتبر وسيلة من وسائل الإثبات، واحد أدوات القاضي الهامة في الكشف عن التزوير.

وعليه فقد جاءت هذه الدراسة التحليلية والتي هي بعنوان " دور الخبير في قضايا تزوير المستندات الخطية الرسمية- دراسة تحليلية "لتسهم إسهاماً علمياً منهجياً في دراسة قضية هامة تتعلق باستقرار الفرد والمجتمع وهي قضية تزوير المستندات المكتوبة، لذا فإن الأهمية التطبيقية لطرح هذه القضية يتمثل في مساعدة الباحثين وأصحاب القرار وناظمي التشريعات بالإضافة إلى القضاة على مكافحة جريمة التزوير بالشكل الأمثل، ومعالجة هذه الظاهرة الإجرامية ومنع ارتكابها، لكي نبنى مجتمعاً آمناً قائماً على تغليب المصلحة العليا على المصالح والأطماع الشخصية.

ثانياً: مشكلة الدراسة

تعتبر جريمة التزوير بصفة عامة والتزوير في المستندات الرسمية بصفة خاصة من القضايا الخطيرة والخرجة التي تهدد كافة المجتمعات، فالوثائق المزورة هي التي تسهل ارتكاب جرائم عبر الحدود بمختلف أنواعها. وهي تشمل الوثائق التي يتحصل عليها المعني بطريق التزوير، أو التي تصدر بصورة غير شرعية أو المزورة أو المغشوشة. وقد زاد من خطورة هذه الجريمة تعاضم دور الكتابة في المجتمعات الحديثة باعتبارها وسيلة للإثبات، سواء بالنسبة للأفراد أو للدولة، فالأفراد يعتمدون على الكتابة في إثبات علاقاتهم وتصرفاتهم ولا تتأني الثقة إلا إذا كانت المحررات تعبيراً

صادقا عن الحقيقة، فإن كانت غير ذلك رفضها الناس وهو ما يترتب عليه زعزعة استقرار المعاملات وضياع الحقوق وعرقلة نشاط الدولة.

لقد أصبح من الصعب على القضاء أن يفصل في النزاعات غير القانونية المنظورة لديه، وهذا إنما يأتي بسبب تعدد صور المعاملات وتعقيد أشكالها ومضامينها التي أفرزتها التطورات المتسارعة والمتعددة في كافة مناحي الحياة. وبالتالي يأتي هنا الدور المهم للخبير في الحالات التي لا يتم التحقق منها إلا بتدخله، لا سيما إذا انعدمت وسائل إثبات الخصم إلا بالخبرة، ولم تتضمن الدعوى مبررات ووثائق كافية لتكوين عقيدة لدى المحكمة توجهها للفصل في النزاع.

ويفترض في القاضي علمه ومعارفه القانونية، ذلك العلم الذي هو شرط أساسي فيه، وأحد الأسباب الرئيسية في توليه القضاء. وعليه فإنه من غير المفترض أن يلم القاضي بعلم أو فن أو تقنيات معينة لا تتصل بالمسائل القانونية المعروضة لديه. حتى في حالة علم القاضي بتلك الأمور، كما لو كان خبير خطوط أو بصمات سابق، فلا يجوز له أن يفصل فيها بناءً على خبرته وعلمه الشخصي. وقد أكدت المادة (1) من قانون البينات الفلسطيني على أنه " لا يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه الشخصي " (3). دون الاستناد إلى رأي في متخصص. بالإضافة إلى أن علم القاضي وخبرته المسبقة في ذلك المجال قد يكون دليل إثبات في القضية يحق للخصوم مناقشته وتفنيده، مما ينزل القاضي منزلة الخصوم، إضافةً إلى كونه حكماً وهذا لا يجوز (4). وبالتالي يأتي هنا الدور المهم للخبير في الحالات التي لا يتم التحقق منها إلا بتدخله، لا سيما إذا انعدمت وسائل إثبات الخصم إلا بالخبرة، ولم تتضمن الدعوى مبررات ووثائق كافية لتكوين عقيدة لدى المحكمة توجهها للفصل في النزاع.

في هذا الإطار فقد ذكر العزة (2010) أن القيمة القانونية للخبرة الكتابية ومدى أن تكون ملزمةً للمحكمة تتعلق بتوفر شروط فنية وقانونية معينة (5). كما خلصت دراسة (الأطرش، 2018) إلى أن الخبرة والعمل بمقتضى ما يراه الخبراء أمر جائز باتفاق الفقهاء، وهناك مواطن تشابه واختلاف بين الخبرة وغيرها من وسائل الإثبات وفض النزاع كالمعاينة والشهادة والتحكيم، وان عدم الاستعانة بالخبراء مضیعة للحقوق (6).

لقد تناولت التشريعات المتعلقة في الإثبات أو البينات؛ ومن ضمنها قانون البينات الفلسطيني قضية الخبرة بصورة عامة من غير تخصيص لتشعباتها وصورها، إلا أن الأدلة الكتابية والتي تعتمد في إثباتها بشكل رئيسي على الخبرة، قد وردت في مساحات واسعة في تلك القوانين. وقد أشار (أبو جاموس، 2006) إلى أن البينة

3 قانون البينات الفلسطيني رقم (4) لسنة 2001. المنشورة في الوقائع الفلسطينية. عدد 38(5-9-2001). ص 226.

4 السنهوري، عبد الرزاق أحمد. 1998. الوسيط في شرح القانون المدني الجديد-المجلد الثالث. بيروت: منشورات الحلبي. ص 33.

5 العزة، عبد الله حسين عبد الله. 2010. دور الخبرة الكتابية في الإثبات في قانون البينات الفلسطيني (دراسة مقارنة). رسالة ماجستير: جامعة بيرزيت.

6 الأطرش، ريم سعيد. 2018. التطبيقات القضائية للخبرة في المحاكم الفلسطينية (دراسة مقارنة). رسالة ماجستير: جامعة الخليل.

الخطية الرسمية حجة في الإثبات لا يجوز الطعن فيها إلا بالتزوير فقط، بينما تعتبر البينة الخطية غير الرسمية حجة في الإثبات يجوز الطعن فيها بالتزوير والإنكار (7).

في ضوء ما تمت الإشارة إليه، تكمن مشكلة الدراسة في أن التشريع الفلسطيني ومن خلال قانون البينات رقم (4) لعام 2001 م لم يخصص مواد أو نصوص أو فقرات واضحة وصريحة تتعلق بالخبرة الكتابية كأحد الأدلة في إثبات التزوير من عدمه، إنما تناول القانون المذكور قضية الخبرة بصورة عامة من غير تخصيص لتشعباتها وصورها، وذلك في الباب الثامن منه، بدايةً من المادة (156) ونهايةً بالمادة (190).

ومن المؤكد أن هذه الفجوة قد جعلت القانون يغفل عن تنظيم الدور الذي يقوم به أطراف قضايا التزوير، وعليه لم يحدد القانون صراحةً دور خبراء التزوير، كما لم يحدد صفات ذلك الخبير المهارة والمادية والاعتبارية، وغيرها من الأحكام الناظمة لعمله، مما يضيف نوع من الغموض على عمله ويزيد من احتمالية الطعن في تقريره، والبحث عن مخارج قانونية للتهرب من آثار تقريره، وقد يؤدي ذلك إلى تمادي المزورين وأمثالهم أكثر نحو ارتكاب جرائم التزوير لاحقاً.

وبناء على ذلك فإن هذه الدراسة ستحاول التعرف عن الكيفية التي يتم بها إثبات التزوير في المستندات الخطية الرسمية وعلى مبادئ إثبات التزوير من خلال الخبير وذلك في القانون الفلسطيني، مع توضيح أهمية الآثار المترتبة على تقرير الخبير في هذا الشأن، حيث ستساعد تلك التقارير القضاة والجهات القضائية في تحقيق العدالة الجنائية بين أطراف النزاع في قضايا التزوير، وبالتالي تحديد العقوبات المناسبة لمرتكبي جريمة التزوير، مما قد يحقق الردع العام والخاص.

ثالثاً: أسئلة الدراسة

سوف يجيب الباحثون خلال هذه الدراسة عن سؤالها الرئيسي، الذي يتعلق بمعرفة دور الخبير في قضايا تزوير المستندات الخطية الرسمية. كما سيقدم الباحثون إجابات على كل من الأسئلة التالية:

- 1- هل توجد مبادئ لإثبات التزوير في المستندات الرسمية الخطية، من خلال الخبير في القانون الفلسطيني؟
- 2- كيف يتم نذب الخبراء في قضايا تزوير المستندات الرسمية الخطية في القانون الفلسطيني؟
- 3- ماذا يترتب من آثار على تقرير الخبير في قضايا تزوير المستندات الرسمية الخطية في القانون الفلسطيني؟
- 4- كيف تتم مقارنة الخطوط اليدوية في قضايا تزوير المستندات الرسمية الخطية في القانون الفلسطيني؟
- 5- كيف يتم إثبات التزوير في المستندات الخطية الرسمية في القانون الفلسطيني؟

7 أبو جاموس، نهبان 2006. البينة الخطية في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية بقطاع غزة. رسالة ماجستير: الجامعة الإسلامية بغزة.

رابعاً: أهداف الدراسة

لم يخصص التشريع الفلسطيني من خلال قانون البينات رقم (4) لعام 2001 م مواد أو نصوص أو فقرات واضحة وصريحة تتعلق بالخبرة الكتابية كأحد الأدلة في إثبات التزوير من عدمه، إنما تناول القانون المذكور قضية الخبرة بصورة عامة من غير تخصيص لتشعباتها وصورها، وذلك في الباب الثامن منه، بدايةً من المادة (156) ونهايةً بالمادة (190)، لذا فإن الهدف الرئيسي لهذه الدراسة يتمثل في الكشف عن دور الخبير في قضايا تزوير المستندات الخطية الرسمية، وذلك في ضوء التشريع الفلسطيني. كما وتهدف هذه الدراسة إلى تحقيق ما يلي:

- 1- التأكد من وجود مبادئ لإثبات التزوير في المستندات الرسمية الخطية، من خلال الخبير في القانون الفلسطيني.
- 2- الكشف عن كيفية ندب الخبراء في قضايا تزوير المستندات الرسمية الخطية في القانون الفلسطيني؟
- 3- معرفة ما يترتب من آثار على تقرير الخبير في قضايا تزوير المستندات الرسمية الخطية في القانون الفلسطيني.
- 4- التعرف على طريقة مقارنة الخطوط اليدوية في قضايا تزوير المستندات الرسمية الخطية في القانون الفلسطيني.
- 5- معرفة كيف يتم إثبات التزوير في المستندات الخطية الرسمية في القانون الفلسطيني.

خامساً: أهمية الدراسة

تبرز أهمية هذا البحث فيما يلي:

أ. الأهمية النظرية

تتمثل الأهمية النظرية للبحث في أنه أداة هامة تساهم في فعالية دراسة وتفصيل وتأسيس موضوع دور الخبير في قضايا تزوير المستندات الرسمية الكتابية، وذلك من خلال وضعها في إطار منهجي محدد، يساعد على تنظيم المعلومات وتقييمها وإنجازها، وتجنب الخطوات المبعثرة، كما تبرز تلك الأهمية في أنها تزود الباحثون وتمكنه من القراءة التحليلية الناقدة للآراء والنظريات وتقييم نتائجها وبيان أهميتها بالنسبة للدراسة، مما مكّن الباحثون من دراسة دور الخبير في قضايا تزوير المستندات الرسمية الكتابية بشمولية، وإنجاز دراسة أوفى وأدق من خلال جمع معلومات كافية وعميقة حول موضوع الدراسة.

كما تتجلى الأهمية النظرية للبحث من خلال حرص الباحثون أن يتم إعداده ليكون مرجعاً للدراسات اللاحقة في هذا المجال لأنه يتناول قضايا معاصرة وتساؤلات جديدة بالاهتمام، واعتباره توجهاً مستقبلياً للباحثين في المستقبل. كذلك ما يزيد الأهمية النظرية لهذه الدراسة أنها سوف تكون جامعة لكافة الجوانب التي بحثت فيها الدراسات السابقة، لذا يمكن اعتبارها دراسة شاملة ومعقدة، ولبنة إضافية في صرح قوانين التعاقد في التشريعات الدولية والعربية.

ب. الأهمية العملية

سوف تحاول هذه الدراسة في سد الفجوة الموجودة في قانون البيئات الفلسطينية رقم (4) لعام 2001 ، حيث لم يخصص القانون المذكور مواد أو نصوص أو فقرات واضحة وصريحة تتعلق بالخبرة الكتابية كأحد الأدلة في إثبات التزوير من عدمه، إنما تناول قضية الخبرة بصورة عامة من غير تخصيص لتشعباتها وصورها، وذلك في الباب الثامن منه، بدايةً من المادة (156) ونهايةً بالمادة (190).

كما تكمن الأهمية التطبيقية لهذه الدراسة في الإسهام في عرض وتحليل آليات إثبات جريمة تزوير المستندات الرسمية الخطية والتي تعتبر من أكثر المستندات شيوعاً لدى أفراد المجتمع، ومن أكثرها عرضةً للنزاع والخصومة بينهم.

وتكمن أيضاً في تبصير رجال القضاء والمحامين على أهمية التحقيق من تزوير المستندات الرسمية من عدمه وإثبات حدودها ومن ثم إدانة المتهم بارتكابها؛ وكذلك لفت أنظار القائمين على البحث العلمي إلى أحدث ما توصل إليه العصر في هذا المجال واستثمارها في الوصول للجاني ومكافحة الجريمة، كما تبرز الأهمية العملية بهذا الموضوع من خلال ما سنقوم به من عرض أهم التطبيقات القضائية.

سادسا: منهجية الدراسة

سيتناول البحث موضوع دور الخبير في قضايا تزوير المستندات الخطية الرسمية، ولتحقيق أهداف البحث سيعتمد الباحثون على المنهج الوصفي، والمنهج التحليلي، لتغطية كافة جوانب موضوع الدراسة، وذلك كما يلي:

1- المنهج الوصفي

إن الاعتماد على المنهج الوصفي هو الأنسب في هذه الدراسة؛ وذلك لأن الموضوع يقتضي الوصف الدقيق، وكذلك العرض لكافة جوانب الموضوع للوقوف على مفهوم دور الخبير في قضايا تزوير المستندات الخطية الرسمية، والمبادئ النظرية التي تنظمه، وذلك من خلال ما توفر للباحث من مراجع ومصادر وأبحاث تتعلق بعناصر البحث. كما أن المنهج الوصفي يناسب الموضوع ويساهم في الوصول إلى المعرفة الدقيقة والتفصيلية بشأن الوقوف على المشكلة، التي اقتضت طبيعة الموضوع، والإجابة على أسئلة الإشكالية المطروحة.

2- المنهج التحليلي

إن المنهج التحليلي يناسب الموضوع ويساهم في الوصول إلى المعرفة الدقيقة والتفصيلية بشأن الوقوف على المشكلة، ويقدم تحليلاً شاملاً لقضية دور الخبير في قضايا تزوير المستندات الخطية الرسمية. سيحاول الباحثون النظر في المواد والنصوص ذات الصلة بدور الخبير في قضايا تزوير المستندات الخطية الرسمية التي أوردها المشرع

الفلسطيني في قانون البيئات رقم (4) لعام 2001 م، وتحليل محتوى ومضمون تلك النصوص القانونية التي تناولت بشكل مباشر أو غير مباشر أحكام ومسائل ذات صلة بالخبرة الكتابية وفرزها ومناقشتها مناقشة علمية، إضافة إلى تحليل الأقوال والآراء التي قدمها العلماء والباحثون المختصون في دراستهم لجوانب هذا الموضوع، ومحاولة الاستفادة منها قدر الإمكان من حيث الطرح والمناقشة والتحليل؛ بهدف الوصول إلى حلول علمية وتطبيقية مناسبة وتكوين صورة واضحة عن الخبرة الكتابية ومدى أهميتها في المجتمع والدولة.

3- المنهج النوعي (المقابلة):

سيقوم الباحثون بتصميم مقابلة حسب الطريقة العلمية والمنهجية السليمة. كما سيتم التأكد من صدق وثبات المقابلة بالمقاييس المعتمدة. سيتم توجيه المقابلة لعدد من الخبراء والمتخصصين في القضاء، مثل القضاة والمحامين ورجال الشرطة. تهدف المقابلة للتعرف على وجهات نظر تلك الفئات بموضوع الدراسة، وإثراء الدراسة من واقع خبرتهم العملية في قضايا تزوير المستندات الخطية الرسمية.

سابعاً: الدراسات السابقة

تتناول الدراسة الحالية دور الخبير القضائي في قضايا التزوير في ضوء التشريع الفلسطيني، ويرى الباحثون من خلال مراجعة الأدبيات والدراسات ذات العلاقة انه موضوع حديث نوعاً ما ولم يسبق بحثه بوضوح وتعمق. وبناء على ذلك فقد تمكن الباحثون من الاطلاع على عدد من الدراسات المحلية والعربية والأجنبية التي تناولت متغيرات الدراسة الحالية وهي الخبرة، وقضايا التزوير، بالإضافة إلى المستندات الكتابية، وذلك على النحو التالي:

دراسة (عطا الله، 2017⁸):

هدفت هذه الدراسة إلى التركيز على قضية الخبرة القضائية وصولاً إلى الفهم المتكامل لمسألة الخبرة، بالشكل الذي يحقق أهداف المشرع خلال تصريحه للقاضي بالاستعانة بالخبراء الفنيين لتكوين العقيدة الراسخة لدى المحكمة، ولتطبيق حكم القانون وإحقاق الحقوق. كذلك هدفت الدراسة إلى الإجابة على التساؤلات والإشكاليات التي تتعلق بالخبرة القضائية ومدى حجيتها، بهدف الوصول لدراسة علمية متخصصة. تتشابه هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في تناولها لقضية الخبرة في ضوء التشريع الفلسطيني، ولكن يتمثل الاختلاف الجوهرى بين الدراستين في أن هذه الدراسة تناولت قضية الخبرة بصفة عامة، بينما ركزت الدراسة الحالية على

8 عطا الله، سجا. 2017. القاضي والخبرة في الإثبات في قانون البيئات في المواد المدنية والتجارية رقم (4) لسنة 2001 م. رسالة ماجستير في القانون الخاص. جامعة النجاح الوطنية.

دور الخبرة في مجال الكشف عن جرائم التزوير في المستندات الخطية. وعليه يمكن لهذه الدراسة أن تكون مرجعاً مفيداً في الإطار النظري للدراسة الحالية، ولا سيما في الكيفية التي تناول بها التشريع الفلسطيني مسألة الخبرة.

دراسة (القطاونة، 2014:9)

تناول هذا البحث موضوع المسؤولية الجزائية للخبير في إطار القانونيين الأردني والإماراتي، حيث هدفت إلى بيان مدى مسؤولية الخبير القضائي من الناحية الجزائية من حيث الوقوف على الجرائم الواقعة منه أثناء نوحه بالمهمة المناطة به. في الوقت الذي تتناول الدراسة الحالية دور الخبير الكتابي في جرائم التزوير فقط، فإن هذه الدراسة تناولت قضية المسؤولية الجزائية للخبير القضائي في الجرائم بصفة عامة وذلك في ضوء التشريع الإماراتي والأردني. تمثل الاستفادة من هذه الدراسة في طريقة تحليل نصوص التشريع الأردني والإماراتي لقضية الخبرة، وفي صياغة نتائج هذا التحليل.

دراسة¹⁰ (Ismail et. al. 2019):،

هدفت هذه الدراسة البحث في تزوير الوثائق من منظور الفقه الإسلامي والقانون الماليزي. كما هدفت إلى شرح التعريف والإجراءات وأساليب التعرف على الجريمة والعقوبة عليها. استخدمت الدراسة أساليب الاستقراء وتحليل المحتوى على آراء العلماء السابقين ومناقشتهم وشرحهم من مؤسستين قانونيتين مختلفتين. توصلت هذه الدراسة إلى النتائج المهمة التالية: هناك العديد من أشكال التزوير التي حدثت في هذا العصر ويمكن تصنيفها إما على أنها غش مادي أو معنوي. تتشابه هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في أن الدراستين تناولتا قضية التزوير في المستندات المكتوبة، ولكنهما يختلفان في أن هذه الدراسة قد تمت في ضوء التشريع الإسلامي والقانون الماليزي، كذلك ستضيف الدراسة الحالية على السابقة الكشف عن دور الخبير الفني في الكشف عن عمليات التزوير في المستندات المكتوبة. وعليه فإن هذه الدراسة بمثابة مرجع مهم للدراسة الحالية في التعرف على القضايا التي تتم من خلالها قضايا التزوير في المستندات المكتوبة وآليات الكشف عنها.

9 القطاونة، إبراهيم سليمان زامل. 2014. المسؤولية الجزائية للخبير القضائي في نطاق خبرته - دراسة مقارنة (الأردن -

الإمارات العربية المتحدة). (مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 41، ملحق 3. ص. 960-977)

¹⁰ Ismail, W. A. F. W., Baharuddin, A. S., Mutalib, L. A., & al-Qubaty, M. A. A. R. (2019). Document Falsification/Forgery from the View of Islamic Jurisprudence and Malaysian Law. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 57(2), 459-498.

دراسة (معير، 2020)¹¹:

هدفت هذه الدراسة الكشف عن القيمة القانونية التي تكتسبها الخبرة في مجال الإثبات وحجيتها في المواد الجزائية، وإلى بيان التنظيم القانوني للخبرة في التشريع الجزائري، وكذا القواعد الإجرائية والموضوعية لعمل المسائل الجزائية والفنية، كذلك هدفت إلى بيان أوجه القصور التشريعي لدى المشرع الجزائري في هذا الإطار ومن ثم الخروج بنتائج وتوصيات تعالج هذا القصور. تختلف هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في تركيزها على دور الخبرة بصفة عامة وأنها لم تتطرق إلى دور الخبير الكتابي؛ كما أن هذه الدراسة تناولت القضايا الجزائية بشكل عام بينما ستبحث الدراسة الحالية في جريمة التزوير؛ كما وتختلف الدراستان في الخلفية التشريعية لهما، حيث تمت هذه الدراسة في ضوء التشريع الجزائري، بينما ستكون الدراسة الحالية في ضوء التشريع الفلسطيني. بالرغم من الفجوة البحثية بين الدراستين إلا أنه يمكن اعتبار هذه الدراسة من المصادر المهمة للدراسة الحالية، حيث يمكن للباحث الاستعانة بها في صياغة مكونات الخبرة والقضايا المتعلقة بها وفي الكيفية التي تمت فيها عملية تحليل نصوص التشريع الجزائري وطريقة صياغة نتائج هذا التحليل.

دراسة (الرحيلي، 2014)¹²:

هدفت هذه الدراسة إلى بيان وضع الخبرة في مراحل الدعوى العمومية ومراحل الاستدلال، وبمحت في الأحكام القانونية النازمة لموضوع الخبرة سواء ما ورد منها من أحكام في القوانين الجزائية أو قوانين الإثبات في المسائل المدنية والتجارية وذلك في ضوء القانون الأردني والقانون الكويتي. وعليه فإن مساحة التشابه بين هذه الدراسة والدراسة الحالية تظهر في تناولهما لقضية الخبرة وهذا سوف يساعد الباحثون في صياغة الإطار النظري المتعلق بالخبرة عموماً، وبطرق تحليل التشريعين الأردني والكويتي في تناولهما لها. كما وتعتبر الدراسة الحالية إضافة للسابقة فيما يتعلق بتركيزها على إجراءات الخبرة وأثار تقرير الخبير ومدى حجيته.

11 معير، فاطمة الزهراء. 2020. الخبرة في المادة الجزائية. رسالة ماجستير في القانون الجنائي. جامعة أكلي محمد أولحاج-البويرة.

12 الرحيلي، محمد غالب. 2014. الخبرة في المسائل الجزائية-دراسة مقارنة بين التشريعين الأردني والكويتي. رسالة ماجستير في القانون العام. جامعة الشرق الأوسط.

دراسة (سعودي، 2018)¹³:

هدفت هذه الدراسة إلى إبراز مدى أهمية وجود خبراء فنيين متخصصين في خبرة الخطوط وتحليل الأحبار والورق وغيرها من الوسائل المستعملة في التزوير الخطي، بالإضافة إلى أهمية أن يكون تقرير الخبير سليم من الناحية الشكلية والقانونية حتى يكون منتجاً لأثره. تعتبر هذه الدراسة من الأبحاث ذات الارتباط الوثيق بالدراسة الحالية، حيث تتشابه الدراسات في الكشف عن دور الخبرة الفنية في قضايا تزوير الوثائق المكتوبة، لذا فإن لهذه الدراسة أهمية واضحة في إثراء الدراسة الحالية وذلك في عدة جوانب منها: توضيح وسائل إثبات التزوير الخطي، بالإضافة إلى تقرير الخبير. وتختلف هذه الدراسة في أنها لم تركز على الخبرة الكتابية بصفة خاصة خلال إطارها النظري بل تناولت الخبرة بشكل عام باستفاضة، بينما سيقوم الباحثون من خلال الدراسة الحالية بالتركيز على الخبرة الفنية الكتابية وكل ما يتعلق بها. كذلك ومن ضمن أوجه الاختلاف بين الدراستين، أن هذه الدراسة قد تمت في ضوء التشريع الجزائري، بينما سوف تكون الدراسة الحالية في ضوء التشريع الفلسطيني.

المصادر والمراجع

المراجع العربية

- الأطرش، ريم سعيد. 2018. *التطبيقات القضائية للخبرة في المحاكم الفلسطينية (دراسة مقارنة)*. (رسالة ماجستير في القضاء الشرعي. جامعة الخليل).
- الأمم المتحدة، 2010. *دليل لتعزيز القدرة على فحص الوثائق فحصاً تحليلياً جنائياً*. قسم المختبر والشؤون العلمية. مكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة. فيينا.
- جداوي، رضا. 2004. *الخبرة القضائية في ضوء القانون المغربي*. بحث لنيل الإجازة في القانون الخاص. جامعة الحسن الثاني.
- الخطيب، جنان. 2022. *التزوير والتزيف: الحقيقة شيء آخر*. مقال الكتروني على الرابط-<https://al-akhbar.com/Lebanon/330263>.
- خليل، احمد حسن سعيد. 2015. *جريمة التزوير في التشريع الفلسطيني "دراسة تحليلية مقارنة"*. رسالة ماجستير في القانون العام. الجامعة الإسلامية.
- الذنيبات، غازي مبارك. 2010. *الخبرة الفنية في إثبات التزوير في المستندات الخطية فناً وقانوناً (دراسة مقارنة)*. الطبعة الثانية. عمان: دار الثقافة.

13 سعودي، هاجر. 2018. دور الخبرة الفنية في إثبات التزوير في المستندات الخطية، رسالة ماجستير في القانون الجنائي، جامعة محمد بوضياف-المسيلة.

- الرحيلي، محمد غالب. 2014. الخبرة في المسائل الجزائية-دراسة مقارنة بين التشريعين الأردني والكويتي. رسالة ماجستير في القانون العام. جامعة الشرق الأوسط.
- الرمامنة، إبراهيم محمد علي. 2019. خصوصية دعوى التزوير في قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني. دراسات-مجلة علوم الشريعة والقانون. المجلد 46 عدد 4.
- سعودي، هاجر. 2018. دور الخبرة الفنية في إثبات التزوير في المستندات الخطية. رسالة ماجستير في القانون الجنائي. جامعة محمد بوضياف-المسيلة.
- العزة، عبد الله حسين عبد الله. 2010. دور الخبرة الكتابية في الإثبات في قانون البينات الفلسطيني " دراسة مقارنة ". رسالة ماجستير في القانون. جامعة بيزيت.
- عطا الله، سجا. 2017. القاضي والخبرة في الإثبات في قانون البينات في المواد المدنية والتجارية رقم (4) لسنة 2001م. رسالة ماجستير في القانون الخاص. جامعة النجاح الوطنية.
- عمارى، حفصة. 2017. دور المعاينة والخبرة في الإثبات الجنائي. رسالة ماجستير في الشريعة والقانون. جامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي.
- القطاونة، إبراهيم سليمان زامل. 2014. المسؤولية الجزائية للخبير القضائي في نطاق خبرته - دراسة مقارنة (الأردن - الإمارات العربية المتحدة). (مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 41، ملحق 3 ص 960-977.
- اللجنة الأوروبية لفعالية العدالة. 2014. الخطوط التوجيهية حول دور الخبراء المعينين من قبل المحكمة في الإجراءات القضائية للدول الأعضاء في مجلس أوروبا.
- محمد، عيب ومحمد، بوراس. 2021. الإطار القانوني لممارسة الطعن ضد المحررات الرسمية أمام القضاء في التشريع الجزائري. مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية. المجلد 14، العدد 3. ص 85-100.
- مجدوب، لامية. 2014. جريمة التزوير في المحررات الرسمية او العمومية في التشريع الجزائري. مصر: دار الجامعة الجديدة.
- المعاينة، فارس كريم. 2015. نطاق الإثبات بالخبرة الفنية في المسائل المدنية في القانون الأردني: دراسة مقارنة. رسالة ماجستير. جامعة مؤتة.
- معير، فاطمة الزهراء. 2020. الخبرة في المادة الجزائية. رسالة ماجستير في القانون الجنائي. جامعة أكلي محند أولحاج-البويرة.
- ناصر، سعاد. 2011. الأحكام الإجرائية المدنية لمضاهاة الخطوط والتزوير في المحررات العرفية والرسمية. رسالة ماجستير في القانون الخاص. جامعة الجزائر.
- نصار، محمد. 2010. الخبرة الفنية في قضايا تزوير المستندات. القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع.

الهاجري، بداح عبد الله راشد. 2015. عمل الخبير القانوني في كشف جرائم تزوير المحررات الرسمية والعرفية دراسة في الفقه الإسلامي مقارنة بالقانون الكويتي. رسالة ماجستير في الشريعة والقانون. جامعة آل البيت.

قانون البينات الفلسطيني رقم (4) لسنة 2001. المنشورة في الوقائع الفلسطينية. عدد (38) (5-9-2001). ص 226.

السنهوري، عبد الرزاق أحمد. 1998. الوسيط في شرح القانون المدني الجديد-المجلد الثالث. بيروت: منشورات الحلبي. ص 33.

العزة، عبد الله حسين عبد الله. 2010. دور الخبرة الكتابية في الإثبات في قانون البينات الفلسطيني (دراسة مقارنة). رسالة ماجستير: جامعة بيرزيت.

الأطرش، ريم سعيد. 2018. التطبيقات القضائية للخبرة في المحاكم الفلسطينية (دراسة مقارنة). رسالة ماجستير: جامعة الخليل.

أبو جاموس، نبهان 2006. البينة الخطية في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية بقطاع غزة. رسالة ماجستير: الجامعة الإسلامية بغزة.

المراجع الأجنبية

- Ellen, D., Day, S., & Davies, C. (2018). *Scientific examination of documents: methods and techniques*. CRC Press.
- Guerreiro, A., & Santos, S. M. (2017). Forgery and Counterfeiting Documents: The Expertise Evidence: An Exploratory Research in Oporto Criminal Court. *Forensic Res Criminol Int J*, 4(6), 00134.
- Ismail, W. A. F. W., Baharuddin, A. S., Mutalib, L. A., & al-Qubaty, M. A. A. R. (2019). Document Falsification/Forgery from the View of Islamic Jurisprudence and Malaysian Law. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 57(2), 459-498.
- Potolinca, D., Negru, I. C., Vasilache, V., Arsene, C., Paduraru, M., & Sandu, I. (2017). Forensic expertise of the paper support of counterfeit documents. *Mat. Plast*, 54, 186.
- Zakariah, Y., Samsudin, S., & Ngadiman, N. (2020). An overview of the fraud and forgery challenges in land registrations system. *European Journal of Molecular & Clinical Medicine*, 7(03), 274-282.

مراجع مقترحة

- Khan, M. J., Yousaf, A., Khurshid, K., Abbas, A., & Shafait, F. (2018, April). Automated forgery detection in multispectral document images using fuzzy clustering. In *2018 13th IAPR International Workshop on Document Analysis Systems (DAS)* (pp. 393-398). IEEE.
- Ismail, W. A. F. W., Shukor, S. A., Hashim, H., Mutalib, L. A., & Baharuddin, A. S. (2019). The reality on application and challenges of closed-circuit television (CCTV)

images as evidence in shariah criminal cases in Malaysia. *Humanities & Social Sciences Reviews*.

Mirić, F. & Arandžević, D. R. (2021). Forensic Expertise Of Signatures And Handwriting-Multidisciplinary Approach. *Facta Universitatis. Series: Law and Politics*, 207-212.

Shepitko, V. & Shepitko, M. (2021). Document examination in criminalistics and forensic sciences: New approaches and modern technologies. *Nova Kodyfikacja Prawa Karnego*, 59, 185-195.

منهج الشيخ محمد أشرف العظيم الآبادي في كتابه "عون المعبود"

مصباح الحق،ⁱ منير علي عبد الرب،ⁱⁱ يوسلينا محمدⁱⁱⁱ عمران بن عبد الحليم^{iv}

ⁱ محاضر، كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية mesbahul@usim.edu.my

ⁱⁱ محاضر، كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية muneerali @usim.edu.my

ⁱⁱⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية yuslina @usim.edu.my

^{iv} محاضر، كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية amranabdulhalim@usim.edu.my

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على كتاب "عون المعبود" للشيخ محمد أشرف العظيم الآبادي؛ من خلال الإجابة على سؤالين رئيسين؛ هما: من هو الشيخ محمد أشرف العظيم الآبادي؟، وما منهج كتابه "عون المعبود"؟ وقد اتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي، وقد توصل إلى جملة من النتائج تتعلق بالمؤلف وبالكتاب، فالشيخ محمد أشرف العظيم الآبادي هو مؤلف كتاب "عون المعبود"، وثمة من أخطأ في نسبة الكتاب، حيث نسبه إلى أخيه الأكبر شمس الحق العظيم آبادي، وهذا الكتاب يعدّ من أفضل الشروح لسنن أبي داود من حيث المنهج، حيث اقتصر فيه شرح الأحاديث التي يحتاج إلى شرح وبيان، مجتنباً عن الإطالة والتطويل، كما تناول الأشياء والجوانب المهمة في شرح الحديث، وعرضها على طريقة الشرح الموضوعي.

الكلمات المفتاحية: العظيم الآبادي، عون المعبود، المنهج، الشرح.

مقدمة

على الرغم من انحطاط المسلمين سياسياً وتدهور حالهم اجتماعياً وتنافس القوى في البلاد الهندية (وهي باكستان، بنغلاديش وبنغاليا حالياً)، إبان عصر الاحتلال الإنجليزي إلا أن الحالة الثقافية والعلمية كانت مُزدهرة، فقد برز في هذا العصر - ما بين القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر - الكثير من العلماء الأفاضل الذين عنوا بدراسة العلوم الشرعية ولاسيما السنة المطهرة وعلومها رواية وشرحاً ودراسة، وكان لهم دور كبير في انتقاد الأسانيد وبحث الروايات، يقول الشيخ محمد أبو زهو - رحمه الله - : « في منتصف القرن العاشر الهجري آذنت شمس الحديث بالمغيب في مصر، وأخذت السنة وعلومها ترحل عنها إلى بلد آخر هو القطر الهندي (باكستان، بنغلاديش

وإنديا)، ومن هذا الوقت أخذت البلاد الهندية تسعد بخدمة السنة، ودام الأمر على هذا الحال إلى وقتنا قرابة أربعة قرون أو تزيد⁽¹⁾.

وكان لعلماء البلاد الهندية ومحدثيها في تلك الفترة مؤلفات كثيرة وجلييلة باللغات العربية والفارسية والأردوية في الحديث وشتى العلوم المتعلقة به في أصول الحديث وغريبه وموضوعاته وعلم التخريج وفي أسماء الرجال وفي الأسانيد إلى جانب شروحهم القيمة المفيدة للصحاح الستة وغيرها من كتب الحديث المشهورة التي تلقاها العلماء بالقبول في العالم الإسلامي. ومن مؤلفات تلك الفترة كتاب "عون المعبود في شرح سنن أبي داود" للشيخ محمد أشرف العظيم الآبادي، يعد هذا الكتاب من أفضل وأحسن الشروح لسنن الإمام أبي داود حتى الآن لما له من مميزات من حيث المنهج في شرح الحديث ودراسته، وتأتي هذه الورقة لتلقي الضوء على منهج هذا الكتاب إلى جانب مؤلفه بصورة سريعة وموجزة في مبحثين: الأول عن ترجمة العظيم الآبادي والثاني عن منهج الكتاب بإيجاز، وفيما يلي بيان ذلك.

المبحث الأول: ترجمة الشيخ محمد أشرف العظيم الآبادي

هو أبو عبد الرحمن شرف الحق الشهير بمحمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي العظيم آبادي². ولد لثلاث خلون من ربيع الثاني سنة خمس وسبعين ومائتين وألف ببلدة "عظيم آباد"³، وكانت نشأته نشأة طيبة حيث إن أسرته كانت معروفة بالعلم واحترام العلماء ومحبتهم. درس العلوم الشرعية على أيدي كثير من كبار المشايخ والفقهاء والمحدثين في عصره في بلاد الهند، كما استفاد وحصل على الإجازات العلمية من مشايخ عصره في خارج البلاد الهندية كمكة المكرمة والمدينة المنورة، وقد يصل عدد مشايخه في داخل البلاد وخارجها إلى أكثر من مائة، ومن أشهرهم المولوي عبد الحكيم الشَّيْخْفُورِي⁴ والمولوي لطف علي البهَّارِي⁵ والمولوي فضل الله بن

1 محمد أبو زهو. 1969. الحديث المحدثون. بيروت. دار الفكر العربي. ص 439.

2 عمر رضا كحالة. د. ت. معجم المؤلفين. بيروت. دار إحياء التراث العربي. ج 9 ص 63.

3 عبد الحي الحسيني. 1999م. نزهة الخواطر. بيروت، لبنان. دار ابن حزم. الطبعة الأولى. ج 8 ص 1350.

4 الشيخ الفاضل عبد الحكيم بن كرامة حسين بن ثناء الله الشَّيْخْفُورِي، أحد الفقهاء الحنفية، مات لأربع عشرة خلون من ذي الحجة سنة خمس وتسعين ومائتين وألف. نزهة الخواطر 1004/7.

5 الشيخ المحدث لطف علي بن رجب علي الراجغيري البهاري، أحد العلماء الصالحين، ولد سنة خمس وأربعين ومائتين وألف، ومات سنة (1269هـ). نزهة الخواطر 1076/7.

نعمت الله اللّكهنوي⁶، والقاضي بشير الدين العثماني القنوجي⁷ وأخذ الحديث عن المحدث نذير حسين الدهلوي⁸،⁹. وقد أثنى عليه كثير من العلماء، قال عنه الشيخ عبد الحي الحسني: ((كان رجلاً صالحاً، تقياً، صابراً، قانتاً، صادق القول، صحيح الاعتقاد، متواضعاً))¹⁰.

توفي الشيخ لخمسة عشرة خلون من محرم سنة ست وعشرين وثلاثمائة وألف (1326) من الهجرة بديانوان¹¹. وترك لنا العديد من المؤلفات العلمية، من أشهرها "عون المعبود"، و"رسالة في القراءة خلف الإمام" و"التعليق المغني على سنن الدارقطني"، و"المكتوب اللطيف إلى المحدث الشريف"، و"عقود الجمان"، و"القول المحقق" وغير ذلك¹².

يعتبر كتاب "عون المعبود" من أهم مؤلفات الشيخ محمد أشرف العظيم الآبادي وليس من مؤلفات أخيه الكبير محمد شمس الحق العظيم آبادي كما يرى البعض¹³، أكد ذلك الدكتور عمر كحالة¹⁴، والزركلي¹⁵، ويوسف إيلان سركيس¹⁶ وغيرهم في مؤلفاتهم، حيث نسبوا الكتاب إلى الشيخ محمد أشرف العظيم آبادي. وأما الكتاب الذي ألفه الشيخ أبو الطيب شمس الحق العظيم آبادي في شرح سنن الإمام أبي داود-رحمه الله- اسمه "غاية المقصود"، وهو كتاب أبسط من كتاب "عون المعبود". والدليل على ذلك ما جاء في مقدمة كتاب "عون المعبود"، ففيها: ((أما بعد: فيقول العبد الفقير إلى الله تعالى أبو عبد الرحمن شرف الحق الشهير بمحمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي آبادي، غفر الله لهم وستر عيوبهم: إن هذه الفوائد المتفرقة والحواشي النافعة

6 الشيخ فضل الله بن المفتي نعمت الله اللكهنوي، كان عالماً يخالط الأمراء ويخضع للفقهاء، توفي لأربع عشرة خلون من ربيع الآخر سنة (1312هـ) ببلدة لكهنو. نزهة الخواطر 8/1327.

7 الشيخ الفاضل بشير الدين بن كريم الدين القنوجي، أحد العلماء المشهورين، ومن مصنفاته: حاشية على شرح السلم، وحاشية على مير زاهد شرح المواقف وكشف المبهم شرح على مسلم الثبوت وغير ذلك، توفي في ذي الحجة سنة (1296هـ). نزهة الخواطر 7/936.

8 العالم الجليل والمحدث المشهور السيد محمد نذير حسين بن السيد جواد علي المحدث الدهلوي، ينتهي نسبه إلى الإمام زين العابدين علي بن الإمام حسين رضي الله عنه، ولد سنة 1220 من الهجرة. (نقلا عن مقدمة عون المعبود 8/1).

9 عبد الحي الحسني. 1999م. نزهة الخواطر 8/1350.

10 عبد الحي الحسني. 1999م. نزهة الخواطر 8/1350.

11 عبد الحي الحسني. 1999م. نزهة الخواطر 8/1350.

12 الزركلي، خير الدين. 1980م. الأعلام. بيروت. دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة. ج 6 ص 39.

13 الحسني، عبد الحي. 1983. الثقافة الإسلامية في الهند. سوريا. مجمع اللغة العربية بدمشق. طبعة ثانية. ص 153.

14 عمر رضا كحالة. د. ت. معجم المؤلفين. ج 9 ص 63.

15 الزركلي، خير الدين. 1980م. الأعلام. ج 6 ص 39.

16 يوسف إيلان سركيس. 1928م. معجم المطبوعات العربية والمعربة. مصر. مطبعة سركيس. ج 2 ص 1344.

على أحاديث سنن الإمام الهمام المجتهد المطلق أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني رضي الله تعالى عنه، جمعها من كتب أئمة هذا الشأن رحمهم الله تعالى، مقتصرًا على حل بعض المطالب العالية، وكشف بعض اللغات المغلقة، وتراكيب بعض العبارات، مجتنبًا عن الإطالة والتطويل إلا ما شاء الله تعالى، وسميتها بعون المعبود على سنن أبي داود، تقبل الله مني)).

ثم قال بعد عدة أسطر: ((وأما الجامع لهذه المهمات المذكورة من الترجيح والتحقيق، وبيان أدلة المذاهب والتحقيقات الشريفة، وغير ذلك من الفوائد الحديثية في المتون والأسانيد وعللها، الشرح الكبير لأخينا العلامة الأعظم الأكرم أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي المسمى بـ"غاية المقصود في حل سنن أبي داود"، وفقه الله تعالى لإتمامه¹⁷). فهذه العبارات تؤكد أن مؤلف "عون المعبود" هو الشيخ محمد أشرف العظيم الآبادي.

المبحث الثاني: منهج الشيخ العظيم الآبادي في "عون المعبود"

وقد بدأ المؤلف شرحه بمقدمة موجزة ذكر فيها حمد الله والثناء عليه والصلاة والسلام على النبي وآله وأزواجه وأصحابه ثم تحدث عن اسم الكتاب فقال: وسميتها بـ"عون المعبود على سنن أبي داود"، تقبل الله مني.

ثم بين المقصود من الكتاب ووصفه فقال: ((والمقصود من هذه الحاشية المباركة الوقوف على معنى أحاديث الكتاب فقط، من غير بحث لترجيح الأحاديث بعضها على بعض إلا على سبيل الإيجاز والاختصار، ومن غير ذكر أدلة المذاهب المتبوعة على وجه الاستيعاب، إلا في المواضع التي دعت إليها الحاجة، أعان الله تعالى وتبارك على إتمام هذه الحواشي، ونفع بها إخواننا أهل العلم وإيائي خاصة¹⁸).

ثم تحدث عن سنده في رواية سنن أبي داود وغيرها من كتب السنة فقال: ((إني أروي سنن أبي داود وغير ذلك من كتب الحديث عن جماعة من الأئمة منهم السيد العلامة محمد نذير حسين المحدث الدهلوي، وهو يروي عن خمسة من الأئمة وهم: الشيخ المحدث محمد بن إسحاق الدهلوي، والعلامة السيد عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى بن عمر بن مقبول الأهدل والشيخ العلامة محمد عابد السندي والشيخ العلامة عبد الرحمن الكزبري والشيخ العلامة عبد اللطيف البيروني¹⁹).

ثم بدأ الشيخ محمد أشرف العظيم آبادي بشرح أحاديث سنن أبي داود على أسلوب "الشرح الموضوعي" وهو الشرح الذي يهتم فيه المؤلف بشرح ما يرى أنه محتاج إلى بيان أو ضبط أو تعليق من ألفاظ سند الحديث أو متنه مع ذكر ما يراه من الفوائد المختلفة، بحيث يصدر كلامه بلفظ "قوله" ثم يورد ما سيشرحه من الحديث ويعلق عليه في موضع واحد من الجوانب المختلفة. فلم يشرح الشيخ محمد أشرف العظيم آبادي كل الحديث

17 محمد أشرف العظيم الآبادي. 1995. عون المعبود. بيروت. دار الكتب العلمية. الطبعة الثانية. ج 1ص 3.

18 محمد أشرف العظيم الآبادي. عون المعبود. ج 1ص 9-11.

19 محمد أشرف العظيم الآبادي. عون المعبود. ج 1ص 9-11.

سندا ومتنا، وإنما شرح ما رآه أنه يحتاج إلى شرح وبيان، فقال في مقدمته : «جمعتها من كتب أئمة هذا الشأن رحمهم الله تعالى، مقتصرًا على حل بعض المطالب العالية، وكشف بعض اللغات المغلقة، وتراكيب بعض العبارات، مجتنبًا عن الإطالة والتطويل إلا ما شاء الله تعالى» (20). وهو وإن لم يصدر ما يريد شرحه بلفظ "قوله" لكن وضع ما يريد شرحه بين قوسين. وعند الشرح يقوم الشيخ بالمقارنة بين نسخ سنن أبي داود والمقارنة بين الروايات وبيان اختلاف الرواة في الأسانيد والمتون، والتنبيه على الزيادات الواردة في غير "سنن أبي داود وبيان التعاليق ووصلها، كما يقوم بتراجم الرواة بذكر الاسم والكنية والنسب، وذكر سن الوفاة، وتسمية الكنى من الرواة، وبيان من اشتهر بكنيته، وبيان من اختلف في اسمه واسم أبيه وضبط الأسماء والكنى والألقاب والأنساب، وذكر ما قيل فيهم من جرح أو تعديل، وفيما يلي بعض الأمثلة والنماذج لشرحه:

مثال مقارنته بين روايات السنن: في شرح الحديث الذي أخرجه أبو داود قال: حدثنا محمد بن رافع ثنا يحيى بن آدم قال ثنا يزيد بن عبد العزيز عن الأعمش بإسناده (21) بهذا الحديث قال ما كنت أرى باطن القدمين إلا أحق بالعمس حتى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظهر حقيقته (22). قال صاحب عون المعبود: «واعلم أن الحديث هكذا معلقا في رواية اللؤلؤي، وأما في رواية أبي بكر بن داسة فموصول، وهذه عبارته: حدثنا حامد بن يحيى أخبرنا سفيان عن أبي السوداء عن ابن عبد خير عن أبيه، قال: رأيت عليا توضأ... الحديث» (23).

ومثال مقارنته بين النسخ: في شرح الحديث الذي أخرجه أبو داود قال: حدثنا محمد بن مثنى حدثني محمد بن جعفر ثنا شعبه عن موسى بن أبي عائشة قال كان رجلاً يصلي فوق بيتيه وكان إذا قرأ ﴿اليس ذلك بقدر على أن يحيى الموتى﴾ (24) قال سبحانه فبلى، فسألوه عن ذلك فقال سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال أبو داود: قال أحمد يعجني في القرية أن يدعوا بما في القرآن (25). قال صاحب عون المعبود: «قوله (فبلى): باللام، وفي نسخة من سنن أبي داود فبكي بالكاف، قال ابن رسلان: وأكثر النسخ المعتمدة باللام بدل «الكاف»، و«بلى» حرف لإيجاب النفي، والمعنى أنت قادر على أن يحيى الموتى» (26).

20 محمد أشرف العظيم الآبادي. عون المعبود. ج1 ص3.

21 بإسناده: أي عن الأعمش عن أبي إسحاق عن عبد خير عن علي ت.

22 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب كيف المسح 42/1 رقم الحديث 163.

23 محمد أشرف العظيم الآبادي. عون المعبود. ج1 ص187.

24 سورة القيمة، الآية: 40.

25 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الدعاء في الصلاة 233/1 رقم الحديث 884.

26 محمد أشرف العظيم الآبادي. عون المعبود ج2 ص258.

ومثال بيانه اختلاف الرواة في السند: في شرح حديث ابن عُمرَ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَعْنَاهُ قَالَ خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْفَتْحِ أَوْ فَتَحَ مَكَّةَ عَلَى دَرَجَةِ الْبَيْتِ أَوْ الْكَعْبَةِ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ كَذَا رَوَاهُ ابْنُ عُيَيْنَةَ أَيْضًا عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنِ ابْنِ عُمرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (27).

قال صاحب عون المعبود: ((غرض المؤلف من ذكر هذه الأسانيد بيان اختلاف الرواة، وحاصله أن القاسم بن ربيعة يقول مرة عن عبد الله بن عمرو أي ابن العاص ومرة عن عبد الله بن عمر، ثم هو قد يذكر بينه وبين عبد الله بن عمرو بن العاص واسطة عقبة بن أوس كما في رواية خالد وقد لا يذكر كما في رواية أيوب، وقد أشار المنذري إلى وجه الجمع)) (28).

ومثال بيانه اختلاف الرواة في المتن: في شرح حديث أنس بن مالك قال كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا دخل الخلاء قال عن حماد قال اللهم إني أعوذ بك وقال عن عبد الوارث قال أعوذ بالله من الخبث والخبائث (29).

قال صاحب عون المعبود: قوله (فليتعوذ بالله) بصيغة الأمر، أراد المؤلف الإمام -رضي الله عنه- بيان اختلاف الآخذين عن عبد العزيز بن صهيب، فقال: روى حماد بن زيد عن عبد العزيز: اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث بلفظ المضارع وزيادة "بك" بكاف الخطاب قبلها باء موحدة، وروى عبد الوارث عن عبد العزيز ((أعوذ بالله من الخبث والخبائث)) بلفظ الجلالة بعد أعوذ وأسقط لفظ "اللهم" قبلها ورواه شعبة عن عبد العزيز مثلهما، فقال مرة كلفظ حماد بن زيد، وقال مرة كعبد الوارث، وروى وهيب بن خالد عن عبد العزيز بلفظ ((فليتعوذ)) بصيغة الأمر، فعلى رواية وهيب هو حديث قولي لا فعلي، أي إذا أراد أحدكم الخلاء أو أتى أحدكم الخلاء أو نحوهما فليتعوذ بالله من الخبث والخبائث. قال الحافظ: وقد روى العمري عن طريق عبد العزيز بن المختار عن عبد العزيز بن صهيب بلفظ الأمر، قال: ((إذا دخلتم الخلاء فقولوا: بسم الله أعوذ بالله من الخبث والخبائث))، إسناده على شرط مسلم (30).

ومثال مقارنته بين ما جاء في سنن أبي داود والمصنفات الأخرى: في شرح حديث أبي موسى الأشعري قال أَتَيْتَنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَسْتَحْمِلُهُ فَرَأَيْتُهُ يَسْتَأْذِنُ عَلَيَّ لِسَانِهِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَقَالَ سُلَيْمَانُ قَالَ

27 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب في الخطأ شبه العمد 185/4 رقم الحديث 4547.

28 محمد أشرف العظيم الآبادي. عون المعبود. ج7 ص611.

29 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب يقول الرجل إذا دخل الخلاء 5/1 رقم الحديث 4.

30 محمد أشرف العظيم الآبادي. عون المعبود. ج1 ص18.

دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَسْتَأْذِنُ وَقَدْ وَضَعَ السِّوَاكَ عَلَى طَرَفِ لِسَانِهِ وَهُوَ يَقُولُ إِهْ إِهْ يَعْني يَتَهَوَّعُ (31).

قال صاحب عون المعبود: ((قوله: (يقول إه إه): بهمزة مكسورة ثم هاء، وفي رواية البخاري أع أع بضم همزة وسكون المهملة، وفي رواية النسائي بتقديم العين على الهمزة، وللجوزقي بحاء معجمة بعد الهمزة المكسورة. قال الحافظ: ورواية أع أع أشهر، وإنما اختلف الرواة لتقارب مخارج هذه الأحرف، وكلها ترجع إلى حكاية صوته، إذ جعل السواك على طرف لسانه.

قوله (يعني يتهوع): وهذا التفسير من أحد الرواة دون أبي موسى، وفي مختصر المنذري أراه يعني يتهوع، وفي رواية البخاري كأنه يتهوع، وهذا يقتضي أنه من مقولة أبي موسى ((32).

ومثال بيانه التعاليق ووصلها: في شرح حديث ابن عمر أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الَّذِي تَقُوْنُهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَكَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلُهُ وَمَالُهُ، قال أبو داود وقال عبيد الله بن عمر: أتر واخْتَلِفَ عَلَى أَيُّوبَ فِيهِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ: عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وُتِرَ (33).

قال صاحب عون المعبود: ((رواية حماد هذه أخرجها أبو مسلم الكجي، ورواية الزهري هذه وصلها مسلم (34) والنسائي (35) وابن ماجه (36)، ومقصود المؤلف ترجيح رواية وُتِرَ بالواو لاتفاق أكثر الحافظ على ذلك اللفظ، والله أعلم)) (37).

وإذا كان الحديث يتعلق بالأحكام الفقهية يقوم الشيخ بتعريف المصطلحات الفقهية وبيان المسائل والأحكام مع ذكر آراء أئمة المذاهب الفقهية، ويرجح ما يراه راجحاً معتمداً على صحة الدليل، مثلاً: في شرح حديث عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ)) (38). قال الشيخ العظيم الآبادي: ((فيه دليل على أن افتتاح الصلاة لا يكون إلا بالتكبير دون غيره من الأذكار، وإليه ذهب الجمهور، وقال أبو حنيفة: تنعقد الصلاة بكل لفظ قصد به التعظيم، والحديث يرد عليه لأن الإضافة في قوله تحريمها تقتضي الحصر، فكأنه قال جميع تحريمها التكبير أي انحصرت صحة تحريمها

31 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب كيف يستأذن 13/1 رقم الحديث 49 .

32 محمد أشرف العظيم الآبادي. عون المعبود. ج 1 ص 55.

33 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في وقت صلاة العصر 113/1 رقم الحديث 414.

34 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب التغليظ في تفويت صلاة العصر 436/1 رقم الحديث 626.

35 أخرجه النسائي في سننه المجتبى، كتاب المواقيت، باب التشديد في تأخير العصر 254/1 رقم الحديث 512.

36 أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الصلاة، باب المحافظة على صلاة العصر 224/1 رقم الحديث 684.

37 محمد أشرف العظيم الآبادي. عون المعبود. ج 1 ص 413.

38 هذا حديث صحيح، أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء 16/1 رقم الحديث 61.

في التكبير لا تحريم لها غيره، كقولهم مال فلان الإبل وعلم فلان النحو، وفي الباب أحاديث كثيرة تدل على تعين لفظ التكبير من قوله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله، وعلى هذا فالحديث يدل على وجوب التكبير⁽³⁹⁾.

خاتمة

يعتبر كتاب "عون المعبود" من أهم مؤلفات الشيخ محمد أشرف العظيم الآبادي الذي يعدّ من أحد كبار مشايخ علم الحديث في بلاد الهند، وأفنى حياته في خدمة الحديث وتدرّسه والتصنيف فيه، ويشهد بذلك مشائخه وتلاميذه ومؤلفاته في علم الحديث. وكتابه الشهير "عون المعبود في شرح كتاب السنن للإمام أبي داود رحمه الله" من أفضل الشروح وأشهرها لسنن أبي أبوداود، حيث إن هذا الكتاب يمتاز من حيث المنهج الوسط ما بين الإيجاز والإطناب في شرح أحاديث السنن ومناقشتها، كما أنه تناول جميع الجوانب المهمة في شرح الحديث كالجانب الفني واللغوي والفقهية إضافة إلى جانب دراسة السند والمتن. كما أنه لم يسر على مذهب معين عند الترجيحات الفقهية، بل رجّح ما رآه راجحاً من حيث صحة الأدلة وقوتها. ومن هنا ما زال هذا الكتاب بقي مرجعاً علمياً معتمداً عند العلماء.

المصادر والمراجع

- Al- Azeem Al-Abadi، Muhammad Ashraf. 1995. *Awn Al-Mabood*. Beirut: Darul kutub Al-Ilmiyah.
- Al- Husni، Abdul Hai. 1983 . *Al-Sekafa Al-Islamiyah Fil Hind*. Syria، Majma Al-Luga Al-Arabiyah.
- Al- Husni، Abdul HAI. 1999. *Nujahatul Khawater*. Beirut: Dar ibnu Hajm.
- Al- Sijistani، Sulaiman ibnu Asas Abudaud. 2014. *Sunan Abi Daud*. Beirut: Al- Maktabah Al-Asriyah.
- Al-Jarkali. Khayruddin. 1980. *Al-Aalam*. Beirut: Dar Ilm Lil Malain.
- Al-Nisaburi، Muslim bin Al-Hajjaj. 2001. *Sahih Muslim*. Tahqiq: Mohamed Fouad Abdul-Baqi. Beirut، Lebanon :Dar Iihya Al turath Al arbi.
- Al-Tirmidhi، Muhammad bin Isa. 1998. *Sunan al-Tirmidhi*. Tahqiq: Bashar Awad Maarouf. Beirut، Lebanon: Darul Garb Al Islami.
- Ibnu Majah، Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini. 2009. *Sunan Ibn Majah*. Tahqiq: Shuaib Al-Arna`out and others. Beirut: Dar Al Risalat Al Alamiyah.
- Muhammad Abu jahu. 1969. *Al hadis wal muhadesun*. Beirut : Darul fikr Al-Arabi.
- Serkis، Yusuf Ilyan. 1928. *Mujam Al- Matbuaat Al- Arabiyah wa Al-Muaarabh*. Egypt. Matbatu Serkis.
- Umar Reda Kahalah. N.D. *Muajm Al-Muallifin*. Beirut: Dar Ihya al Turas Al-Arabi.

39 محمد أشرف العظيم الآبادي. عون المعبود. ج 2 ص 45.

الخطأ الطبي وأحكامه في الفقه والشريعة الإسلامية

تسنيم سليمان النعمان،ⁱ فطري وردى،ⁱⁱ هيندون بنت عبد الرحمن،ⁱⁱⁱ

ⁱ طالبة دكتوراة، كلية الشريعة والقانون، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية Hbj1@yahoo.com Hbj1@yahoo.com

ⁱⁱ محاضر، كلية الشريعة والقانون، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية fitriwardi@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ محاضر، كلية الشريعة والقانون، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية hendun@usim.edu.my

ملخص البحث

هدفت الدراسة إلى التعرف على الخطأ الطبي وأحكامه في الفقه والشريعة الإسلامية، وقد استخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي للوصول إلى صورة كاملة عن الخطأ الطبي وأحكامه في الفقه والشريعة الإسلامية، وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج من أهمها الآتي:

1. إن الفقهاء متفقون على عواقب الخطأ الطبي، وهو الضمان، وأن هذا الضمان مرتبط بانتهاكات واضحة وشبه متفق عليها بين الفقهاء، وإذا تجاوزها الطبيب أو تجاوز أحدها، فهو ضامن لضرر يده على المريض.
2. تتعدد صور الخطأ الطبي وتتمثل في ثلاث حالات أولها ارتباطها بالطبيب، والثانية ارتباطها بمساعد الطبيب، والثالثة ارتباطها بكلاً من الطبيب ومساعديه.
3. إذا اعتنى الطبيب بحقه في عمله كطبيب يمارس مهنة الطب بشكل مناسب، وأدى عمله إلى وقوع ضرر على المريض، ولا يمكن الاحتراز منه وتفاديه، فلا ضمان عليه؛ لأن الشفاء بيد الله وحده سبحانه وتعالى، وهنا نتطرق إلى القاعدة القانونية أن الواجب غير ملزم بوصف السلامة.
4. الابتعاد عن الأصول العلمية الخاصة بالمهنة يتعلق ويرتبط بثلاث حالات تتمثل في الابتعاد عن الأصول العلمية من الجانبين التطبيقي والنظري، وقيام الطبيب بالابتعاد عن الأصول العلمية من الجانب التطبيقي العملي، وعدم اتباع الأصول العلمية من الجانب النظري.

الكلمات المفتاحية: الخطأ الطبي - الشريعة الإسلامية.

Abstract

The study aimed to identify medical error and its provisions in jurisprudence and Islamic law. The study used the descriptive analytical method to reach a complete picture of medical error and its provisions in jurisprudence and Islamic law. The study reached a set of results, the most important of which are the following:

1. The jurists are in agreement on the consequences of medical error, which is the guarantee, and that this guarantee is linked to clear and almost agreed-upon violations among the jurists. If the doctor exceeds it or exceeds one of them, he is a guarantor for the harm of his hand to the patient.
2. If the doctor takes care of his right to work as a doctor, who practices the profession of medicine in an appropriate manner, and his work leads to harm to the patient, and it is not possible to avoid it, then there is no guarantee against him. This is because healing is in the hands of God alone, the Almighty, and here we address the legal rule that the duty is not obligatory to describe safety.
3. The departure from the scientific principles of the profession is related to three cases, which are the departure from the scientific principles from the practical and theoretical sides, the doctor's departure from the scientific principles from the practical side, and the failure to follow the scientific principles from the theoretical side.
4. There are many forms of medical error, and they are represented in three cases, the first of which is its connection with the doctor, the second is its connection with the doctor's assistants, and the third is its connection with both the doctor and his assistants.

Keywords: Medical Error- Islamic law.

مقدمة

ألزمت الشريعة الإسلامية بأن يكون الطبيب ذا خبرة ودراية في أمراض الروح والنفس، والقاعدة الشرعية أن من يزاول علمًا لا يعرفه يكون مسؤولاً عن الضرر الذي يصيب الغير نتيجة هذه المزاولة⁽¹⁾.

وتعتبر الأخطاء الطبية مشاكل خطيرة في الرعاية الصحية، ويتم بذل محاولات على مستوى العالم للحد منها، حيث يُعتقد أن الخطأ الطبي هو الضحية الثانية لمقدمي الرعاية الصحية في الوقت الحاضر، حيث أصبحت الأخطاء الطبية ذات تحديات كبيرة لأخصائيي الرعاية الصحية وصانعي السياسات الصحية، وهذه مسؤولية عن تأخير الشفاء من أمراض المرضى، وفي بعض الأحيان يستحيل التعافي⁽²⁾.

ويسأل الطبيب عن خطأه الفني، وهو الخطأ الذي يقع من الطبيب إذا خالف الأصول الفنية التي توجبها عليه مهنة الطب، وإذا ارتكب خطأ في التشخيص أو العلاج أو في إجراء عملية جراحية، كما يسأل عن خطأه

1 طارق صلاح الدين محمد أيوب، المسؤولية الجنائية للطبيب المترتبة على إفشاء السر المهني، القاهرة، مكتبة الأنجلو، 2015، ص 21.

2 Haradhan Kumar Mohajan, Medical Errors Must be Reduced for the Welfare of the Global Health Sector, International Journal of Public Health and Health Systems, Vol. 3, No. 5, 2018, p.1.

العادي (المادي) وهو الذي يخرج بطبيعته عن مهنة الطب، ويقع فيه الطبيب كما يقع فيه غيره من آحاد الناس، وذلك حين لا يلتزم بمقتضى الحرص المفروض على كافة الناس⁽³⁾. وبناءً على ذلك سوف تتناول الباحث الخطأ الطبي وأحكامه في الفقه والشريعة الإسلامية.

أولاً- مشكلة الدراسة:

لقد وضعت الشريعة الإسلامية أحكاماً لمحاولة الحد من الخطأ الطبي بكل أنواعه، وبالرغم من ذلك نجد أن هناك العديد من الأخطاء الطبية الفادحة التي ازدادت في الفترة الزمنية الأخيرة، وللإقلال منها وجب الأخذ بأحكام الفقه والشريعة الإسلامية للحد منها على قدر الإمكان. ومن هذا المنطلق يظهر التساؤل الرئيسي لمشكلة الدراسة وهو: ما هو الخطأ الطبي وأحكامه في الفقه والشريعة الإسلامية؟

ثانياً- أهداف الدراسة:

1. التعرف على ماهية الخطأ الطبي ودرجاته وصوره.
2. الكشف عن آثار الخطأ الطبي للطبيب في الفقه والشريعة الإسلامية.

ثالثاً- منهجية الدراسة:

تعتمد الدراسة الحالية على المنهج الوصفي التحليلي لتحقيق أهدافها والإجابة عن تساؤلاتها المتعلقة بالتعرف على الخطأ الطبي وأحكامه في الفقه والشريعة الإسلامية، حيث أن المنهج الوصفي التحليلي بخطواته وإجراءاته، والتي تتمثل في جمع البيانات وتحليلها وعرض النتائج وكتابة النتائج والتوصيات التي تتناسب وتتلائم مع طبيعة الدراسة وموضوعها.

رابعاً- الدراسات السابقة:

1. دراسة (عبد القادر، رابع، 2017)⁽⁴⁾ بعنوان "الخطأ الطبي بين الشريعة الإسلامية والقانون":

3 محمد عزمي البكري، الخطأ الطبي وجريمة إفشاء سر المهنة الطبية، موسوعة القانون المدني الجديد، القاهرة، دار محمود للنشر والتوزيع، 2016، ص26.

4 زهرة بن عبد القادر، رابع فغرور، الخطأ الطبي بين الشريعة الإسلامية والقانون، مجلة الحقوق والعلوم السياسية، مج 4، ع 2، 2017.

هدفت الدراسة إلى التعرف على مفهوم الخطأ الطبي في الفقه والشريعة الإسلامية والقانون، وقد استخدمت الدراسة المنهج الاستقرائي والتحليلي والمقارن للوصول إلى صورة كاملة عن مفهوم الخطأ الطبي، وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج من أهمها أن الشريعة الإسلامية بنصوصها من الكتاب والسنة قد قدمت الكثير وساهمت في وضع مرجعية وإطار شرعي للخطأ الطبي، وبالتالي فإن على فقهاء القانون البحث عن تنظيم قانوني يضبط الخطأ الطبي وينظمه، لحماية كافة الأطراف من أطباء ومرضى، كما اتفق الفقهاء ورجال القانون على الأصول التي يبنى عليها الخطأ الطبي ووضعوا معياراً و أساساً دقيقاً يقاس عليه عمل الطبيب.

2. دراسة (المري، 2013)⁽⁵⁾ بعنوان " المسؤولية المدنية للفريق الطبي بين الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي ":

هدفت الدراسة إلى تحديد طبيعة المسؤولية المدنية لخطأ الفريق الطبي ومن هو المسؤول بين أعضائه امام المريض في حالة حدوث الضرر ومعرفة الآثار القانونية ورأي الشريعة الإسلامية في هذا الشأن، وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج من أهمها أن الطبيب هو معيار الخطأ الطبي، على أن يحاط بنفس الظروف الخارجية للطبيب المسؤول، وفي هذا الصدد فإن خطأ الطبيب الأخصائي الذي يحمل مؤهلات عالية وخبرات كبيرة في مجال تخصصه، ولديه من الوسائل والطرق للعلاج إذا أخطأ فإنه يقاس بطبيب أخصائي مثله، وتكون مسؤوليته أكبر من مسؤولية الطبيب العام، على أن يحاط الأخصائي بنفس الظروف التي كان فيها الأخصائي المسؤول عن الخطأ.

3. دراسة (الكويتي، 2009)⁽⁶⁾ بعنوان " الخطأ الطبي مفهومه وأثاره في الشريعة ":

هدفت الدراسة إلى توضيح معنى الأخطاء الطبية وبيان أنواعها وطرق الوقاية منها ومتى يتحمل الطبيب المسؤولية عن خطأه وما هي الأصول والمعايير التي استند عليها الفقهاء في تحديد مسؤولية الطبيب عن أي ضرر يقع للمريض نتيجة علاجه، وقد استخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وتوصلت الدراسة لمجموعة من النتائج من أهمها أن الأصل على الأطباء المسلمين مراعاة عدم ارتكاب أخطاء طبية، فعليهم واجب عظيم وأمانة وهي العمل الدؤوب والجداد من أجل إخضاع الطب لضوابط محكمة، فهناك حدود يجب التوقف عندها ومصالح يجب على الطبيب تحقيقها، ومضار أساس يعمل الطبيب على رفعها، كما أن الحفاظ على كرامة الإنسان حق من

5 خالد علي جابر المري، المسؤولية المدنية للفريق الطبي بين الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، كلية الحقوق، 2013.

6 مصطفى أشرف مصطفى الكويتي، الخطأ الطبي مفهومه وأثاره في الشريعة، الخطأ الطبي مفهومه وأثاره في الشريعة، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2009.

الحقوق الطبيعية التي كفلها الإسلام للإنسان، فلا يجوز إهدارها بل هي من الواجبات الشرعية التي لا تخضع لاجتهاد ولا تختلف من زمان لزمان أو من مكان لمكان.

– التعقيب على الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع والقراءة المتأنية من قبل الباحثين على الدراسات السابقة اتضح أنها تشترك مع البحث الحالي في تناول ماهية الخطأ الطبي وأحكامه في الفقه والشريعة الإسلامية، حيث كانت الدراسات السابقة تشير إلى أهمية التعرف هذه الأحكام.

– أوجه الاختلاف بين الدراسات السابقة والدراسات الحالية:

اختلفت طبيعة الهدف العام والأهداف الفرعية للدراسة، وكذلك المفاهيم على الرغم من الاتفاق حول خصائصها، وقد ركزت الدراسة الحالية على توضيح الخطأ الطبي وأحكامه في الفقه والشريعة الإسلامية، وبينت الفجوة التي لم تسد في الدراسات السابقة، وهي عدم تعرضها إلى موضوع الدراسة الحالية على وجه الخصوص حيث أنها تناولته في المقارنة مع القوانين المختلفة.

– ما يميز الدراسة الحالية بين الدراسات السابقة:

تنوع وشمول الدراسة الحالية، خاصة وأنها تختلف عن الدراسات السابقة والتي تناولت جزئيات معينة من أنماط الفقه والشريعة على أحكام الفقه والشريعة بما يتعلق بالخطأ الطبي، فتتفق الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة من حيث الأهداف في بعض متغيرات الدراسة وأهمية التطرق كجزء من الدراسة إلى الأخطاء الطبية، ولكن من وجهة النظر القانونية، في حين أن الدراسة الحالية ركزت على الجانب الفقهي والشريعة الإسلامية بما يتعلق بالخطأ الطبي.

المبحث الأول- الخطأ الطبي (ماهيته- أسبابه- صورته):

تعتبر الأخطاء الطبية مشاكل خطيرة في الرعاية الصحية، ويتم بذل محاولات على مستوى العالم للحد منها، حيث يُعتقد أن الخطأ الطبي هو الضحية الثانية لمقدمي الرعاية الصحية في الوقت الحاضر، حيث أصبحت الأخطاء الطبية ذات تحديات كبيرة لأخصائيي الرعاية الصحية وصانعي السياسات الصحية، وهذه مسؤولة عن تأخير الشفاء من أمراض المرضى، وفي بعض الأحيان يستحيل التعافي⁽⁷⁾.

وهناك إسناد جوهري وخارجي كبير للأخطاء الطبية، فيما يتعلق بالإسناد الجوهري فتوضح من خلال الخبرة غير الكافية، وعدم كفاية المعرفة، بالإضافة إلى تفويت علامات التحذير، ولكن فيما يتعلق بالإسناد

7 Haradhan Kumar Mohajan, Medical Errors Must be Reduced for the Welfare of the Global Health Sector, op. cit., p.1.

الخارجي، فيظهر من خلال وجود أشياء أخرى يجب الاهتمام بها، كما أن تعقيد الحالة نفسها تسبب في حدوث الخطأ، أو عرض الحالة كان غير نمطي⁽⁸⁾.

وبناءً على ذلك سوف نتناول في هذا المبحث مطلبين وهما:

المطلب الأول- الخطأ الطبي (ماهيته- ودرجاته- وصوره):

تم تعريف الخطأ بشكل عام من قبل مجموعة من العلماء على أنه "كل ما لم يقصد الفرد اقترافه"⁽⁹⁾. ويُعرف الخطأ الطبي بأنه الفشل في تحقيق الإجراءات المخطط لها أي أخطاء التنفيذ، أو استخدام خطط خاطئة لتحقيق هدف أي أخطاء ناتجة عن التخطيط، والفعل غير المتعمد سواء بالارتكاب أو الإغفال، ويعرف أيضاً بأنه الفعل الذي يفشل في تحقيق نتائجه المخطط له⁽¹⁰⁾، كما يعرف الخطأ الطبي أيضاً بأن ينتهك الطبيب واجبه في ممارسة الرعاية المتوافقة مع المبادئ الراسخة للمهنة في علم الطب⁽¹¹⁾.

2. درجات وأنواع الخطأ الطبي:

لقد استوعب الفقهاء وأدركوا كلاً من حساسية وماهية العمل الطبي، وما يتضمنه من مضاعفات وأخطاء لا يمكن للطبيب تفاديها مهما بلغ مقدار خبرته أو علمه، ومهما قام ببذل مجهودات، وبناءً عليه بدأ الفقهاء الاهتمام بالطبيب والتركيز على مسؤولياته وتقليلها قدر الإمكان فيما يتعلق بالمضاعفات التي تترتب على وظيفته، ذلك وبالرغم من أن الأخطاء الطبية وما يظهر على المريض من أضرار يمكن أن يتعلق بخطأ يتحملة مجموعة من الأطباء الذين ساهموا في علاج المريض، ويطلق عليهم الفريق الطبي ويطلق عليهم الفقهاء معاوين الأطباء ولا يعتبر الأمر متعلقاً بطبيب واحد فقط⁽¹²⁾.

ويعتبر رفع المسؤولية عن الطبيب وعدم تحميلها له أو تحميلها لمن في حكمه من فنيين وممرضين وأمثالهم يكون في حالة تركيزهم واهتمامهم بالضوابط والمعايير الخاصة بمهنة الطب، وبناءً عليه يتساهل الفقهاء مع الأخطاء السهلة، ولكن فيما يتعلق بالأخطاء الكبيرة التي لا يمكن أن تحدث إلا إذا وجد إهمال أو جهل من الطبيب

⁸ Cheri Hobgood et. al, The Influence of the Causes and Contexts of Medical Errors on Emergency Medicine Residents' Responses to Their Errors: An Exploration, Academic Medicine, Vol. 80, No. 8, 2005, p.760.

⁹ علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، بيروت، دار الكتاب العربي، 1405م، ص 134.

¹⁰ Zamzam Ahmed, Mohammad Saada, Alan M. Jones & Abdullah M. Al-Hamid, Medical errors: Healthcare professionals' perspective at a tertiary hospital in Kuwait, PloS ONE, 14(5), p.1.

¹¹ منذر الفضل، المسؤولية الطبية، عمان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2012، ص 13.

¹² شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج - ج26، شرح متن منهاج الطالبين للنووي المتوفي

676هـ، موقع الإسلام، ص 204، <http://www.al-islam.com> تاريخ الدخول للموقع 2022-7-18

بالرغم من أن الأطباء الآخرون لا يمكن أن يرتكبوها فتلك النقطة هي التي تناوّلها الفقهاء وهي الضمان والمسؤولية⁽¹³⁾.

وهذا ما قام الإمام الشافعي رحمه الله عليه بتحديدته من خلال قوله: "وإذا أمر الرجل أن يحجمه أو يحتن غلامه أو يبيطر دابته فتلفوا من فعله فإن كان فعل ما يفعل مثله مما فيه الصلاح للمفعول به عند أهل العلم بالصناعة فلا ضمان عليه وإذا كان فعل ما لا يفعله مثله من أراد الصلاح وكان عالماً به فهو ضامن"⁽¹⁴⁾. ويمكن تقسيم ذلك الخطأ الطبي إلى نوعين وهما: الخطأ الفني المهني، والخطأ المادي العادي، ويمكن توضيح ذلك فيما يلي:

النوع الأول الخطأ الفني المهني: وهو يمثل الخطأ المقترف من قبل أهل الصنعة والفن داخل مجال مزاولتهم لحرفتهم وصنعتهم فيطلق عليه الخطأ الفني المهني⁽¹⁵⁾، ويعرف ابن سينا الطب على أنه: "له جانبان نظري وعملي"⁽¹⁶⁾. وهو يرتبط بالأحوال التي لا يلتزم فيها الأطباء أو مساعديهم بالأصول العلمية المقررة، حيث أن كل مرحلة من ضمن مراحل العلاج لها ناحيتين وكل مهمة من المهام المرتبطة بالجراحة الطبية لها جانبان أيضاً وهما:

الأول: عملي نظري.

والثاني: عملي تطبيقي، ولكل من الجانبين نوعان من العلوم وهما:

- 1- العلوم الطبية الثابتة: وهي تمثل المسلمات الثابتة في علم الطب مثل علم التشريح وعلم وظائف الأعضاء.
 - 2- العلوم الطبية المستجدة: وهي تمثل مضمون البحوث الطبية العلمية من علاج جديد أو كشف.
- وبناءً عليه في حالة إنحراف الأطباء أو مساعديهم عن مضمون الأصول العلمية خلال أدائهم لوظائفهم ومهامهم، فبذلك هم ينحرفون تماماً عن المضمون من خلال عدم التزامهم بكافة الأصول العلمية من الجانبين التطبيقي والنظري، أو يتعدوا عن أحد تلك الجوانب سواء التطبيقية أو النظرية⁽¹⁷⁾.
- وعليه يظهر أن إبتعادهم عن الأصول العلمية الخاصة بالمهنة يتعلق ويرتبط بثلاث حالات من الضروري توضيحها والإشارة لها بصورة مستفاضة، وذلك بهدف تعيين واختيار درجة ونوع الخطأ الذي اقترفه الطبيب، ومدى ما نتج عنه من ضرر لكي يكون قادراً على تحمل المسؤولية، وتلك الحالات هي:

13 محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني العام، الطبعة الثالثة، بيروت، 1998م، ص 45.

14 محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، الأم، ج 6، بيروت، دار المعرفة، 1939، ص 172.

15 محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني العام، مرجع سابق، ص 47.

16 أبو علي الحسين بن علي بن سينا، القانون في الطبي، ج 1، تحقيق وضع حواشيه محمد أمين الضناوي، ص 3.

الموقع www.Shamela.ws تاريخ الدخول للموقع 18-7-2022

17 مصطفى أشرف مصطفى الكوني، الخطأ الطبي مفهومه وآثاره في الشريعة، مرجع سابق، ص 99.

الحالة الأولى: الابتعاد عن الأصول العلمية من الجانبين التطبيقي والنظري، وتلك الحالة تحدث أثناء الجراحة التجريبية التي يجريها الطبيب الجراح على المريض وهو معتمد بشكل كبير على اجتهاداته الخاصة دون الانتباه أو التركيز على الحدود والقواعد الخاصة بالأصول العلمية التي يجب أن يركز عليها خلال إجراءه للجراحة. فبذلك يعتبر الطبيب مخالفاً بشكل كامل للأصول العلمية من الجانب النظري، وذلك لأن تلك الجراحة لم يتم إثباتها بشكل علمي من خلال الأطباء المتخصصين، بالإضافة لمخالفته للأصول العلمية، ولكن من الجانب التطبيقي لأن الأسلوب الاجتهادي الذي اتبعه خلال قيامه بالعملية لم يقوم بالاعتماد على المنهج الصحيح الذي يثبته ويتبعه الأطباء المتخصصين، وتلك الحالة تخالف تماماً الأصول العلمية من قبل الأطباء ومساعدتهم وهي تمثل أقوى الحالات الثلاثة مخالفة، وذلك نتيجة لاستهزائهم بحرمة الأرواح والأجساد وتجراًهم لتعريضهم للأخطار.

الحالة الثانية: هي الحالة التي يقوم الطبيب فيها بالابتعاد عن الأصول العلمية من الجانب التطبيقي العملي، وخلال تلك الحالة يتم اعتبار الجراحة وتأكيدها من الجانب النظري ولها أسلوب محدد تطبق من خلاله لدى أهل المعرفة والخبرة والاختصاص، فيقوم الطبيب بالخروج والابتعاد عن ذلك الأسلوب من خلال أداءه لمهمته وقيامه بتلك الجراحة ويتخطى الحدود المخصصة لتلك الجراحة مثل أن يقوم بشق مكان غير المكان الذي من المفترض أن تتم الجراحة من خلاله ويتم الشق منه أو يقوم بزيادة المساحة المخصصة للشق عن الكم المخصص الذي لزم الأطباء المختصين به، حيث أن المهمة الجراحية أو العلاجية المشار لها تعتبر ثابتة من الجانب النظري، ولكن الأسلوب الذي اتبعه الطبيب الجراح أو المعالج تخالف تماماً الأصول العلمية، وبناءً عليه يظهر أن المخالفة مقتصرة على الجانب العلمي وليس الجانب النظري⁽¹⁸⁾.

الحالة الثالثة: عدم اتباع الأصول العلمية من الجانب النظري: وفي هذه الحالة يتفق العمل مع الأصول العلمية والقواعد، ولكن الجراحة أو العلاج لا يتم اعتبارهم من الجانب النظري لدى الأطباء المختصين. ومن الأمثلة على ذلك الحالات التي يتم إلغاؤها وهي حالات العلاج أو حالات الجراحة التي تم اتباعها خلال فترة محددة من الوقت ثم تم إلغاؤها نتيجة لظهور بدائل أخرى، وبذلك فيعتبر الطبيب غير ملتزماً بالأصول العلمية من الجانب النظري في حالة تطبيق معلومات الجراحة الملغاه أو العلاج بالصورة المطلوبة، فيكون عمل الطبيب ملتزماً بالمنهج المقرر من قبل الأطباء واتباعه له، فبذلك هو يتوافق مع الأصول العلمية من تلك

18 محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، جدة، مكتبة الصحابة، 1994، ص 476-477.

الناحية، ولكن يكون أسلوب العلاج أو نظرية الجراحة غير متفق عليها طبياً، فبذلك يكون إتباع أي من تلك الطرق مخالفاً تماماً للأصول العلمية، وعليه فتعتبر المخالفة مقتصرة على الجانب العلمي⁽¹⁹⁾.

النوع الثاني- الخطأ المادي العادي:

وذلك النوع يمثل الخطأ الطبي المرتكب من قبل الطبيب خلال ممارسته للطب دون ظهور أي علاقة لذلك الخطأ بالقواعد العلمية أو الأصول الثابتة والمعروفة في مهنة الطب، بمعنى أن يحدث من خلال مخالفة وعدم التزام الطبيب بقواعد وضوابط الحذر والحيطه التي يتبعها الجميع⁽²⁰⁾، ومن الأمثلة على ذلك:

1- الخطأ الناتج من الطبيب نتيجة لعدم أمره بتحويل المريض إلى المستشفى خلال الوقت الملائم لذلك.

2- عدم الانتباه وترك أي قطعة من الشاش أو من الأدوات الخاصة بالجراحة داخل جسد المريض خلال إجراء الجراحة.

3- مزاولة مهنة الطب دون الحصول على ترخيص من قبل الجهة المختصة الحكومية، وذلك ما قام فقهاء المالكية باتباعه من أن أساس مشروعية العمل الطبي يعتبر إذن الحاكم.

4- ترك حافظة بها ماء ساخن على قدم المريض أثناء تحديده مما يتسبب له في الحروق⁽²¹⁾.

وتلك الدرجة من الخطأ ترتبط بمخالفة الطبيب وعدم التزامه بقواعد الحذر والحيطه دون أن تظهر أي علاقة لذلك الخطأ بالقواعد العلمية أو الأصول المعروفة، والثابتة في مهنة الطب، كما يندرج مع ذلك الرعونة والإهمال⁽²²⁾.

وتمثل الرعونة والطيش واشتقت الكلمة من لفظ الأرعن وهو الأهوج⁽²³⁾ ومن الأمثلة على هذا أن يقوم الطبيب بمعالجة المريض الذي يشكو من عينيه دون أن يعلم أي عين ويقوم بمعالجة العين السليمة دون الانتباه للعين التي يعاني منها المريض.

19 مصطفى أشرف مصطفى الكوني، الخطأ الطبي مفهومه وآثاره في الشريعة، مرجع سابق، ص 4.

20 محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني العام، مرجع سابق.

21 أنور يوسف حسين، ركن الخطأ في المسؤولية المدنية للطبيب، دراسة مقارنة، المنصورة، دار الفكر والقانون، 2014، ص 85.

22 محمد عزمي البكري، الخطأ الطبي وجريمة إفساء سر المهنة الطبية، موسوعة القانون المدني الجديد، مرجع سابق، ص 97.

23 المعجم الوسيط ج 1، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 2014، ص 355.

بينما الإهمال يمثل الترك والمضيعة ويعني به عدم الاكتراث والتفريط مثل أن يهمل الطبيب تعقبه للمريض ومتابعته خلال إجراء العلاج الجراحي له، حيث ينتج عن هذا ضرر أو أذائه للعملية الجراحية وهو خارج وعيه⁽²⁴⁾.

المطلب الثاني- صور الخطأ الطبي:

تتعدد صور الخطأ الطبي وتتمثل في ثلاث حالات، ويمكن تناوله بالإيضاح فيما يلي:
الحالة الأولى: الحالة التي ترتبط بالطبيب، وذلك بمعنى أن يصدر الخطأ الطبي نتيجة لتصرف الطبيب من تلقاء، قال الله تعالى ﴿أَلَا تَرَىٰ وَازِرَةً وَّرَزًّا أُخْرَىٰ﴾⁽²⁵⁾، والدليل من تلك الآية أن كل نفس قامت بإيقاع ظلم على أحد فيكون عليها وزر تتحمله، ولا يكون غيرها مسؤول عنه⁽²⁶⁾.

ولتوضيح أشكال الخطأ الطبي وكيف يتم من منظور ما قام الفقهاء بإقراره رحمهم الله (أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره)⁽²⁷⁾ ولكي تكون هناك قدرة على هذا يجب أن يتم تعقب العلاقة التي تكون بين كلاً من الطبيب والمريض منذ البداية وما يندرج في ذلك استهلالاً من إذن المريض، وبعدها يحدث الفحص الطبي وبليته العمل الجراحي مع توضيح مجموعة من الأشكال التي يمكن أن يظهر بها الخطأ الطبي بشكل واسع. ومن الأمثلة على ذلك (الإذن بالعلاج - الخطأ الطبي في التشخيص)⁽²⁸⁾.

أما الخطأ العلمي: لا يمثل الخطأ خلال التشخيص خطأ طبي بالفعل في جميع الأحيان إلا في حالة أنه يعبر عن جهل صريح بالمبادئ الأولية الخاصة بالطب والتي يؤكدتها كافة الأطباء أو الأصول المهنية التي يتفق عليها الجميع⁽²⁹⁾.

إن الخطأ في وصف العلاج تكون المرحلة التي يتم فيها وصف العلاج تالية لمرحلة تشخيص المرض وتعيين ماهيته والنظر في ماهيته بصورة دقيقة، حيث أن وصف العلاج للمريض من الضروري أن يعتمد على نتائج تلك

24 مصطفى أشرف مصطفى الكوني، الخطأ الطبي مفهومه وآثاره في الشريعة، مرجع سابق، ص 102.

25 سورة النجم آية 38.

26 عبد الصبور عبد القوي علي مصري، جرائم الأطباء والمسؤولية الجنائية والمدنية عن الأخطاء الطبية بين الشريعة والقانون، القاهرة، دار العلوم، 2011، ص 68.

27 زكريا الأنصاري، حاشية الجمل، ج 2، الأردن، الياقوتة الحمراء للبرمجيات، 2015، ص 113.

28 طارق صلاح الدين محمد أيوب، المسؤولية الجنائية للطبيب المترتبة على إنشاء السر المهني، مرجع سابق، ص 79.

29 محمود سمير العوادة، المسؤولية المدنية عن خطأ الطبيب في مجال نقل الأعضاء البشرية، دراسة مقارنة، الأردن، دار الكتاب الثقافي، 2020، ص 89.

المرحلة ليكون مناسباً للمريض ويأتي بنتيجة فعالة، كما يجب بذل العناية والاهتمام المطلوبين من قبل الطبيب من أجل تعيين العلاج المناسب لحالة المريض بغرض الوصول إلى تخفيف آلام المريض وشفائه⁽³⁰⁾.

كما يظهر خطأ الطبيب خلال مرحلة العلاج في نوعين:

أولاً: خطأ مترتب عن عدم الالتزام بالأصول العلمية المعروفة والمنتشرة في أوقات مباشرة ومتابعة العلاج وهو يمثل الخطأ الفني المهني، فهو يمثل إلتزام عام يلقي على عاتق الطبيب وبناءً عليه فإن الطبيب الذي يقوم باستعمال طريقة معالجة قديمة مع تواجد الإمكانية لاستعمال طرق حديثة بديلة طبية عن بدلاً من القديمة أو العلاج المجهور يعتبر ذلك خطأ، والمقصود منه أيضاً إذا تم عرض حالة لها مجموعة من القواعد المستقرة الثابتة عند الطبيب والتي أقر العلم أحد الحلول لها، وأوضحت التجربة والخبرة في صلاحيته، فعليه يكون الطبيب مجبر على الإلتزام بالقواعد لكي لا تكون حياة المريض معرضة للخطر وما هو دون ذلك يعتبر خطأ⁽³¹⁾.

والثاني: خطأ مترتب على عدم الاهتمام بقواعد الحذر والحيطه خلال وصف وشرح العلاج، ويعرف بالخطأ المادي، وبناءً عليه يجب على الطبيب أن يقوم بتدوين وصفة طبية وإعطائها للمريض أن يهتم بجانب الحيطه والحذر والانتباه خلال وصف وكتابة وصفة العلاج، حيث يجب أن يتم كتابة الوصفة الطبية مع توقيع الطبيب عليها بشكل واضح وتحمل الوصفة والمقادير الخاصة بالدواء وشروط استعماله وطريقة استعماله بخط واضح، كما يجب تدوين كلاً من اسم وعمر الطبيب على الوصفة وتدوين التاريخ الذي كتبت به الوصفة، حيث يتطلب وصف العلاج ومقداره ونوعه وطرق استخدامه انتباه وتركيز من الطبيب وإذا قام الطبيب بما يخالف ذلك فيمثل الأمر خطأ.

وتتعدد الأخطاء التي يقع فيها الطبيب ومنها ما يلي:

1. **أخطاء التوليد:** يعتبر التوليد أحد الفروع الخاصة بمهنة الطب ومن ضمن الفروع الهامة، وتمثل عملية التوليد من ناحية طبيعتها مهمة مليئة بالمفاجآت والمخاطر، وذلك يوضح أن عملية التوليد يجب أن تمارس من قبل أطباء مختصين فقط، ولا يمكن لأي شخص آخر ممارستها، كما أنه لا يمكن لأي فرد النظر في حقيقة الأسباب المؤدية تصرف الشخص بتلك الطريقة، وبناءً عليه تعتبر أخطاء الطبيب من الأخطاء التي تتطلب

30 الجمعية السعودية لطب الأسرة والمجتمع www.ssfcm.org/ssfcm_ar/index تاريخ الدخول للموقع 19-7-2022 تحت عنوان: فقه وأدب الطب أخلاق المهنة أنظمة و قوانين. موقع www.Ar.jurispedia.org تاريخ الدخول للموقع 19-7-2022

المسؤولية الطبية بين التراث العربي والإسلامي عن موقع www.islamicmedicine.org تاريخ الدخول للموقع 19-7-2022.
31 صالح بن محمد بن مشعل العتيبي، الأخطاء الطبية وتقدير التعويض عنها في النظام السعودي، دراسة تطبيقية، الرياض، مكتبة القانون الاقتصاد، 2019.

التحليل والبحث بشكل كبير، وتستهل المسؤولية التي تقع على عاتق الطبيب بدءاً من وقت حدوث الحمل، ويمكن أن يتم إجمال تلك الأخطاء في الآتي:

أ- يكون الطبيب ممنوعاً من كتابة أي وصفة للمرأة الحامل يمكن أن تسبب لها مخاطر وأضرار للجنين أو تكون غير ملائمة أو تتسبب في إسقاط الجنين، حيث أن هناك أدوية يتم منع المرأة الحامل من تناولها خلال مراحل حملها الأولى.

ب- امتناع الطبيب المشرف من القيام بالفحوصات الدورية للمرأة الحامل.

ج- عدم توضيح وشرح كافة المسائل التي ترتبط بحالة المرأة الحامل وحالة الجنين من قبل الطبيب المشرف المسؤول عن متابعة حالة المرأة الحامل، وذلك لكي تكون على إطلاع كامل في جميع الأحوال⁽³²⁾.

د- عدم استعمال الأجهزة التلفزيونية والآلات المتطورة أو الأجهزة التي يتم استعمالها من أجل قياس ضربات قلب الجنين والتأكد من إنتظامها للإطمئنان على سلامة وصحة المريض.

هـ- هناك مجموعة من الأخطاء المرتكبة من قبل الطبيب خلال الفحص السريري مثل ضغطه أثناء الفحص على جدار الرحم، مما ينتج عنه إجهاض، أو أثناء استعمال الآلات مثل المجس الرحمي فينتج عن هذا إصابة للجنين أو تمزق في رحم المرأة⁽³³⁾.

و- الأخطاء التي تحدث خلال عملية التوليد نفسها والتي تكون بسبب تقصير أو جهل الطبيبة أو عدم التزامه بالأصول الثابتة العلمية، فيترتب على ذلك إصابات كثيرة مثل تمزق أو خرق الرحم أثناء استخدام مجس الرحم أو بتر أحد أعضاء الجنين أو ثقب الرأس أو فقء عينه أو كسر جمجمته، ونفس الأمر في حالة إجراء عملية قيصرية بأسلوب لا يتوافق مع الأصول العلمية الطبية ودون وجود أهمية لهذا كافة الأخطاء تمثل أخطاء فنية مهنية⁽³⁴⁾.

ولكن بالنسبة للأخطاء المادية فهي تنحصر في كتابة الطبيب لوصفة دوائية برعونة وعدم اتباع الحيلة والحذر الضروريين فيما يتعلق بطريقة استعمال الدواء، أو التصرفات الهمجية وعدم الحذر خلال الفحص السريري أو أثناء الولادة⁽³⁵⁾.

32 محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، مرجع سابق، ص 409.

33 الجمعية السعودية لطب الأسرة والمجتمع www.ssfcm.org/ssfcm_ar/index تاريخ الدخول للموقع 19-7-2022 تحت

فقه وأدب الطب أخلاق المهنة أنظمة و قوانين. موقع www.Ar.jurispedia.org تاريخ الدخول للموقع 19-7-2022

34 طه عثمان أبو بكر المغربي، المسؤولية الجنائية عن الأخطاء الطبية في مجال التوليد، المنصورة، دار الفكر والقانون، 2014، ص 12.

35 مصطفى أشرف مصطفى الكوني، الخطأ الطبي مفهومه وآثاره في الشريعة، مرجع سابق، ص 107.

2. **أخطاء التخدير:** يمثل التخدير أبرز الانتصارات العلمية الخاصة بالمجال الطبي، وذلك لأن له دوراً كبيراً ومؤثراً في تسهيل العملية الخاصة بالعمليات الجراحية وعلاج الكسور وتقليل قوة مجموعة من الأمراض والأوجاع التي يعاني منها المريض، وذلك نتيجة لتواجد مجموعة من الحالات أو بعض الأمراض التي يرى المريض فيها أن الموت أفضل له من الاستمرار في المعاناة من الآلام، وذلك يعتبر من منظور تخفيف وتقليل الآلام التي يعاني منها المريض ومن منظور آخر الوصول إلى السعادة والراحة من خلال تقليل شدة الألم، ويكون هذا أثناء عملية العلاج، وبالتحديد في حالة أن يكون العلاج جراحياً، وذلك لأن العمليات الجراحية يصطحبها العديد من الآلام القوية التي لا يكون المريض قادراً على تحملها، وبناءً عليه يتجه الطبيب إلى تخدير المريض قبل البدء في العلاج الجراحي، وذلك يتطلب مجموعة من الطرق المتفوقة داخل العناية بهدف التأكد من أن صحة المريض وحالته المرضية قادرة على تحمل عملية التخدير وبالتحديد لدى مرضى القلب⁽³⁶⁾.

3. **أخطاء الجراحة:** تمثل الجراحة أحد الفروع الأساسية والهامة في فروع الطب، حيث أن هناك نطاق واسع يتم من خلال اعتماد الجراحة الخاصة بالممارسات الطبية بأقسامها وأشكالها المختلفة، بالإضافة إلى ما يرتبط بها سواء من مهن تتبعها أو ترافقها، وبناءً عليه يظهر أن الخطأ الطبي الجراحي أو بالأخص الأخطاء الخاصة بالجراحة من ضمن الأخطاء الطبية الأكثر انتشاراً، مما يلزم الطبيب الجراح بأداء وظيفته الجراحية بالمهارة التي تحتاجها مهنته وبالدرجة التي ينتظر المريض من الطبيب أدائها طبقاً للقواعد العامة الطبية العلمية. وبالتأكيد تظهر أهمية الطبيب الجراح من خلال أهمية الجراحة نفسها، وذلك لأن نطاق عمل الجراحة يكون داخل جسم الفرد وفي بعض الأوقات يكون مناطق خطرة وحساسة، وبناءً عليه تكون على مستوى عالٍ من الخطورة والدقة ويجب على المشرفين عليها أن يقوموا ببذل أكبر مجهود وحذر وعناية وحيطة⁽³⁷⁾. وأيضاً استعمال الأدوية والآلات التي لا ترتبط بالمخاطر التي يواجهها المريض، فعلى سبيل المثال لو اتضح أن الحادث الذي أدى إلى الخطر ناتج عن سوء صفات الآلة التي قام الطبيب الجراح باستعمالها فبذلك يعتبر متحتماً للخطأ، وبناءً عليه يجب أن يقوم الطبيب بتقديم العلاج والآلات التي لا يمكن أن تؤذي المريض، ولكن في حالة أن الخطأ التي تعرض له المريض لم يترتب على استعمال مستحضر طبي خاطئ أو أحد الآلات، فبذلك يكون الخطأ نتيجة لعدم التزامه ببذل الحذر والعناية والحيطة وذلك يمثل خطأ مادي⁽³⁸⁾.

36 محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، مرجع سابق، ص 267-505.

37 محمد عزمي البكري، الخطأ الطبي وجريمة إفساء سر المهنة الطبية، موسوعة القانون المدني الجديد، مرجع سابق، ص 89.

38 الجمعية السعودية لطب الأسرة والمجتمع www.ssfcm.org/ssfcm_ar/index تاريخ الدخول للموقع 19-7-2022 تحت

فقه وأدب الطب أخلاق المهنة أنظمة و قوانين. موقع www.Ar.jurispedia.org تاريخ الدخول للموقع 19-7-2022.

الحالة الثانية- أن يكون الخطأ الطبي متعلقاً بالمساعدين:

وهم المختصين بالمختبر والمختصين بالأشعة والمرضات والممرضون واختصاصيو المناظير الطبية، ففي حالة أن الخطأ نابع من الفرد مساعد الطبيب وليس الطبيب نفسه فيكون المساعد مسؤولاً بصورة كاملة عن الخطأ المترتب ولا يكون الطبيب أو المساعدين الآخرين مسؤولين عن شيء طالما أنهم لم يمثلوا أحد الأسباب التي أدت إلى الخطأ، فعلى سبيل المثال من قام بإجراء تحليل للدم أو البراز أو البول، وكانت نتيجة التحليل خاطئة يتحملها المسؤول عن إجراء التحليل فقط وليس غيره، كما يسأل عن الأسلوب الذي اتبعه أثناء التحليل ليتوصل للنتائج التي اعتمدت من قبل الطبيب الفاحص، ففي تلك الحالة يتعلق الخطأ بمن قام بإجراء التحليل فقط، وأيضاً يسأل اخصائي الأشعة في حالة حدوث أخطاء عن الأسلوب المتبع خلال تصوير المريض بالأشعة ويتحمل مسؤولية الخطأ (39).

الحالة الثالثة- أن يكون الخطأ مشتركاً بين الطبيب ومساعديه:

تعتبر الاستعانة واللجوء إلى الكوادر الطبية من ضروريات العمل الطبي في الحياة المعاصرة، ففي حالة أن للطبيب أثر فيما تم إعلانه عنهم من أخطاء فيكون من الضروري أن يتحمل نتيجة الأخطاء المشتركة معهم، فمن الأمثلة على هذا قيام الطبيب الفاحص بتحويل المريض إلى المتخصص في تصوير الأشعة بالرغم من تيقنه بأن مصور الأشعة غير مؤهل بشكل كامل لأداء مهمة التصوير (40).

المبحث الثاني- آثار الخطأ الطبي للطبيب في الفقه والشريعة الإسلامية وما يترتب عليه:

تتمثل الطبيعة العامة والخاصة للعمل الطبي ومجالها العملي في الحفاظ على صحة الإنسان الذي خلقه الله، حيث يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (41)، وبالتالي فإن لمهنة الطب مكانة عالية لا تصل إليها المهن الأخرى، كما أن هذا الإنسان الذي خلقه الله وفق ميزان ومعجزات وضعها الله في خلقه حيث يقول سبحانه وتعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْقَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ وَلِتَبْلُغُوا أَجْلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ

39 أنور يوسف حسين، ركن الخطأ في المسؤولية المدنية للطبيب، دراسة مقارنة، مرجع سابق.

40 أحمد محمد صبحي أغرير، المسؤولية الإدارية عن أضرار المرافق العامة الطبية: دراسة مقارنة، الرياض، مكتبة القانون والاقتصاد، 2015، ص 134.

41 القرآن الكريم، سورة ص، 72.

تَعْقُلُونَ ﴿٤٢﴾، فتلك الطبيعة تلزم الطبيب بأن يكون في غاية الدقة والإتقان دون تهور أو تسرع أو رعونة، فيجب على الطبيب أن يكون شديد الحرص على صحة الإنسان وحمايته.

وبالرغم من ذلك يجب الاعتراف بأن العمل البشري رغم الدقة والانتباه الذي يشمله لا بد أن يكون خاضعاً للخطأ، فلا كمال إلا لله وحده، ونشير هنا إلى أن عمل الإنسان خاضع للخطأ والصواب، فلا يعتمد الإنسان فقط على العلم والمعرفة والوسائل الحديثة بل يلزمه تدريب ليتخلص من الأخطاء المحتملة، وبالتالي تم طرح تساؤل حول مدى مسؤولية الطبيب لما ينتج عنه من ضرر عائد على جسد المريض وما يترتب على ذلك من أثر (43).

المطلب الأول- خطأ الطبيب الجاهل: وهو من كان جاهلاً بالطب:

إن شروع هذا الطبيب لمهنة الطب منذ البداية تعلق به الحرمة لأن عموم النصوص تنهى عن الضرر للآخرين، وهو الذي تناوله حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: {من تطب ولم يعلم منه طب قبل ذلك، فهو ضامن}، أي من تعاطى الطب ولم يسبق له فيه تجربة وعلم ومعرفة، (فهو ضامن) لما جنته يده بالدية إن مات بسببه تهوره بالإقدام على ما يقتل بغير معرفة فإن أتلف عضواً كانت عليه ديته، وإن أتلف الجسم كله ضمن دية النفس.

ويمكن القول أن دخول هذا الطبيب في مهنة الطب منذ البداية ملحقاً بالتحريم؛ لأن النصوص العامة تحرم الإضرار بالآخرين، وفي هذا الشأن نجد أنه محل اتفاق بين فقهاء المذاهب (44)، حيث قال الإمام الخطابي: "لا أعلم خلافاً في أن المعالج إذا تعدى فتلف المريض، كان ضامناً، والمتعاطي علماً أو عملاً لا يعرفه متعدد، فإذا تولد من فعله التلف، ضمن الدية" (45). وقال الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله: "وأما الأمر الشرعي فييجاب الضمان على الطبيب الجاهل فإذا تعاطى علم الطب وعمله ولم يتقدم له به معرفة فقد هجم بجهله على إتلاف الأنفس وأقدم بالتهور على ما لم يعلمه فيكون قد غرر بالعليل فيلزمه الضمان لذلك" (46).

42 القرآن الكريم، سورة غافر، 67.

43 مصطفى أشرف مصطفى الكوني، الخطأ الطبي مفهومه وآثاره في الشريعة، مرجع سابق، ص 114.

44 المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج 8، ص 1194.

45 محمد بن إسماعيل الكحلاني الأمير الصنعاني، سبل السلام ج 3، الإسكندرية، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د.ت، ص 250.

46 ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج 4، 2015، ص 128.

كما جاء في حاشية الدسوقي (أن الطبيب إذا جهل علم الطب في الواقع (أو) قصر في المعالجة حتى مات المريض بسبب ذلك فإنه يضمن) (47).

المطلب الثاني- خطأ الطبيب الحاذق:

يعرف الطبيب الحاذق بأنه طبيب ماهر لديه معرفة وترخيص من الدولة.

وقد عرف ابن القيم الجوزية الطبيب الحاذق أو الطبيب الماهر قائلاً: هو الذي يراعي في علاجه عشرين أمراً:
أ- النظر في نوع المرض الذي هو من الأمراض، وفحص سببه مما حدث، والسبب الحقيقي الذي كان سبب حدوثه.

ب- قوة المريض، وهل هو مقاوم للمرض، أو أضعف منه، وما هو المزاج الطبيعي للجسم؟

ج- المزاج الذي يحدث على غير المسار الطبيعي، وعمر المريض.

د- عادات المريض، وحاضر الفصول وما يليق بها، بالإضافة إلى بلد وتربة المريض (48).

هـ- حالة الهواء وقت المرض، والنظر في الترياق لهذا المرض، بالإضافة إلى النظر إلى قوة الدواء ودرجته وموازنته مع قوة المريض.

و- ليس قصده كله إزالة هذا المرض فقط، بل إزالته بما يؤمنه من حدوث أصعب منه من أعراض يقطعه عنه وإزالته، فلا يمكن إزالته إذا كانت سوف تتسبب في ضرر كبير للمريض ولحياته.

ز- أن يعامل هذا المرض بالأسهل ثم الأسهل فلا ينتقل من العلاج بالطعام إلى الدواء إلا عند عدم قدرته على شفاء المريض، ولا ينتقد الدواء المركب إلا عندما يتعذر العلاج البسيط الذي وصفه الطبيب.

ح- النظر في السبب الذي أدى لحدوث المرض، هل هو معالج أم لا، فإن تعذر معالجته، فعليه أن يحافظ على وجوده دون أذى للمريض، ولا يدفعه الجشع إلى علاج لا ينفع شيئاً، وإذا كان من الممكن معالجته، فيجب على الطبيب أن يفكر فيما إذا كان من الممكن القضاء عليه أم لا، وإذا كان الطبيب يعلم أنه لا يمكن القضاء عليه، فيجب أن يفكر في إمكانية تقليله أم لا.

ط- لا يخلط قبل أن يتقيأه المريض، بل ينوي تقيؤه.

47 محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج19، القاهرة، دار الفكر، د.ت، ص47.

48 محمد علي البار، الطب النبوي، ج1، السعودية، دار كنوز المعرفة، 2016، ص129.

ي- أن يكون لدى الطبيب خبرة بأمراض القلوب والنفوس وأدويتها وعلاجها، وهذا مبدأ عظيم في علاج الجسد شكل عام، فيجب على الطبيب معرفة الأمراض النفسية والروحية ليتمكن من تقديم علاج كامل للمريض (49).

ك- اللطف على المريض، واللطف عليه مثل اللطف على الغلام.

ل- استعمال جميع أنواع العلاجات الطبيعية والإلهية المتاحة للطبيب، والعلاج بالخيال، لأن الأطباء الماهرين في التخيل لديهم أشياء غريبة لا يمكن لأي دواء أن يصل إليها.

م- ملاك أمر الطبيب يجعل علاجه وإدارته تتمحور حول ستة أركان: الحفاظ على الصحة الحالية، وإعادة الصحة المفقودة قدر الإمكان، والقضاء على المرض أو الحد منه قدر الإمكان، والتحقق في أقل الشريرين لإزالة الأكبر، وتفويت أقل المصلحتين لنيل أكبرهما، ومن لا يلتزم بتلك القواعد لا يكون طبيباً (50).

وبناءً على ذلك، وقبل التطرق إلى خطأ الطبيب الحاذق (أو الطبيب الماهر) يجب ذكر الضوابط والمعايير

التي وضعها الفقهاء في هذا الشأن حول من يباح له مباشرة الطب وتشمل بما يلي:

أ- أن يكون لديه معرفة بمهنة الطب.

ب- يجب أن يكون عمل الطبيب وفق أصول مهنة الطب.

ج- إذن المريض، يشترط أن يكون العلاج بإذن المريض البالغ العاقل أو من ينوب عنه إذا كان غير مؤهل.

د- ما قاله المالكية من ضرورة إذن الحاكم، وهو ما يعرف اليوم برخصة مزاوله مهنة الطب (51).

وبناءً على ذلك، يعاقب على أي انتهاك لأي من هذه الأسس والمعايير وتحويل عمل الطبيب من عمل

شرعي أوكل إليه إلى عمل ممنوع.

وفيما يلي عرض لما ناقشه الفقهاء الأربعة حول الخطأ الطبي والعقوبات الرادعة التي يترتب عليها وحماية

المريض والحفاظ على نفسه من أي سلوك خارج عن المعايير الطبية، وفي نفس الوقت حماية الطبيب، والحفاظ

على شعلة البحث والتجديد، ويمكن تناول ذلك خلال الآتي:

أولاً- مذهب الحنفية:

49 مصطفى أشرف مصطفى الكوني، الخطأ الطبي مفهومه وآثاره في الشريعة، مرجع سابق، ص 117.

50 محمد علي البار، الطب النبوي، ج1، مرجع سابق، ص 130-131.

51 سعد عثمان، الصحة والمرض: وجهة نظر علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1991، ص

162.

يعتقد أصحاب هذا المذهب أنه لا ضمان على إجراءات مثل الحجام والبزاع والفساد، (وهم من كانوا يقومون بمهنة الطب في أوقات سابقة) طالما لم يتسبب في ضرر، ولكن إذا تسبب في ضرر فيجب عليه أن يضمن ما فعله (52).

ولا يشترط هذا المذهب سلامة العاقبة على الضرر الواقع على المريض، وبالتالي فلا ضمان إلا بالتجاوز لما تم الاعتياد عليه في هذا الموقف، وبالتالي لا يتقيد العقد بالسلامة، وفي هذا الشأن يقول صاحب بدائع الصنائع: (لأن السلامة والسراية هناك مبنية على قوة الطبيعة وضعفها ولا يوقف على ذلك بالاجتهاد فلم يكن في وسعه الاحتراز عن السراية فلا يتقيد العقد بشرط السلامة) (53)، وبالتالي فإنه لا يضمن إلا أن يخالف لمجاوزة الحد أو يفعل بغير أمره فيكون الطبيب هو الضامن (54).

ثانياً- المذهب المالكي:

في هذا الصدد أشار الإمام مالك رحمه الله إلى مشكلة الختان فقال: "والأمر المجمع عليه عندنا أن الطبيب إذا ختن فقطع الحشفة إن عليه الدية وأن ذلك من الخطأ الذي تحمله العاقلة وأن كل ما أخطأ به الطبيب أو تعدى إذا لم يتعمد ذلك ففيه الدية"

أما عند المذهب المالكي فلا ضمانة إلا بهذا التقصير إذا كان الختان والطبيب من أهل العلم، ولم يخطئ في فعله (55). وأما أن الدية من أهله أو من مال الطبيب فله قولان: الأول لابن القاسم والثاني لمالك وهو الراجح لأنه تعمد ذلك (56).

ثالثاً- مذهب الشافعية:

قد اتبع أصحاب مذهب الشافعية مثلاً لعمل الطبيب وهو أنه: "إذا كان على رأس بالغ عاقل سلعة (خراج أو بشور)، لم يجز قطعها بغير إذنه، فإن قطعها قاطع بإذنه فمات، لم يضمن لأنه قطع بإذنه، وإن قطعها بغير إذنه فمات، وجب عليه القصاص لأنه تعدى بالقطع، وإن كانت على رأس صبي أو مجنون، لم يجز قطعها لأنه جرح

52 محمد أمين بن عمر عابدين، رد المحتار، ج24، القاهرة، عالم الكتب، 2003، ص 335.

53 علاء الدين أبي بكر مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج9، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003، ص 448.

54 السرخسي، المبسوط، ج16، فقه المذهب الحنفي، 1986م، ص18.

55 أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، الاستذكار، ج 8، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000م، ص 62.

56 أبو العباس أحمد بن محمد الخلوقي، الشهير بالصاوي المالكي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج 9، الإسكندرية، دار المعارف، د.ت، ص 41.

لا يؤمن معه الهلاك، فإن قطعت فمات منه، نظر، فإن كان القاطع لا ولاية له عليه، وجب عليه القود، لأنها جناية تعدى بها، وإن كان أباً أو جدًّا وجبت عليه الدية"، وإن كان ولياً غيرهما: فيوجد رأيان يشملان ما يلي: (الرأي الأول): أنه يجب عليه "القود"، لأنه قطع ما لا يجب عليه التعدي عليه من جسم الإنسان، (والرأي الثاني): أنه لا يجب عليه القود، لأنه لم يقصد من خلال ذلك القتل، وإنما قصده كان مساعدة المريض، فعلى هذا يجب عليه دية مغلظة، لأن تلك الحالة تعد عمد خطأ⁽⁵⁷⁾.

وفي هذا الصدد يشير الإمام الشافعي إلى أنه: "وإذا أمر الرجل أن يحجمه أو يخنن غلامه أو يبيطر دابته فتلفوا من فعله، فإن كان فعل ما يفعل مثله مما فيه الصلاح للمفعول به عند أهل العلم بتلك الصناعة، فلا ضمان عليه، وإن كان فعل ما لا يفعل مثله من أراد الصلاح، وكان عالماً به، فهو ضامن"⁽⁵⁸⁾.

ويشير الإمام الشافعي أيضاً إلى أنه: "والوجه الثاني الذي يسقط فيه العقل (يعني: الدية) أن يأمر الرجل الذي به الداء الطبيب أن يبط (يشق) جرحه، أو الأكلة (الحكة) أن يقطع عضواً يخاف مشيها إليه، أو يفجر له عرقاً أو الحجام أن يحجمه، أو الكاوي أن يكويه، أو يأمر أبو الصبي وسيد المملوك الحجام أن يخنن، فيموت في شيء من هذا، فلا عقل ولا مأخوذية (مسؤولية) إن حسنت نيته - إن شاء الله تعالى - وذلك أن الطبيب والحجام، إنما فعلاه للصلاح بأمر المفعول به"⁽⁵⁹⁾.

رابعاً- مذهب الحنابلة:

اتجه رواد مذهب الحنابلة على نفس الرأي الذي اتبعه عامة الفقهاء في هذا الشأن، حيث يشير ابن قدامة إلى أنه: (لا ضمان على حجام ولا ختان ولا متطبب إذا عرف منهم حذق الصنعة ولم تكن أيديهم) ويشير ذلك إلى أن هؤلاء إذا فعلوا ما أمروا به، لم يضمنوا بشرطين: يتمثل الشرط الأول في أن يكونوا ذوي مهارة واضحة في مهنتهم ولهم معرفة وعلم، لأنه إذا لم يكن كذلك لم يحل له مباشرة القطع، وإذا قطع مع هذا كان فعلاً محرماً فيضمن سرايته كالقطع ابتداءً.

أما الشرط الثاني: فيتمثل في ألا يتم التجاوز في القطع، فتتجاوز أيدي الأطباء ما ينبغي قطعه، وإذا تم تحقيق هذان الشرطان، فإنهما غير مضمونين؛ لأنهما قطعوا القطعة المأذون بها فيها، ولم يضمنوا سريتها، كقطع الإمام يد السارق، أو فعل الجائر المأذون به للقيام به.

فأما إن كان الطبيب ماهر ولكن ارتكب خطأ، مثل حالات الختان والحالات التي قد يرتكب فيها الطبيب خطأ غير مقصود، أو في حالة أن يقوم الطبيب باستئصال عضو من أعضاء جسم الإنسان وتسبب

57 أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب، ج 20، القاهرة، دار الفكر، 2015، ص 122.

58 الإمام الشافعي أبي عبدالله محمد بن إدريس، الأم، ج 6، القاهرة، دار الفكر للنشر والتوزيع، 1987م، ص 172.

59 الإمام الشافعي أبي عبدالله محمد بن إدريس، الأم، ج 6، مرجع سابق، ص 175.

بذلك في ضرر للمريض، في تلك الحالة يضمن الطبيب هذا الضرر بسبب إتلاف، وبالتالي لا يختلف ضمانه بالعمد والخطأ، فأشبهه إتلاف المال، ولأن هذا فعل محرم، فيضمن سرايته.

وقد استلزم الفقهاء لرفع الضمان توافر الإذن، فأشار إلى أنه: (وإن ختن صبياً بغير إذن وليه، أو قطع سلعة من إنسان بغير إذنه، أو من صبي بغير إذن وليه، فسرت جنايته ضمن لأنه قطع غير مأذون)⁽⁶⁰⁾.

النتائج والتوصيات:

النتائج:

1. إن الفقهاء متفقون على عواقب الخطأ الطبي، وهو الضمان، وأن هذا الضمان مرتبط بانتهاكات واضحة وشبه متفق عليها بين الفقهاء، وإذا تجاوزها الطبيب أو تجاوز أحدها، فهو ضامن لضرر يده على المريض.
2. إذا اعتنى الطبيب بحقه في عمله كطبيب يمارس مهنة الطب بشكل مناسب، وأدى عمله إلى وقوع ضرر على المريض، ولا يمكن الاحتراز منه وتفاديه، فلا ضمان عليه؛ لأن الشفاء بيد الله وحده سبحانه وتعالى، وهنا نتطرق إلى القاعدة القانونية أن الواجب غير ملزم بوصف السلامة.
3. الابتعاد عن الأصول العلمية الخاصة بالمهنة يتعلق ويرتبط بثلاث حالات تتمثل في الابتعاد عن الأصول العلمية من الجانبين التطبيقي والنظري، وقيام الطبيب بالابتعاد عن الأصول العلمية من الجانب التطبيقي العملي، وعدم اتباع الأصول العلمية من الجانب النظري.
4. تعدد صور الخطأ الطبي وتتمثل في ثلاث حالات أولها ارتباطها بالطبيب، والثانية ارتباطها بمساعدي الطبيب، والثالثة ارتباطها بكلاً من الطبيب ومساعديه.
5. يتم الخطأ الطبي في التشخيص في أمرين أولهما الإهمال وعدم الاكتراث خلال التشخيص، وثانيهما تسرع الطبيب في إقرار وتشخيص حالة المريض.
6. يظهر الخطأ الطبي خلال مرحلة العلاج في نوعين أولهما خطأ مترتب عن عدم الالتزام بالأصول العلمية المعروفة والمتنشرة في أوقات مباشرة ومتابعة العلاج وهو يمثل الخطأ الفني المهني، وثانيهما خطأ مترتب على عدم الاهتمام بقواعد الحذر والحيلة خلال وصف وشرح العلاج، ويعرف بالخطأ المادي.

التوصيات:

1. عمل الطبيب ملتزماً بالمنهج المقرر من قبل الأطباء واتباعه له، فبذلك هو يتوافق مع الأصول العلمية.
2. ضرورة الاهتمام بالأطباء في مختلف تخصصاتهم وتأهيلهم بما يتوافق مع متطلبات مهنة الطبي.

60 عبدالله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، المغني، ج 12، الرياض، دار عالم الكتاب، 1997، ص ص 58-

3. وجود جهات رقابية من جانب وزارة الصحة للرقابة على المستشفيات والعيادات الخاصة للتأكد من مباشرة الأطباء لمهنتهم بشكل جيد.

المصادر والمراجع

أولاً- المراجع العربية:

أ- المعاجم:

المعجم الوسيط . 2014م. ج 1، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية.

ب- الكتب:

ابن قيم الجوزية. 2015م. زاد المعاد في هدي خير العباد، ج 4.

أبو العباس أحمد بن محمد الخلوئي. د.ت. الشهير بالصاوي المالكي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج 9، الإسكندرية، دار المعارف.

أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. 2015م. المجموع شرح المهذب، ج 20، القاهرة، دار الفكر.

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي. 2000م. الاستدكار، ج 8، بيروت، دار الكتب العلمية،

أحمد محمد صبحي أغرير. 2015م. المسؤولية الإدارية عن أضرار المرافق العامة الطبية: دراسة مقارنة، الرياض، مكتبة القانون والاقتصاد.

الإمام الشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس. 1987م. الأم، ج 6، القاهرة، دار الفكر للنشر والتوزيع.

أنور يوسف حسين. 2014. ركن الخطأ في المسؤولية المدنية للطبيب، دراسة مقارنة، المنصورة، دار الفكر والقانون.

زكريا الأنصاري. 2015م. حاشية الجمل، ج 2، الأردن، الياقوتة الحمراء للبرمجيات.

السرخسي. 1986م. المبسوط، ج 16، فقه المذهب الحنفي، بيروت، دار المعرفة.

سعاد عثمان. 1991م. الصحة والمرض: وجهة نظر علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية.

صالح بن محمد بن مشعل العتيبي. 2019م. الأخطاء الطبية وتقدير التعويض عنها في النظام السعودي، دراسة تطبيقية، الرياض، مكتبة القانون والاقتصاد.

طارق صلاح الدين محمد أيوب. 2015م. المسؤولية الجنائية للطبيب المترتبة على إفشاء السر المهني، القاهرة، مكتبة الأنجلو.

طه عثمان أبو بكر المغربي. 2014م. المسؤولية الجنائية عن الأخطاء الطبية في مجال التوليد، المنصورة، دار الفكر والقانون.

عبد الصبور عبد القوي علي مصري. 2011م. جرائم الأطباء والمسؤولية الجنائية والمدنية عن الأخطاء الطبية بين الشريعة والقانون، القاهرة، دار العلوم.

عبدالله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو. 1997م. المغني، ج 12، الرياض، دار عالم الكتاب. علي بن محمد بن علي الجرجاني. 1405م. التعريفات، بيروت، دار الكتاب العربي.

محمد أمين بن عمر عابدين. 2003م. رد المختار، ج 24، القاهرة، عالم الكتب. محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي شمس الدين. 1994م. مغني المحتاج، ج 10، لبنان، دار الكتب العلمية.

محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي. د.ت. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج 19، القاهرة، دار الفكر.

محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله. 1939م. الأم، ج 6، بيروت، دار المعرفة. محمد بن إسماعيل الكحلاني الأمير الصنعاني. 1939م. سبل السلام، ج 3، الإسكندرية، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

محمد بن محمد المختار الشنقيطي. 1994م. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، جدة، مكتبة الصحابة. محمد عزمي البكري. 2016م. الخطأ الطبي وجريمة إفشاء سر المهنة الطبية، موسوعة القانون المدني الجديد، القاهرة، دار محمود للنشر والتوزيع.

محمد علي البار. 2016م. الطب النبوي، ج 1، السعودية، دار كنوز المعرفة. محمود سمير العوادة. 2020م. المسؤولية المدنية عن خطأ الطبيب في مجال نقل الأعضاء البشرية، دراسة مقارنة، الأردن، دار الكتاب الثقافي.

محمود نجيب حسني. 1998م. شرح قانون العقوبات اللبناني العام، الطبعة الثالثة، بيروت. منذر الفضل. 2012م. المسؤولية الطبية، عمان، دار الثقافة للنشر والتوزيع.

ج- الرسائل العلمية:

خالد علي جابر المري. 2013م. المسؤولية المدنية للفريق الطبي بين الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، كلية الحقوق.

مصطفى أشرف مصطفى الكوني. 2009م. الخطأ الطبي مفهومه وآثاره في الشريعة، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين.

د- المجلات العلمية:

زهرة بن عبد القادر. 2017م. رابع فغرور، الخطا الطبي بين الشريعة الإسلامية والقانون، مجلة الحقوق والعلوم السياسية، مج 4، ع 2.
المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج 8.

ه- مواقع الإنترنت:

أبو علي الحسين بن علي بن سينا، القانون في الطبي، ج 1، تحقيق وضع حواشيه محمد أمين الضناوي، الموقع www.Shamela.ws تاريخ الدخول للموقع 2022-7-18.
الجمعية السعودية لطب الأسرة والمجتمع www.ssfcm.org/ssfcm_ar/index تاريخ الدخول للموقع 2022-7-19-
2022 تحت عنوان: فقه وأدب الطب أخلاق المهنة أنظمة و قوانين. موقع www.Ar.jurispedia.org تاريخ الدخول للموقع 2022-7-19.
شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج - ج 26، شرح متن منهاج الطالبين للنووي المتوفي 676هـ، موقع الإسلام، <http://www.al-islam.com> تاريخ الدخول للموقع 2022-7-18.
المسؤولية الطبية بين التراث العربي والإسلامي عن موقع، www.islamicmedicine.org تاريخ الدخول للموقع 2022-7-19.

ثانياً- المراجع الأجنبية:

Cherri Hobgood et. al. 2005. *The Influence of the Causes and Contexts of Medical Errors on Emergency Medicine Residents' Responses to Their Errors: An Exploration*, *Academic Medicine*, Vol. 80, No. 8.
Haradhan Kumar Mohajan. 2018. *Medical Errors Must be Reduced for the Welfare of the Global Health Sector*, *International Journal of Public Health and Health Systems*, Vol. 3, No. 5.
Zamzam Ahmed, Mohammad Saada, Alan M. Jones & Abdullah M. Al-Hamid, *Medical errors: Healthcare professionals' perspective at a tertiary hospital in Kuwait*, *PloS ONE*, 14(5).

القراءات القرآنية وأثرها في الإعجاز الطبي مقصد تحريم الخمر أئموذجًا

زيد ثابت عبد الرحمنⁱ، د. محمد فائز الأمر محمد سعدⁱⁱ، د. صبري محمدⁱⁱⁱ،
د. خير الأنوار محمد^{iv}، د. أحمد عليوي حسين^v.

ⁱ طالب دكتوراة ثانية، كلية الدراسات الإسلامية، الجامعة الوطنية الماليزية. Dr.zaid1406@gmail.com

ⁱⁱ محاضر، كلية الدراسات الإسلامية، الجامعة الوطنية الماليزية. faizam@ukm.edu.my

ⁱⁱⁱ محاضر، كلية الدراسات الإسلامية، الجامعة الوطنية الماليزية. sabri_m@ukm.edu.my

^{iv} محاضر، كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. khairul@usim.edu.my

^v محاضر، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد. altaiahmed42@gmail.com

ملخص البحث

يستهدف هذا البحث الإجابة عن السؤال الرئيس من كيفية تحقق الاستنباطات عند تغاير القراءات وأثر تمثل ذلك في مقاصدها الإعجازية العلمية المعرفية؛ عبر التعريف بالمفاهيم والمصطلحات الأساسية، وبيان وجوه الإعجاز من الاختلاف في القراءات، ومقاصد تحققها بمعالم الاستنباطات الإعجازية، واختبار هذا الأمر في ضوء دراسة علمية مقاصدية؛ لمعرفة التأثير الكبير الذي يحدثه الخمر على جسم الإنسان، ومدى الأمراض التي يخلفها. واستخدم الباحثون المنهج الوصفي التحليلي والاستنباطي لبيان مدى تحقق الإعجاز، وإبراز الجوانب العلمية والمعرفية في باب دلائل إعجاز القراءات وبدائع نظمها؛ حيث إن الشريعة قد رمت من أحكامها الوصول إلى الأهداف الرئيسة الموصلة إلى ثمرة ملكة التفكير الصحيح السليم. النتائج الكبرى: إن العلاقة بين القراءات القرآنية والإعجاز العلمي علاقة وطيدة، ويتبين ذلك جليًا من خلال الآثار التي ترتبت في ضوء تنوع القراءات وتعدد دلالاتها العلمية المقاصدية، وحرصت الشريعة الإسلامية على تحريم تعاطي المسكرات؛ لما في ذلك من تأثيرات كبيرة على وجود العقل ومداركه، وإضرارها بسائر وظائف الجسم وقوامه، يضاف إلى ذلك كله ما ينتج عنها من تصورات ورؤى فاسدة ومفاهيم واعتقادات خاطئة.

الكلمات المفتاحية: القراءات، الإعجاز، الطبي، المقاصد.

مقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَعِزُّهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يُضِلِّهِ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ...
أَمَّا بَعْدُ؛

إن أسمى وأعظم ما بذلت به الجهود والطاقت، وأنفقت فيه نفائس الأوقات، وأسنت به العقول الرقيقات، وأفنيت من أجله الأعمار الفانيات؛ فهم معاني كتاب الله تعالى وأحكامه، وكشف حقائق تأويله، وخدمة ما يتصل به من علوم أصيلة نافعة؛ وذلك لأنه منبع الهداية ومصدرها، وأصل السعادة وينبوعها. فالقرآن العظيم هو الحجة والبرهان والآية والمعجزة الخالدة لنبينا محمد ﷺ، وظهر إعجازه في ضروب كثيرة وأساليب متعددة أعجزت الجن والإنس، فتحداهم سبحانه وتعالى فأظهر عجزهم بقوله جل جل جلاله: [قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۚ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا] ¹. ومن أوجه إعجازه تعدد قراءاته، وهو أميز ما اختصه الله عزوجل به؛ إذ تعدد القراءات بمنزلة تعدد الآيات ²، فأنزل الكتاب العزيز على وجوه القراءات المختلفة، وتكفل بحفظه وترتيبه وصيانته من التحريف والتبديل على مر الزمان وتقلب الأحوال، فجاء مصرفاً على أوسع اللغات، تخفيفاً على الأمة وتيسيراً عليها، وما ذاك إلا دليلاً من دلائل إعجازه وبديع نظمه؛ من هاهنا جاءت هذه الدراسة لإيضاح المسيرة الكاشفة عن ضروب بلاغة القرآن الكريم واستجلاء مناحي إعجازه، من حيث تنوع معانيه وأداؤها بأوجز الألفاظ.

المبحث الأول: مفهوم القراءات وأقسامها.

القراءات علم له أصول ومصطلحات ومؤلفات، ونظراً لأن معظم الكلمات لها معنيان ودالتان، أحدهما لغوي والآخر اصطلاحى، يميل الباحثون في مثل هذا الموضوع إلى فهم معنى اللفظ في اللغة أولاً، ثم على معناه في جانب الاصطلاح؛ لذلك فالأصل أن يكون المعنى الاصطلاحى متعلقاً بالمعنى اللغوي ويعود إليه.

1 القرآن. الإسراء: 88.

2 يرى الشيخ الطاهر ابن عاشور أنه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مراداً لله تعالى ليقرأ القراء بوجوه فتكثر من جراء ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئاً عن آيتين فأكثر، وذكر — أن على المفسر بيان اختلاف القراءات؛ لأن في اختلافها توفيراً لمعاني الآية غالباً، فيقوم تعدد القراءات مقام تعدد كلمات القرآن. ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر. 1404هـ/ 1984م. التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر. ج. 1. ص.

أولاً: القراءات في اللغة: جمع قراءة، وهي مصدر سماعي للفظ "قرأ"، والقراءة هي من قرأ يقرأ قراءة، وقرآنًا إذا تلاه، فهو قارئ وجمعه قراء، وجمع قراء قراءون، ومنه قراء وقارئون، وسمي القرآن قرآنًا؛ لأنه يجمع بين الآيات والصور ويضم بعضها إلى بعض³. قال ابن الأثير⁴ رحمه الله: "تكرر ذكر القراءة، والافتراء، والقارئ، والقرآن، والأصل في هذه اللفظة الجمع، وكل شيء جمعته فقد قرأته"⁵. وبناءً على هذا؛ فإن القراءات في اللغة تطلق وتطور حول معنى الجمع، والاجتماع، والضم، والتلاوة والأداء بكل ما هو محفوظ.

ثانياً: القراءات في الاصطلاح: لاقى علم القراءات كغيره من العلوم والمصطلحات الأخرى اختلافًا في مفهوم مصطلحاته ومعانيه، ويورد الباحثون أشهر تعريفين امتازا بالقبول لدى الباحثين والدارسين، وهما:

1. "القراءات: هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كفيئتها من تخفيف وتثقل وغيرهما"⁶.
 2. "القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقل"⁷. وهو أحسن التعاريف جمعًا وأشملها من حيث المعنى؛ إذ تجلّى علم القراءات بوضوح من حيث كيفية النطق بألفاظ التنزيل وبطريقتها المثلى. وقسم⁸ العلماء رحمهم الله القراءات القرآنية من حيث التواتر والشواذ إلى قسمين رئيسيين، وهما:
- الأول: "القراءات المتواترة" وهي القراءات القرآنية العشر التي "رواها جمع عن جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عن مثلهم من مبدأ السند إلى منتهاه، واستندوا إلى أمر محسوس"⁹؛ حيث أجمع المسلمون على أن القرآن الكريم

3 ينظر: ابن فارس، أحمد بن زكريا. 1399هـ / 1979م. معجم مقاييس اللغة. د. م: دار الفكر. ج. 5. ص. 78؛ ابن منظور، محمد بن مكرم. 1414هـ. لسان العرب. بيروت: دار صادر. ج. 1. ص. 129.

4 هو: أبو السعادات، ابن أبي الكرم الجزري، المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد، الموصلي، ابن الأثير، كاتب، فاضل، له المصنفات الواسعة، منها 8 جامع الأصول في أحاديث الرسول 7، و8 الإنصاف في الجمع بين الكشاف والكشاف 7، (544/ 606هـ). القفطي، علي بن يوسف. 1424هـ. إنباه الرواة على أنباه النحاة. بيروت: المكتبة العنصرية. ج. 3. ص. 257؛ ابن خلكان، أحمد بن محمد. 1994م. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. بيروت: دار صادر. ج. 4. ص. 141.

5 ابن الأثير، المبارك بن محمد. 1399هـ / 1979م. النهاية في غريب الحديث والأثر. بيروت: المكتبة العلمية. ج. 4. ص. 30.

6 الزركشي، محمد بن عبد الله. 1376هـ / 1957م. البرهان في علوم القرآن. بيروت: دار المعرفة. ج. 1. ص. 318.

7 ابن الجزري، محمد بن محمد. 1420هـ / 1999م. منجد المقرئين ومرشد الطالبين. بيروت: دار الكتب العلمية. ص. 9.

8 وهناك تقسيم آخر للقراءات من حيث صحة السند، وهي على ستة أنواع: المتواتر، والمشهور، والآحاد، والشاذ، والمدرج، والموضوع.

9 ينظر: الزركشي، محمد بن عبد الله. 1414هـ / 1994م. البحر المحيط في أصول الفقه. د. م: دار الكتبي. ج. 6. ص. 94.

وحي منزل على رسول الله ﷺ، وقد نقل إلينا بقراءات متعددة متواترة، واعتمد أهل العلم والاختصاص ما صحت به الأسانيد والطرق المتصلة في النقل عن الأئمة القراء العشرة، فاتفقت كلمتهم على أن القراءات العشر كلها حق وصواب، وقد أشار إلى هذا المعنى ابن الجزري في كتابه النشر، بقوله: " وكل قراءة بالنسبة إلى الأخرى حق وصواب في نفس الأمر نقطع بذلك ونؤمن به"¹⁰.

وعامة القراءات القرآنية التي يقرأ بها اليوم من هذا النوع، لأن القراءات العشر متواترة أصولاً وفرشاً من القراء إلى النبي محمد ﷺ؛ إذ " لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواتراً في أصله وأجزائه، وأما في محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من علماء أهل السنة كذلك يجب؛ أي أن يكون متواتراً"¹¹.

ثانياً: "القراءات الشاذة" وهي القراءات الأربع التي وصفت بالشذوذ بسبب عدم ثبوت النقل ومخالفتها للرسم العثماني، والتي رويت عن الأئمة الأربعة المشهورين، وهذا القسم الأول أن لا يجزم برد قرآنيها، كما لا يكفر جاحدها؛ لأن ذلك من موارد الاجتهاد. وقد نقل الإجماع عن الأصوليين والفقهاء والقراء على أنه لم يتواتر شيء من القراءات الزائدة على العشر¹²، إلا أن المذاهب الفقهية قد اختلفت في حكم جواز القراءة بالشاذ في الصلاة، والاحتجاج والعمل بها في الأحكام الشرعية بين مجوز ومانع¹³.

المبحث الثاني: مصطلح الإعجاز ودلالاته.

إن قضية مصطلح الإعجاز ومفهومه ليست أمراً مبتدعاً أو طارئاً؛ بل هي حقيقة تاريخية لا يمكن إنكارها لاسيما وأن الاختلاف كان بين أهل الفن قديماً وحديثاً، حيث تعددت النظريات الإعجازية وتنوعت الدراسات والأبحاث العلمية المتعلقة بالإعجاز القرآني، الرامية إلى تحديد أوجه الإعجاز في كتاب الله تعالى وفهم وإدراك معاني الخطاب الرباني وتدبر آياته؛ لذلك عمد العلماء إلى دراسة إشارات وأسرار إعجازه، فأصبح مفهوم الإعجاز شائعاً من زوايا مختلفة، ومتداولاً في ألفاظ متقاربة، ومستعملاً بدلالات متغايرة متباينة، ولأهمية الحديث يتطرق الباحثون لتعريف المعجزة والإعجاز في الجانبين اللغوي والاصطلاحي.

10 ابن الجزري، محمد بن محمد. د. ت. النشر في القراءات العشر. مصر: المطبعة التجارية الكبرى. ج. 1. ص. 52.

11 الزركشي، محمد بن عبد الله. 1376هـ / 1957م. البرهان في علوم القرآن. بيروت: دار المعرفة. ج. 2. ص. 125.

12 النويري، محمد بن محمد. 1424هـ / 2003م. شرح طيبة النشر في القراءات العشر. بيروت: دار الكتب العلمية. ج. 1. ص. 127.

13 تناول الباحث هذا الموضوع في رسالة الماجستير الموسومة بعنوان: 8 القراءات الأربع عشرة وأثرها في تفسير آيات الأحكام دراسة مقارنة بين تفسيري الجصاص وإلكيا الهراسي⁷، وعرض الأقوال كلها بصورة مستفيضة ومتكاملة ورجح فيها بين الآراء.

أولاً: المعجزة في اللغة: بمعنى العجز، وهي اسم فاعل من الإعجاز، والهاء للمبالغة، وجمعها معجزات، وسميت بالمعجزة لعجز البشر عن الإتيان بمثلها. والعجز هو نقيض الحزم، وأصله التأخير عن الشيء، ويأتي بمعنى الضعف وعدم القدرة على الشيء، يقال عجز عن الأمر يعجز؛ لذلك فالمراد بالمعنى اللغوي للعجز هو الضعف وعدم الحزم، مع استحالة إمكانية القدرة على الوصول وصعوبة إدراكه¹⁴.

ثانياً: المعجزة في الاصطلاح: اختلفت عبارات العلماء في تعريف المعجزة، وأشهرها في اصطلاحهم، وهي: "أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة، يظهره الله على يد رسوله"¹⁵، وعرفت أيضاً بـ "الأمر الخارق للعادة يجريه الله تعالى على يد مدعي النبوة تصديقاً له في دعواه"¹⁶؛ لذلك فهي آية من آيات الله جل جلاله، وتعد خارجة عن مألوف البشر وقدرتهم، حيث ليس في وسعهم الإتيان بمثلها.

والمعجزة ليست من الظواهر التي تجري على القواعد المألوفة، ولا تنضبط ضمن السنن والقوانين التي اعتادت البشرية عليها؛ بل هي تتضمن الخير والسعادة للإنسانية جمعاء، فلا شر فيها ولا فساد، والغرض منها التصديق والموافقة لدعوى النبوة، ولا يستطيع أن يعارضها أحد أو يخالفها، فضلاً عن أن يأتي بمثلها.

وبالنظر إلى تعريفات العلماء من أهل الاختصاص يلاحظ أن مصطلح الإعجاز يختلف عن مفهوم المعجزة سواء كان هذا الاختلاف في الجانب اللغوي أو الاصطلاحي؛ لذلك عمد الباحثون إلى التعريف به.

الإعجاز في اللغة: يدور معناه حول القصور عن فعل الشيء، وإظهار وإثبات العجز عند التحدي. قال صاحب القاموس: "وأعجزه الشيء: فاته، وأعجز فلاناً: وجده عاجزاً وصيرّه عاجزاً، والتعجيز: التثبيط والنسبة إلى العجز، ومعجزة النبي ﷺ ما أعجز به الخصم عند التحدي، والهاء للمبالغة"¹⁷. فالإعجاز مصدر، والفعل الرباعي أعجز؛ تقول: أعجز يعجز إعجازاً، فهو مُعجِز والمفعول مُعجَز¹⁸.

-
- 14 الفارابي، إسماعيل بن حماد. 1407هـ/ 1987م. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. بيروت: دار العلم للملايين. ج. 3. ص. 883؛ الرازي، محمد بن أبي بكر. 1420هـ/ 1999م. مختار الصحاح. بيروت: المكتبة العصرية. ص. 200؛ ابن منظور. 1414هـ. لسان العرب. ج. 5. ص. 369؛ الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. 1426هـ/ 2005م. القاموس المحيط. بيروت: مؤسسة الرسالة. ص. 516.
- 15 القطان، مناع بن خليل. 1421هـ/ 2000م. مباحث في علوم القرآن. د. م: مكتبة المعارف. ص. 205؛ مسلم، مصطفى. 1426هـ/ 2005م. مباحث في إعجاز القرآن. دار القلم: دمشق. ص. 18.
- 16 الزرقاني، محمد عبد العظيم. د. ت. مناهل العرفان في علوم القرآن. د. م: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه. ج. 1. ص. 73؛ قلنجي، محمد رواس وآخرين. 1408هـ/ 1988م. معجم لغة الفقهاء. الأردن: دار النفائس. ص. 439.
- 17 الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. 1426هـ/ 2005م. القاموس المحيط. بيروت: مؤسسة الرسالة. ص. 516.
- 18 ينظر: عمر، أحمد مختار. 1429هـ/ 2008م. معجم اللغة العربية المعاصرة. القاهرة: عالم الكتب. ج. 2. ص. 1459؛ مصطفى، إبراهيم وآخرين. 1425هـ/ 2004م. المعجم الوسيط. لاهور: المكتبة الرحمانية. ج. 2. ص. 585.

والإعجاز في الاصطلاح: يطلق على المقدرة في تأدية المعنى وتحقيق المقصد بأقصر الطرق وأبلغها، قال صاحب التعريفات: "الإعجاز في الكلام هو أن يؤدي المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق"¹⁹، ويتناول هذا المفهوم مصطفى صادق الرافعي - بقوله: "وإنما الإعجاز شيطان: ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة، ومزاولته على شدة الإنسان واتصال عنايته، ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه؛ فكأن العالم كله في العجز إنسان واحد، ليس له غير مدته المحدودة بالغة ما بلغت"²⁰.

فالإعجاز العلمي الطبي: هي المسائل الطبية التي أخبر عنها القرآن الكريم أو السنة المطهرة وأثبتها العلم التجريبي حقيقة، ولم تكن هناك إمكانية تجليتها بالوسائل البشرية حين نزول القرآن في زمن الرسول ﷺ²¹. وإمكانية القول أن الخطاب القرآني بوجهه الإعجازية لبي طموحات سامعيه؛ إذ احتملت أوجه إعجازه معانٍ متعددة ومتنوعة، وهدفت إلى بيان القدرة الإعجازية في التعبير، وتناولت الجانب التوضيحي العملي للحروف وحسن اختيار الأصوات وترتيبها، كما أحالت تصورات الأشياء الموجودة في الطبيعة إلى معانٍ واضحة ومصورة في نفس المتكلم؛ لتشعر بها النفس وتسهل تطور الأشياء والوقائع في العالم الخارجي. ومن مظاهر ووجوه الإعجاز ودلالاته أن القرآن الكريم تضمن تشريعات دقيقة ومتكاملة تتعلق بكل ما من شأنه تنظيم مختلف أمور الحياة الخاصة والعامة، وكذلك إخباره عن نواميس كونية وقوانين نافذة بمقتضى حكمته ومشيبته؛ لتظل حاكمة على منظومة المجتمع البشري بعناصره المختلفة المتنوعة.

ولا ريب أن القرآن الكريم قد تميز بأسلوبه الفريد المبدع الدائر بين الإعجاز والتحدي، وراعى انتقاء اللفظة القرآنية بأبعادها المختلفة ودلالاتها المكتنزة ضمن حالة البناء التركيبي العام، فينحى كل مقطع أو مشهد في كتاب الله تعالى أسلوباً فنياً ومرتكزاً إيقاعياً متميزاً؛ لأن "وضع الكلمة في الآية واختيار موقعها والتئامها مع جاراتها، له الأثر الكبير في إعطاء هذا الجرس الخاص والإيقاع المؤثر في نفس السامع"²².

وقد أولت الشريعة الإسلامية الغراء العناية بالعقل ودلائله وأشادت بقيمة إدراكاته؛ فبينت منزلته العظيمة ومكانته الكبيرة، وشرعت أحكاماً لتأمينه وإعماله وحذرت من مخاطر تعطيله وإهماله، ودعت إلى حفظه من أسباب اختلاله بالمغفلات المحرمات أو زواله بالشواغل الملهيات؛ ليكون عنصرًا مهمًا في نماء الحياة وتجديدها، وعاملًا إيجابيًا في حماية المجتمع وصيانتها من الضعف والفساد؛ لذلك جاءت الأبعاد الوظيفية للقراءات القرآنية موافقة لسياقات موضوع كليات الشريعة في جانب الإعجاز العلمي الطبي المقاصدي من تحريم الخمر؛

19 الجرجاني، علي بن محمد. 1403هـ/ 1983م. *التعريفات*. بيروت: دار الكتب العلمية. ص. 31.

20 الرافعي، مصطفى صادق. 1425هـ/ 2005م. *إعجاز القرآن والبلاغة النبوية*. بيروت: دار الكتاب العربي. ص. 98.

21 ينظر: النابلسي، محمد راتب. 1426هـ/ 2005م. *موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة*. سوريا: دار المكتبي. ج.

1. ص. 14.

22 مسلم. 1426هـ/ 2005م. *مباحث في إعجاز القرآن*. دار القلم: دمشق. ص. 137.

حاملة دلالات مؤكدة إلى ضرورة المحافظة على العقل، وتحقيق الحكمة الإلهية من خلقه لمصلحة التفكير والاعتبار، ودفع الأضرار المتحققة من مفسدة التحلل والاندثار.

المبحث الثالث: أثر القراءات في تحقق الإعجاز العلمي الطبي المقاصدي.

يعرض الباحثون أ نموذجًا عن تباير القراءات واتحادها في أبعادها المقاصدية والإعجازية بحفظ العقل من المسكرات، قال تعالى: [يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ] ﴿219﴾²³؛ فقد تعددت وجوه القراءات القرآنية في الآية الكريمة، فقرأ الكوفيان: حمزة الزيات وعلي الكسائي، ووافقهم الإمام الأعمش من أصحاب القراءات الشاذة بـ [إِثْمٌ كَثِيرٌ]، وقرأ القراء الباقون بـ [إِثْمٌ كَبِيرٌ]²⁴.

ويتجلى الإعجاز القرآني من خلال تعدد وجوه الأبعاد المقاصدية والاجتهادية في بيان التعليل المقاصدي من عظمة الحكمة الشرعية ومنفعتها الراجحة، ومفاسد الفعل المحرم وعقوباته المغلظة؛ إذ استوفى دقة اللفظ القرآني وتبايره بوجهيه - كَبِيرٌ وَكَثِيرٌ - تمام الدلالة وكمال الاستدلال ببيان الحكم الشرعي في الوقوف على حرمة الخمر وعلة وأسباب تحريمه؛ إذ كل أحكام الحياة وتنظيمها إلا ولها حكمة وعلة وسبب.

فمن المعاني المستنبطة التي أفادتها القراءة الأولى [كَبِيرٌ] هو بيان حكم الخمر والميسر، فجعلتهما في حكم الكبائر الموبقات المهلكات، وحجة أصحاب هذه القراءة قوله جل جلاله: [وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا]²⁵، ولم يقل سبحانه وتعالى أكثر، ولأن لفظ الكبيرة لا يستعمل في مسمى الذنب إلا إذا كان موبقًا، ودل على هذا المعنى قوله جل جلاله: [الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ]²⁶؛ فيقال على عظام الفواحش كبائر²⁷.

23 القرآن. البقرة 2: 219.

24 ينظر: ابن مجاهد، أحمد بن موسى، 1400هـ/1980. السبعة في القراءات. مصر: دار المعارف. ص. 182؛ ابن مهران، أحمد بن الحسين. 1401هـ/1981م. المبسوط في القراءات العشر. دمشق: مجمع اللغة العربية. ص. 146؛ البنا الديمياطي.

1427هـ/2006م. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر. لبنان: دار الكتب العلمية. ص. 203.

25 القرآن. البقرة 2: 219.

26 القرآن. النجم 53: 32.

27 ينظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد. 1401هـ/1980م. الحجة في القراءات السبعة. بيروت: دار الشروق. ابن زنجلة.

د. ت. حجة القراءات. ص. 132-133؛ البنا الديمياطي. 1427هـ/2006م. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة

عشر. ص. 203.

وأفادت القراءة الأخرى [كثيراً]، إلى أن الخمر والميسر آثامهما كثيرة ومفاسدهما وأضرارهما متعددة، وأتت الكثرة باعتبار الآثمين من الشاربين والمقامرين، وحجة من قرأ بهذه القراءة قوله تعالى: [إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ] 28؛ فجاء ذكرها بالقرآن على أعداد بلفظ المفرد، فوحد في اللفظ وأراد معناه الجمع، وإلا فالإثم واحد وأريد به الآثام 29.

ويستنتج من قراءة النص القرآني أن كثرة مفاسد الفعل المحرم تعد سبباً أساسياً في تغليظ العقوبة، حيث اختير لفظ الإثم للدلالة على جزاء شارب الخمر ومدمنها بالعقوبة في الدنيا والآخرة، فانصبت عناية اللفظ القرآني في الإشارة إلى الوصف المناسب لحكم الحرمة؛ فقد دل البعد الوظيفي لقراءة [كثيراً] على حكم العقوبة المغلظة لثبوت وصف حكم الكبيرة عند ثبوت علتها، ودلت قراءة [كثيراً] على تعدد المفاسد المؤدية والمفضية إلى تأكّد التحريم وتقريره، واستعملت الكثرة هاهنا للتشبيه على قوة الكيفية ووفرة العدد، هذا وإن والعقل البشري ليعجز عن إدراك المصالح والمفاسد بمعزل عن نور الشريعة وضوئها.

ومن القواعد الفقهية المعتمدة عند الأصوليين التي شهدت على اجتماع دلالاتي القراءتين وهي: "أنه إذا ورد النهي عن شيئين مقترنين، ثم نص على حكم النهي عن أحدهما من حرمة أو غيرها، أعطي الآخر ذلك الحكم؛ بدليل اقتراحهما في الذكر والنهي" 30؛ فالقرآن الكريم جمع في الذكر بين الخمر والميسر للدلالة الواضحة على اجتماعهما في الغالب الأعم، ودل على كثرة مفاسدهما قرينة الاقتران بينهما من جهة الجمع بين لفظي المحرم، ومن جهة إشارة دلالاتي التغاير القرائي إلى رجحان مفاسد الخمر على مصالحه. لذلك فالمعنى الحاصل من الجمع بين القراءتين أن الخمر إثمها أعظم من نفعها؛ إذ نفعها يتعلق بلذة دنيوية زائلة، وإثمها متعلق بعذاب الآخرة الدائمة، وضرر الخمر يتعدد إلى محدود متكاثر زائد عن نفعها، وعقل الإنسان وجسمه هو المعنى من هذا الضرر الذي سيصيبه، يضاف إلى الأضرار الاجتماعية والأسرية والاقتصادية والأخلاقية؛ فغالبًا ما يعنى الإنسان بذاته أكثر من ذوات الآخرين، لا سيّما حين يبلغ المخمور لحالة السكر التي تفتك بذاته، ويكتسب لعدد كبير من الأمراض أكثر من النفع الحاصل من خدر العقل المؤدي إلى غياب العقل وإدراكه الذي يسبب نسيان هموم الواقع ويجعله مجالاً لانعكاس التمثلات.

ومن حسن الفهم وصحة القصد أن يستعمل القياس في الموازنة بين المفاسد للدلالة على إلحاق العقوبة المغلظة، تبعاً لكثرة الآثام وغلبة المفاسد لتكون بعد ذلك كبيرة تستوجب الحد الشرعي؛ إذ من محاسن التشريع الإسلامي وكماله، أنه لا ينشئ عقوبة إلا بدليل يجرم الفعل ويبين كثرة مضاره ومفاسده ومهالكه.

28 القرآن. المائدة 5: 91.

29 ينظر: ابن خالويه. 1401هـ/ 1980م. الحجة في القراءات السبعة. ص. 96؛ ابن زنجلة. د. ت. حجة القراءات. ص.

132-133؛ البنا الدميّاطي. 1427هـ/ 2006م. إنحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر. ص. 203.

30 ينظر: القراني، أحمد بن إدريس. د. ت. أنوار البروق في أنواء الفروق. بيروت: عالم الكتب. ج. 1. ص. 216.

وجاء تحريم الخمر وبيان مفسدها الظاهرة والباطنة في الكتاب والسنة وبوجوه كثيرة ومتعددة، إذ قال الله جل جلاله: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلُمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾] إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ] ³¹.

ومن الأحاديث النبوية الشريفة قوله ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا فَمَاتَ وَهُوَ يُدْمِنُهَا لَمْ يَتُبْ، لَمْ يَشْرُهَا فِي الآخِرَةِ» ³²، وقوله ﷺ: «لَا يَزِي الرِّبِّيَ حِينَ يَزِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرِبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرِبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَنْتَهَبُ نُهْبَةً، يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ، وَهُوَ مُؤْمِنٌ» ³³، وقوله ﷺ: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ، فَكَلِيلُهُ حَرَامٌ» ³⁴.

ولقد دعت مقاصد الشرع الحنيف إلى حفظ العقل ووقايته من المسكرات والمفسدات التي تؤدي إلى الإخلال به؛ إذ يرى أبو حامد الغزالي ³⁵ أن العلة من تحريم شرب الخمر إزالتها للعقل وإفساده فقال: - "حرم الشرع شرب الخمر؛ لأنه يزيل العقل، وبقاء العقل مقصود الشرع؛ لأنه آلة الفهم، وحامل الأمانة، ومحل الخطاب والتكليف، فالعقل هو ملاك أمور الدين والدنيا، فبقاؤه مقصود، وتفويته مفسدة" ³⁶.

31 القرآن. المائدة 5: 90 - 91.

32 مسلم بن الحجاج. د. ت. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. باب: 8 كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام 7. ج. 3. ص. 1587. رقم الحديث. 2003.

33 البخاري، محمد بن إسماعيل. 1422هـ/ 2001م. صحيح البخاري. د. م: دار طوق النجاة. باب: 8 لا يشرب الخمر 7. ج. 8. ص. 157. رقم الحديث 6772.

34 النسائي، أحمد بن شعيب. 1406هـ/ 1986م. سنن النسائي. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية. باب: 8 تحريم كل شرب أسكر كثيره 7. ج. 8. ص. 300. رقم الحديث 5607.

35 هو: أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي الطوسي. حجة الإسلام وأعجوبة الزمان، وأحد أعلام القرن الخامس الهجري، ورحل إلى بغداد وتنقل بين دمشق والقدس والخليل ومكة والمدينة، وبرع في الفقه الشافعي، ومهر بعلم الكلام والجدل. ترك عدداً من المؤلفات منها: 8 إحياء علوم الدين 7 في علم التصوف، و8 الوجيز في الفقه الشافعي 7، و8 المستصفى 7 و8 شفاء الغليل في القياس والتعليل 7 في أصول الفقه. (505/450هـ). كحالة، عمر بن رضا. د. ت. معجم المؤلفين. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ج. 11. ص. 266.

36 الغزالي، محمد بن محمد. 1419هـ/ 1999م. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. بيروت: دار الكتب العلمية. ص. 80.

ويعد العقل هو لب المقاصد، لأن الشريعة جاءت لمراعاة مصالح العباد لا مفسادهم، وفي هذا المعنى يقول الإمام القرطبي³⁷ -: "إن السكر حرام في كل شريعة؛ لأن الشرائع مصالح العباد لا مفسادهم، وأصل المصالح العقل، كما أن أصل المفساد ذهابه، فيجب المنع من كل ما يذهب به أو يشوشه"³⁸.

وتجدر الإشارة إلى أن العلماء والمفكرين والباحثين قد اعتنوا بالحديث عن العقل وأهميته؛ لأن الإسلام رفع من مكانته السامية ومنزلته الرفيعة، حتى جعله أحد مقاصده الخمسة الرئيسة من التشريع، وفي ذلك يقول الأستاذ عباس محمود العقاد -: "إن القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقتضبة في سياق الآية؛ بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة، وتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يبحث فيها المؤمن على تحكيم عقله، أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله وقبول الحجر عليه"³⁹.

ويود الباحثون الإشارة إلى أن الإسلام جاء لتحرير العقل الإنساني من رق التقليد ومفسدته، ودعا إلى تنمية مدارك العقل وتطوير مهاراته من خلال التفكير والتدبر في ملكوت الله، وإمعان النظر في هذا الكون الفسيح، قال تعالى: [أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ ﴿١٨٥﴾]؛ إذ بالعقل الراجح والفكر المستنير يستطيع الإنسان تحقيق المنافع والمصالح وتكثيرها، ودرء المفساد والمضار وتقليلها، لا سيّما وأن "المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات"⁴¹.

وينتقل الباحثون في تناول الموضوع من الجانب القرآني المقاصدي إلى الطب الحديث وتناوله لهذه المسألة، حيث إن العالم الغربي اليوم لا يهتم بالتشريعات السماوية الثابتة؛ بل يجعل العقل هو المعيار الرئيسي في قبول الأمور وردّها، ويسعى جاهداً إلى تشريع الملذات المحرمة عبر محاولاته المتكررة من إثبات الفوائد المرجوة من شرب الخمر وعلى جميع الأصعدة والمقاييس، حيث أجريت أبحاث طبية حاولت إثبات أن الخمر مفيد لصحة الإنسان،

37 هو: أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي، الأندلسي القرطبي المفسّر، ولد في قرطبة ورحل إلى الشرق واستقر في مصر حتى الوفاة. من أشهر مؤلفاته ومصنفاته: "الجامع لأحكام القرآن"، و"الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى"، و"التذكار في أفضل الأذكار"، و"التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة". (ت671هـ). الزركلي، خير الدين بن محمود. 2002م. الأعلام. د. م: دار العلم للملايين. ج. 5. ص. 322؛ كحالة. د. ت. معجم المؤلفين. ج. 8. ص. 239.

38 القرطبي، محمد بن أحمد. 1384هـ/1964م. الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الكتب المصرية. ج. 6. ص. 287.

39 العقاد، عباس محمود. د. ت. التفكير فريضة إسلامية. بيروت: منشورات المكتبة العصرية. ص. 7.

40 القرآن. الأعراف 7: 185.

41 ابن عبد السلام، عبد العزيز. 1414هـ/1991م. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية. ج. 1. ص. 5.

ويبقى الجدل قائماً حول إن كانت هذه الفوائد تفوق المخاطر المرتبطة به، ومن الواضح أن الأضرار المتحققة من شرب الكحول تلغي تماماً الآثار الإيجابية التي قد تتحقق من تناوله⁴².

ومن هذه المخاطر والمضار من شرب الخمر التي وقف عليها الباحثون الغربيون، وأعطت إحصائية مبهرة لأعداد الأمراض والمشاكل التي يسببها الخمر في مقابل فوائده والذي أفاده التغيرات القرائي في الآية الكريمة، حيث إن المادة الفعالة في الكحول ومن خلال تحليل مكوناتها الكيميائية، تبين أنه يقوم بإبطاء وظائف الجسم وتأثيره على الدماغ كونه مادة تحجب العقل وتحول بينه وبين القدرة على التفكير المنطقي.

وإن وصول الخمر إلى الأجزاء الرئيسة في الجسم تتم عبر امتصاصه ليدخل مجرى الدم عبر الأوعية الدموية الدقيقة في جدار المعدة والأمعاء الدقيقة، وخلال دقائق من تناوله ينتقل إلى الدماغ، ويحدث تأثيرات من شأنها القيام بإبطاء عمل الخلايا العصبية، ثم يبدأ تأثيره على التنفس، حيث يقوم بإحداث بطء واضح في الجهاز التنفسي، والذي قد يسبب الدخول في غيبوبة أو الوفاة نتيجة لعدم وصول الأوكسجين إلى الدماغ، ثم يصل عبر مجرى الدم إلى الكبد، والذي يجري تحويلات بكميات بسيطة منه إلى مادة غير سامة، أما ما تبقى فيدور في أنحاء الجسم؛ لذلك فإن شدة تأثير الكحول تزداد بحسب زيادة مقداره⁴³.

وقد أجريت دراسة علمية مقارنة أعدها مجموعة من الباحثين وعلى مستوى دولي كبير في بريطانيا، تتعلق فيمن يتعاطى الكحول، ونشرت مضمونها مجلة لانسييت العلمية المتخصصة، والتي أكدت على مضار جميع أنواع الخمور، واتفقوا على عدم وجود فرق في المشروبات الكحولية من حيث ما هو آمن للاستهلاك البشري، وأشار الباحثون المعدون للدراسة بوجود مخاطر صحية كبيرة "تتمثل في الإصابة بالسرطان جراء تناول المشروبات الكحولية، وهي المخاطر التي يفوق ضررها ما يمكن أن يتأتى من وقاية من أمراض القلب"⁴⁴.

وتعتمد تأثيرات الكحول على المقدار الذي يتم تعاطيه فضلاً عن الحالة الصحية للمتعاطي، وما تتركه من تأثيرات سريعة كتداخل في الكلام وتشوه للرؤيا والسمع والحواس، يضاف إلى صعوبة في التنفس واضطراب للمعدة والإسهال والغثيان والنعاس والصداع، وضعف في الإدراك والقدرة على إصدار الأحكام والتناسق، وهذه من نتائج الكحول المؤثرة على جميع أجهزة الجسم فضلاً عن الصحة النفسية للمتعاطي⁴⁵.

42 ينظر: منظمة الصحة العالمية. 2011م. الاستراتيجية العالمية للحد من تعاطي الكحول على نحو ضار. د. م: إدارة التسويق. ص. 36.

43 ينظر: محمود محمد، وإيمان مصطفى. 2000م. إدمان الكحول والمشروبات الكحولية. مصر: مجلة أسبوط. ص. 48

44 موقع بي بي سي المتعلق بالدراسة البحثية. -<https://www.bbc.com/arabic/science-and-tech>. 45295802

45 ينظر: محمود محمد، وإيمان مصطفى. 2000م. إدمان الكحول والمشروبات الكحولية. ص. 56.

قال ماكس غريسوالد⁴⁶: "إن دراسات سابقة كشفت عن الأثر الوقائي للكحول بشروط محددة، لكننا اكتشفنا الأضرار الصحية التي قد تنشأ عن الشرب وما يصاحبها من مخاطر ذات صلة بتناول أي كمية من الشراب الكحولي"⁴⁷، وأضاف أن "التلازم بين استهلاك الكحول وخطر الإصابة بالسرطان، والجروح، والأمراض المعدية تفوق الأثر الوقائي للشراب الذي أشارت بعض الدراسات إلى أنه يقي أمراض القلب، وهو ما أشرنا إليه في دراستنا"⁴⁸، وتابع: "رغم أن المخاطر الصحية المترتبة على تناول المشروبات تبدو ضئيلة عند تناول كأس واحد يوميًا، تزداد هذه المخاطر مع ازدياد الكمية التي يتناولها الأشخاص"⁴⁹.

ومن التأثيرات المعهودة للكحول على المدى البعيد، والتي تؤدي إلى مشاكل كثيرة وخطرة هي ضعف أو فقدان القدرة على الإنتاجية، وزيادة خطر حدوث التهاب البنكرياس والقرحة، وضرر في الدماغ والجهاز العصبي، وإن تضرر الأداء الهرموني يؤدي إلى الإصابة بالسكتة الدماغية والسرطان في الجهاز الهضمي والمريء والكبد، ويفضي سوء التغذية ونقص الفيتامينات لاضطراب يؤدي إلى التوهان وفقدان الذاكرة.

ونشر الاتحاد العالمي للقلب⁵⁰ إشارة حول عدم وجود كميات صحية محددة من الكحول: "لا يوجد مستوى يكون فيه استهلاك المشروبات الكحولية آمنًا على الصحة"⁵¹. وأشار ريمي دافيت⁵² في إحدى دراساته البحثية إلى "أن الأمر يزداد سوءًا كلما استهلك الشخص المزيد من المشروبات الكحولية"⁵³. وقال رافائيل جاسمان⁵⁴: "إن الكحول ليس ذا تأثير سام على الخلايا فحسب، ولكن يسبب الإدمان أيضًا"⁵⁵.

46 هو: رئيس الفريق المعد للأبحاث والدراسات العلمية، والأستاذ الأكاديمي المتخصص في معهد قياس وتقييم الصحة التابع لجامعة واشنطن.

47 موقع بي بي سي المتعلق بالدراسة البحثية.

<https://www.bbc.com/arabic/science-and-tech-45295802>

48 موقع بي بي سي الذي نشر الدراسة البحثية.

<https://www.bbc.com/arabic/science-and-tech-45295802>

49 موقع بي بي سي الذي نشر الدراسة البحثية.

<https://www.bbc.com/arabic/science-and-tech-45295802>

50 هي منظمة تشكلت عام 1972م. تختص بأمراض القلب والأوعية الدموية، يقع مقرها في جنيف بسويسرا. ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

51 موقع CNN عربي

<https://arabic.cnn.com/health/article/2022>

52 هو: الأستاذ المساعد لقسم التسويق في كلية ويسكونسن للأعمال في جامعة ماديسون.

53 موقع CNN عربي

<https://arabic.cnn.com/health/article/2022>

54 هو: المدير الأول والمسؤول في المركز الألماني المختص بقضايا الإدمان.

55 موقع DW الألماني.

<https://www.dw.com/ar>

أما على المستوى الحسي فإن الإفراط في تناول الكحول يزيد من عوامل القلق والغضب والاكتئاب، يضاف إلى التأثيرات السلبية التي تؤدي إلى حدوث أضرار مجتمعية ومشاكل عائلية، وتداخل في الإشارات العصبية المنقولة من الدماغ للأعضاء التناسلية، والتي تقلل الشعور والتحفيز وتضعف الرغبة الجنسية⁵⁶.

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيد البريات نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. لقد خلص الباحثون إلى نتائج علمية هامة جاءت على شكل عوارض ونقاط مركزة:

1. إن تعدد القراءات القرآنية معجزة من معجزات الله تعالى الباهرة، التي برزت في الكمال الظاهر والتوافق الحاصل بين لطائف وجوه القراءات ومعانيها، وبين إشارات دلالاتها ومعارفها في استنباط المعاني واستخراج الأحكام؛ فأظهرت توافقاً عجيباً في نظامها المعجز من نفي التناقضات ودحر الاعتراضات.
2. إن تنوع وجوه القراءات وتعددتها يشير إلى عصمة الكلام الإلهي وعظمته؛ فكشفت عن حكمة التدرج في تشريع الأحكام، وأشارت من حيث المعنى المقاصدي أن في الخمر إثم كبير وكثير، والمفاسد والأضرار من جزأئها هي التي أدت إلى إصدار هذا الحكم، وحتى يكون الإنسان قادراً على تحصيل العلوم وإدراكها، وتنمية القدرات وتطويرها لا بد له في المحافظة على العقل من ردائل الأفعال وشائن الأعمال.
3. إن للقراءات القرآنية الأثر العميق والكبير في تعدد معاني الألفاظ وإثرائها، حيث عدت كل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمثابة الآيتين دون اختلاف أو تعارض بينهما؛ بل هو التنوع والتغاير القرآني الذي يستفاد منه في اتساع المعاني، وبرزت حكمة الله وعظمته الذي جعل في الحرف الواحد والحركة الواحدة معجزة في تحقيق الانسجام بين القراءات للوصول إلى التكامل المعرفي من فهم معاني الوحي ودلالاته.
4. إن العلاقة بين القراءات القرآنية والإعجاز العلمي علاقة وطيدة، ويتبين ذلك جلياً من خلال الآثار التي ترتبت في ضوء القراءتين بدلالاتها العلمية؛ إذ الأمور بمقاصدها، وقد حرصت الشريعة الإسلامية على تحريم تعاطي المسكرات لما في ذلك من علل رئيسة وتأثيرات كبيرة على وجود العقل ومداركه، وإضرارها بسائر وظائف الجسم وقوامه، وذلك مثبت في الأبحاث العلمية الطبية والتحليل المخبرية الدقيقة، يضاف إلى ذلك كله ما ينتج عنها من تصورات ورؤى فاسدة ومفاهيم واعتقادات خاطئة.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

ابن الأثير، المبارك بن محمد. 1399هـ / 1979م. *النهاية في غريب الحديث والأثر*. بيروت: المكتبة العلمية.

56 عبد المنعم، عفاف محمد. 2001م. *الإدمان دراسة نفسية*. مصر: مطابع دار المعرفة. ص. 33.

- ابن الجزري، محمد بن محمد. 1420هـ / 1999م. *منجد المقرئين ومرشد الطالبين*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن الجزري، محمد بن محمد. د. ت. *النشر في القراءات العشر*. د. م: المطبعة التجارية الكبرى.
- ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد. 1406هـ / 1986م. *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*. دمشق: دار ابن كثير.
- ابن خالويه، الحسين بن أحمد. 1401هـ. *الحجة في القراءات السبعة*. بيروت: دار الشروق.
- ابن خلكان، أحمد بن محمد. 1994م. *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*. بيروت: دار صادر.
- ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد. د. ت. *حجة القراءات*. د. م: دار الرسالة.
- ابن عبد السلام، عبد العزيز. 1414هـ / 1991م. *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.
- ابن فارس، أحمد بن زكريا. 1399هـ / 1979م. *معجم مقاييس اللغة*. د. م: دار الفكر.
- ابن مجاهد، أحمد بن موسى، 1400هـ / 1980. *السبعة في القراءات*. مصر: دار المعارف.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. 1414هـ. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.
- ابن مهران، أحمد بن الحسين. 1401هـ / 1981م. *المبسوط في القراءات العشر*. دمشق: مجمع اللغة العربية.
- الأعظمي، زيد ثابت. 1436هـ / 2016. *القراءات الأربع عشرة وأثرها في تفسير آيات الأحكام دراسة مقارنة بين تفسيري الجصاص والكيما الهراسي*. جامعة العلوم الإسلامية الماليزية. رسالة ماجستير.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. 1422هـ. *صحيح البخاري*. د. م: دار طوق النجاة.
- البنّا الدمياطي، أحمد بن محمد. 1427هـ / 2006م. *إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر*. لبنان: دار الكتب العلمية.
- الجرجاني، علي بن محمد. 1403هـ / 1983م. *التعريفات*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الرازي، محمد بن أبي بكر. 1420هـ / 1999م. *مختار الصحاح*. الطبعة لخامسة. بيروت: المكتبة العصرية.
- الرافعي، مصطفى صادق. 1425هـ / 2005م. *إعجاز القرآن والبلاغة النبوية*. بيروت: دار الكتاب العربي.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم. *مناهل العرفان في علوم القرآن*. د. م: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.
- الزركشي، محمد بن عبد الله. 1376هـ / 1957م. *البرهان في علوم القرآن*. بيروت: دار المعرفة.
- الزركشي، محمد بن عبد الله. 1414هـ / 1994م. *البحر المحيط في أصول الفقه*. د. م: دار الكتي.
- الزركلي، خير الدين بن محمود. 2002م. *الأعلام*. د. م: دار العلم للملايين.
- عبد المنعم، عفاف محمد. 2001م. *الإدمان دراسة نفسية*. مصر: مطابع دار المعرفة.
- العقاد، عباس محمود. د. ت. *التفكير فريضة إسلامية*. بيروت: منشورات المكتبة العصرية.
- عمر، أحمد مختار. 1429هـ / 2008م. *معجم اللغة العربية المعاصرة*. القاهرة: عالم الكتب.

- الغزالي، محمد بن محمد. 1419هـ / 1999م. *شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الفارابي، إسماعيل بن حماد. 1407هـ / 1987م. *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية*. بيروت: دار العلم للملايين.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. 1426هـ / 2005م. *القاموس المحيط*. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- القرافي، أحمد بن إدريس. د. ت. *أنوار البروق في أنواء الفروق*. بيروت: عالم الكتب.
- القرطبي، محمد بن أحمد. 1384هـ / 1964م. *الجامع لأحكام القرآن*. القاهرة: دار الكتب المصرية.
- القسطلاني، أحمد بن محمد. 1392هـ / 1972م. *لطائف الإشارات لفنون القراءات*. القاهرة: لجنة إحياء التراث العربي.
- القطان، مناع بن خليل. 1422هـ / 2001م. *تاريخ التشريع الإسلامي*. د. م: مكتبة وهبة.
- القفطي، علي بن يوسف. 1424هـ. *إنباه الرواة على أنباه النحاة*. بيروت: المكتبة العنصرية.
- قلعجي، محمد رواس وآخرين. 1408هـ / 1988م. *معجم لغة الفقهاء*. الأردن: دار النفائس.
- كحالة، عمر بن رضا. د. ت. *معجم المؤلفين*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- محمود محمد، وإيمان مصطفى. 2000م. *إدمان الكحول والمشروبات الكحولية*. مصر: مجلة أسبوط.
- مسلم بن الحجاج. د. ت. *صحيح مسلم*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- مسلم، مصطفى. 1426هـ / 2005م. *مباحث في إعجاز القرآن*. دار القلم: دمشق.
- مصطفى، إبراهيم وآخرين. 1425هـ / 2004م. *المعجم الوسيط*. لاهور: المكتبة الرحمانية.
- منظمة الصحة العالمية. 2011م. *الاستراتيجية العالمية للحد من تعاطي الكحول على نحو ضار*. د. م: إدارة التسويق.
- الناقلي، محمد راتب. 1426هـ / 2005م. *موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة*. سوريا: دار المكتبي.
- النسائي، أحمد بن شعيب. 1406هـ / 1986م. *سنن النسائي*. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.
- النويري، محمد بن محمد. 1424هـ / 2003م. *شرح طيبة النشر في القراءات العشر*. بيروت: دار الكتب العلمية.

المواقع الإلكترونية:

- موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة. <https://ar.wikipedia.org/wiki/>
- موقع بي بي سي. <https://www.bbc.com/arabic/science-and-tech-45295802>
- موقع CNN عربي. <https://arabic.cnn.com/health/article/> 2022
- موقع DW الألماني. <https://www.dw.com/ar/>

توظيف هيئة تطوير الشؤون الإسلامية بماليزيا التقانة الذكية

في خدمة الحديث my hadith : نموذجاً

شمس الدين يايي،ⁱ فضلان محمد عثمان،ⁱⁱ نور عفيفي أليت،ⁱⁱⁱ

ⁱ محاضر، كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، shumsudin@usim.edu.my

ⁱⁱ محاضر، مركز دراسات القرآن والسنة، الجامعة الوطنية الماليزية fadlan@ukm.edu.my

ⁱⁱⁱ طالب دكتوراة، كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية tolibhadith90@gmail.com

ملخص البحث

بدأت ماليزيا بالاهتمام بدراسة الحديث وعلومه في الآونة الأخيرة، ويظهر ذلك واضحاً سواء على المستوى الرسمي الحكومي أو على المستوى الفردي، وخاصة في ظل التقدم التقني الهائل، وقد أعطت الثورة الصناعية الرابعة 4.0 التي تنطوي على التكنولوجيا الرقمية تحديات جديدة لجميع القطاعات في جميع أنحاء العالم، بما في ذلك مجال الدراسات الإسلامية. وبذل أهل العلم جهوداً متضافرة ومتبكرة عن طريق استغلال التكنولوجيا الحديثة. ومن ذلك جهد الإدارات الحكومية الماليزية، وسنقتصر في هذه الورقة على تناول جهود إدارة التنمية الإسلامية الماليزية في خدمة الحديث، وتركيزاً على بوابة الحديث في الموقع الإلكتروني الرسمي المسمى بـ "my hadith"، ولأنها تلعب دوراً مركزياً في تخطيط إدارة الشؤون الإسلامية وتطوير الأمة الماليزية، ولأن من أبرز مهامها، رسم سياسة لتطوير الشؤون الإسلامية في البلاد والحفاظ على نقاء المعتقدات والتعاليم الإسلامية، وخاصة بعد أن أصبح مواقع التواصل الاجتماعي الهمة الشاغلة لدى عامة الناس، وكان له الدور الكبير في انتشار الأحاديث الضعيفة والموضوعة بين المسلمين الماليزيين، وظهر من خلال الدراسة بأن الموقع لقي استجابة جيدة من عامة الشعب، وأحسن "جاكيم" صنعا باستغلال هذه الفرصة السانحة لتقريب الحديث النبوي إلى المسلمين الماليزيين، وفي نفس الوقت إبعادهم عن الأخذ بالأحاديث الواهية والموضوعة.

الكلمات المفتاحية: الإسلام، ماليزيا، التقانة الذكية، الحديث الضعيف.

مقدمة

إن تسرّب الأحاديث الموضوعية وانتشارها بين المسلمين الماليزيين أصبح من التحديات القديمة التي واجهتها الجهات المسؤولة بها منذ أن غرست همّة المسلمين في تعلّم دينهم ومعرفة أحكامهم الشرعية¹. وانطلقت هذه الظاهرة من اتخاذ الأدوات المتنوعة والوسائط المتعددة لدى المسلمين في تلقي معلوماتهم الدينية بالرغم من عدم سلامة تلك الوسائط من أن تشوبها الدخيلة التي تتمثل في الأحاديث الموضوعية لقلة المراقبة والإشراف على أصالتها وصلاحياتها بأن تكون مرجعية محققة؛ إذ تتكون هذه الوسائط من الكتب الإسلامية المؤلفة باللغة العربية أو اللغة الملايوية، وكذلك الدروس العلمية المقامة في مراكز الإسلام الرسمية وغيرها، إضافة على خطب الجمعة الملقاة في منابر المساجد، والأحاديث الملقاة على أيدي المقدمين في البرامج الدعوية التلفزيونية². وفي مواجهة تلك المشكلة العويصة، سلك المهتمون بهذا الأمر جهوداً متضافرة يأتي الكلام عنها بالتفصيل في هذا المبحث، وذلك منقسم على الجهود المبذولة من قبل الجهات الرسمية سواء على مستوى الدولي أو الولاية، والجهود المبذولة من قبل الجامعات والمراكز التعليمية، وكذلك الجهود المتبكرة التي تتم عن طريق استغلال التكنولوجيا الحديثة.

بعد اهتمام علماء الأرخيبيل الملايوي في علوم التوحيد والفقّه والتصوف، بدأوا يوجهون انتباههم إلى علم الحديث ودراستها، وإنّ التعليم الإسلامي بحاجة إلى إجراء تغييرات تتماشى مع التحوّل الرقمي حتى تظل قادرة على التطور الدائم والمنافسة. وقد وجد على الساحة الإسلامية في هذا المجال الكثير من البرامج الشرعية، والمواقع الإسلامية على الشبكة العالمية، والتي يسّرت للباحثين في علوم السنة الشيء الكثير.

في الواقع، أصبح ظهور الإسلام القوة الدافعة لانتشار دراسات الحديث في ماليزيا. ترجع مؤلفات العلماء في مجال الحديث إلى القرن السابع عشر، إلا أن الدراسات تظهر أن التطور في مجال الحديث ضئيل مقارنة بمجالات الدين الأخرى (Jawiah Dakir et al. 2012). علماء الأرخيبيل المؤثرون والمشهورون الذين ساهموا في علم الحديث، ومن بينهم أحمد بن محمد يونس لنغا أو المعروف باسم الشيخ أحمد لنغا، والشيخ محفوظ الطرماسي، والشيخ داود الفتاني، والشيخ أحمد الفطاني (محمد محي الدين عبد الرحمن. 2007) الشيخ نور الدين الرانيري، والشيخ أحمد السرڪاتي، والشيخ الغدامسي، ومولانا توك خراسان (فوزي بن درمان ومحمد أسماوي بن محمد 2010).

أنه بعد التطور السريع للتوحيد والفقّه والتصوف، جاء علم الحديث مع أعماله الخاصة. يقال إن الكتابة عن التقاليد على وجه التحديد بدأت في القرن السابع عشر الميلادي بإنتاج أعمال في شكل ترجمات من العربية إلى الملايو مع كتابة جاوي، وجمع التقاليد بشكل عام ووصف موجز للغرض من الحديث. لا تقتصر الأعمال

1 انظر: جاويه داكير. 2014. ورود الموضوعات في المجتمع الملايو. ص. 51.

2 فيصل أحمد شاه. 2017. الحديث الضعيف والموضوع: واقعية استخدامها في ماليزيا. ص. 156-157.

السابقة على جمع الأحاديث الصحيحة فحسب، بل تحتوي أيضاً على الأحاديث الضعيفة وأثار الصحابة والتابعين.

ما يزال عمل الحديث في القرن السابع عشر مستمراً في القرن التاسع عشر والعشرين من خلال نقل كتابة الحديث إلى مستوى أبعاد جديد. وذلك لأن علماء الأرخيل بدأوا يوجهون انتباههم إلى تخصصات الحديث. ينشطون في إنتاج المصنفات القيمة في مجال الحديث، سواء كانت أعمال أصلية أو أعمال مترجمة ومحاضرات لكتب اللغة العربية. وتضمّن هذه الورقة مبحثين، كالتالي:

المبحث الأول: إدارة التنمية الإسلامية الماليزية (JAKIM) : نشأتها وأهدافها ومهامها

مصلحة التنمية الإسلامية في ماليزيا أو المعروف مختصراً باسم (جاكيم) وهي وكالة حكومية اتحادية في ماليزيا تدير الشؤون الإسلامية في دولة ماليزيا.

في عام 1969، قرر مؤتمر ملوك ماليزيا أن هناك حاجة لهيئة في تنسيق الأمور المتعلقة بالشؤون الإسلامية في ماليزيا، بما يتماشى مع مكانة ماليزيا كدولة إسلامية متنامية وتحظى باهتمام دولي.

وإدراكاً لهذه الحقيقة، تم إنشاء سكرتارية لـ "المجلس الوطني للشؤون الدينية الإسلامية في ماليزيا" (MKI)، للحفاظ على نقاء المعتقدات والتعاليم الإسلامية، تم تطوير الأمانة فيما بعد باسم القسم الديني، تحت سلطة رئيس الوزراء، وتماشياً مع التطور والتقدم المتنامي للإسلام في البلاد، أعيد تربيته بعد ذلك إلى إدارة الشؤون الإسلامية (JAKIM) في 1 يناير سنة 1997 م³.

ومنذ أن تم تأسيس الهيئة رسمياً، فقد لعبت الدور الهام في تعزيز الدين الإسلامي ورفع شأنه في البلاد من جوانب عدة، ساعياً إلى تحقيق المهام المحملة على الهيئة، ومن أهمها: التقنين والتنسيق للقوانين الشرعية إذ تعرضت الهيئة لتدوين القوانين الإسلامية في الولاية المتحدة الماليزية، بالإضافة إلى البحث عن الكيفية المؤثرة في تنسيق القوانين والأنظمة الإسلامية التي تم تنفيذها في الولايات المتواجدة الأخرى⁴. وكذلك تحملت الهيئة وظيفتها الأساسية في تنسيق البرامج والخطط التي نفعت مجال التقدم العلمي بحيث أجريت من خلالها البحوث والدراسات العلمية لتعالج القضايا المستجدة في الشؤون الإسلامية، ومن ضمنها القضايا المتعلقة بالسنة النبوية والذود عنها من الدخيلة التي تكدر بها مكانة هذا المصدر العظيم، نظراً لأهميتها في إثبات الأحكام الشرعية

3 انظر: هيئة التقدم للشؤون الإسلامية الماليزية. الخطط والإستراتيجية لمدة سنة 2015-2019م. نشأة الهيئة. بتراجايا:

كوالالمبور. ص. 5.

4 المرجع السابق. ص. 12.

وقوة تأثيرها على حياة المسلمين⁵. وانطلاقاً من ذلك، تناولت الهيئة تأسيس الأقسام الخاصة والمجالس المعينة التي تتكوّن من الموظفين الماهرين ليهموا هذا المجال الخطير وليخططوا المسار السديد لمواجهة على القضايا العويصة، وحفاظاً على السنة النبوية، ورعاية على مصلحة الأمة.

مهام الإدارة:

دائرة التنمية الإسلامية في ماليزيا، دائرة رئيس الوزراء تلعب دوراً مركزياً في تخطيط إدارة الشؤون الإسلامية وتطوير الأمة بالمهام التالية:

- 1- مسؤول كمخطط يحدد تطور وتقدم الشؤون الإسلامية في ماليزيا.
 - 2- رسم سياسة لتطوير الشؤون الإسلامية في البلاد والحفاظ على نقاء المعتقدات والتعاليم الإسلامية.
 - 3- المساعدة في صياغة ومواءمة القوانين واللوائح اللازمة وكذلك تقييم وتنسيق تنفيذ القوانين والإدارة القائمة في جهود حل مشاكل المسلمين.
 - 4- نفذ أمة برامج التنمية وتقدير الإسلام في إدارة البلاد.
 - 5- تنسيق آليات إنفاذ القانون وكذلك الشؤون التنظيمية للشؤون الإسلامية على مستوى الدولة.
 - 6- تقييم برامج الشؤون الإسلامية المطبقة في الدولة.
 - 7- العمل كمجمع نشر ومركز مرجعي للمعلومات المتعلقة بالشؤون الإسلامية.
 - 8- تنفيذ جهود التنمية المجتمعية من خلال التعاون الإقليمي والدولي.
- الرؤية:

رائد التميز في إدارة الشؤون الإسلامية في ماليزيا بحلول عام 2020

-الرسالة:

دفع التحول في إدارة الشؤون الإسلامية لتعزيز مصالح الأمة من خلال تمكين الهيئات الإسلامية بشكل مبتكر واستراتيجي.

- الشعار:

"المختصة والحكمة"

- الأهداف:

5 انظر: <https://www.islam.gov.my/en/bahagian-penyelidikan/profil>. تاريخ التصفح: 26 أغسطس، 2021م.

- 1- التأكد من أن تعاليم الإسلام تنتشر على نطاق واسع في المجتمع
- 2- تكوين قيادة كفؤة وإنتاج موظفين إداريين مدربين ومهرة ومخلصين وحكيمين.
- 3- إنتاج نظام إدارة قائم على القيم والأخلاق الإسلامية.
- قيم مشتركة.

يلتزم موظفو JAKIM بخمسة قيم مشتركة في تنفيذ مهمتهم نحو تحقيق الرؤية المنشودة، وهي:

- 1- الهوية: أن يكون له هوية مستقلة في خدمة الدين والعرق والوطن على معتقدات أهل السنة والجماعة.
- 2- الأمانة: تنفيذ الواجبات مع الالتزام الكامل والتفاني والشعور بالمسؤولية بما يتماشى مع الالتزامات التي تم التعهد بها.
- 3- التعاون: حشد الطاقة والمعرفة والخبرة من خلال روح العمل الجماعي العالية لتحقيق رؤية ورسالة الهيئة.
- 4- الأيمان والاخلاص والنزاهة: الخدمة بإيمان تام وصدق ونزاهة من خلال أخلاقيات عمل منتظمة وفعالة ومتسقة من أجل إحداث تأثيرات ذو فعالية.
- 5- مرضاة الله: العمل على مبادئ الشريعة لتطور الأمة من أجل تحقيق رضا الله سبحانه وتعالى.⁶

المبحث الثاني: هيئة الشؤون الإسلامية الماليزية والحفاظ على الحديث

تحملت هيئة الشؤون الإسلامية الماليزية المنضمة تحت مكتب رئيس الوزراء الماليزية مسؤولية الحفاظ على السنة النبوية الصحيحة والدود عنها من الدخيلة التي تكدر بها مكانة هذا المصدر العظيم، وقد لعبت الهيئة دورا هاما في تنظيم الأمور الدينية وتنسيق الإدارة الإسلامية في ماليزيا لتخضعها المؤسسة الإسلامية التابعة لها منذ تاسيسها رسميا في سنة 1997 م⁷. وخططت الهيئة لإبراز الإسلام وإظهار تطبيقه بين المسلمين في هذه البلاد عديدا من الأنشطة والبرامج تماشيا مع وظيفتها الأساسية كالجبهة الأساسية في تنفيذ الأمور الإدارية المتعلقة بالشؤون الإسلامية وتطوير الأمة بالثقافة الإسلامية الصحيحة، ومنها معالجة القضايا الحديثة والشؤون المتعلقة بالسنة النبوية نظرا لأهميتها في إثبات الأحكام الشرعية وقوة تأثيرها على حياة المسلمين⁸. وقد تعددت الجهود المبذولة لأجلها بدءا من تأسيس فرع بحوث القرآن والحديث في سنة 1971 م الذي ينضم إلى قسم الدراسات بحيث

⁶ <https://www.islam.gov.my/en/corporate-info/jakim-s-profile/profile>

⁷ انظر: جاكيم. 2012 م. أربعون عاما نحو التطور في إدارة الشؤون الإسلامية. ص. 35

⁸ المرجع نفسه. ص. 148.

يتوظف في البحث عن القضايا الحديثة المثارة بين المجتمع الماليزي لتحل بها والإجابة عنها مدعما بالأدلة الصحيحة والحجج القاطعة⁹.

تأسيس بوابة الحديث في الموقع الإلكتروني الرسمي المسمى بـ "my hadith"

فقد أدى التطور المعرفي لدى المهتمين بمجال التكنولوجيا المعلوماتية والاتصالات (ICT) إلى توسيع جانب الابتكار والإبداع في إيصال المعلومات، مما أدى إلى انتهازهم للفرصة المتاحة بمواكبة التكنولوجيا المعاصرة، فصممت من خلالها التقنيات الحديثة المعاصرة، ومن أهمها الشبكة العنكبوتية، ولم تتحدد وظيفة هذه الخدمة المعاصرة في ربط العلاقات بين الأشخاص المتباعدين، بل انتفعت بها الجهات ذات الأهمية بمجال التعليم والتعلم في الأحاديث النبوية نظرا لتنوع الميزات المتوفرة فيها، ومنها: اختصار الأوقات، وجلب الانتباه لدى مستخدميها، وتقوية المحفوظات والفهوم لدى المنتفعين بها، والابتعاد عن الفهوم الخاطئة تجاه الأحاديث المستنبطة منها. وعلى ضوء ما سبق من ذكر المميزات الرائعة التي أعدها هذه التقنية، حرصت هيئة التقدم للشؤون الإسلامية بتناول جهودها في خدمة الأحاديث النبوية مستخدما هذه الوسيلة المعاصرة، وذلك تحقيقا على ما نصته الهيئة من ضمن الأساس الرابع، في الخطط والإستراتيجية لمدة سنة 2015-2019 م، وهي: تعديد المحتويات العلمية المعدّة للمجتمع الإسلامي بماليزيا بحيث تشمل المصادر المطبوعة، والمصادر الإلكترونية، والمصادر المرقمة . (Media Digital)

الرؤية:

"أن تكون بوابة مرجعية للأحاديث النبوية داخل وخارج الدولة".

الرسالة:

"حفظ الحديث وترقيته كمصدر ثانٍ للعلم بعد القرآن بأحدث التقنيات".

الأهداف:

- 1- باعتبارها بوابة المعلومات الرئيسية الموثوقة المتعلقة بمجال أبحاث الحديث في ماليزيا للعرض العام.
- 2- اعتبارها قاعدة البيانات الرئيسية ومركز جمع المعلومات حول شؤون الحديث الشريف.
- 3- اعتبارها مرجعا لجميع طبقات الناس في ماليزيا.
- 4- تحسين الجودة والوصول إلى المعلومات والبحث في مسائل الحديث.

9 انظر: <https://www.islam.gov.my/ms/bahagian-penyelidikan/profil>

-المهام:

- 1- أن يكون المرجع الرسمي المتعلق بالحديث النبوي الشريف.
 - 2- الاستفادة من أحدث التقنيات كوسيلة لنقل المعلومات المتعلقة بمجال الحديث.
 - 3- توفير شبكة مساحة من أسئلة وأجوبة الحديث للجمهور.
 - 4- أن يكون نظام قاعدة بيانات لتخزين المعلومات المتعلقة بالحديث النبوي الشريف.
- تأسست هذه البوابة الحديثية بعد حصول الموافقة من اجتماع المرشدين لدار الحديث في 17 شهر أغسطس سنة 2016 م. وهدفت هذه البوابة إلى الإكثار من استعمال التكنولوجيا الحديثة والأخذ بنفعها في سبيل نشر الحديث النبوي بين المجتمع الإسلامي بماليزيا. وتحملت هيئة "جاكيم" مسؤولية الحفاظ على الحديث النبوي والذود عنه من أيدي المغرضين فيه نظرا لكونه مؤسسة رسمية في الشؤون الدينية التي عيّنتها الحكومة الماليزية، وعلى هذا، استجاب "جاكيم" هذه الفرصة السانحة لتقريب الحديث النبوي إلى المسلمين الماليزيين، وفي نفس الوقت إبعادهم عن الأخذ بالأحاديث الواهية والموضوعة. وقد عرضت في البوابة عديد من الأقسام المتعلقة بالحديث النبوي خدمة لمتنفعيها، وهي كالتالي:
- أ. قسم علوم الحديث.

وهو القسم الذي يقصد به إلى بيان المصطلحات التي استخدمت في علم مصطلح الحديث. وقد شمل هذه المصطلحات مجالات عديدة في علوم المصطلح، إلا أنها تعرّف تعريفا موجزا دون التطرق في الخلافات والتفريعات الدقيقة حيث أن المجال لم يتسع لذلك¹⁰.

ب. قسم البحث عن الحديث.

ويهدف هذا القسم إلى تسهيل المطلعين على الحصول على الأحاديث التي أرادوها في بحوثهم. وتكون كيفية عرض الحديث بذكر راويه أولا، ثم يتبعه بذكر مصدره في الكتب الحديثية، ثم يسوق متن الحديث بتمامه قبل أن يترجمه إلى اللغة الملايوية تكميلا للفائدة. ولم ينته العرض إلى ذلك، بل أتى بذكر مرتبة الحديث صحة وضعفا والاستنتاج منه ببعض الفوائد العلمية¹¹.

10 ومثال ذلك تعريفه للحديث المرسل حيث اختار له تعريفا راجحا ذهب إليه الجمهور، دون التعرض للنقاش في التعريفات الأخرى. انظر: <http://myhadith.islam.gov.my/index.php/bm/ilmu-hadith-4/jenis-jenis-hadith/345-hadith-mursal>

11 ومثال ذلك إتيانه بالحديث الذي يدل على ضرورة الحفاظ على اللسان والفرج، حيث ذكر موقع وجود الحديث في مصدره الأصلي، ثم القيام بترجمته إلى اللغة الملايوية قبل أن يعقبه بذكر مرتبة الحديث. انظر: <http://myhadith.islam.gov.my/index.php/bm/component/content/article/12-maklumat-hadith/956-kewajipan-menjaga-lidah-dan-kemaluan>

ج. قسم تراجم المحدثين

يختص هذا القسم في ترجمة رواة الحديث، إلا أن الترجمة لم تكن شاملة على كل الرواة في عصر الرواية وإنما أعطت اللمسة المهمة في حياة هؤلاء الرواة ومساهماتهم البارزة في علم الحديث خاصة. وقد بلغت الرواة المترجمة فيه إلى أصحاب المصنفات للكتب التسعة حيث شملت أغلب أحاديث المهمة في هذه المصنفات. وأحياناً، أعقبت الترجمة بذكر المراجع التي يستقى منها المعلومات سواء من الكتب المتعلقة بها مثل كتب التراجم أو المواقع الإلكترونية المهمة بهذا الباب.

ومثال ذلك ترجمته للإمام أبي داود حيث تعرض أولاً لنشأته ومراحل دراسته العلمية ومؤلفاته الحديثية قبل الكلام عن المراجع التي استقى منها الترجمة الموجزة.¹²

د. قسم إصدارات الكتب.

يتضمن هذا القسم قائمة للكتب التي أصدرتها الهيئة مما يتعلق بالحديث النبوي سواء الكتب الأصلية أو المترجمة من مصنف آخر، وهي كالتالي:

- 1- كتاب "الإسرائيليات والحديث الموضوع في كتب التفسير" من تأليف الدكتور محمد بن محمد أبو شهبه. وقد ترجمه الدكتور حسنان كسان من الجامعة الوطنية الماليزية إلى اللغة الملايوية¹³.
- 2- كتاب "الحديث الموضوع: تاريخه وقواعد معرفته" من تأليف الأستاذ الدكتور عبد الحي بن عبد الشكور¹⁴.
- 3- كتاب "الأحايث الصحيحة المتعلقة بتصرفات من LGBT"، وهو من تأليف جمع من المؤلفين الأكاديميين¹⁵.
- 4- كتاب "مستيكا حديث" من تأليف الحاج محمد نور بن الحاج إبراهيم، والحاج إسماعيل بن الحاج يوسف، والشيخ عبد الله باسميخ¹⁶. وهو من أشهر الكتب تأليفاً وأكثرها استخداماً وأوسعها انتشاراً في ماليزيا منذ مدة مديدة، حيث أنه يعد من أقدم المؤلفات في الأحاديث النبوية التي كتبت في اللغة الملايوية، بالإضافة على أن الاتجاه الذي أخذه المؤلف في شرح الحديث اتجاهاً ملفتاً للنظر، مع مراعاته في الإتيان بأقوال العلماء من

12 انظر: <http://myhadith.islam.gov.my/index.php/bm/ulama-hadith-6/tabii-in/68-imam-abu-dawud>

13 طبعته هيئة الشؤون الإسلامية الماليزية سنة 2014 م طبعة ثانية.

14 طبعته هيئة الشؤون الإسلامية الماليزية سنة 2015 م طبعة ثانية.

15 قامت هيئة الشؤون الإسلامية الماليزية بترتيب موضوع الكتاب ثم طباعته في سنة 2015 م.

16 وقد طبعت مقدمته والمجلد الأول منه أولاً وذلك في سنة 1973 م، ثم طبع المجلد الثاني في سنة 1984م، وطبع بعد

فترة المجلد الثالث مؤخراً، وذلك في سنة 1997م. انظر: محمد راوي عبد الله. الشيخ عبد الله بسميه: دراسة في كتاب

مستيكا حديث. ص. 85.

مصنفاتهم، فلا غرو أن يكون الكتاب لم يزل مستخدماً لدى الأساتذة في المساجد والمصليات ليكون مرجعياً لهم في إلقاء الدروس الحديثية¹⁷.

هـ. قسم الأسئلة والأجوبة.

وتعني بهذا القسم بالإجابة عن الأسئلة المطروحة في علم الحديث رواية ودراية، حيث أن أكثر الأسئلة المطروحة تتعلق بالتثبت عن وجود الحديث في المصادر الأصلية أو التثبت عن مرتبته في الصحة والضعف. أما الكلام عن طريقة الإجابة، فقد سلك المجيبون عنها مسلكاً واضحاً حيث أجابوا عن الأسئلة مباشرة بدون ذكر المقدمة أو التوطئة حول فكرة السؤال، وذلك من باب إيصال المعلومات إلى المهتمين بها في أسرع الوقت وأوجز العبارات بدون التشعب الممل.

ومثال ذلك الإجابة عن السؤال في ورود الحديث الذي يدل على استحقات الثواب على من غسل ميتاً، فتعرض للحديث في الباب مبتدئاً بذكر متنه، ومختتماً بذكر مرتبته صحة وضعفاً¹⁸.

و. قسم المراجع.

ويقصد من هذا القسم إلى التعريف عن المراجع والمصنفات المهمة التي يكثر استعمالها عند طلاب الحديث وباحثيه، وهي متمثلة في الكتب التسعة، بدءاً من الصحيحين وانتهاء بسنن الدارمي. وتطرق المسؤولون به في بيان مناهج هؤلاء المحدثين في منصفاتهم، مع إبراز بعض مزايا الكتب والتلميح على كلام النقاد وتعليقاتهم حول الأحاديث الواردة في هذه المصنفات الجليلة.

ومثال ذلك كلامه عن سنن الترمذي حيث بدأ بذكر المقدمة التعريفية للكتاب، ومناهج المؤلف فيه، وكلام النقاد في أحاديثه مع ذكر الشروحات له، قبل أن يختتمه بسرد المراجع المستقمية منها الكلام¹⁹.

ز. شارك معنا

قسم المنهل التنوير للحديث.

وهو مجال خاص للبيان عن القضايا الحديثية التي تتعلق بمعرفة مرتبة الحديث صحة وضعفاً وكذلك التوضيح في المشاكل الناشئة عن الخطأ في فهم معنى الحديث. وقد أجاب المسؤولون عن الأسئلة المطروحة بالإجابات الراسخة مدعومة بالأدلة والفتاوى من علماء الفن تسد به حاجة السائلين، ومن ذلك الإجابة عن السؤال في

17 انظر: فوزي درامان، إسحاق سليمان، فيصل أحمد شاه. 2010م. الدروس الحديثية في ماليزيا. كوالالمبور: ب س للطباعة. ص. 136-139.

18 انظر: <http://myhadith.islam.gov.my/index.php/bm/s-6>

19 انظر: <http://myhadith.islam.gov.my/index.php/bm/rujukan-6/606-kitab-jami-at-tirmizi>

مرتبة الحديث في النهي عن الصيام بعد النصف من شعبان، وكيفية فهمه بالطريقة الصحيحة مستهديا بذلك من قواعد العلماء الرصينة²⁰.

خاتمة

فها قد وصلت إلى آخر المطاف، أُراني أضْمِنُ أهم النتائج في النقاط الآتية:

- 1- تقدمت الهيئة بإبراز الجهود المتضافرة في خدمة الأحاديث النبوية التي تناولت ميادين مختلفة، مما يدل على عناية الهيئة الفائقة بأهمية الحفاظ على هذا المصدر العظيم.
- 2- انتهزت الهيئة الفرصة في تقدم التكنولوجيا الحديثة لإيصال المعلومات الحديثة من خلال الوسائل المعاصرة، وذلك متمثلة في المواقع الإلكترونية المخصصة في الأحاديث النبوية، بحيث تمكن على مشاركيها من الانتفاع بالخدمات المتوفرة في الحصول على المعلومات الحديثة منها.
- 3- اعتنى قسم إصدارات الكتب التابع للهيئة في إصدار الكتب المتعلقة بالأحاديث النبوية من عدة ميادين، مما يدل على فعالية هذا الاتجاه في تثقيف الأمة الإسلامية بأهمية هذا المصدر العظيم، مواصلة للجهود السابقة التي بذلها العلماء من خلال مصنفاتهم النافعة. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

أولاً: الكتب:

- خضير أحمد. 2019م. نحو الأحاديث المرقمة: دراسة تحليلية في الحاجة إلى المواصفات الأساسية لبناء المواقع والبرامج المتخصصة في الحديث. ورقة علمية. المؤتمر الدولي عن الإسلام في العالم الملايو للمرة التاسعة. كراي: تايلند.
- جاويه داکر، فيصل أحمد شاه. 2009م. الأحاديث المشتهرة في المجتمع الملايو: جمعاً ودراسة. مجلة أصول الدين. العدد 29.
- فوزي درامان، وإسحاق سليمان، وفيصل أحمد شاه. 2010م. الدروس الحديثية في ماليزيا. كوالا لمبور: جامعة ملايا. ط1.

20 انظر:

<http://myhadith.islam.gov.my/index.php/bm/semua-al-manhal-al-tanwir/96-adakah-terdapat-hadith-mengenai-berpuasa-setelah-pertengahan-sya%E2%80%99ban-kerana-saya-mendengar-bahawa-nabi-saw-melarang-berpuasa-setelah-pertengahan-sya%E2%80%99ban>

فيصل أحمد شاه. 2017م. الحديث الضعيف والموضوع: واقعية استخدامها في ماليزيا. كوالا لمبور: جامعة ملايا، ط1.

القانون الرسمي لدولة ماليزيا. 1963م. (الجدول التاسع). القائمة الأولى والثانية. مجموعة من المؤلفين. 2021م. مفتاح الريان. كوالا لمبور: هيئة التقدم للشؤون الإسلامية الماليزية. محمد راوي عبد الله وحاذية حسين. 2012م. الشيخ عبد الله بسميه: دراسة في كتاب مستيكا حديث. في منزل إبراهيم، وحاذية حسين ولطيفة إبراهيم (مح). التراث الحديثي لعلماء الأرخبيل. بانجي: الجامعة الوطنية الماليزية، ط1.

محمد شكري، ومحمد نورعزمي، وشهر النظام وآخرون. 2018م. ترقيم الأحاديث في ضوء الثروة الصناعية 4.0. ورقة علمية. مؤتمر الأفكار والحضارة الإسلامية للمرة الخامسة. ميرو: بيراق. هيئة التقدم للشؤون الإسلامية الماليزية. د. ت. الخطط والإستراتيجية لمدة سنة 2019-2025م. بتراجايا: كوالا لمبور.

ثانيا: المواقع الإلكترونية

- د. ك. 18 فبراير 2021. نبذة عن قسم البحوث ليهئة التقدم للشؤون الإسلامية الماليزية. <https://www.islam.gov.my/en/bahagian-penyelidikan/profil>. تاريخ التصفح: 26 أغسطس، 2021م.
- د. ك. د. ت. نبذة عن موقع خاص "e-hadith" <http://myhadith.islam.gov.my/index.php/bm/semua-mutiara-hadith?limitstart=0>. تاريخ التصفح: 10 أغسطس 2021م.
- وحدة الأخبار. 10 مارس 2021. تقرير برنامج الندوة العلمية في الفهوم الخاطئة تجاه السنة النبوية. <https://www.islam.gov.my/en/berita/2582-diskusi-hadis-salah-faham-terhadap-sunnah-nabawiyah>. تاريخ التصفح: 30 أكتوبر، 2021م.

REFERENCES

- Fadlan Mohd Othman. (2018). Praktikal Takhrij Hadis Via It. Selangor: Bayyinah Enterprise
- Abu Zuhra, Muḥammad Ibn Aḥmad, 1978, *Al-Shafi'i Hayatuhu*, Damsyik, Syria: Dar Fikr. Al-'Arabi
- Al-Hejji, Hayat Nasir, 1992, *Sowar Min Al-Hadarah Al-Arabia Al-Islamiyyah Fi Salṭanat Al-Mamālīk*, Kuwait: Dār Al-Qalam.
- Adh-Dhahabī, Shams Ad-Dīn Abū 'abdillāh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn 'uthmān Ibn Qāymāz At-Turkumānī Ad-Dimashqī, 1402 H, *Siyar Al-A'lam Al-Nubala*. Beirut: Mu'Assasah Al-Risalah, Syria: Dar Fikr.
- Adh-Dhahabī, Shams Ad-Dīn Abū 'abdillāh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn 'uthmān Ibn Qāymāz At-Turkumānī Ad-Dimashqī, 1998, *Tadhkirat Al-Huffaz*, Beirut Lubnān, Dār Al-Kutub Al-Ilmiyah.

- Al-Ḥamawī, Yāqūt Ibn ‘abd Allāh Al-Ḥamawī, 1995 ‘*Mu‘jam Al-Buldān*‘ Beirut Lubnān, Dār Sadir.
- Al-Shawkānī, Muhammad Ibn Ali Ibn Abdullah Al-Shawkānī, 2006 ‘*Al-Badr At-Taali' Bi Mahaasin Man Ba'd Al-Qarn As-Sabi*‘ Damsyik :Ibn Kathir.
- Al-Suyūṭī, Abū Al-Faḍl‘ Abd Al-Raḥmān Ibn Abī Bakr Ibn Muḥammad Jalāl Al-Dīn Al-Khuḍayrī, 1927 ‘*Nazm Aleqyan Fey Aayan Alaayan*‘ Beirut Lubnān ‘Al-Maktabah Al- Ilmiyah.
- Al-Suyūṭī, Abū Al-Faḍl‘ Abd Al-Raḥmān Ibn Abī Bakr Ibn Muḥammad Jalāl Al-Dīn Al-Khuḍayrī, 1983 ‘*Tabaqat Al-Huffaz*‘ Dār Al-Kutub Al- Ilmiyah, Beirut Lubnān.
- Al-Suyūṭī, Abū Al-Faḍl‘ Abd Al-Raḥmān Ibn Abī Bakr Ibn Muḥammad Jalāl Al-Dīn Al-Khuḍayrī, 1967 ‘*Husn al-muḥaḍarah fī tarikh msr walkahrah*‘ Dār al-Kutub al-arabiyah. Cairo.
- AsSam‘ānī,‘Abd al-Karīm ibn Muḥammad Sam‘ānī, 1962 ‘*AlAnsab*‘ India:..daerah maarif othmaniah, Hyderabad.
- Al-Sakhāwi, Shams Al-Dīn Muḥammad Ibn‘ Abd Al-Raḥmān Al-Sakhāwi, 1999 ‘*Al-Jawahir Wa Al-Durar Fi Tarjamat Shaykh Al-Islam Ibn Hajar*‘ Bayrūt, Lubnān Dār Ibn Ḥazm.
- Al-Sakhāwi, Shams Al-Dīn Muḥammad Ibn‘ Abd Al-Raḥmān Al-Sakhāwi, 1992 ‘*Al-Daw' Al-Lami` Li Ahli Al-Qarni Al-Tasi*‘ Bayrūt, Lubnān : Dār Jail.
- Ibn Al-‘imād, ‘abd Al-Ḥayy Bin Aḥmad Bin Muḥammad Ibn Al-‘imād Al-Ḥanbalī Abū Al-Falāḥ, 1998 ‘*Shadharāt al-dhahab fī akhbār man dhahab*‘ Beirut Lubnān, Dār al-Kutub al- Ilmiyah.

التجديد في النحو العربي بين المصطلحات والمفاهيم في ضوء ثنائية النقل والعقل

محمد نيزوان موسلينغ

محاضر متقدم في اللغة والنحو، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية،

mohdnizwan@usim.edu.my

ملخص البحث

النحو العربي لم يكن مختلفاً عن العلوم الأخرى من حيث تعرّضه للنقد والنقاش الذي يقود إلى دعوة التجديد. ولذا، فإنّ هذا البحث يناقش حركة التجديد في النحو العربي من حيث مصطلحاته التي تُستخدم للتعبير عن مفاهيم التجديد في ضوء ثنائية النقل والعقل. ويتكأ البحث على المنهج الوصفي التحليلي بتتبع أهم الدراسات والمؤلفات التي تحوي الآراء الداعية إلى التجديد في النحو العربي، ومن ثم تحليلها ومناقشتها في ضوء تلك الثنائية. ويخلص البحث إلى أنّ من أبرز المصطلحات التي تعبّر عن مفهوم التجديد في النحو العربي التجديد، والتيسير، والإصلاح، والإحياء، والتطوير، والإحلال والاستبدال. ومع اختلاف هذه المصطلحات، يتمثل التجديد في النحو بثنائية النقل والعقل في أنّ الأول منهما يتحقّق بعودة النحويّ أو الباحث في المقام الأول إلى مصادر اللغة العربية المحتجّ بها، وفقه أساليبها دون فرض الحكم النحويّ المسبق عليها، في حين يتطلب الثاني التخلّص من نظرية العامل النحويّ أو التخفيف منها، وإحلال فكرة القرائن مكانه، والتخلّص من القياس العقليّ، ومن العلل النحوية الثواني والثالث، ومنع التقدير والتأويل، والمعالجة الكلامية والمنطقية، ومن كل ما يؤدّي إلى فتح الأبواب النحوية غير العملية.

الكلمات المفتاحية: التجديد؛ النحو العربي؛ النقل؛ العقل؛ المصطلح والمفهوم.

مقدمة

لقد كان النحو العربي ولا يزال يحظى باهتمام الدارسين في معالجة قضاياها المختلفة والمتجدّدة عبر العصور بمختلف الاتجاهات، بما فيها قضية "التجديد" التي تتداخل فيه مصطلحات عدة تدلّ على مفهوم متقارب نوعاً ما، كالإحياء والإصلاح والتيسير. فعلى المجدد أو الباحثون - كما هو حاله في العلوم الأخرى - أن يحدّد ما يقصده من المصطلح الذي يستخدمه حتى لا يقع في اللبس والخطأ اللاشعوري. أما في هذا البحث فيكون المصطلح الذي يستخدم هو التجديد لاعتبارات معينة سيذكرها في مستخلص مفهوم التجديد.

والتجديد في النحو العربيّ ليس جديدَ النشأة؛ إذ أزمة النحو العربيّ كانت موجودةً على وقت النحويين القدماء معاصراً لهم ومتناثرة في كتب التراث تدعو لتجديده، وتذمّر منه ومن مسأله العويصة، حتى صار الناس يتندّرون على النحويين ويسخرون منهم ومن حججهم، وضاق الشعراء-بما فيهم أبو العلاء المعريّ- بقيود النحو التي كبلتهم من الغلو في القياس والتعليل والتأويل. ولذا، فإن بذور التجديد قد ظهرت عند النحاة المتقدمين أنفسهم من أمثال النحاس (ت 338هـ) في كتابه "التفاحة في النحو". فقد نادى فيه بطرد الأبواب غير العملية، ك: باب الاشتغال، وباب التنازع، وأن المضمرة جوازاً ووجوباً، ومسألة التقدير والتأويل¹، واستمرت إلى ما حقّقه شوقي ضيف من كتاب "الردّ على النحاة" لابن مضاء القرطبي (ت 592هـ) الذي ذهب فيه ابن مضاء إلى رفض العلل النحوية الثواني (القياسية) والثالث (الجدلية)، ولم ينسب العمل النحويّ إلى الألفاظ كما زعمه النحاة، بل إلى المتكلم أي المتكلم نفسه الذي يصنع هذه الألفاظ والمعاني في الكلام. وكما أنه لم يقبل القياس (من أصول النحو) إلا القياس القائم على إلحاق الأمثلة بالقواعد ما دام فيه ما يؤيّد السماع أو النصّ. وأما القياس العقلي الذي يقاس أحكاماً على أحكام لنوع من المشابهة فهو-عنده-مرفوض، زيادةً على إلغاء التمارين غير العملية ومنع التأويل والتقدير في العبارات². إلا أننا لا نرغب في تفصيل القول في جهود ابن مضاء التجديدية في النحو؛ إذ ثمة دراسة مفصّلة عنه كما تناول ربيع عمار في مقالته بعنوان: "ابن مضاء القرطبي ثورة على الفقه... ثورة على النحو"³.

الدراسات السابقة

حسب مطالعتنا للدراسات السابقة حول التجديد في النحو العربيّ، نجد أنه من القضايا التي قد جذبت انتاباة كثيرٍ من الدارسين بصورة ملحوظة، ومن بينها دراسة يوسف محمود شاهين بعنوان "محاولات التجديد في النحو اتجاهات وتفسيرات ونتائج". وهذه الدراسة تفيدها الفكرة بأنّ التجديد في النحو العربيّ -حسب تصور هذا الباحثون- ينطلق أساساً من الشعور بصعوبة المادة النحوية مما يُعرقل نجاح الطلاب في اكتسابها والإلمام بها. ولذا، نجده قد ضمّ كثيراً من الجهود والمؤلّفات في النحو العربيّ ما يمكن تدرّجها ضمنّ مناحي تجديد النحو العربيّ مثل: الإطالة والتوضيح، والاختصار للتيسير، والشرح والتفصيل والنظم الشعريّ (بغرض حفظ القواعد)،

1 أحمد مختار عمر، دعوات الإصلاح للنحو العربيّ، مجلة الأزهر، 5، 39، سنة 1967م، ص 516؛ وفالح العجمي، تطوير مقررات اللغة العربية في التعليم العام "الرغبة في الإصلاح والعجز الدائم"، مؤتمر علم اللغة الثاني، القاهرة، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، 2004م، ص 588.

2 ابن مضاء القرطبي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد، الرد على النحاة، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، 1982م.

3 ربيع عمار، ابن مضاء القرطبي ثورة على الفقه... ثورة على النحو، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 5، يونيو 2009م.

ونشوء المصطلحات النحوية، والخلاف النحوي، ومعيار الفصاحة بين الشكل والمعنى، وقضية الرواية والقياس النحوي⁴. وكل ذلك ما يجعل مفهوم التجديد واسع الآفاق.

ولا يختلف كثيراً عن ذلك ما قدمته الدراسات الحديثة الأخرى التي تناولت هذه القضية بعناوين وأهداف ومناهج مختلفة من أمثال: "تجديد النحو العربي وتيسيره (شوقي ضيف نموذجاً)" لتقوى محمد حجر سبيل⁵، و"جهود علماء العربية في تيسير النحو وتجديده" لصادق فوزي دباس⁶، و"محاولات التجديد والتيسير في النحو العربي (المصطلح والمنهج: نقد ورؤية)" لخالد عبد الكريم بسندي⁷، و"اتجاهات تجديد النحو عند المحدثين: دراسة وتقويم" لأحمد الصلاحي الزهراني⁸، إضافةً إلى الكتب المتخصصة التي تشير إلى حركة تجديد النحو بما فيها كتاب "إحياء النحو" لإبراهيم مصطفى، وكتاب "النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة" لمحمد أحمد عرفة" بوصفه رداً على كتاب "إحياء النحو"، وكتاب "النحو الجديد" لعبد المتعال الصعيدي الذي جمع فيه خمس محاولات لتجديد النحو، وكتاب "تجديد النحو" لشوقي ضيق.

هدف البحث

غير أننا لا نريد أن نذكر الفرق بين هذه الدراسات ودراستنا هذه إلا من منطلق هدف هذه الدراسة التي ما زال لم تتطرق إليه الدراسات السابقة بصورة متكاملة. فتهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن السؤال الآتي: كيف يكون مفهوم التجديد الذي يُقصد به في حركة تجديد النحو العربي في العصر الحديث، والمصطلحات الأخرى التي ترتبط به عند الدارسين في ضوء ثنائية النقل والعقل؟

4 يوسف محمود شاهين، محاولات التجديد في النحو اتجاهات وتفسيرات ونتائج، رسالة ماجستير، إشراف الدكتور محيي الدين رمضان، جامعة اليرموك، 1989م.

5 تقوى محمد حجر سبيل، تجديد النحو العربي وتيسيره (شوقي ضيف نموذجاً) دراسة تحليلية نقدية، رسالة الدكتوراه في النحو، إشراف محمد صالح حسين ومبارك حسين نجم الدين، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، 2011م.

6 صادق فوزي دباس، جهود علماء العربية في تيسير النحو وتجديده، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العدد 1-2، المجلد 7، 2008م، ص: 86-101.

7 خالد عبد الكريم بسندي، محاولات التجديد والتيسير في النحو العربي (المصطلح والمنهج: نقد ورؤية)، مجلة الخطاب الثقافي، جمعية اللهجات والتراث الشعبي في جامعة الملك سعود بالرياض، العدد 3، خريف 2008م، ص: 57-84.

8 أحمد الصلاحي الزهراني، اتجاهات تجديد النحو عند المحدثين: دراسة وتقويم، رسالة ماجستير في اللغة والنحو والصرف، إشراف سليمان بن إبراهيم العايد، جامعة أم القرى، 2002م.

منهج البحث

المنهج المتبع في هذا البحث للإجابة عن سؤاله السابق هو المنهج الوصفي التحليلي بتتبع أهم الدراسات والمؤلفات التي تحوي الآراء الداعية إلى التجديد في النحو العربي، ومن ثم تحليلها ومناقشتها في ضوء ثنائية النقل (يتمثل في مصادر النحو النقلية: القرآن مع قراءاته، الحديث النبوي، كلام العرب الشعري والنثري بقيده الزمكاني)، والعقل (يتمثل في أصول النحو العقلية كالقياس وآليات التفكير النحوي كنظرية العامل والعلل والنحوية والتقدير والتأويل) للوصول إلى النتائج.

نتائج البحث ومناقشتها

التجديد في اللغة مصدرٌ للفعل (جَدَّدَ)، يقال جَدَّدَ الشيء: صَيَّرَهُ جَدِيداً، كما جاء في لسان العرب: "تَجَدَّدَ الشيءُ صارَ جَدِيداً وَأَجَدَّهُ وَجَدَّدَهُ وَاسْتَجَدَّهُ أَي صَيَّرَهُ جَدِيداً"⁹. أما مفهوم التجديد في الاصطلاح فهو كما يراه محمد حسين الصغير أنه فكُّ الحصار عن التراث النحوي ليعود طليقاً بعد الأسر، وبعث الحياة في المنهج النحوي ليعود غضاً طرياً بعد الجفاف، في محاولة لإصلاحه وتجديده في ضوء ضوابطه الفطرية دون المعالجات الكلامية، والتقسيمات المنطقية التي التزمت الحدود والرسوم في الإعراب وعلاماته، وابتعدت عن النحو في معانيه ومراميه الأخرى¹⁰.

والملاحظ أنَّ واقع مصطلح التجديد يرتبط مفهومه نظرياً بالحذف والاختصار والإلغاء بمحاولة ابن مضاء القرطبي في كتابه (الرد على النحاة)، وعُدَّت هذه المحاولة صرخةً مدوية في المطالبة بإصلاح النحو تارة، أو تيسيره تارة أخرى، أو بتجديده سواهما؛ لأنَّ جلَّ جهوده انصبت على النيل من نظرية العامل النحوي، فرأى إلغاءه واستبدال التعليق بالعمل، وضرورة التخلي عن المفاهيم عند النحويين التقليديين. وبهذا قد طرق باباً يشجع مَنْ بعده من الذين انتهجوا التيار النقدي أن يتناولوا النحو بالنقد والتمحيص، والدعوة إلى التجديد والتطوير رغم ما أُثير حول الكتاب من آراء وانتقادات¹¹.

وكذلك يرتبط مفهوم التجديد بالانصراف عن نظرية العامل، وإعادة تنسيق أبواب النحو، ووضع ضوابط وتعريفات دقيقة وجديدة لها، وإضافة أبواب جديدة، فضلاً عن حذف زوائد كثيرة في النحو العربي، ومنع التأويل

9 ابن منظور، لسان العرب، ج 3، دار صادر، بيروت، د.ت، ص 107.

10 محمد حسين الصغير، نحو التجديد في دراسات الدكتور الجوّاري، مطبعة المجمع العراقي، بغداد، 1990 م، ص 10.

11 انظر: أحمد عبد الستار الجوّاري، نحو التيسير دراسة ونقد منهجي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1984 م، ص

23، ونوري حمودي القيسي، مطالعات في كتاب نحو التيسير، مجلة المعلم الجديد، 1986م، ص 19.

والتقدير في الصيغ والعبارات. وتمثل ذلك نظرياً في كتاب "تجديد النحو" لشوقي ضيف¹² الذي أعده من سنوات طويلة إبان عمله على تحقيق كتاب (الرد على النحاة) لابن مضاء القرطبي بعد أن استلهم ضرورة التطوير في درس النحو ومنهجه، ودعا إلى التخلّص من نظرية العامل، أو التخفيف منها إذا لم يتم إلغاؤها، وأفاد من اقتراحات لجان وزارة المعارف المصرية، وقرارات المجمع في القاهرة.

ويتداخل مصطلح "التجديد" مع عدة مصطلحات، من أبرزها: "التيسير"، و"الإصلاح والتطوير" و"الإحلال والاستبدال"¹³، فضلاً عن مصطلح "الإحياء" كما استخدمه إبراهيم مصطفى في كتابه (إحياء النحو). ويتمثل تداخل مصطلح التجديد مع التيسير نظرياً في كتاب "نحو التيسير: دراسة ونقد منهجي" لأحمد عبد الستار الجوّاري الذي بيّن أنه "ينبغي أن يكون عمل الدارسين والباحثون العود به إلى سابق طبيعته واستنباط أصوله الأولى التي تعيد إليه مذاقه السائغ، وتصله بالأفهام والأذهان والأذواق"¹⁴، وأطلق محمد حسين الصغير على محاولات الجوّاري مصطلح التجديد في النحو، ويؤرّ هذه التسمية بما يأتي:

I. إنّ كتب الجوّاري في النحو قد جرت على هذا المجرى، واتسعت لهذا المنحى، فكانت: نحو التيسير، ونحو القرآن، والفعل، ونحو المعاني، وهذا نحو التجديد يسير في ذات المنحى.

II. إنّ في هذا الانتظام الدقيق في مؤلفات الجوّاري وبحوثه إطاراً تركيبياً وأصالة علمية تتبلور نظرتها الفاحصة لأساليب اللغة العربية بما يجدر أن يعد تجديداً لما درس عن فهم للنحو العربي، وتجديداً لمشاكله في العرض والأسلوب والمدارس.

III. إنّ في آراء الجوّاري في النحو العربي جدة وطرافة: جدة في العرض، وطرافة في النتائج.

أما اقتران مصطلح التجديد بالإصلاح والتطوير، فتمثّل ذلك نظرياً في كتابي مهدي المخزومي: أولهما بعنوان "في النحو العربي نقد وتوجيه"، وثانيهما: "في النحو العربي قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث"، وأبعاد مصطلح التجديد عنده¹⁵:

I. التجديد التراثي: وذلك بهدم فكرة العامل النحوي؛ "وقد حاولنا فيما سبق أن نهدم فكرة العامل في النحو وأن نسلب الفعل الذي هو أقوى العوامل عندهم قدرته على العمل، وعلى الرفع والنصب"¹⁶. ووضّح أيضاً

12 انظر: شوقي ضيف، تجديد النحو، ط 5، دار المعارف، القاهرة، 2003م؛ وأمين عبد الله سالم، تجديد النحو ونظرة سواء، ط 1، مطبعة الأمانة، القاهرة، 1982م، ص 11.

13 خالد عبد الكريم بسندي، محاولات التجديد والتيسير في النحو العربي (المصطلح والمنهج: نقد ورؤية)، مجلة الخطاب الثقافي، جمعية اللهجات والتراث الشعبي في جامعة الملك سعود بالرياض، العدد 3، خريف 2008م.

14 أحمد عبد الستار الجوّاري، نحو التيسير دراسة ونقد منهجي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1984 م، ص 7.

15 مهدي المخزومي، في النحو العربي: نقد وتوجيه، المكتبة العصرية، بيروت، 1964م، ص 29 - 76.

16 المرجع نفسه، ص 62.

أن النحو متطور أبداً، يقول: "النحو عارضة لغوية تخضع لما تخضع له اللغة من عوامل الحياة والتطور؛ فالنحو متطور أبداً، والنحوي الحق هو الذي يجري وراء اللغة؛ يتتبع مسيرتها ويفقه أساليبها... فإذا قال النحوي مثلاً: إن الفاعل مرفوع... فليس له أن يفلسف ذلك أو يبينه على حكم من أحكام العقل"¹⁷، ويبيّن أن "النحو دراسة وصفية تطبيقية لا تتعدّى ذلك بحال"¹⁸.

II. التجديد في النظرة الموضوعية إلى علم المعاني؛ لأنّه يرى أنّ ذلك المنحى الذي اتجه إليه هؤلاء في ضمّ علم المعاني إلى علم النحو أقلّ مما ينبغي تطبيقه، بل إنّ من "سموا علم المعاني هم النحاة الحقيقيون، وهم الذين دفعوا بالدرس النحويّ إلى الأمام، وقدموا للدارسين فيه نتائج طيبة حري أن يستفاد منها"¹⁹. ويلاحظ أن المخزومي اقتفى أثر أستاذه إبراهيم مصطفى، وتبني منهجه.

III. ونجد عند تمام حسان أنّ مصطلح التجديد مقترن بالإحلال والاستبدال، وتمثل باستبدال فكرة التعليق أو القرائن بفكرة العمل النحوي²⁰، وذلك أنّ القرائن تعمل على نقل المعنى الدلاليّ بين المرسل والمستقبل، والمتكلم والسامع، ولها علاقات سياقية صغرى وكبرى وفق القسم الذي تنتمي إليه، وهذا يُغني عن القول بالعامل النحويّ. إلّا أنه عملياً في تحليله لم يستطع الخلاص الكليّ من فكرة العامل النحويّ، بل جعل الإعراب إحدى القرائن اللفظية. ونحو من هذا ما فعله الفهري الذي كان له موقف من النحو القديم، إلّا أنه "لم يستطع الاستغناء عن المعطيات الموجودة في النحو القديم حتى في وصفه التحويليّ التوليديّ المتجاوز علمياً للغة العربية"²¹.

خاتمة

نستنتج مما سبق أنّ للتجديد في النحو العربيّ بمختلف مصطلحاته ارتباطاً وثيقاً بمفاهيم الإحياء والتهسير والإصلاح والتطوير والإلغاء والاستبدال والإحلال. وذلك يكون بالتكامل بين ثنائية النقل والعقل. ويتمثل التجديد بجانبه النقليّ بعودة النحويّ أو الباحثون في المقام الأول إلى مصادر اللغة العربية المحتجّ بها التي تشمل القرآن مع قراءاته وكلام نبيّه صلى الله عليه وسلّم، وكلام العرب شعراً ونثراً قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى أنّ

17 المرجع نفسه، ص 19.

18 المرجع نفسه، ص 19.

19 مهدي المخزومي، في النحو العربي: نقد وتوجيه، المكتبة العصرية، بيروت، 1964م، ص 14.

20 تمام حسان، اللغة بين الوصفية والمعيارية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1958 م، ص 51؛ واللغة العربية معناها ومبناها، ط 6، عالم الكتب، القاهرة، 2009م، ص 190.

21 عبد الجبار توامي، اللسانيات المغربية المعاصرة بين التراث والدرس الحديث، مجلة الدراسات اللغوية، المجلد السابع، العدد الرابع، ذو الحجة 1426هـ، ص 262.

فسدت الألسنة. وذلك بتتبع الاستعمال اللغوي في تلك المصادر وفقه أساليبها دون الحكم النحوي المسبق عليها إيماناً بأن النحو نفسه متطور لا ثابت. أما التجديد بُعده العقلي فيمكن تحقيقه بالتخلص من نظرية العامل النحوي أو التخفيف منها، وإحلال فكرة القرائن مكانه كما اقترحه تمام حسان، والتخلص من القياس العقلي (قائم على قياس أحكام على أحكام لنوع من المشابهة)، ومن العلل النحوية الثواني القياسية والثالث الجدلية، ومنع التقدير والتأويل، ومن كل ما يؤدي إلى فتح الأبواب النحوية غير العملية كباب الاشتغال والتنازع وإضمار أن جوازاً ووجوباً. ويجدر بنا في هذا السياق أن نؤكد أن التجديد في النحو العربي بمفهومه الاصطلاحي لا بد أن يلتمس النحو ذاته بدءاً من أصوله وطرق معالجته وتفكيره اللغوي المحض الذي يُخلصه من الآليات غير اللغوية في دراسة المادة النحوية مثل الفلسفة والمنطق أو علم الكلام والدين أيضاً. وكما أنه ليس مرتبطاً بتيسير النحو بمفهومه التعليمي (pedagogical)؛ إذ إنه معنيّ بأساليب تعليم النحو وآلياته تيسيراً للناطقين بالعربية وبغيرها من اللغات وتلبيةً لرغباتهم واحتياجاتهم، فلا يتطرق إلى النحو ذاته ولا أصوله.

المصادر والمراجع

- ابن مضاء القرطبي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد. 1982. *الرد على النحاة*، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة.
- ابن منظور. (د.ت). *لسان العرب*، دار صادر، بيروت.
- أحمد الصلاحي الزهراني. 2002. *اتجاهات تجديد النحو عند المحدثين: دراسة وتقييم*، رسالة ماجستير في اللغة والنحو والصرف، إشراف سليمان بن إبراهيم العايد، جامعة أم القرى.
- أحمد عبد الستار الجواري. 1984. *نحو التيسير دراسة ونقد منهجي*، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد.
- أحمد مختار عمر. 1967. *دعوات الإصلاح للنحو العربي*، مجلة الأزهر، 5، 39.
- أمين عبد الله سالم. 1982. *تجديد النحو ونظرة سواء*، ط 1، مطبعة الأمانة، القاهرة.
- تقوى محمد حجر سبيل. 2011. *تجديد النحو العربي وتيسيره (شوقي ضيف نموذجاً) دراسة تحليلية نقدية*، رسالة الدكتوراه في النحو، إشراف محمد صالح حسين ومبارك حسين نجم الدين، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا.
- تمام حسان. 1958. *اللغة بين الوصفية والمعيارية*، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
- تمام حسان. 2009. *اللغة العربية معناها ومبناها*، ط 6، عالم الكتب، القاهرة.
- خالد عبد الكريم بسندي. 2008. *محاولات التجديد والتيسير في النحو العربي (المصطلح والمنهج: نقد ورؤية)*، مجلة الخطاب الثقافي، جمعية اللهجات والتراث الشعبي في جامعة الملك سعود بالرياض، العدد 3، خريف. 84-57.

- رييح عمار. 2009. ابن مضاء القرطبي ثورة على الفقه... ثورة على النحو، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 5.
- شوقي ضيف. 2003. تجديد النحو، ط 5، دار المعارف، القاهرة.
- صادق فوزي دباس. (2008). جهود علماء العربية في تيسير النحو وتجديده، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العدد 1-2، المجلد 7، 86-101.
- عبد الجبار توامي. 1426هـ. اللسانيات المغربية المعاصرة بين التراث والدرس الحديث، مجلة الدراسات اللغوية، المجلد السابع، العدد الرابع.
- فالح العجمي. 2004. تطوير مقررات اللغة العربية في التعليم العام "الرغبة في الإصلاح والعجز الدائم"، مؤتمر علم اللغة الثاني، القاهرة، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم.
- محمد حسين الصغير. 1990. نحو التجديد في دراسات الدكتور الجوارى، مطبعة المجمع العراقي، بغداد.
- مهدي المخزومي. 1964. في النحو العربي: نقد وتوجيه، المكتبة العصرية، بيروت.
- نوري حمودي القيسي. 1986. مطالعات في كتاب نحو التيسير، مجلة المعلم الجديد.
- يوسف محمود شاهين. 1989. محاولات التجديد في النحو اتجاهات وتفسيرات ونتائج، رسالة ماجستير، إشراف الدكتور محيي الدين رمضان، جامعة اليرموك.

ضوابط التكامل بين النقل والعقل للاستشهاد في النحو العربيّ في ضوء نظرية الأفضلية

محمد نيزوان موسلينغ

محاضر متقدّم في اللغة والنحو، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية،

mohdnizwan@usim.edu.my

ملخص البحث

يرمي هذا البحث إلى تقديم مقارنة لسائبة حديثة مستوحاة من نظرية الأفضلية للتكامل بين النقل والعقل في الاستشهاد في النحو العربيّ. وقد أتبع البحث المنهج الوصفيّ التحليليّ بالوقوف على أهمّ الكتب والدراسات قديماً وحديثاً التي تتناول قضية الاستشهاد في النحو العربيّ ونظرية الأفضلية. وقد توصلت البحث إلى أنّ ضوابط التكامل بين النقل والعقل للاستشهاد النحوّيّ في ضوء هذه النظرية تقوم على تحقيق أفضليتين: الأفضلية القواعدية والأفضلية الاستعمالية. وذلك لقياس مدى انصياع الأداء اللغويّ لعناصر الأفضليتين السابقتين، ومن ثم تفسير خروجه عليها إن كان منتهكاً لبعض عناصرها، دون اللجوء إلى التقيح للغة، أو تدرج الأداء من القلة إلى الكثرة، أو تحطئة الأداء وإخراجه من جسم اللغة، وإن كانت المخالفة فيه تقع في أهمّ شروط القواعدية أو فقراتها، ما دام الأداء من استعمال أبناء فترة القيد اللغويّ لا من استعمال المولّدين. ولا يقوم هذا التكامل كذلك على تفضيل أداء لغويّ على آخر من حيث الاستعمال، إلا بالنظر إلى أفضليته القواعدية.

الكلمات المفتاحية: التكامل؛ النقل والعقل؛ نظرية الأفضلية؛ الأفضلية القواعدية؛ الأفضلية الاستعمالية.

مقدمة

ينبني النحو العربيّ على أصول نقلية وعقلية. فتتمثل أصوله النقلية في كلام من يوثق بفصاحته وهو يشمل القرآن الكريم مع قراءاته، وكلام النبيّ صلى الله عليه وسلم، وكلام العرب الشعريّ والنثريّ بالقيد الزمكانيّ. وأما أصول النحو العقلية فتتمثل في القياس والإجماع واستصحاب الحال. وإذا دققنا النظر إلى تعامل النحاة مع الأداء اللغويّ من تلك الأصول أو الأدلة النقلية لوجدنا أنه قائم على القواعد القياسية المعيارية أو القياس النحوّيّ. ولعل ذلك يعود إلى إيمانهم بأنّ القواعد التي وضعوها تتسم بخاصيتين: الأولى منهما هي أنّ عملهم إنّ لم يكن كاملاً، فقد اقترب من الكمال، فتمسّكوا بالقاعدة التي وضعوها تمسكاً جازماً يحكم على الأداء اللغويّ برمته. والثانية، وهي أكثر أهمية من الأولى، هي نظرهم إلى أنّ اللغة كلها قواعدية، وأنّ أبناء العربية منصاعون للقواعدية. فصار تفسير

أيّ أداءٍ لغويّ منطلقاً من القواعدية¹. فما جاء موافقاً لهذه القواعد حكموا بصحته وأخذوا به وقاسوا عليه، وأما إذا كان مخالفاً لها فقد وصفوه بمصطلحات عدة، مثل (شاذ) و(لغة) و(ضرورة شعرية) و(خطأ) و(خلط) و(رديء) و(قبيح)².

ولعل أول من طبّق هذه النظرة القواعدية التي جعلت القواعد أو القياس النحويّ الحَكَمَ المهيمن على جميع الأداءات اللغوية، هو عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت 117هـ) لَمَّا كان يُخَطِّئُ الشاعرَ الفرزدق (مع أنه ابن اللغة وهو تميمي من القبائل التي يحتجّ بكلامهم في التقعيد)، ويعترض على ما أنشده:

وَعَضَّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ
مِنَ الْمَالِ إِلَّا مُسْحَتًا أَوْ مُجْلَفًا⁽³⁾

فاعترض الحضرمي على هذا الأداء اللغويّ الصادر عن ابن اللغة مُتَحْتَجًّا بأن القياس النحويّ يأبى رفع (مجلّف)، وسأله مُنْكَرًا: "على أيّ شيءٍ رفعت مجلفاً؟ وأجابه الفرزدق: على ما يسوؤك وينوؤك، علينا أن نقول، وعليكم أن تتأولوا"⁽⁴⁾. وإذا كانت أحداث هذه الرواية صحيحة فقد كان الفرزدق على حقّ حين قال للحضرمي (عليكم أن تتأولوا)؛ إذ نجد النحاة بعد الحضرمي أكثروا من التأويل لتعليل رفع الفرزدق كلمة (مجلّف).

ولم يقتصر اعتراض النحويّ على كلام العرب الشعريّ حسب، بل يتعدّى إلى أرقى مستويات فصاحة اللسان العربي وهو القرآن وقراءاته متواترة كانت أم شاذّة. وذلك كما نجده عند جماعة من النحاة لما تصدّوا إلى قراءة الإمام حمزة وهو من القراء السبعة في قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (النساء: 1)، أيّ بجرّ "الأرحام" وهو عطفٌ على الضمير المجرور في "به" من غير إعادة الجار، وهو ما لا تجيزه القواعد المعيارية القياسية. فطعن جماعة من النحاة كالزجاج وغيره على هذا الأداء اللغويّ الفصيح، ونعت بعضهم كسيبويه بأنه "قبيح" لا يجوز إلا في الشعر، وبعضهم الآخر يقول إنه "ضعيف". وذلك أنّ العرب لا تَرُدُّ مَحْفُوضًا على مَحْفُوضٍ

1 عبابنة، يحيى. اللغة العربية بين القواعدية والمتبقي في ضوء نظرية الأفضلية دراسة وصفية تحليلية. إريد: دار الكتاب الثقافى. 2017م، ص 84.

2 موسلينغ، محمد نيزوان. القواعدية وعناصر الأفضلية في شاهد الحديث الشريف. إريد: عالم الكتب الحديث. 2019م.

3 الجمحي، ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، موقع الوراق، دن، د.ت، 49/1. والشاهد في ديوان الفرزدق كالاتي:

وَعَضُّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ
مِنَ الْمَالِ إِلَّا مُسْحَتًا أَوْ مُجْرَفًا

وهو باختلاف طفيف لا يخل بالشاهد. ويذكر في هامشه أنّ نصب (مسحتا) بـ (يدع) ورفع (مجرّف) على استثناء الكلام.

انظر: الفرزدق، همام بن غالب، ديوان الفرزدق، دار صادر، بيروت، 1987م، 26/2.

4 دمشقية، عفيف، تجديد النحو العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1981م، ص 121.

قد كُنِّي عنه، والمعطوف والمعطوف عليه شريكان يحل كل واحد منهما محل صاحبه، "فكما لا يجوز: مررت بزيدوك، فكذلك لا يجوز مررت بك وزيد"⁵.

يتضح مما سبق أنه يبدو أن ثمة تصادماً بين النقل (المستوى اللغوي: الأداء اللغوي الفصيح) والعقل (المستوى التحليلي: القواعد القياسية المعيارية) ما أدى إلى تعدد الأحكام التدريجية على الأداء اللغوي الواحد بل إلى درجة الطعن عليه ليس إلا مخالفاً للقواعد التي وضعه. ولذا، يحاول هذا البحث أن يقدم مقارنة لسانية جديدة مستوحاة من نظرية الأفضلية (Optimality Theory) للتعامل مع الأداءات اللغوية المستشهد بها في اللغة العربية وهي تتمتع بتعدد صيغها بعضها مطابقة للقواعد وبعضها الآخر متمردة عليها. ولعل هذه المقارنة تحقق التكامل بين النقل والعقل في النظر إلى هذه الأداءات برمتها.

نبذة عن نظرية الأفضلية: منطلق ومبادئ

ظهرت نظرية الأفضلية عام 1993م انطلاقاً من انتقادات للمدخلين: القيود (القواعد)، والإطلاق (الاستعمال) للنظريات اللغوية السابقة، وبالأخص كانت امتداداً وبديلاً لنظرية التوليدية التحويلية لنعوم تشومسكي⁽⁶⁾، فجاء تشومسكي نفسه بالبرنامج المصغر (Minimalist Program) بعدما اعترف فيه ونفى مسألة البنيتين العميقة والسطحية والجانب العقلاني نفيًا واضحاً. غير أن أهم التطويرات التي سبقت هذا البرنامج كانت هذه النظرية التي جاء بها ألان برينس (Alan Prince) وباول سمولنسكي (Paul Smolensky) تنظيراً لها، وتقوم هذه النظرية على خمسة مبادئ؛ وهي⁽⁷⁾:

- 1- العالمية (Universality)، وهي تعني إمكان تطبيقها على لغات البشر الطبيعية جميعها. ومن القواعد العالمية المشتركة على المستوى النحوي مثلاً النظر إلى الإسناد في الجملة، فهو عنصر لا بد من توافره فيها.
- 2- قابلية الانتهاك (Violability)، ويعني هذا المبدأ أن قواعد التركيب أو القوانين التي تحكمه قابلة للانتهاك. ومن هنا يكون الحكم على اختراق القواعد من أجل تدرجها وفق الأفضلية القواعدية.
- 3- الترتيب (Ranking)، ويفيد هذا المبدأ أن التراكيب المدروسة تخضع للترتيب أو التدرج من حيث التزامها بشروط القواعدية التي تخضع أيضاً للترتيب حسب أهميتها في النظام اللغوي للغة ما. ولذا، فإن النمط اللغوي

5 ينظر: السمين الحلبي (ت 656هـ). (د.ت). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. ت أحمد محمد الخراط. دمشق: دار القلم، 554/3؛ وابن عطية. (1422هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ت عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. 4/2.

⁶ J.McCarthy, John .What is Optimality Theory? University of Massachusetts,

Amherst,jmccarthy@linguist.umass.edu,2007.http://scholarworks.umass.edu/linguist_faculty_pubs/93.

⁷ Prince, Alan & Smolensky, Paul .Optimality Theory Constraint Interaction in Generative Grammar, Blackwell Pub, Malden, MA, 2004; Kager, Rene, Optimality Theory, Cambridge University Press, UK, 1999, pg 1-18.

الذي يلتزم بالقواعدية التزاماً تاماً أو الذي يخترق أدنى شروط القواعدية هو الذي يحتل أعلى درجات الأفضلية أو ما يطلق عليه المترشح الأفضل (Optimal Candidate).

4- الشمولية (Inclusiveness)، وهي تعني أن تكون النظرية قادرة على وصف الظاهرة المعنية في معظم أبعادها ووجوهها المختلفة. ويذهب أصحاب هذه النظرية إلى أن الأفضلية تفسّر الظاهرة تفسيراً أجدى من غيرها. فالنظرة العربية التراثية مثلاً تذهب إلى تدرّج الأنماط التركيبية و"غير التركيبية" إلى شاذ ومطرّد منسجم مع القاعدة⁽⁸⁾. ولكن الأفضلية تقيس مدى الاطراد أو الخروج عن جزئيات القاعدة قياساً دقيقاً أكثر من النظرة التراثية، وهذا من وجهة النظر هذه أدقّ وأفضل.

5- التوازي (Parallelism). عند عرض التراكيب وفقاً لجداول الأفضلية التي تصنّف النمط وفقاً للعناصر القواعدية، فإن هذا المبدأ هو الذي يحكم ترتيب القيود القواعدية، وما إذا كان هذا الترتيب يفي بمجموعة الصيغ والتراكيب.

وأما مكّونات النظام اللغويّ في هذه النظرية فهي تقوم على ثلاثة عناصر رئيسة؛ وهي: المعجم المدخل (Lexicon)⁽⁹⁾، والمولّد (Generator: GEN)، والمقوّم (Evaluator: EVAL). وأهم ما يميّز هذه النظرية عن النظريات اللسانية السابقة لها كالنظرية التوليدية التحويلية هو تفعيل مبدأ ثراء القاعدة (Richness of the base) في بنية المدخل وكذلك المولّد، وهو المبدأ الذي ينصّ على أنه لا يمكن فرض أي قيودٍ عليهما. نتيجة لذلك، فإنّ للمولّد (GEN) قدرة هائلة مطلقة على توليد قائمة مفتوحة غير نهائية من المترشحات أيّ الصيغ اللغوية الممكنة والمنطقية والمقبولة لغوياً (الصحة اللغوية لا النحوية) لأيّ مدخل معطى (Lexicon) دون أدنى قيد أو شرط، أي بكل حرية وإبداع. وهذه الخاصية (حرية التعبير وخصوصية الإبداع) خاصة مبدعة في الأساس، بإمكانها أن تضيف عنصراً، أو تحذف آخر، أو تعيد العناصر البنوية من جديد في حدود ما تسمح به اللغة لا القواعد الصارمة. وأما المقوّم (EVAL) فهو المكوّن الذي يأخذ على عاتقه مهمة تدرّج التراكيب اللغوية حسب درجاتها التلاؤمية مع نسق القيود الكونية لاختيار أنسبها كمخرج/مترشّح أفضل (Optimal Output)⁽¹⁰⁾. وهذا

8 عبّانة، يحيى، اللغة العربية بين القواعدية والمتبقي في ضوء نظرية الأفضلية، ص 39.

9 يطلق هذا المصطلح (Lexicon) على الصيغ الكامنة للمورفيمات أو مجموع المقولات القواعدية التي يمكن للغة أن تمتلكها سواء تتعلق بالجانب الصوتيّ (الفونيمات التركيبية) أو الجانب التطريزي (الفونيمات فوق التركيبية كالنبر والتنعيم) أو الجانب النحويّ (الإسناد، والمكملات للعملية الإسنادية)، أو الجانب الدلاليّ. وهذه الجوانب مما تكوّن بنية المدخلات (input) التي تُسلّم إلى المولّد لتوليد الاحتمالات الممكنة منطقياً من المخرّجات (output) لمدخل معطى. انظر:

Kager, Rene. Optimality Theory, Cambridge University Press, UK, 1999, p 19-20.

¹⁰ See: Kager, Rene, Optimality Theory, p 19-21; Peter Ackema and Ad Neeleman, Absolute Ungrammatically, in Optimality Theory Phonology, Syntax, and Acquisition, edited by Joost Dekkers, Frank van der Leeuw, and Jeroen van de Weijer, Oxford University Press, New York, 2000, p 279.

المكوّن يمكن أن تستقلّ به لغة عن لغة أخرى، فهو يراعي خصوصية القواعد، فقواعد الإسناد في اللغة العربية تختلف عن مثلتها في اللغة الإنجليزية؛ إذ إننا نجد نوعين من أنواع الإسناد في اللغة العربية، ولكننا في الإنجليزية لا نجد غير نوع واحد. وعندما يضع المقيّم درجات الترتيبية والقيود القواعدية فإنه ينظر إلى خصوصية هذه القواعد⁽¹¹⁾.

فتنتلق نظرية الأفضلية من مبدأ أنّ القواعد قابلة للانتهاك. فالأفضلية في هذه النظرية لا تعني الناحية التفضيلية من حيث التداول، أو المفاضلة الذوقية بين أصناف التركيب اللغوية، ولكنها مسألة عملية تتعلق بقياس درجات التزام التراكيب الاستعمالية المتنافسة بشروط القواعدية. فالتركيب اللغوي الذي يستأهل أن يُتّوج بالمخرج الأفضل (Optimal Output) هو التركيب الذي حقّق شروط القواعدية أكثر ممّا حقّقه النمط الآخر (أكثر انسجاماً مع القواعد)، أو أنّه (الأفضل) هو ما انتهك أدنى شروط القواعدية مقارنة مع متنافسه من الأنماط الأخرى⁽¹²⁾.

ضوابط التكامل النقليّ العقليّ للاستشهاد في النحو العربيّ في ضوء نظرية الأفضلية

وفقاً لنظرية الأفضلية مع مراعاة خصوصية اللغة العربية، يجب الأخذ بضابطين أساسيين عند الاستشهاد أو الاحتجاج في النحو العربيّ. وهما تحقيق الأفضلية القواعدية والأفضلية الاستعمالية¹³. والمراد بهما على النحو الآتي:

I. الأفضلية القواعدية (Grammatical Optimality): هي الجانب القواعديّ الذي تشترك فيه العربية مع اللغات الأخرى. وللأفضلية القواعدية العربية عناصرٌ يستخلصها الباحثون من الحدود والمفاهيم النحوية. وهي تحتوي على ضربين من العلامات؛ العلامات الجوهرية والعلامات الشكلية. فالعلامة الجوهرية هي العلامة الأكيدة التي لا يمكن أن ينتج عنها خلاف بين الباحثين، ويدركها أبناء اللغة بحسبهم اللغويّ وتواصلهم فيما بينهم، كعرفة أن الفاعل هو مَنْ أوقع الفعل أو وقع الفعل منه. وأما العلامات الشكلية فهي العلامات التي يمكن أن تنطبق على

وانظر: طيبي، أحمد، في اللسانيات المعاصرة الاقتصاد الصرفي ونظرية المفاضلة، عالم الكتب الحديث، إربد، 2015م. ص 48-59. يقصد بالخرج الأفضل (Optimal Output) أو المترشح الأفضل (Optimal Candidate) هو النمط اللغويّ الذي يلتزم بالقواعدية التزاماً تاماً أو الذي يخترق أدنى شروط القواعدية، فهو الذي يحتل أعلى درجات الأفضلية.

11 عابنة، يحيى، اللغة العربية بين القواعدية والمتبقي في ضوء نظرية الأفضلية، ص 41.

¹² McCarthy, John.J, A Thematic Guide to Optimality Theory, Cambridge University Press, UK, 2002, p3-4.

وانظر: عابنة، يحيى، اللغة العربية بين القواعدية والمتبقي في ضوء نظرية الأفضلية، ص 56-59.

13 انظر: موسلينغ، محمد نيزوان. القواعدية وعناصر الأفضلية في شاهد الحديث الشريف. إربد: عالم الكتب الحديث. 2019م.

التركيب المراد بحثه، ولكننا من الممكن أن نختلف في ماهيتها وانطباقها عليه، وقد تنطبق على غيره أيضاً، وهي مجال رحب للخلاف. وعلماً بأن العناصر القواعدية تتفاوت من باب نحويّ إلى آخر.

- الأساس في تصنيف العلامة الجوهرية والعلامة الشكلية:

تعد العلامة الجوهرية والعلامة الشكلية من أهم العلامات النحوية. وقد عرّف عمر أبو نواس العلامات النحوية بأنها مجموعة من الدوال التي ترتبط بالألفاظ وسياقات محددة، وتعبّر عن وجودها فيها، سواء على مستوى الكلمة أو على مستوى الجملة، وتُفصح عن معانٍ مختلفة عن طريق قيامها بوظائفها. وتتميّز هذه العلامات النحوية عن العلامة اللغوية بأنّ مجالها هو التركيب، وعنايتها بربط عنصر بآخر لتحديد العناصر اللغوية داخل التركيب، وهي توصف بأنها حتمية صناعية معيارية لا اعتباطية⁽¹⁴⁾.

أما العلامة الجوهرية فهي العلامة التي تكون جوهرًا في الشيء لا يمكن أن يختلف فيها الفكر اللغويّ، ونظام العلامات نظام راسخ في الدراسات اللغوية، وهو تطابق المعنى التركيبيّ مع المعنى المعجميّ في الغالب، فالفاعل مثلاً مصطلح يحمل العلامة الجوهرية (وقوع الفعل من الفاعل، أو قيام الفاعل بالفعل)، وهو أمر يتطابق فيه المعنى المعجميّ مع المعنى الاصطلاحيّ، وأما أن يسند إليه فعل على سبيل المجاز مثلاً فهو علامة شكلية؛ لا تتعلق بالمعنى ولكنها تتعلق بالشكل والقواعد.

وأما ما يمكن أن يكون شكلياً في نظام العلامات فهو ما يمكن أن يكون من المؤشّرات الشكلية كمسألة (استبدال النمط: Pattern Substitution)⁽¹⁵⁾ على أساس شكليّ. والعلامات الشكلية كثيرة في اللغة نستند فيها إلى ما يمكن أن يقوم الخلاف فيها بين النحويين على الرغم من وجودها شكليّ في التركيب اللغويّ، كرفع الفاعل (العلامة الإعرابية) و(الصيغة) و(الإسناد التركيبيّ) الذي لا يتضافر مع الإسناد المعنويّ. وكذلك مسألة التقديم والتأخير (الرتبة) في الجملة الفعلية العربية، كتقديم الفاعل على الفعل هي مسألة لا يمكن إثبات الأصل فيها لأنّها قائمة على العلامات الشكلية، فقد عدّ النحويون هذه المسألة قائمة على تبنيّ الرتبة المتقدمة للفعل، وجعلوا الرتبة التالية للفاعل، وهو أمر يمكن أن نختلف فيه من حيث تحديد الأصل؛ لأنه قد يبدو جديلاً.

14 انظر: أبو نواس، عمر محمد علي، العلامات النحوية في ضوء علم اللغة المعاصر، دار جليس الزمان، عمّان، 2010م، ص 10.

15 استبدال النمط (Pattern Substitution) هو الطريقة الشكلية التي تعتمد عليها المدرسة التركيبية في تصنيف الكلمات المنتمة إلى نفس الصنف الكلامي من أقسام الكلام. وهو يعني أن الكلمة التي يمكن أن تحمل محل كلمة أخرى في نمط تركيبّي معين دون أن يتغير النمط ولا معناه التركيبيّ، يمنح حكمها من حيث صنفها الكلامي ومعناها النحويّ. ينظر: عبانة، يحيى والزعيبي، آمنة. علم اللغة المعاصر مقدّمات وتطبيقات، دار الكتاب الثقافي، إربد، 2005م. ص 29.

فالذي يحدّد العلامة الجوهرية عددٌ من العناصر والمستندات أهمها المعنى المعجمي واستدعاء الصورة التركيبية لصورة التركيب اللغوي، وهو أمر نفيده من المثلث العلاماتي الذي أعده ريتشارد وأوغدن، ومن نظام العلامات اللغوية الذي درسه العلماء والباحثون في الغرب والشرق، ومن علم الدلالة الذي برع فيها علماء الأصول.

II. الأفضلية الاستعمالية (Linguistic Usage Optimality): هي الأفضلية التي تنفرد بها العربية لما تتميز به من تعدّد الصور الاستعمالية على المستوى النحوي التركيبي، نتيجة لعمر العربية الطويل، ولسعة الرقعة الجغرافية التي تفاعلت عليها العربية طيلة فترة اللغة العربية بوصفها لغةً حرّةً (قبل نزول القرآن وما بعده بقرن ونصف)، مما يسمح بعمل القوانين اللغوية عملاً اختيارياً لا إلزامياً مما ينتج عنها الصيغ التركيبية غير مكتملة للعناصر القواعدية، وقد أطلقنا عليها مصطلح الصيغ البديلة أو الاختيارية (Alternative Forms). وتتحقق الأفضلية الاستعمالية للتركيب اللغوي بتحقيق ما يأتي:

(1) المقبولية الاستعمالية: يصدر التركيب اللغوي عن مجتج بكلامهم (ابن اللغة)، أو "ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمّل كلام الله تعالى، وكلام نبيّه صلى الله عليه وسلم، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولّدين، نظماً ونثراً، عن مُسلم أو كافر" (16).

(2) الشرط الاستعمالي: أي ضمن فترة القيد اللغوي كما حدّده النحاة، وهو يشمل القيد الزماني: [إذا كان التركيب من كلام العرب النثري، فحدوده بنهاية القرن الثاني الهجري في الحواضر، ونهاية القرن الرابع في البوادي. وأما إذا كان من الشعر فحدوده بنهاية سنة 180 هـ، أو بانتهاء شعر ابن هرمة (ت 150 هـ)]. والقيد المكاني: [وسط الجزيرة العربية كبوادي نجد والحجاز وتهامة، على أساس عدم الاختلاط بالأمم المجاورة كالفرس والروم والهند والحبشة⁽¹⁷⁾]. ويجدر التنويه إلى أنّ هذا القيد المكاني المرتبط بالقبائل الست (أسد، تميم، قيس، هذيل، بعض كنانة، بعض الطائيين) ينطبق على لغة النثر فقط، فلا يخضع له لغة الشعر؛ لأنّ المطلوب من الشاعر يومها لم يكن أن يقول الشعر بلهجته الاستعمالية الخاصة، بل كان عليه أن يلتزم بمستوى اللغة الأدبية المشتركة أو العربية الفصحى الذي لم يكن يوماً من الأيام خاصاً بقبيلة معينة. ولذا، يجتج بشعر امرئ القيس مثلاً على الرغم من أنه ليس من القبائل الست؛ لأنّه من قبيلة كندة⁽¹⁸⁾.

16 السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، تحقيق محمود فجال، دار القلم، دمشق، ط 1، 1989م. ص 67.

17 خليل، حلمي، العربية وعلم اللغة البنيوي دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1980م، ص 34، وانظر: السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ص 90-93.

18 انظر: عبابنة، يحيى، الشاهد في الدرس النحوي العربي بين القواعدية والتفسير النصي والتفسير التاريخي، دار الكتاب الثقافى، إربد، 2018م، 20-21.

ولذا، فإنَّ العلماء قسَّموا الشعراء بناءً على معيار القِدَم إلى طبقات أربع، **الطبقة الأولى**: الشعراء الجاهليون وهم قبل الإسلام كامرئ القيس والأعشى، و**الثانية**: المخضرمون وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كليهما وحسان، و**الثالثة**: المتقدمون ويقال لهم الإسلاميون وهم الذين كانوا في صدر الإسلام كجرير والفرزدق، و**الرابعة**: المولَّدون ويقال لهم المحدثون وهم من بعدهم إلى زماننا كبشار ابن برد وأبي نواس. فالطبقتان الأولىان يستشهد بشعرهما إجماعاً، وأما الثالثة فيقع التردد بالاحتجاج بأشعارها، ولكن الصحيح، في نظر البغدادي، صحة الاستشهاد بكلامها. وأما الطبقة الرابعة فلا يحتج بشعرها مطلقاً⁽¹⁹⁾.

خاتمة

خلاصة مما تقدّم أنّ تحقيق الأفضلية الاستعمالية شرط أساسي لتطبيق مبدأ الأفضلية في اللغة العربية، وهو الذي لا يقوم على فكرة التقيح للغة، أو تدرج التركيب من القلة إلى الكثرة، أو تخطيط التركيب وإخراجه من جسم اللغة وإن كانت المخالفة فيه تقع في أهم شروط القواعدية أو فقراتها، ما دام التركيب من استعمال أبناء فترة القيد لا من استعمال المولَّدين. ولا يقوم كذلك على تفضيل تركيب لغويّ على آخر من حيث الاستعمال، إلا بالنظر إلى أفضليته القواعدية.

فالتكامل بين النقل والعقل للاستشهاد في النحو العربي لا يتم إلا بالنظر إلى القواعد من خلال الأداءات اللغويّة برُمّتها، كما دعا إليه اللغويون الوصفيون الذين لا يستثنون أيّ شريحة من الشرائح اللغوية في الدرس اللغويّ بكل مستوياته، سواء أكانت قليلة أم كثيرة، توافق القواعد أم تخالفها، لا سيما إذا كانت تحقّق الأفضلية الاستعمالية؛ لكونها صادرةً عن العرب الذين يُحتجّ بكلامهم، وفي فترة الاحتجاج اللغويّ (لغاية 180هـ). وفي الحقيقة، هذه الفكرة لم تغب عن النحاة القدماء كابن جني الذي أفرد في كتابه "الخصائص" باباً سمّاه (فيما يرد عن العربيّ مخالفاً لما عليه الجمهور)، ويقول فيه: "إذا اتَّفَق شيءٌ من ذلك نُظِر في حال ذلك العربيّ وفيما جاء به. فإن كان الإنسان فصيحاً في جميع ما عدا ذلك القدر الذي انفرد به، وكان ما أورده مما يقبله القياس، إلا أنه لم يرد به استعمال إلا من جهة ذلك الإنسان، فإن الأوّل في ذلك أن يحسن الظن به، ولا يُحمّل على فساده. فإن قيل: فمن أين ذلك له، وليس مسوّغاً أن يرتجل لغة لنفسه؟ قيل: قد يمكن أن يكون ذلك وقع إليه من لغة قديمة قد طال عهدا، وعفا رسمها، وتأبّدت معالمها"⁽²⁰⁾. وقال ابن جني أيضاً في موضع آخر: "اعلم أنّك إذا أدّك

19 البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ/1997م. 5/1-6.

20 ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، بيروت، عالم الكتب، د.ت، 385/1-386.

القياسُ إلى شيء ما، ثم سمعتَ العربَ قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنتَ عليه إلى ما هم عليه" (21).

المصادر والمراجع

- ابن جني، أبو الفتح عثمان. د.ت. الخصائص، بيروت، عالم الكتب.
- ابن عطية. 1422هـ. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ت عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو نواس، عمر محمد علي. 2010. العلامات النحوية في ضوء علم اللغة المعاصر، دار جليس الزمان، عمان.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر. 1997. خزانة الأدب ولب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة..
- الجمحي، ابن سلام. د.ت. طبقات فحول الشعراء، موقع الوراق، د.ن.
- خليل، حلمي. 1980. العربية وعلم اللغة النبوي دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
- دمشقية، عفيف. 1981. تجديد النحو العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت.
- السمين الحلبي (ت 656هـ). د.ت. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. ت أحمد محمد الخراط. دمشق: دار القلم.
- السيوطي، جلال الدين. 1989. الاقتراح في أصول النحو، تحقيق محمود فجال، دار القلم، دمشق.
- طبي، أحمد. 2015. في اللسانيات المعاصرة الاقتصاد الصرفي ونظرية المفاضلة، عالم الكتب الحديث، إربد.
- عبابنة، يحيى والزعي، آمنة. 2005. علم اللغة المعاصر مقدمات وتطبيقات، دار الكتاب الثقافي، إربد.
- عبابنة، يحيى. 2017. اللغة العربية بين القواعدية والمتبقي في ضوء نظرية الأفضلية دراسة وصفية تحليلية، دار الكتاب الثقافي، إربد.
- عبابنة، يحيى. 2018. الشاهد في الدرس النحوي العربي بين القواعدية والتفسير النصي والتفسير التاريخي، دار الكتاب الثقافي، إربد.
- الفرزدق، همام بن غالب. 1987. ديوان الفرزدق، دار صادر، بيروت.
- موسلينغ، محمد نيزوان. 2019. القواعدية وعناصر الأفضلية في شاهد الحديث الشريف، إربد: عالم الكتب الحديث.

- Kager, Rene. 1999. *Optimality Theory*, Cambridge University Press, UK, 1999.
- McCarthy, John.J. 2002. *A Thematic Guide to Optimality Theory*, Cambridge University Press, UK.
- McCarthy, John.J. 2007. *What is Optimality Theory?* University of Massachusetts, Amherst, jmccarthy@linguist.umass.edu, http://scholarworks.umass.edu/linguist_faculty_pubs/93.
- Peter Ackema and Ad Neeleman. 2000. *Absolute Ungrammatically*, in *Optimality Theory Phonology, Syntax, and Acquisition*, edited by Joost Dekkers, Frank van der Leeuw, and Jeroen van de Weijer, Oxford University Press, New York.
- Prince, Alan & Smolensky, Paul. 2004. *Optimality Theory Constraint Interaction in Generative Grammar*, Blackwell Pub, Malden, MA.

مفهوم (البدیع) عند العلماء القدامی: الجاحظ وابن المعتز

وان أزورا بنت وان أحمد،ⁱ يوسلينا بنت محمد،ⁱⁱ محمد بن حاج إبراهيم،ⁱⁱⁱ
سیتی سلمی بنت وحید الادي،^{iv} محمد سهلان بن طاهر،^v

ⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية wanazura@usim.edu.my
ⁱⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية yuslina@usim.edu.my
ⁱⁱⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية mohamed@usim.edu.my
^{iv} محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة جامعة العلوم الإسلامية الماليزية sitisalma@usim.edu.my
^v طالب دكتوراة، كلية دراسات اللغات الرئيسة جامعة العلوم الإسلامية الماليزية sahlanpatijateng@gmail.com

ملخص البحث

احتلّ البدیع مكاناً مرموقاً منذ العصر القديم في اللغة العربية عامةً، وفي البلاغة خاصةً، وذلك بما أتى به من جمال المعنى وجلال الألفاظ، وهذا الأمر برزّ في آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة. وهذا الفنّ جذب الشعراء، والنقاد والبلاغيين واستخدموه في توشيح أشعارهم وتزيين خطبهم دون كلفةٍ أو قصديٍّ؛ وبذلك اكتشف البلاغيون أنّ هناك فنوناً أخرى سوى المعاني والبيان في البلاغة العربية، أطلقوا عليها علم البدیع. وكان من أوائل البلاغيين الذي نَبّه إلى هذا الفنّ هو ابن المعتز الذي كتب كتاباً أسماه البدیع. يهدف هذا البحث إلى تحليل مفهوم "البدیع" عند العلماء القدامی، منهم الجاحظ وابن المعتز. وقد اتبع البحث المنهج التحليلي، وتوصل إلى جملة نتائج تتعلق بمفهوم البدیع عندهما، بأنّ هذه الكلمة - البدیع - تشيرُ إلى علم البيان في بعض الأحيان، علماً بأنّ مفهوم البدیع عند العلماء القدامی ليس مفهوم "البدیع" نفسه في عصرنا الحاضر.

الكلمات المفتاحية: العلماء القدامی، الجاحظ، ابن المعتز، البدیع

مقدمة

يرى الباحثون من الأنسب أن تُقسّم مصطلح البدیع على حسب العصور؛ القديمة والحديثة. وفي هذا البحث يود الباحثون شرح مفهوم مصطلح البدیع عند البلاغيين دون تفصيل عن تاريخ نشأته. ولعلّ من المهمّ الذكر

هنا، أنه قد حدث تداخل وتضارب وتشعب في الآراء واختلافها حول تحديد مفهوم البديع. ومن المعروف أنّ ابن المعتز هو الرائد أو المؤسس الأول لعلم البديع؛ حيث استخدم هذا المصطلح في كتابه البديع، ولكي نفهم مصطلح البديع عند البلاغيين والشعراء، فلا بدّ من سرد التعريفات عند العلماء القدامى قبل المحدثين؛ لأنّ على أيديهم نشأ هذا المصطلح.

المبحث الأول: تعريف البديع عند الجاحظ (كتاب البيان والتبيين)

إنّ أوّل مَنْ أطلق مصطلح البديع الشّاعر مسلم بن الوليد حسب قول أبي الفرج الأصفهاني، قد وضع هذا الشاعر مصطلحات لبعض الصور البيانية والمحسنات اللفظية والمعنوية من مثل الطّباق والجناس¹. ولعلها تقصد أنّ هذه المصطلحات جاءت في شعره.

وبعد ذلك جاء الجاحظ (150-255هـ)، فهو أوّل مَنْ دوّن كلمة (البديع) في الدراسات البلاغية²، وتوسّع قليلاً في ذكره، ولكن الباحثون لاحظوا أنّ الجاحظ لم يضع في كتابه البيان والتبيين، أيّ تعريفات علمية أو مصطلحات للبديع، ولم يُدقّق في توضيح الصور والمحسنات اللفظية والمعنوية التي يعيّنّها بلفظ البديع عنده، ولم يضع لها قواعدها، وكان من الأحسن لو قدّم النماذج والأمثلة لهذه المحسنات، كما تؤكّد عائشة حسين فريد ذلك بقولها: "توسع الجاحظ قليلاً في ذكر البديع دون أنّ يضع في كتابه البيان والتبيين تعريفات أو مصطلحات، بل بقي البديع عنده، يعني الصور والمحسنات اللفظية والمعنوية معاً".³ فيلاحظ الباحثون أنّه شغل نفسه بسرد النماذج والأمثلة لهذه المحسنات ممّا أنساه وضع مصطلح معيّن لكلمة (البديع) الذي تكلم عنه.

أشار الجاحظ في كتابه البيان والتبيين إلى هؤلاء الشعراء المحدثين الذين شكلوا اتجاهًا اقترن باسم البديع؛ حيث يقول: "ومن الخطباء الشعراء ممن كان يجمع الخطابة والشعر الجيد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن: كلثوم بن عمرو العتّابي وكُنيتُه أبو عمرو، وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله في البديع يقول جميع من يتكلّف مثل ذلك من الشعراء المولّدين، كنحو منصور النّمري، ومسلم بن الوليد الأنصاريّ وأشباههما. وكان العتّابيّ يحتذي حذو بشّار في البديع، ولم يكن في المولّدين أصوب بديعاً من بشّار وابن هرمة"⁴.

1 انظر: عائشة حسين فريد، وشي الربيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية، (القاهرة: دار قباء، 2000م)، ص9.

2 انظر: إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1952م)، ص82.

3 نقلاً عن: محمود أحمد حسن المراغي، في البلاغة العربية (علم البديع)، (بيروت: دار النهضة العربية، ط2، 1999م)، ص11؛ وانظر أيضاً عائشة حسين فريد، المرجع السابق، ص9؛ وانظر: شوقي ضيف، البلاغة: تطور وتاريخ، (الإسكندرية: دار المعارف، ط9، 1965م)، ص56.

4 أبو عثمان عمرو بن بحر، الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، (د.م: مكتبة الخانجي، ط4، 1975م)، ج1، ص51.

ومن العرض السابق، يتضح لنا أن هذا العالم الخبير قد وضح لنا الصور والمحسنات اللفظية والمعنوية معاً دون أن يعرّف هذا النوع من الفنّ البلاغيّ بتعريفه المعروف عندنا اليوم وهو علم البديع. وعلى الرغم من ذلك، فقد ذكر الجاحظ أن مصطلح البديع أطلقه الرواة على المستطرف الجديد من الفنون الشعرية وعلى بعض الصور البيانية التي يأتي بها الشعراء في أشعارهم فتزيدها حسناً وجمالاً؛ ويُحدّد هذا العالم أيضاً النوع البلاغيّ الذي يُطلق عليه مصطلح (البديع)، حين يُعقب على بيت الأشهب ابن زميلة:

وإنّ الألى حانت بفلج دماؤهم
هُم القوم كلُّ القوم يا أمّ خالد⁵
هُم ساعد الدهر يتقى به
وما خير كف لا تنوء بساعد⁶
أسود شرى لاقت أسود حفيّة⁷
تساقوا على حرد دماء الأسود⁷

فقد عقب الجاحظ على هذه الأبيات الشعرية، بقوله: (هُم ساعد الدهر) إنما هو مثل، وهذا الذي تسميه الرواة البديع⁸. إذاً، فمن الواضح هنا أن الجاحظ قد أطلق مصطلح (البديع) على (المثل)، والذي يعني - من خلال الشاهد السابق - (الاستعارة)، فقد ذهب إبراهيم سلامة إلى أن الجاحظ قد وسّع دلالة مصطلح (البديع) لتشمل نكتاً بلاغية أخرى كالتجنيس والطباق والسجع والازدواج والتشبيه والإطناب⁹. ويذكر أحمد أحمد فشل بأنه (الجاحظ) لم يصرح بأسماء الرواة، وعند أحمد أحمد فشل، ويعني أن أبا عبيدة معمر بن المثنى فيما ذكره من وجوه البديع في كتابيه مجاز القرآن والنقائض، والأصمعي صاحب كتاب الأجناس والفراء فيما ذكره من وجوه البديع في كتابه معاني القرآن، والنص المتقدم حاسم الدلالة في أن الجاحظ ليس أول من سمى تلك الوجوه البلاغية بديعاً، يُبين فشل أن النص صريح الدلالة على اختلاف مفهوم البديع في ذهن الجاحظ عنه في أذهان الرواة، فقد اختلف معهم في عدّ الصورة البيانية من البديع وهي عنده تندرج تحت مفردات المجاز، والمثل في كتابات الجاحظ مجاز المشابهة الذي يعني به تحديداً التشبيه والاستعارة¹⁰.

5 فلج: طريق تأخذ من طريق البصرة إلى اليمامة. حاتن دماؤهم: أي هلكت والمراد أنه لم يؤخذ لهم بديع ولا قصاص.

6 تنوء به: تنهض مثقلة. ك بضم اللام وفتحها. والأساود: جمع أسود، وهو ضرب من الحيات عنيف أسود اللون.

7 شرى: جبل بنجد أو بتهامة مشهور بكثرة السباع. وخفية: أجمة في سواد الكوفة. والحرد: الغضب. وروى: (على لوح) واللوح: العطش: بضم اللام وفتحها. والأساود: جمع أسود، وهو ضرب من الحيات عنيف أسود اللون. الشاعر: هو الأشهب بن ثور بن أبي حارثة بن عبد الدار بن جندل بن نمش بن دارم في النسب. رميلة أمه، وهي أمة لخالد بن مالك بن ربيعة بن سلمى بن جندل بن نمش بن دارم بن عمرو بن تميم. انظر: أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، الأغاني، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، ج9، 1415هـ)، ص185.

8 الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، (د.م: مكتبة الخانجي، ط4، ج4، 1975م)، ص55.

9 انظر: إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1952م)، ط2، ص87.

10 انظر: أحمد أحمد فشل، علم البديع: رؤية جديدة، (القاهرة: دار المعارف، 1996م)، ص25.

إنَّ الجاحظَ قد قصر البديعَ على العربِ، وجعله سببَ تفوق لغتهم على سائر اللغات، وهذا القول نتيجة في حبِّ العرب والردِّ على الشعوبية؛ حيث قال: "والبديعُ مقصورٌ على العربِ، ومن أجله فاقتُّ لُغَتَهُمْ كُلَّ لُغَةٍ، وَأَزَيْتُ على كلِّ لسانٍ"¹¹. ولا يعيننا في هذا القول قصره البديع على العرب، فهو هنا- على حد تعبير جابر عصفور - في فورة من فورات حماسة للعرب، وإمَّا ما يعيننا ما ذكره من (مردود) البديع على اللغة، وهو الثراء، والثراء وليد المجاز اللغوي¹².

ويُوضِّحُ الجاحظُ أيضًا بأنَّ هناك بعض الشعراء الذين اشتهروا بالبديع؛ إذ يقول: "والشَّاعِرُ الرَّاعِي كثير البديع في شعرِهِ، وبشَّارٌ حُسن البديع، والعتَّابِيُّ يذهب في شعرِهِ في البديع مذهَبَ بشَّار"¹³. ويُعلِّقُ عبد العزيز عتيق على قوله قائلاً: "وكلمة البديع عنده تعني الصُّورَ والمحسنات اللفظية والمعنوية وإن كان لم يوضحها توضيحاً دقيقاً، ومع تعرضه لبعض أنواع البديع فإنَّه لم يحاول وضع تعريفات ومصطلحات لها؛ لأنَّ اهتمامه عند الكلام عنها كان بتقديم الأمثلة والنماذج، لا بوضع القواعد"¹⁴. ويبدو للباحثين أنَّ الجاحظ من أوائل الذين اعتنوا بالبديع وصوره، وقد أطلقه على فنون البلاغة المختلفة.

أمَّا حديث الجاحظ عن الشَّاعر الأموي (الرَّاعي) الذي يُعتَبَرُ من بين الذين اشتهروا بالبديع فضلاً عن الأشهب بن رميلة وهو من المخضرمين- فيوحي بإشارة إلى أصالة البديع في الموروث الشعري السابق على هؤلاء الشعراء المحدثين، يقول شوقي ضيف في ذلك: "وربَّما ذكره للرَّاعي بين أصحابِ البديع- وهو شاعر أموي- هو الذي أوحى لابن المعتز بفكرته التي دعا لها في كتابه البديع، ونقصد فكرة أنَّ المحدثين قد سبقوا في البديع من قديم، سَبَقَهُمْ إليه الإسلاميون من أمثال الرَّاعي، بل أيضاً الجاهليون. وما نشك في أنَّ كثيراً من الفنون التي صوَّرها ابن المعتز في كتابه التقطه التقاطاً من كتابات الجاحظ إمَّا منه مباشرة، وإمَّا ممن نقل عنهم آراءهم في البلاغة ومحاسنها المختلفة"¹⁵.

11 الجاحظ، البيان والتبيين، ج4، ص55.

12 جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط3، 1992م)، ص130.

13 الجاحظ، البيان والتبيين، ج4، ص56.

14 نقلاً عن: شوقي ضيف، البلاغة: تطور وتاريخ، ص56؛ وانظر: عبد العزيز عتيق، علم البديع، (بيروت: دار النهضة العربية، د.ط، 1985م)، ص12.

15 شوقي ضيف، البلاغة تطوُّر وتاريخ، ص56.

المبحث الثاني: تعريف البديع عند ابن المعتز (كتاب البديع)

ولابن خلدون أيضاً تعريف "للبيدع"؛ إذ عرّفه بقوله: "هو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التتميق: إمّا بسجع يفصله، أو تجنيس يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع أوزانه، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه، لاشتراك اللفظ بينهما، أو طباق بالتقابل بين الأضداد وأمثال ذلك"¹⁶. وقد أورد ابن خلدون بعض أنواع البديع.

وبدأت علومُ البلاغة باستقلال بعضها عن البعض الآخر أيام الخليفة ابن المعتز (ت 296هـ)، فكان بحقه أن يكون مؤسساً للبديع، وهو معروف بأنه أول من أفرد (البديع) بدراسة مستقلة؛ حيث صرح بإنكاره سبق المحدثين إلى البديع في مفتتح كتابه البديع، وأعلن أن هذا الإنكار هو الغرض من تأليف الكتاب؛ إذ يقول: "وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع"¹⁷. ويُعلق عرفان مطرجي على هذا النصّ في مقدمة كتابه قائلاً: "ويمكن أن نقول بأن ابن المعتز هو أول من افتتح هذا الباب، فاتحاً مصراعيه أمام أدب العرب، قديمها وحديثها، وإن كان قد تأثر بأستاذه ثعلب، فكان له شرف السبق. إلا أن ابن المعتز أغفل كثيراً من أبواب البديع المعروفة اليوم، ولم يأت إلا بسبعة عشر لوناً من ألوانه، في وقت بلغ تعداد ألوانه عند صفي الدين الحلبي مئة وأربعين لوناً"¹⁸. وينصّ ابن المعتز على الدلالة التي وضع لها مصطلح (البديع) في قوله: "اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقاد المتأديين منهم. فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم، ولا يدرون ما هو"¹⁹.

يقول بدوي طبانة بأن ابن المعتز: كان أول من استعمل البديع بمعنى البلاغة، وذكر من أنواعه ثمانية عشر نوعاً، منها ما ذكر بعد ضمن مباحث البيان كالتشبيه والكناية والتعريض، وما ذكر ضمن موضوعات علم المعاني كالالتفات والاعتراض. وكتابه هذا هو أول كتاب علمي في علم البديع؛ إذ لم يسبقه في ميدانه غيره²⁰، ويبدو لنا أن هذا الكتاب بمثابة محاولة أولى في سبيل استقلال هذا العلم البلاغي وتحديد مباحثه التي كانت من قبل مختلطة بمباحث علم البيان²¹. وتتسع هذه الفنون عنده عمّا كانت عليه عند الجاحظ؛ فقد قسم ابن المعتز البديع إلى قسمين: أوّلها جمع فيه أنواع سمّاها باسم البديع، وعالج فيها الأصول الكبرى للبديع كما يراها، وهذه

16 أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، (بيروت: دار القلم، ط5، 1984م)، ص551.

17 ابن المعتز، كتاب البديع، تحقيق: عرفان مطرجي، ص5.

18 المرجع نفسه، ص5.

19 المرجع نفسه.

20 كان تأليف هذا الكتاب سنة 274هـ.

21 انظر: بدوي طبانة، البيان العربي، (جدة: دار المنارة، ودار الرفاعي، ط7، 1988م)، ص117-122.

الخمسة هي: الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، وردّ أعجاز الكلام على ما تقدّمها، وثانيهما: المذهب الكلامي الذي أسند تسميته إلى الجاحظ، إذ يقول: "وهذا باب ما أعلم أنّي وجدتُ في القرآن منه شيئاً، وهو ينسب إلى التكلف، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً"²². ورغبة منه في أنّ تكثُر فوائد للمتأدّبين²³ اتّبع ابن المعتز الجاحظ هذه الفنون الخمسة التي اعتمدها أصولاً لعلم البديع بذكر ثلاثة عشر فناً بديعياً أخرى في القسم الثاني من كتابه، أطلق عليه اسم (محاسن الكلام) وهي: الالتفات، والاعتراض، والرجوع، وحسن الخروج من معنى إلى معنى (سماء أبو تمام الاستطراد)، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف (ما أسماء المتأخرون التشكيك)، وهزل يراد به الجد، وحسن التضمين، والتعريض والكناية، والإفراط في الصفة وهي المبالغة، وحسن التشبيه، وإعنات الشاعر نفسه في القوافي، وتكلفه من ذلك ما ليس له وسمّاه المتأخرون لزوم ما لا يلزم، وحسن الابتداءات. وقد نصّ ابن المعتز على كثرة هذه المحاسن، وأنه لا ينبغي لأحد ادّعاء الإحاطة بها، فيقول بعد أن ذكر خمسة الأصول السابقة: "ونحن الآن نذكر بعض محاسن الكلام والشعر، ومحاسنها كثيرة لا ينبغي للعالم أنّ يدّعي الإحاطة بها حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن علمه وذكره"²⁴. معنى ذلك أنّ ابن المعتز قد اخترع ثمانية عشر نوعاً من أنواع البديع. فيبدو للباحثين أنّ ابن المعتز ما زال يدخل علم البيان ضمن علم البديع الذي ادّعاه، وهذا واضح من خلال سرده لأنواع البديع الذي أدخل فيه حسن التشبيه (علم البيان)؛ فمعنى هذا أنّ مصطلح البديع عنده يعني "علوم البلاغة".

خلاصة

يبدو للباحثين أنّ مصطلح (البديع) عند البلاغيين القدامى يدلُّ على مدلولاتٍ متعددة. فكلمة "الفصاحة" و"البلاغة" و"النظم" عندهم تعني الكلمة نفسها ألا وهي البديع. كما يرى الباحثون أيضاً أنّ هذه الكلمة - البديع - تشيرُ إلى علم البيان في بعض الأحيان، علماً بأنّ مفهوم البديع عندهم ليس مفهوم "البديع" نفسه في عصرنا الحاضر. والبديع بمعناه المختار عند الباحثين هو: "علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه

22 انظر: ابن المعتز، أبو العباس عبد الله ابن المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم بن هارون الرشيد، كتاب البديع، تحقيق: عرفان مطرجي، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط2، 2001م)، ص69.

23 انظر: المرجع نفسه.

24 نفسه، ص73.

على مقتضى الحال ووضوح الدلالة²⁵، أي أنه تابع لعلميّ المعاني والبيان. فيبدو للباحثين أنّ وظيفة البديع للتحسين أو حلية يُزين بها الكلام بعد أن تتحقق فيه مراعاة المطابقة ووضوح الدلالة.

المصادر والمراجع

- إبراهيم سلامة. 1952م. بلاغة أرسطو بين العرب واليونان. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية. ط2.
- أحمد أحمد فشل. 1996. علم البديع: رؤية جديدة. القاهرة: دار المعارف.
- ابن المعتز، أبو العباس عبد الله ابن المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم بن هارون الرشيد. 2001م. كتاب البديع. تحقيق: عرفان مطرجي. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية. ط2.
- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. 1984م. مقدمة ابن خلدون. بيروت: دار القلم. ط5.
- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين. 1415هـ. الأغاني. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط1. ج9.
- بدوي طبانة. 1988م. البيان العربي. جدة: دار المنارة، ودار الرفاعي. ط7.
- جابر عصفور. 1992م. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب. بيروت: المركز الثقافي العربي. ط3.
- المحافظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. 1975م. البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون. د.م: مكتبة الخانجي. ط4.
- شوقي ضيف. 1965م. البلاغة: تطور وتاريخ. الإسكندرية: دار المعارف. ط9.
- عائشة حسين فريد. 2000م. وشى الربيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية. القاهرة: دار قباء.
- عبد العزيز عتيق. 1985م. علم البديع. دار النهضة العربية، بيروت. د.ط.
- القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن. 1997م. التلخيص في علوم البلاغة، تحقيق: عبد الحميد هندراوي. بيروت: دار الكتب العلمية.
- القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن. د.ت. الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع. منشورات محمد علي البيضون. بيروت: دار الكتب العلمية.
- محمود أحمد حسن المراغي. 1999م. في البلاغة العربية (علم البديع). بيروت: دار النهضة العربية. ط2.

25 جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، منشورات: محمد علي البيضون، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص348؛ وانظر: القزويني، التلخيص، التلخيص في علوم البلاغة، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م)، ص86.

ولاية الله حقيقتها ومراتبها في ضوء القرآن والسنة

السيد محمد حيدر السيد عبد الرحمن آل يحيى،ⁱ معلمين محمد شهيد،ⁱⁱ

ⁱ محاضر، كلية الشريعة والقانون، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية muhay@usim.edu.my

ⁱⁱ محاضر، كلية الشريعة والقانون، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية mualimin.sahid@usim.edu.my

ملخص البحث

إن شرف النسبة إلى الله عز وجل بالولاية شرف عظيم سبيله الإيمان والتقوى، وطريقه الجهاد في سبيل الله، وهي منزلة وكرامة ظفر بها من قام بحقها من صالح الأعمال والاستقامة عليه؛ يهدف هذا البحث إلى إثبات الولاية والولي وبيان حقيقة معناها وتصحيح ما وقع من مفاهيمها المنحرفة عن مرادها السوي، في ضوء أحاديث رسول الله ﷺ، معتمدا على المنهج الوصفي والاستقرائي من خلال قراءة الكتب وجمع الأحاديث المروية المتعلقة بها، وتأتي أهمية هذا البحث بمحاولته كشف حقيقة معنى الولاية والولي، وإزالة الأوهام والشوائب المشوهة لجمال صورتها في ضوء سنة النبي المجتبي، ويتوقع في نهاية البحث النتيجة بأن الولاية لا تكون إلا بالاستقامة على شريعة الله والوقوف عند حدوده دونما إفراط أو تفريط.

الكلمات المفتاحية: الولاية، الولي، السنة النبوية، الاستقامة، الكرامة.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه الكرام البررة المهتدين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد

جعل الله من شروط الولاية الإيمان والتقوى، وبهما يتحصل المؤمن على ثمرات الولاية في الدنيا والآخرة، فالإيمان هو أن توقن بكل ما جاء عن الله عز وجل في كتابه، وما جاء به الحبيب محمد ﷺ من سنته، وهذا لا يكون إلا بالاستقامة على شريعة الله والوقوف عند حدوده دونما إفراط أو تفريط، وأعظم الكرامة لزوم الاستقامة، وهكذا أيضا بين ذلك النبي ﷺ في سنته المطهرة بالإضافة إلى الأحوال والأعمال والمواصفات اللازمة والمكانة الموعودة لمن كان مهينا لمنزلة الولاية والقرب من الله عز وجل. فأفضل أولياء الله هم الأنبياء، وأفضل الأنبياء هم المرسلون، وأفضل الرسل هم أولو العزم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى، ومحمد ﷺ، وأفضل أولي العزم نبينا محمد

ﷺ

وقد تردد على ألسنة الناس وصف بعض الأشخاص بأنه "ولي من أولياء الله" لمجرد ما قيل عنه أو ظهر منه من بعض الخوارق العجيبة التي وصلت إليه بمجرد السماع أو برؤيتها العينية لكنها خالية عن تعقيها بوزن صاحبها بمدى التزامه بالشريعة وسنة نبيه محمد ﷺ، بل إننا وجدنا أن غلاة الصوفية فضلوا الألياء على الأنبياء والشهداء، واعتبروا الخلوة وترك المباحات الطيبة من أفضل القربات تنال بواسطتها أعلى درجات الولاية لله سبحانه وتعالى.

وهذا البحث أراد أن يكشف حقيقة معنى الولاية والولي، وتصحيح ما أحدث من مفاهيمها المنحرفة عن مرادها الصحيح في ضوء الأحاديث الشريفة، خاصة لما فتح التصوف المنحرف المغالي بابا واسعا دخل منه كثير من الضلالات على المسلمين، مثل التواكل وإلغاء شخصية الإنسان وتعظيم الشيوخ من غلاة الصوفية بطاعة مطلقة لهم.

المبحث الأول: مفهوم الولاية والولي

جاء في القاموس: الولي من الولاية وهي القرب والدنو، والولي الاسم منه، وهو المحب والصديق والنصير⁽¹⁾، من هنا كان أصل الولاية القرب والمحبة. والمفهوم الشرعي لكلمة "ولي الله" يتجلى واضحا في قوله تعالى: [أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ]⁽²⁾. ومعنى موالاته العبد لربه أنه يحب الله تعالى ورسوله وينصره كما قال تعالى: [وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ]⁽³⁾، فيترتب على هذه المحبة أن الله يحبه وينصره ويعزه ويكرمه كما قال عز وجل: [إِنْ تَنصَرُوا لِلَّهِ يَنصُرْكُمْ وَيُخْرِجْكُمْ مِنْ أَعْدَائِكُمْ]⁽⁴⁾. والقرب المعبر عنه بهذه الموالاته لله ورسوله والمؤمنين ليس المراد منه قرب النسب، بل قرب العقيدة والمحبة والمناصرة.

وتعدد تعريف العلماء للولي والأولياء وولاية الله، وجميعها متقاربة من حيث الأساس، وهو تحصيل الإيمان والتقوى بطاعة الله تعالى واجتناب معصيته، والاختلاف يسير لا يعدو عن تكامل للتعريف من حيث جمع صفات للأولياء وتحصيلها، وهي كالتالي:

1 الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (مادة و ل ي)، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان.

2 يونس: 62-63

3 البقرة: 165

4 محمد: 7

1. عرفه الطبري بأن الولي كل مؤمن تقي، حيث قال عند تفسير الآية: والصواب من القول في ذلك أن يقال: ولي الله هو من كان بالصفة التي وصفه الله بها، وهو الذي آمن واتقى كما قال تعالى: [الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ] (5).

2. وعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية: الولاية ضد العداوة، وأصل الولاية المحبة والقرب، وأصل العداوة البغض والبعد، وسمي الولي ولياً لمولاته للطاعات، والولي القريب، يقال: فلان يلي هذا أى يقرب منه، فأولياء الله هم الذين يتقربون إليه بما يقربهم منه، وأعداؤه هم الذين أبعدهم منه بأعمالهم المقتضية لطردهم وإبعادهم منه.

3. قال الحافظ ابن حجر في تعريف الولي: "المراد بولي الله المواظب على طاعته المخلص في عبادته" (6).
4. وعرفه الطحاوي بقوله: "والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن، وأكرمهم عند الله أطوعه، وأتبعهم للقرآن" (7).

5. قال المتكلمون: "ولي الله من يكون آتياً بالاعتقاد الصحيح المبني على الدل يل، ويكون آتياً بالأعمال الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة" (8).

6. وقيل: هم قوم يذكّر الله لرؤيته، ورؤيتهم تذكّرنا بالله؛ لما عليهم من سمات الخير والصلاح، ويدل على هذا التعريف حديث النبي الذي رواه سعيد بن جبير قال: سئل رسول الله ﷺ: من أولياء الله؟ قال: «الذين إذا رؤوا ذكر الله عز وجل» (9) ويؤكد الرازي رحمه الله فيقول: "قال أهل التحقيق: السبب فيه - يذكر الله لرؤيتهم - أن مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لما يشاهد فيهم من آيات الخشوع والخضوع، ولما ذكر الله تعالى في قوله: [سَيَمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ] (10)،

5 أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الأملي، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الأولى، 1420 هـ، 92/11.

6 ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت لبنان، 342/11.

7 صدر الدين الحنفي، علي بن علي بن محمد بن أبي العز، شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق أحمد محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الأولى، 1418 هـ، ص 234.

8 الفخر الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، مفاتيح الغيب المسمى تفسير الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الأولى، 1421 هـ، 101/17.

9 أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الخامسة، 1405 هـ، 6/1. وقال الألباني: الحديث حسن، لا سيما وله شواهد من حديث عمرو بن الجموح وسعد بن أبي وقاص، وأسماء بنت يزيد رضي الله عنهم. وأورده في السلسلة الصحيحة 390/2.

وأما الأثر فقال أبو بكر الأصبم: "أولياء الله هم الذين تولى الله تعالى هدايتهم بالبرهان، وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة إليه".⁽¹¹⁾

7. وعرف الواحدى الأولياء فقال: "هم الذين تولى الله سبحانه هدايم".⁽¹²⁾

8. وقيل: أولياء الله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة.⁽¹³⁾

9. وذكر الشوكاني رحمه الله: "أن أولياء الله هم "خلص المؤمنين كأنهم قربوا من الله سبحانه بطاعته واجتناب معصيته".⁽¹⁴⁾

من خلال ما سبق يتضح أن التعريفات جمعت تعريف الولاية والولي وذكر صفات الأولياء، ومعظمها يدور على صفات الأولياء، ألا وهي الإيمان والتقوى، وكذلك حفظ الحدود والطاعات واجتناب المعاصي وكثرة الذكر، وبما أن الإيمان يزداد وينقص فإن الولاية تزداد وتنقص تبعاً لها، لأن الإيمان طريق الولاية، وعليه فكل مؤمن له ولاية بحسب إيمانه، فكل من فيه إيمان وتقوى فهو ولي الله، ولكن الولاية تتفاضل بحسب الأعمال، فمنهم من ولايته كاملة، ومنهم من ولايته تنقص بنقص إيمانه، وهذا ما فهم من كلام الطحاوي رحمه الله بقوله: "المؤمنون كلهم أولياء الرحمن، وأكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن"⁽¹⁵⁾.

مما سبق يكون ولي الله تعريفه: هو كل مؤمن تقي، طائعاً لله مجتنباً نواهيه، حافظاً لحدوده، محافظاً على النوافل، ذكراً أو أنثى، ومات على ذلك. ومن خلال التعريف لا يخرج المؤمن من ولاية الله ولكن تتفاوت رتبته بحسب إيمانه وتقواه، فكلما ازداد العبد طاعة لمولاه كلما زاده المولى قريباً ووالاه، وكلما قصر العبد في طاعة مولاه وبعد عن تقواه فإنه تنقص ولايته عند الله.

11 الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي، مفاتيح الغيب المسمى بتفسير الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الأولى، 1421هـ، 100/17-101.

12 النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل المسمى بتفسير النسفي، تحقيق الشيخ مروان محمد الشعار، دار النفائس، بيروت لبنان، 2005م، 145/2.

13 البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الفكر، بيروت لبنان، 206/1. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الأولى، 1422هـ، 173/5.

14 الشوكاني، محمد بن علي، فتح القديرالجامع بين في الرواية والدراية من علم التفسير، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الأولى، 1415هـ، 660/2.

15 صدر الدين، علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الأولى، 1418هـ، ص 23.

المبحث الثاني: الطريق إلى تحصيل ولاية الله

وإذا علمنا معنى الولاية في الكتاب والسنة وعرفنا أنها مقام عظيم ودرجة رفيعة، وأن الوصول إليها لم يزل غاية الأبرار ومنتهى آمال الأخيار، كان من الحق والمناسب أن نعرف ما الطريق إليها؟ إن الطريق إلى ولاية الله ليست مفروشة بالورود والرياحين، والسير إليها يناهز الميل إلى الدعة والخلود إلى الراحة، وليست الولاية بضاعة يتوارثها الأبناء والآباء عن طريق "الأقرب أولى" ولكنها منهج واضح وصراط مستقيم، تولى الله تعالى بيانها وتوضيح ثمارها لأمة محمد ﷺ في حديث قدسي شريف وصف بأنه أشرف حديث في ذكر الأولياء.⁽¹⁶⁾

فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال: « من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه »⁽¹⁷⁾

حيال هذا الحديث نلاحظ أمرين هامين:

الأول: أن معناه المعول عليه عند علماء الإسلام المحققين قاطبة أنه « متى امتلأ القلب بعظمة الله تعالى محاذ ذلك من القلب كل ما سواه، ولم يبق للعبد شيء من حظ نفسه وهواه، ولا إرادة له إلا ما يريد منه مولاه، فحينئذ لا ينطق العبد إلا بذكره ولا يتحرك إلا بأمره، فإن نطق نطق بالله، وإن سمع سمع به، وإن نظر نظر به، وإن بطش بطش به، فهذا هو المراد بقوله: « كنت سمعه الذي يسمع به ... » ومن أشار إلى غير هذا فإنما يشير إلى الإلحاد من الحلول والاتحاد والله ورسوله بريئان منه.

الثاني: أن الحديث وضح الطريق إلى ولاية الله، وهو المحافظة على فرائضه، والحرص على نوافله، وبين ثمرة السير على ذلك الطريق وهي: أن يوفق الله العبد في الأعمال التي يباشرها بأعضائه، ويسر له أمر الوصول إلى رضاه ومحبته، بأن يحفظ عليه جوارحه من التلبس بما يكره من الإصغاء إلى اللهو بسمعه، ومن النظر إلى الحرام ببصره، ومن البطش فيما لا يحل له بيده، ومن السعي إلى الباطل برجله، أو بمعنى موجز: تكون كليته مشغولة بالله تعالى.⁽¹⁸⁾

16 ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن شهاب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، دار المعرفة، بيروت لبنان، ص339.

17 أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الرقائق باب التواضع، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، 1400هـ، 192/4، الرقم 6502.

18 جامع العلوم والحكم ص344-345.

فالطريق إلى ولاية الله تعالى هي الطاعة والإذعان لكلماته الدينية وجعله الديني وإذنه الديني وإرادته الدينية، وأولياء الله تعالى هم الذين فعلوا المأمور وتركوا المحذور وصبروا على المقدور، فأحبهم الله وأحبه، ورضي عنهم ورضوا عنه.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الصدد: "فولي الله من والاه بالموافقة له في محبوباته ومرضياته، وتقرب إليه بما أمر به من طاعاته"⁽¹⁹⁾.

وعلى هذا فمن ادعى أن هناك طريقاً يوصل إلى التقرب إلى الله تعالى ومحبته وموالاته سوى طاعته بما شرع على لسان رسوله ﷺ فهو كاذب مخادع لنفسه، فمثله كمثل المشركين الذين كانوا يتقربون إلى الله تعالى بعبادة غيره كما حكى الله عنهم أنهم قالوا: [مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى] ⁽²⁰⁾.

أما ظهور الخوارق والأحوال المستغربة فليس من ولاية الله بالضرورة، وليس علامة تدل على الولاية، لأن وقوعها على يد الكافر والملحد والفاسق ممكن كوقوعها على يد المؤمن ⁽²¹⁾.

قال القرطبي: "قال علماؤنا رحمة الله عليهم : ومن أظهر الله على يديه ممن ليس بنبي كرامات وخوارق للعادات فليس ذلك دالا على ولايته، خلافا لبعض الصوفية والرافضة حيث قالوا: إنه يدل على أنه ولي، إذ لو لم يكن وليا ما أظهر الله على يديه ما أظهر، ودليلنا أن العلم بأن الواحد منا ولي لله تعالى لا يصح إلا بعد العلم بأنه يموت مؤمنا، وإذا لم نعلم أنه يموت مؤمنا لم يمكننا أن نقطع على أنه ولي لله تعالى". ⁽²²⁾

ويقول شيخ الإسلام - في معرض الرد على من اعتقد أن الولاية تتأتى حتى في المجانين إذا ظهرت خوارق على أيديهم - : "وإذا كان المجنون لا يصح منه الإيمان ولا التقوى، ولا التقرب إلى الله بالفرائض والنوافل، وامتنع أن يكون وليا لله فلا يجوز لأحد أن يعتقد أنه ولي، لا سيما أن تكون حجته على ذلك إما مكاشفة سمعها منه أو نوع تصرف، مثل أن يراه قد أشار إلى واحد فمات أو صرع فإنه قد علم أن الكفار والمنافقين من المشركين وأهل الكتاب لهم مكاشفات وتصرفات شيطانية كالكهان والسحرة وعباد المشركين وأهل الكتاب، فلا يجوز لأحد أن يستدل بمجرد ذلك على كون الشخص وليا لله، وإن لم يعلم منه ما يناقض ولاية الله، فكيف إذا علم

19 ابن تيمية، مجموع الرسائل والمسائل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1403هـ، 50/1.

20 الزمر: 3

21 ينظر: ابن تيمية، نقض المنطق، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، 1370هـ، ص 15. الشوكاني، قطر الولي شرح حديث الولي، تحقيق د. إبراهيم هلال، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1389هـ، ص 234. حمدي عبد

الرزاق، شطحات المتصوفة في طبقات الشعرايين، دار الحقيقة للإعلام الدولي، ص 6.

22 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار التراث العربي، بيروت لبنان، الثانية، 1952م، 1/ 297.

منه ما يناقض ولاية الله، مثل أن يعلم أنه لا يعتقد وجوب اتباع النبي ﷺ، أو يعتقد أن لأولياء الله طريقاً إلى الله غير طريق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام⁽²³⁾.

نخلص من كل ما سبق إلى أن أولياء الله تعالى هم الذين أحبوا الله ورسوله فأحبهم، وأن صفاتهم التفصيلية كلها ترجع إلى الإيمان والتقوى، وأن العمل الصالح الدؤوب المبني على الإخلاص لله ومتابعة رسوله عليه الصلاة والسلام هو السبيل الوحيد الذي يسلكه المؤمن إلى ولاية الله تعالى، وأن كل دعوى تناقض هذا فدعوى باطلة غير مقبولة عند الله تعالى، فأولياء الله تعالى مع حالتهم هذه غير معصومين، بل يجوز عليهم ما يجوز على سائر عباد الله المؤمنين، لكنهم قد صاروا في رتبة رفيعة ومنزلة عليّه، فقلّ أن يقع منهم ما يخالف الصواب وينافي الحق، فإذا وقع ذلك فلا يخرجهم عن كونهم أولياء الله، كما لا يخرج المجتهد خطؤه في الاجتهاد عن كونه مجتهداً.

المبحث الثالث: مراتب الأولياء في ضوء القرآن والسنة

الولاية ليست على درجة واحدة، والأولياء متفاوتون، وذلك لأن شرطي الولاية الإيمان والتقوى، قال تعالى [أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ]⁽²⁴⁾، وبما أن كلا من الإيمان والتقوى يزيد وينقص حسب إيمان العبد، فإن المراتب تتفاوت، فالولي قد يكون عنده بعض نقص في الإيمان والتقوى، ولكن هذا لا يخرج من ولاية الله عز وجل وإن كانت تتفاوت بين المؤمنين، قال الله تعالى: [وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا]⁽²⁵⁾ يفهم من هذه الآية أن مراتب الأولياء بالتفاضل هم الرسل والأنبياء، الصديقون، الشهداء، والصالحون.

المرتبة الأولى: الرسل والأنبياء

الرسالة والنبوة منزلة عظيمة، وهبة من الله تعالى يخص بها الأنبياء دون غيرهم من الناس، وبما أن الإيمان يتفاوت فكذلك الولاية، فإن الولاية درجات، وأفضل درجات الولاية هي الرسالة والنبوة، لأنهما اصطفاة من الله تعالى، ودرجة يرفع بها الله تعالى عباده على غيرهم من البشر، ولما خصهم الله به من خصائص على غيرهم، وحصل لهم ما لم يحصل لغيرهم، فالنبوة منزلة لا تعدلها منزلة، فني واحد أفضل من جميع الأولياء من دون الأنبياء، حتى أفضل من الصحابة أجمعين رغم مكانتهم العظيمة، لأن النبوة مرتبة عظيمة لا يناها إلا من اصطفاه الله، يقول

23 ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، الرابعة، 1397هـ، ص39.

24 يونس: 62-63

25 النساء: 69.

الطحاوي رحمه الله في تقرير هذا المبدأ: "ولا نفضل أحدا من الأولياء على أحد من الأنبياء عليهم السلام ونقول: نبي واحد أفضل من جميع الأولياء"⁽²⁶⁾.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: "من كان رسولا فقد اجتمعت فيه ثلاث صفات، الرسالة، النبوة، الولاية، ومن كان نبيا فقد اجتمع فيه الصفتان، ومن كان وليا فقط لم يكن فيه إلا صفة واحدة"⁽²⁷⁾. ويقول أيضا: "اتفق سلف الأمة وخلفها من أهل السنة والجماعة على أن الأنبياء أفضل من الأولياء الذين ليسوا بأنبياء، وأنه لا يجوز تفضيل أحد من الأولياء على أحد من الأنبياء"⁽²⁸⁾.

المرتبة الثانية: الصديقون

أولياء الله بعد بعثة النبي ﷺ لا يكونون أولياء الله حقيقة إلا باتباع نبيه ﷺ، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن عمر رضي الله عنه أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقال: يارسول الله إني أصبت كتابًا حسنا من بعض أهل الكتاب، فغضب النبي ﷺ وقال: «أمتهوكون أنتم فيها يا ابن الخطاب؟! والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو يباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى حيًّا اليوم ما وسعه إلا أن يتبعني»⁽²⁹⁾.

وعليه فأولياء الله هم من ساروا على نهج النبي ﷺ ظاهرا وباطنا وصدقوه ونصروه في دعوته ودافعوا عنه حين خذله الناس، فأتباع عيسى هم حواريون كانوا معه ونصروه، وقد مدحهم القرآن الكريم، قال تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَت طَّائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ]⁽³⁰⁾ قال قتادة والضحاك: سمو بذلك لأنهم كانوا خاصة الأنبياء⁽³¹⁾، هذا في زمن عيسى عليه السلام، والصديقون في زمن النبي ﷺ هم صحابته، وهو أفضل الأولياء بعد الأنبياء عليهم السلام، لأنهم هم الذين

26 شرح الطحاوية في العقيدة السلفية 200/3.

27 بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلبي، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار ابن القيم، الدمام السعودية، 1406هـ، 23/2.

28 الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ص 5.

29 أخرجه الإمام أحمد في مسنده 387/3 (الرقم 15195) وحسنه محمد ناصر الدين الألباني في تخريج أحاديث السنة لابن أبي عاصم (الرقم 50)، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت لبنان، الثالثة 1412هـ، 21/1.

30 الصف: 14.

31 الجامع لأحكام القرآن 98/4.

شاهدوا التنزيل ولازموا النبي وهاجروا وجاهدوا معه بالمال والنفس أعظم ثوابا وإيمانا ممن جاؤوا بعدهم، وأعظم في ولاية الله ممن تولى الله بعدهم، وهم خير قرن لما حباهم الله به من خصائص، قال تعالى عنهم: [وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ] (32)، وقال تعالى: [لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ] (33)، وقال تعالى: [لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا] (34) وقال تعالى: [وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنًا نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ] (35). فهذه صفتهم في القرآن الكريم، نالوا شهادة الرضوان، وهم يمشون على الأرض، ألا يستحقون أن يكونوا أفضل الأولياء؟ وفي الحديث عن عمران بن حصين رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: « خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم - قال عمران فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثا - ثم إن بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن » (36)، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: « لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا لم يبلغ مد أحدهم ولا نصيفه » (37) وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: « إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد صلى الله عليه وسلم خير قلوب العباد، فاصطفاه لنبوته، وابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد صلى الله عليه وسلم فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه » (38)

وقد نقل الإمام النووي رحمه الله عن القاضي عياض إجماع الجمهور على تفضيل الصحابة على غيرهم، قال الإمام النووي رحمه الله: " قال القاضي: ويؤيد هذا ما قدمناه في أول باب فضائل الصحابة عن الجمهور من تفضيل الصحابة كلهم على جميع من بعدهم، وسبب تفضيل نفقتهم أنها كانت في وقت الضرورة وضيق الحال بخلاف غيرهم، ولأن إنفاقهم كان في نصرته وحمايته، وذلك معدوم بعده، وكذا جهادهم وسائر طاعتهم،

32 التوبة: 100

33 التوبة: 117

34 الفتح: 18

35 الحشر: 9

36 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب ما يحد من زهرة الدنيا والتنافس فيها 141/8 الرقم 6695.

37 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذًا خليلًا، 8/5 الرقم 3673.

38 أخرجه الإمام أحمد في مسنده وحسنه الشيخ شعيب الأرنؤوط، 379/1، الرقم 3600.

وقد قال تعالى: [لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا]⁽³⁹⁾، هذا كله مع ما كان في أنفسهم من الشفقة والتوود والخشوع والتواضع والإيثار والجهاد في الله حق جهاده، وفضيلة الصحبة ولو لحظة لا يوازيها عمل ولا تنال درجتها بشيء، والفضائل لا تؤخذ بقياس، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء⁽⁴⁰⁾.

وأفضل الصحابة أهل بيت النبي بعد الخلفاء الراشدين الأربعة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وأما الخلفاء والصحابة رضي الله عنهم فكل خير يكون فيه المسلمون إلى يوم القيامة - من الإيمان والإسلام والقرآن والعلم والمعارف والعبادات ودخول الجنة والنجاة من النار وانتصارهم على الكفار وعلو كلمة الله - فإنما هو ببركة ما فعله الصحابة - رضي الله عنهم - الذين بلغوا الدين وجاهدوا في سبيل الله، وكل مؤمن آمن بالله فللصحابة عليه فضل إلى يوم القيامة"، وسمى النبي منهم حواريين، ففي الحديث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب: « من يأتيني بخبر القوم ». فقال الزبير: أنا ثم قال: « من يأتيني بخبر القوم ». فقال الزبير: أنا فقال النبي ﷺ: « إن لكل نبي حوارى وإن حوارى الزبير »⁽⁴¹⁾، وأفضل الصحابة على الإطلاق أبو بكر الصديق رضي الله عنه، عن أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ قال: « ما طلعت الشمس ، ولا غربت على أحد أفضل أو أخير من أبي بكر إلا أن يكون نبي »⁽⁴²⁾.

وعليه فرغم عظم مكانة الصحابة عامة وأبي بكر خاصة إلا أن الصحابة لم يعظموهم كما عظم بعض الصوفية خاصة غلاتهم أولياءهم ولم يطلبوا حاجاتهم منهم.

المرتبة الثالثة: العلماء

العلماء لهم الأفضلية على من سواهم، فقد أضاف ابن تيمية رحمه الله طبقة العلماء إلى الأولياء رغم أنهم لا يتميزون بكثرة نوافل، لكنها تتقرب إلى الله بكثرة التعلم والتعليم ودعوة الخلق إلى الهدى واقتفاء الأثر والنهي عن المحدثات، فإنه بعد أن ذكر طبقة السابقين المتقربين إلى الله بالنوافل صرح بأن من كان داعياً غيره إلى الله هادياً للخلق كان أفضل من غيره من أولياء الله كما قال تعالى: [يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

39 الحديد: 10

40 شرح النووي 93/8

41 أخرجه الإمام أحمد في مسنده 3/365، الرقم 4978. قال الشيخ الأرئوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

42 أخرجه عبد بن حميد في مسنده المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق: مصطفى بن العدوي، دار بلنسية، الرياض،

الثانية، ٢٠٠٢م، 2/168، الرقم 1089، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٤/١٦٨، الرقم ١٨٧٧.

دَرَجَاتٍ [43]، وبعد ذكر الصحابة في مرتبة الولاية ذكر بعدها مرتبة العلماء، يقول الشيخ عبد الرحمن الدمشقي: "ولئن كان العلماء هم ورثة الأنبياء، فإن أول الوارثين أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما لكونهما الأرسخ في العلم ممن سواهما، فالعلماء الراسخون - من صحابة وغيرهم - مرتبتهم في الولاية تلي مرتبة الأنبياء" [44]، قال ابن عباس رضي الله عنهما في بيان مكانة العلماء: "للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمئة درجة، ما بين الدرجتين مسيرة خمسمئة عام" [45].

المرتبة الرابعة: الصالحون

قال الزجاج: الصالح هو الذي يؤدي ما افترض عليه، وإلى الناس حقوقهم، وقال الألوسي: "وأن المراد بالصالحين الصارفين أعمارهم في طاعة الله تعالى وأموالهم في مرضاته سبحانه"، ومن خلال استعراض الآيات التالية يتبين أن هناك أقسام للأولياء الصالحين إضافة لما سبق، والآيات هي: قال تعالى: [فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَى وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ] [46] وقوله تعالى: [ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمَنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمَنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ] [47].

فالآيات السابقة تحدثت عن ثلاث مراتب للصالحين، وهم: السابقون المقربون، وأصحاب اليمين،

والظالم لنفسه.

أولاً: السابقون:

قال الله تعالى: [وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ] [48] وقال تعالى: [وَمَزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ] [49]، وقال تعالى: [فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ] [50]، قال ابن القيم رحمه الله في وصف السابقين بالخيرات: "وجملة الأمر أنهم قوم امتلأت قلوبهم من معرفة الله، وغمرت بمحبته وخشيته

43 المجادلة: 11.

44 عبد الرحمن الدمشقي، أولياء الله بين المفهوم الصوفي والمفهوم السني ص ١٩.

45 ابن قدامة، أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، تحقيق شعيب الأرنؤوط، دار البيان، مؤسسة علوم القرآن، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م، ص 13.

46 الواقعة: 8-14.

47 فاطر: 32

48 الواقعة: 10-11.

49 المطففين: 27-28.

50 الواقعة: 88-89.

وإجلاله ومراقبته، فسرت المحبة في أجزاءهم فلم يبق فيها عرق ولا مفصل إلا وقد دخله الحب، قد أنساهم حب ذكره غيره، وأوحشهم أنسهم به ممن سواه، قد فنوا بحبه عن حب من سواه، وبذكره عن ذكر من سواه، وبخوفه ورجائه والرغبة إليه والرغبة منه والتوكل عليه والإنابة إليه والسكون إليه والتذلل والانكسار بين يديه عن تعلق ذلك منهم بغيره" (51).

وقال ابن كثير رحمه الله في وصف السابقين بعد ذكر أقوال كثيرة عنهم في تفسيره: "وهذه الأقوال كلها صحيحة، فإن المراد بالسابقين هم المبادرون إلى فعل الخيرات كما أمروا، قال تعالى: [وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ] (52) وقال: [سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ] (53) فمن سبق إلى هذه الدنيا وسبق إلى الخير كان في الآخرة من السابقين إلى الكرامة، فإن الجزاء من جنس العمل، وكما تدين تदान، ولهذا قال تعالى: [أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ] (54)(55)، فالسابقون هم أطاعوا الله وباعوا أنفسهم وما لهم وحياتهم من أجل الله، فكانوا قريبين من الله سبحانه، ولهم جزاء من الله تعالى ذكرته الآية، قال تعالى: [عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ مُتَكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنَزَّفُونَ وَفَاكِهَةً مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ وَخُورٍ عَيْنٍ كَأَمْثَالِ الْأُولُو الْأَمْكُونِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ] (56)

ثانيا: أصحاب اليمين

قال تعالى: [وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ ...] (57) وقال تعالى: [وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ * فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ] (58)، وقال تعالى: [كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا]

51 ابن الجوزي، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، طريق المهجرتين وباب السعادتين، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، الثانية 1414 هـ - 1994 م، ص 320.

52 آل عمران: 133.

53 الحديد: 21.

54 الواقعة: 11-12.

55 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم 517/7.

56 الواقعة: 15-24.

57 الواقعة: 27-28.

58 الواقعة: 90-91.

أَصْحَابَ الْيَمِينِ] ⁽⁵⁹⁾، يقول ابن كثير رحمه الله تعالى: "لما ذكر تعالى مآل السابقين - وهم المقربون - عطف عليهم بذكر أصحاب اليمين - وهم الأبرار - كما قال ميمون بن مهران: أصحاب اليمين منزلة دون المقربين" ⁽⁶⁰⁾.

ثالثا: الظالم لنفسه

قال تعالى: [ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْذِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ أَلْفُضْلُ الْكَبِيرِ] ⁽⁶¹⁾، قال الإمام ابن الجوزي رحمه الله: قال عمر وابن مسعود وابن عباس وكعب وعائشة رضي الله عنهم وأكثر المفسرين: هذه الأصناف الثلاثة في أمة محمد ﷺ: فالظالم لنفسه العاصي، والسابق التقي، والمقتصد بينهما؛ وقال الحسن: السابق من رجحت حسناته على سيئاته، والظالم لنفسه من رجحت سيئاته، والمقتصد من استوت حسناته وسيئاته، وجميعهم يدخلون الجنة ⁽⁶²⁾.

وقد بين ابن كثير رحمه الله الأصناف الثلاثة التي ذكرهم الآية السابقة بقوله: "يقول تعالى: ثم جعلنا القائمين بالكتاب العظيم المصدق لما بين يديه من الكتب، الذين اصطفينا من عبادنا، وهم هذه الأمة، ثم قسمهم إلى ثلاثة أنواع، فقال: (فمنهم ظالم لنفسه) وهو المفترط في فعل بعض الواجبات المرتكب لبعض المحرمات، (ومنهم مقتصد) وهو المؤدي للواجبات التارك لمحرمات، وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكروهات، (ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله) وهو الفاعل للواجبات والمستحبات، التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات"، ونقل عن ابن عباس قوله: "هم أمة محمد ﷺ ورثهم الله كل كتاب أنزله، فظالمهم يغفر له، ومقتصدهم يحاسب حسابا يسيرا، وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب" ⁽⁶³⁾.

وقال ابن تيمية رحمه الله: وأما الظالم لنفسه فهو من أهل الإيمان، فمعه ولاية بقدر إيمانه وتقواه، كما معه من ولاية الشيطان بقدر فجوره، إذ الشخص الواحد يجتمع فيه الحسنات والسيئات حتى يمكن أن يثاب زيعاقب، وهذا قول جميع الصحابة وأئمة الإسلام وأهل السنة ⁽⁶⁴⁾.

وعليه فالظالم لنفسه رغم تقصيره لكن تناله رحمة الله ومغفرته لوجود الإيمان في حياته، فالله تعالى جعله في بداية المصطفين كي لا يقنط من رحمة الله ورضوانه.

59 المدثر: 39-40.

60 ابن كثير، تفسيره 525/7.

61 فاطر: 32.

62 أبو القاسم الكلبي، محمد بن أحمد بن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، 1415هـ، ص 1639.

63 ابن كثير، تفسيره 546/6.

64 بدر الدين الحنبلي، أبو عبد الله محمد بن علي البعلبي، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقهي، دار ابن القيم، الدمام، السعودية، 1406هـ، ص 51/2.

المبحث الرابع: الفرق بين النبوة والولاية

تختلف النبوة عن الولاية اختلافا كبيرا، فإن النبوة اصطفاء من الله تعالى ومنحة إلهية، يختص بها من يشاء من عباده، لا تنال بالمجاهدة؛ وقد بين الله ذلك في أكثر من آية، قال الله لموسى: [وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى]، فالنبوة اصطفاء واختيار من الله تعالى، قال تعالى: [اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمَنْ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ]، ويؤكد الكلام السابق ما قاله السفاريني رحمه الله: "فمذهب أهل الحق أن النبوة لا تنال بمجرد الكسب بالجد والاجتهاد وتكلف أنواع العبادات واقتحام أشق الطاعات والدأب في تهذيب نفسه، وتنقية خواطره وتطهير أخلاقه ورياضة نفسه وبدنه، وتهذيب ذلك، فالله يؤتبه من يشاء ممن سبق علمه وإرادته الأزليان باصطفائه لها، فالله أعلم حيث يجعل رسالته".⁽⁶⁵⁾

ويقول الشيخ حسن أيوب: "والنبوة والرسالة لا يمكن لأحد أن يكتسب أحدهما عن طريق المجاهدة والريضة والتقوي، لأنهما منحة من الله تعالى يختص بهما من يشاء من عباده، ويتفضل بهما على من يختاره من خلقه، فهما إذن من شأن الله وحده لا دخل للخلق فيهما بأي وجه من الوجوه، قال تعالى: [اللَّهُ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ]، ولا عبرة لقول من قال من الفلاسفة: "إن النبوة يمكن اكتسابها بمباشرة أسباب مخصوصة كملازمة الخلوة والعبادة وأكل الحلال لأنه لم يبق على ذلك دليل عقلي ولا شرعي، وهو بذلك خلطوا بين النبوة والولاية"⁽⁶⁶⁾.

أما الولاية فهي من الأمور الكسبية التي ينالها العبد المؤمن جزاء أعماله الصالحة، ورتبة النبوة تفوق رتبة الولاية، وهذا مذهب السلف، يقول ابن تيمية: "وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أولياء الله تعالى على أن الأنبياء أفضل من الأولياء الذين ليسوا بأنبياء"⁽⁶⁷⁾.

والكلام هنا في بيان الفرق بين النبي والولي في الأمور التي قد يحدث فيها اللبس، فصفت الأنبياء كثيرة، واقتصرت في هذا البحث على الصفات التي تميز بها الأنبياء عن أولياء، وهي كما يلي:

أولاً: الوحي، قال الجوهرى: "هو الكلام الخفي السريع الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام، وكل ما ألقىته إلى غيرك، يقال: وحيث إليه الكلام وأوحيت، وهو أن تكلمه بكلام تخفيه"⁽⁶⁸⁾. وقال ابن الأنباري: سمي وحيا لأن

65 السفاريني، شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة الخافقين ومكنتها، دمشق، الثانية، 1402هـ، ص267/2.

66 حسن أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الأولى، 1423هـ، ص74.

67 أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية، ص ٥.

68 الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم، لبنان السادسة، 1987م، ص270/2.

الملك أسره عن الخلق وخص به النبي المبعوث إليه⁽⁶⁹⁾. واصطلاحاً: هو طريق إعلام الله تعالى أحد أنبيائه أو رسله بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر كالوحي أو الإلهام أو من وراء حجاب.⁽⁷⁰⁾

ثانياً: العصمة، هي لغةً من عصم بمعنى المنع والوقاية والحفظ والإمسك، واعتصمت بالله أي امتنعت به، حكاية عن امرأة العزيز حين راودته عن نفسه من الشر، واستعصمت أي أبيت، قال الله: فاستعصم أي تأبى عليها، ولم يجبها إلى ما طلبت⁽⁷¹⁾؛ إذن العصمة في اللغة بمعنى المنع والحفظ والوقاية والمسك. وشرعاً: حفظ ظواهر الأنبياء وبواطنهم من التلبس بمعصية، وهي من الصفات الواجبة لهم.⁽⁷²⁾

عصمة الأنبياء

إن الله تعالى حفظ أنبيائه من كل معصية صغيرة أو كبيرة في التبليغ والرسالة بالإجماع، بخلاف غيرهم من البشر، قال ابن تيمية رحمه الله: "والكلام في هذا المقام مبني على أصل وهو أن الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه، وفي تبليغ رسالاته باتفاق الأمة، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه، بخلاف غير الأنبياء فإنهم ليسوا معصومين كما عصم الأنبياء، ولو كانوا أولياء الله، ولهذا من سب نبياً من الأنبياء قتل باتفاق الفقهاء، ومن سب غيرهم لم يقتل"⁽⁷³⁾ كما أن الرسل مأمورون بتبليغ ما أمرهم الله تعالى فوجب عصمتهم؛ لأنهم قدوة للناس، أما غيرهم من البشر سواء أولياء أو علماء فمهما بلغوا من العلم والتقوى والإمامة فتقع منهم الزلات والأخطاء؛ بل ربما وقع بعض الأكابر منهم في بعض البدع من حيث يرونها سنة وقربة إلى الله. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "فأما الصديقون والشهداء، والصالحون فليسوا بمعصومين"⁽⁷⁴⁾، ويقول أيضاً: "ودعوى العصمة تضاهي المشاركة في النبوة، فإن المعصوم يجب اتباعه في كل ما يقول، ولا يجوز أن يخالف في شيء، وهذه خاصة الأنبياء، ولهذا أمرنا أن نؤمن بما أنزل إليهم."⁽⁷⁵⁾

69 الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروسة جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية للنشر، ص 173/40.

70 عمر سليمان الأشقر، الرسل والرسالات، دار النفائس، السادسة، 1415هـ، ص 61.

71 لسان العرب 403/12، معجم مقاييس اللغة 331/4.

72 الشيخ حسن أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، الأولى، 1423هـ، ص 78.

73 ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن قاسم، دار الوفاء، القاهرة، الثالثة، 1426هـ، 289/10.

74 المصدر السابق 69/35.

75 ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الأولى، 1406هـ، 114/6.

لا عصمة للصحابة

لا ينسب أهل السنة والجماعة العصمة للصحابة، حتى أفضل هذه الأمة بعد نبيها، بما فيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، ليسوا بمعصومين، وقد قال الخليفة الراشد الأول في أول خطبة يخطبها بعد توليه الخلافة: "أيها الناس إني وليت عليكم، ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أخطأت فقوموني"⁽⁷⁶⁾، فعدالتهم ثابتة بالقرآن والسنة، والآيات تدل على ذلك، ولكن هذا لا يعني عصمتهم من الذنوب والمعاصي، فقد تقع منهم معصية ويتوبون منها كما حدث مع معاذ والغامدية رضي الله عنهما، فقد تابا توبة صادقة، يقول ابن الأنباري رحمه الله: "وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية منهم، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف البحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية، إلا إن ثبت ارتكاب قاذح، ولم يثبت ذلك والله الحمد"⁽⁷⁷⁾ ويدل على ذلك قصة عمر من حديث محمد بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال: "استأذن عمر على رسول الله ﷺ وعنده نساء من قريش يكلمنه ويستكثرنه عالية أصواتهن، فلما استأذن عمر تبادرن الحجاب، فدخل عمر ورسول الله ﷺ يضحك، فقال عمر: أضحك الله سنك يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «عجبت من هؤلاء اللاتي كن عندي، فلما سمعن صوتك تبادرن الحجاب» قال عمر: فأنت كنت أحق أن يهين، ثم قال عمر: أي عدوات أنفسهن أتهنني، ولم تهين رسول الله ﷺ؟ قلن: نعم، أنت أغلظ وأفظ، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان قط سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غير فجك"⁽⁷⁸⁾.

قد علق على هذا الحديث الإمام ابن حجر رحمه الله فقال: "فيه فضيلة لعمر تقتضي أن الشيطان لا سبيل له عليه، لا أن ذلك يقتضي وجود العصمة، إذ ليس فيه إلا فرار الشيطان من أن يشاركه في طريق يسلكها، ولا يمنع ذلك من وسوسته له بحسب ما تصل إليه قدرته، فإن قيل: عدم تسليطه عليه بالوسوسة يؤخذ بطريق مفهوم الموافقة؛ لأنه إذا منع من السلوك في طريق، فمن باب أولى أن لا يلابسه بحيث يتمكن من وسوسته له، فيمكن أن يكون حفظ من الشيطان، ولا يلزم من ذلك ثبوت العصمة له، لأنها في حق النبي واجبة، وفي حق غيره ممكنة"⁽⁷⁹⁾، فقد أثبت ابن حجر رحمه الله العصمة للنبي، ولم يثبتها للصحابي الجليل عمر بن الخطاب رغم عظم شأنه في الإسلام، وهذا ما ذكره ابن تيمية رحمه الله أيضاً فقال: "وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد

76 ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي أبو الفداء عماد الدين، البداية والنهاية، حققه وعلق حواشيه علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الأولى، 1408هـ، 269/5.

77 السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، دار الكتب العلمية، لبنان، الأولى 1403هـ، 115/3.

78 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، 11/5 الرقم 3683.

79 ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان 46/7 الرقم 3480.

من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره؛ بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر عنهم إن صدر، حتى إنهم يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم، لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات مما ليس لمن بعدهم، وقد ثبت بقول رسول الله ﷺ أنهم خير القرون، وأن المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ذهباً ممن بعدهم⁽⁸⁰⁾، ثم إذا كان قد صدر من أحدهم ذنب فيكون قد تاب منه، أو أتى بحسنات تمحوه، أو غفر له بفضل سابقته، أو بشفاعة محمد ﷺ الذس هم أحق الناس بشفاعته، أو ابتلي ببلاء في الدنيا كفر به عنه⁽⁸¹⁾.

مما سبق يتبين أن العصمة ليست من شروط الولاية، يقول ابن تيمية رحمه الله: "وليس من شرط ولي الله أن يكون معصوماً لا يغلط ولا يخطئ، بل يجوز أن يخفى عليه بعض علم الشريعة، ويجوز أن يشتبه عليه بعض أمور الدين حتى يحسب بعض الأمور مما أمر الله به وهو مما نهى الله عنه⁽⁸²⁾؛ فالأولياء وغيرهم من البشر مهما بلغوا من التقوى والصلاح يظنون بشراً يخطئون ويصيبون، ويذنبون ويتوبون، فعن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "كُلُّ ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون"⁽⁸³⁾، يقول ابن تيمية رحمه الله: "أجمع جميع سلف المسلمين، وأئمة الدين من جميع الطوائف أنه ليس بعد رسول الله ﷺ أحد معصوم، ولا محفوظ لا من الذنوب ولا من الخطايا؛ بل من الناس من إذا أذنب استغفر وتاب، وإذا أخطأ تبين له الحق فرجع إليه، وليس هذا واجبا لأحد بعد رسول الله، بل يجوز أن يموت أفضل الناس بعد الأنبياء، وله ذنب يغفره الله؛ وقد خفي عليه من دقيق العلم ما لم يعرفه، ولهذا اتفقوا على أنه ما من الناس أحد إلا يؤخذ بقوله ويترك إلا رسول الله ﷺ"⁽⁸⁴⁾.

80 مصداقاً لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: « لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه »، أخرجه البخاري في صحيحه باب قول النبي ﷺ: لو كنت متخذاً خليلاً، 8/5، الرقم 8673.

81 محمد خليل هراس، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الأولى، 1413هـ، ص 26.

82 الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ص 16.

83 أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الرقائق والقيامة والورع، باب منه، 659/4 الرقم 2499، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب.

84 ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني، جامع الرسائل، تحقيق د. محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، الأولى، 1422 هـ، 266/1.

ثالثاً: المعجزة، هي لغةٌ من العجز وهو الضعف وعدم القدرة، وهو نقيض الخزم.⁽⁸⁵⁾ وشرعاً: كل ما خرق العادة من قول أو فعل، إذا وافق دعوى الرسالة وقارنهما وطابقها على جهة التحدي، بحيث لا يقدر أحد عليها ولا على مثلها ولا على ما يقارنهما.⁽⁸⁶⁾ فمعجزات الأنبياء والآيات والبراهين هي أمور خارقة للعادة، وكذلك كرامات الأولياء وهي أمر خارق للعادة، وتشترك أيضاً مع السحر والكهانة في أنها أمر خارق للعادة، وعليه فهناك فروق في خرق العادة تختلف حسب الشخص الذي تخرق له العادة، ومن خلال ما سبق هناك فرق كبير بين خرق العادة للأنبياء، وخرق العادة للأولياء، وخرق العادة للسحرة والشياطين.

فالمعجزة تتميز بأمور:

أولاً: هبة من الله للنبي دون طلب، أو كسب، أو اجتهاد.
ثانياً: يتحدى بها الخلق، ويعجزون عن الإتيان بمثلها فسميت معجزة.
ثالثاً: تصديق له فيما جاء به للناس.

وأما الكرامة فيتحقق فيه أمور:

أولاً: أنها من الله تعالى، يعطيها لمن كان مستقيماً على الإيمان ومتابعة الشريعة.
ثانياً: لا يتحدى بها الخلق، ولكن تسمى كرامة للولي لتثبت قلبه على الحق.
ثالثاً: لا يدعي الولي النبوة بها بل تكون تأييداً من الله له؛ لتقواه وبره، وليس للولي أن يفاخر بها، وقد يظهرها الله تعالى للناس.

وأما السحر والشعوذة فيتكون فيها أمور:

أولاً: أنها من الشيطان، نتجت من التقرب للشياطين، والتعاون معه حتى خدمتهم الشياطين، كما في قوله تعالى: [وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ]⁽⁸⁷⁾

85 لسان العرب 369/5.

86 الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، الرسل والرسالات ص 121، ص 4.

87 الأنعام: 121

ثانياً: أنها نتيجة متابعة الساحر للشيطان وعبادته له، وشركه وكفره بالله، كما في قوله تعالى: [**وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا**]⁽⁸⁸⁾

ثالثاً: يكون دليل على كذب الساحر، وليس دليلاً على صدقه، فسحرة فرعون ثبت كذب ما يفعلون عندما تحداهم موسى بمعجزته، وظهر ضعف موقفهم، فما وسعهم أمام عظمة هذه المعجزة الإلهية إلا أن خروا سجداً⁽⁸⁹⁾.

الشبهة حول خرق العادات:

اللبس الذي فتح الباب على غلاة الصوفية هو خوارق العادات عند كبار الأولياء، وقد يكرم الله تعالى بعض أوليائه من المتقين الأبرار بأمر خارق يجريه على يديه، و يسمى ذلك كرامة، ولكن هناك فرق شاسع بين المعجزة والكرامة؛ لأن الكرامة لا يدعي صاحبها النبوة، وإنما تظهر على يده لصدقه في اتباع النبي ﷺ، لأن هؤلاء الأبرار ما كانت تقع لهم هذه الخوارق لولا اعتصامهم بالاتباع الحق للنبي ﷺ؛ يقول ابن تيمية رحمه الله: "ومن كان أبعد عن المعرفة وعن كمال ولاية الله كان نصيب الشيطان منه أكثر، وهو بمنزلة الخمر، يؤثر في النفوس أعظم من تأثير الخمر، ولهذا إذا قويت سكرة أهله نزلت عليهم الشياطين، وتكلمت على السنة بعضهم، وحملت بعضهم في الهواء، وقد تحصل عداوة بينهم، كما تحصل بين شراب الخمر، فتكون شياطين أحدهم أقوى من شياطين الآخر فيقتلونه، ويظن الجهال أن هذا من كرامات أولياء الله المتقين، وإنما هذا مبعث لصاحبه عن الله، وهو من أحوال الشياطين، فإن قتل المسلم لا يحل إلا بما أحله الله، فكيف يكون قتل المعصوم مما يكرم الله به أوليائه، وإنما غاية الكرامة لزوم الاستقامة، فلم يكرم الله عبداً بمثل أن يعينه على ما يحبه ويرضاه، ويزيده مما يقربه إليه، ويرفع به درجته"⁽⁹⁰⁾.

رابعاً: حسن الخاتمة

الأنبياء هم صفوة الله، وخيرة البشر، والله تعالى أمنهم من هول الفزع عند الموت، قال تعالى: [**اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ**]⁽⁹¹⁾، وقال تعالى مخبراً عن يحيى بن زكريا عليهما السلام: [**وَسَلِّمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا**]⁽⁹²⁾ أى يكون له الأمان في ثلاثة أحوال، يقول الطبري رحمه الله:

88 البقرة: 102

89 ينظر: 13703 <http://www.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=>

90 مجموع الفتاوى 11/298.

91 الحج: 75.

92 مريم: 15

" [يوم ولد] وأمان من الله يوم ولد من أن يناله الشيطان من السوء، بما ينال به بني آدم، [ويوم يموت] وأمان من الله تعالى ذكره له من فتاتي القبر، [ويوم يبعث حيا] وأمان له من عذاب الله يوم القيامة، وهو هول المطلع يوم الفزع الأكبر من أن يروعه شيء، أو أن يفزعه ما يفزع الخلق " (93)، وكذلك الكلام عن عيسى وغيره من الأنبياء، بل إن الأنبياء يخبرون عند موتهم بين الحياة والموت، يدل على ذلك ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: « أرسل ملك الموت إلى موسى عليه السلام، فلما جاءه صكه ففقأ عينه، فرجع إلى ربه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، فرد إليه عينه وقال: ارجع إليه فقل له يضع يده على متن ثور فله بكل ما غطت يده بكل شعرة سنة، قال: أي رب ثم مه؟ قال: الموت، قال: فالآن » (94).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أسمع كثيرا رسول الله ﷺ يقول: « إن الله عز وجل لا يقبض نبيا حتى يخيره » فلما حضر رسول الله ﷺ فكانت آخر كلمة سمعتها منه قول: « بل الرفيق الأعلى من الجنة » فقلت: إذا والله لا يختارنا، وعرفنا أنه الذي كان يقول: « إن الله عز وجل لا يقبض نبيا حتى يخيره » (95).

عن أنس قال: " لما ثقل النبي ﷺ جعل يتغشاه، فقالت فاطمة عليها السلام: واكرب أباه، فقال لها: « ليس على أبيك كرب بعد اليوم » فلما مات قالت: يا أبتاه أجب ربا دعاه، يا أبتاه من جنة الفردوس مأواه، يا أبتاه إلى جبريل نعه، فلما دفن قالت فاطمة عليها السلام: يا أنس أطابت أنفسكم أن تحثوا على رسول الله ﷺ التراب؟ " (96).

فهذه الأحاديث تدل على حسن الخاتمة للأنبياء، وأنهم يخبرون عند موتهم، أما بخصوص الأولياء فحسن الخاتمة لهم بالعموم، لم يخص ولي من الأولياء بعينه أو باسمه كالعشرة المبشرين بالجنة، وهم كما روى عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، فعد هؤلاء التسعة ثم سكت

93 تفسير الطبري 160/18.

94 أخرجه النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، في سننه بشرح السيوطي وحاشية السندي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، دار المعرفة، بيروت لبنان، الخامسة، 1420هـ، الرقم 2088. وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي 233/5.

95 أخرجه أحمد في مسنده، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الأولى ١٤٢١ هـ. وحسنه الشيخ شعيب الأرنؤوط، الرقم ٢٦٣٤٦.

96 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته، 15/6 الرقم 4462.

عن العاشر، فقال القوم: نشدك الله يا أبا الاعور أنت العاشر؟ قال: إذا نشدتموني بالله أبو الاعور في الجنة»⁽⁹⁷⁾

والحكمة في عدم الشهادة بحسن الخاتمة هي عدم أمان الفتنة على الشخص من سوء الخاتمة أو أن يكتب له الشقاء كما حدث مع بلعام بن باعوراء⁽⁹⁸⁾، ويدل على ذلك أحاديث النبي ﷺ حديث سهل بن سعد الساعدي: "أن رسول الله ﷺ التقى هو والمشركون في بعض مغازبه فاقتتلوا، فمال كل قوم إلى عسكريهم، وفي المسلمين رجل لا يدع للمشركين شاذة ولا فاذة إلا أتبعها يضربها بسيفه، فقيل: يا رسول الله ما أجزأ اليوم أحد ما أجزأ فلان، فقال: «أما إنه من أهل النار» فأعظم القوم ذلك، وقالوا: أيننا من أهل الجنة؟ وإن كان فلان من أهل النار، فقال رجل من القوم: لا والله لا مات على هذه الحال أبدا، فأتبعه كلما أسرع معه، وإذا أبطأ أبطأ معه، حتى جرح الرجل فاشتدت جراحته فاستعجل الموت، فوضع نصاب سيفه بالأرض وذبابه بن ثديه، ثم تحامل عليه فقتل نفسه، فجاء الرجل إلى النبي ﷺ، فقال: أشهد أنك رسول الله، فقال: وما ذاك؟ فأخبره بالذي كان من أمره، فقال رسول الله ﷺ: «إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وإنه لمن أهل النار، وإنه ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وإنه لمن أهل الجنة»⁽⁹⁹⁾.

مما سبق يتبين أنه لا نشهد لأحد بجنة ولا بنار، أو بحسن خاتمة إلا من شهد له النبي ﷺ، يقول الطحاوي رحمه الله: " وأن العشرة الذين سماهم رسول الله وبشرهم بالجنة نشهد لهم بالجنة على ما شهد لهم رسول الله، وقوله الحق⁽¹⁰⁰⁾، فالصحابية رغم شهادة الله لهم بالرضوان، ورغم شهادة النبي ﷺ بالجنة كما ذكر رب العزة في قوله: [وَالسَّابِقُونَ الْأَوْلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ]⁽¹⁰¹⁾ لكنهم كانوا على خوف ووجل من الله تعالى ومن سوء العاقبة، فقد نقل ابن حجر رحمه الله عن أبي بكر عند موته قوله: "ليتني

97 أخرجه الترمذي في سننه، كتاب المناقب عن رسول الله، باب مناقب عبد الرحمن بن عوف، 3/318 (الرقم 2947)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي 248/8.

98 وهو الذي قال الله تعالى فيه: [وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ، وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرَكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ] [الأعراف: 175-176].

99 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب لا يقول فلان شهيد، 37/4 (الرقم 2898).

100 شرح الطحاوية في العقيدة السلفية ص 180.

101 التوبة: 100.

كنت شعرة في صدر مؤمن " وقال عمر بن الخطاب: "الويل لعمر إن لم يغفر له"⁽¹⁰²⁾ وذكر ابن الجوزي رحمه الله عن ابن مسعود قوله: " يا ليتني إذا مت لا أبعث " وكانت عائشة رضي الله عنها تقول: "ليتني كنت نسيا منسيا"⁽¹⁰³⁾ بل إن أئمة السلف رحمهم الله لم يكونوا آمنين على أنفسهم من الفتن وسوء الخاتمة رغم صلاحهم وورعهم، فعن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: "حضرت أبي الوفاة، فجلست عنده، ويدي الخرقاة، وهو في النزاع لأشد لحية، فكان يغرق حتى نظن أن قد قضى ثم يفيق، ويقول: لا بعد لا بعد بيده، ففعل هذا مرة وثانية، فلما كان في الثالثة قلت له: يا أبت إيش هذا الذي قد لهجت به في هذا الوقت؟، فقال لي: يا بني ما تدري، فقلت: لا، فقال إبليس لعنه الله قام بجذائي عاضاً على أنامله يقول: يا أحمد فتني وأنا أقول: لا بعد حتى أموت"⁽¹⁰⁴⁾.

خامسا: أحياء في قبورهم:

الانقطاع عن الدنيا ثابت للأنبياء وموتهم حق، وهذا ما ثبت في القرآن الكريم وكتب السيرة التي نقلت خبر وفاته ﷺ؛ فعن أبي هريرة قال: لما توفي رسول الله قام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: إن رجلاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله قد توفي، وإن رسول الله ﷺ ما مات، ولكنه ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران عليه السلام، فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل قد مات، ووالله ليرجع رسول الله ﷺ كما رجع موسى، فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم، زعموا أن رسول الله ﷺ مات، قال: وأقبل أبو بكر حتى نزل على باب المسجد بلغه الخبر، وعمر يكلم الناس فلم يلتفت إلى شيء حتى دخل على رسول الله ﷺ في بيت عائشة رضي الله عنها، ورسول الله مسجى في ناحية البيت وعليه برد، فأقبل حتى كشف عن وجه رسول الله، قال: ثم أقبل عليه فقبله، ثم قال: بأبي أنت وأمي، والله لا يجمع الله عليك موتتين أبداً، أما الموتة التي كتب الله عليك فقد ذقتها، ثم لن تصيبك بعدها موتة أبداً، قال: ثم رد البرد على وجه رسول الله ﷺ ثم خرج وعمر رضي الله عنه يكلم الناس فقال: على رسلك يا عمر أنصت، فأبى إلا أن يتكلم، فلما رآه أبو بكر رضي الله عنه لا ينصت أقبل على الناس، فلما سمع الناس كلامه أقبلوا عليه وتركوا عمر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس إنه من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت، قال: ثم تلا هذه الآية [وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ

102 ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن حجر، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار المعرفة، بيروت لبنان، 1402هـ، 54/1.

103 ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، صيد الخاطر، تحقيق: على الطنطاوي، دار المنارة، الثانية 1398هـ، ص 128.

104 حلية الأولياء 183/9.

عَلَى عَقْبِهِ فَالَّذِي يَضُرُّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ [105]، قال: فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذ، قال: وأخذها الناس عن أبي بكر رضي الله عنه فإنما هي في أفواههم، قال: فقال أبو هريرة رضي الله عنه: قال عمر: والله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها، فعقرت حتى وقعت إلى الأرض ما تحملي رجلاي، وعرفت أن رسول الله قد مات " (106).

فهل أقر أبو بكر ما قاله عمر رضي الله عنهما؟ أم أن الصحابة سمعوا لعمر وتركوا كلام أبي بكر رضي الله عنهما؟ بل جميعهم أقر بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة لا مرية فيها ولا جدال.

ولكن مما تميز به الأنبياء عن الأولياء الحياة في القبر، أي حياتهم بعد موتهم بكيفية لا يعلمها إلا الله سبحانه، كما جاء في الأحاديث الصحيحة عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون» (107)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقد رأيتني في الحجر وقريش تسألني عن مسراي فسألتني عن أشياء في بيت المقدس لم أنبتها فكربت كربة ما كربت مثله قط، قال: فرفعه الله لي أنظر إليه ما يسألوني عن شيء إلا أنبأهم به، ولقد رأيتني في جماعة من الأنبياء فإذا موسى قائم يصلي، فإذا رجلٌ ضرب جعداً كأنه من رجال شنوءة» (108)، وإذا عيسى بن مريم قائم يصلي، وأقرب الناس به شهباً عروة بن مسعود الثقفي، وإذا إبراهيم عليه السلام قائم يصلي، أشبه الناس به صاحبكم - يعني نفسه - فحانت الصلاة فأمتهم، فلما فرغت من الصلاة قال قائل: يا محمد هذا مالك خازن النار فسلم عليه فالتفت إليه فبدأني بالسلام» (109)، ومن هذه الأدلة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالأنبياء دليل على حياتهم، فكيف يصلي بهم وهم أموات؛ يقول الألباني رحمه الله: "إن حياته صلى الله عليه وسلم بعد وفاته مخالفة لحياته قبل الوفاة، ذلك أن الحياة البرزخية غيب من الغيوب، ولا يدري كنهها إلا الله عز وجل، ولكن من الثابت والمعلوم أنها تختلف عن الحياة الدنيوية، ولا تخضع لقوانينها، فالإنسان في الدنيا يأكل ويشرب، ويتنفس ويتزوج، ويتحرك ويتبرز، ويمرض ويتكلم، ولا أحد يستطيع أن يثبت أن أحداً بعد الموت - حتى الأنبياء عليهم السلام وفي مقدمتهم نبينا محمد - تعرض له هذه الأمور بعد موته، ومما يؤكد هذا أن الصحابة كانوا يختلفون في مسائل

105 آل عمران: 144.

106 ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، السيرة النبوية، تحقيق عمر عبد السلام، 655/2.

107 أخرجه أبو يعلى في مسنده، دار المأمون للتراث، دمشق، تحقيق: حسين سليم أسد، الأولى، 1404هـ، 147/6 الرقم 3425. وقال حسين سليم أسد: إسناده صحيح.

108 شنوءة: حي من اليمن ينسبون إلى شنوءة وهو عبد الله بن كعب بن عبد الله بن مالك بن نصر بن الأزد، ولقب شنوءة لشثان، وتباعد كان بينه وبين أهله. تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 446/8.

109 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب في ذكر المسيح ابن مريم، 108/1 الرقم 448.

كثيرة بعد وفاته ﷺ، ولم يخطر في بال أحد منهم الذهاب إليه في قبره، و مشاورته في ذلك، وسؤاله عن الصواب فيها، لماذا؟ إن الأمر واضح جداً، وهو أنهم كلهم يعلمون أنه انقطع عن الحياة الدنيا، ولم تعد تنطبق عليه أحوالها ونواميسها، فرسول الله بعد موته حي، أكمل حياة يحياها إنسان في البرزخ، ولكنها حياة لا تشبه حياة الدنيا⁽¹¹⁰⁾، و يقول المباركفوري رحمه الله تعالى عن حياة النبي ﷺ: "وعندنا حياته هذه هي نوع حياة برزخية، وليست نظير الحياة الدنيوية المعهودة، فإن روحه ﷺ في مستقرها في عليين مع الرفيق الأعلى، ولها تعلق ببدنه الطيب قوي فوق تعلق روح الشهيد بجسده، فلا يثبت لها أحكام الحياة الدنيوية إلا ما وقع ذكره في الأحاديث الصحيحة"⁽¹¹¹⁾.

وعليه فحياة الأنبياء بعد الموت حياة حقيقية لا يعلم كنهها إلا الله سبحانه، ولا يخرج جسده من قبره إلا عند النفخ للبعث، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: « استب رجلان، رجل من المسلمين ورجل من اليهود، قال المسلم: والذي اصطفى محمداً على العالمين، فقال اليهودي: والذي اصطفى موسى على العالمين، فرفع المسلم يده عند ذلك فلطم وجه اليهودي، فذهب اليهودي إلى النبي ﷺ فأخبره بما كان من أمره وأمر المسلم، فدعا النبي ﷺ المسلم فسأله عن ذلك فأخبره، فقال النبي ﷺ: « لا تخيروني على موسى فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأصعق معهم فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش جانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله »⁽¹¹²⁾.

حياة غير الأنبياء من الأولياء والصالحين

إن حياة غير الأنبياء من الصالحين والأولياء لم تثبت إلا للشهداء؛ لأن الله تعالى أثبت حياتهم في البرزخ، وحياة الأنبياء أكمل من حياة الشهداء، وحياة الشهداء أيضاً لا يعلم حقيقتها إلا الله عز وجل، قال تعالى: [وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ]⁽¹¹³⁾، والأحاديث تدل على ذلك، فعن مسروق قال: سألتنا عبد الله بن مسعود عن هذه الآية [وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا] قال: أما

110 الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، التوسل أنواعه وأحكامه، تنسيق: محمد عيد العباسي، المكتب الإسلامي، الثانية، 1397 هـ، ص 38.

111 المباركفوري، أبي الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحمانى، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح كتاب الصلاة، باب الجمعة، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية بنارس الهند، 4/440 الرقم 1377.

112 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهودي 849/2 الرقم 2280.

113 آل عمران: 169.

إننا قد سألنا عن ذلك فقال: «أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل فاطلع إليهم ربهم اطلاعة فقال هل تشتهون شيئاً؟ قالوا أي شيء نشتهي؟ ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا ففعل ذلك بهم ثلاث مرات فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا قالوا يا رب نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا»⁽¹¹⁴⁾ ويقول ابن عبد البر رحمه الله تعالى: " هذه الآثار كلها تدل على أنهم الشهداء دون غيرهم، وفي بعضها في صورة طير، وفي بعضها في أجواف طير وفي بعضها كطير، والذي يشبه عندي - والله أعلم - أن يكون القول قول من قال كطير، أو كصور طير لمطابقتها لحديثنا المذكور، وليس هذا موضع نظر ولا قياس؛ لأن القياس إنما يكون فيما يسوغ فيه الاجتهاد، ولا مدخل للاجتهاد في هذا الباب، وإنما نسلم فيه لما صح من الخبر عمن يجب التسليم له "⁽¹¹⁵⁾، وأما ما يدعيه غلاة الصوفية بأن الولي في قبره يطوف ويسأل ويقضي حاجات الناس ويأتي الناس إليه يزورونه عند قبره ويستجيب لهم عند دعائهم له، فهذا كله مما خالف به مذهب أهل السنة والجماعة.

خاتمة

يجدر في هذه الخاتمة أن أسجل ما توصل إليه هذا البحث من أهم النتائج متمثلة فيما يلي:

1. الولاية مكتسبة يكتسبها العبد المؤمن يتحصل عليها العبد بإيمانه وتقواه.
2. ولي الله هو كل مؤمن تقي يسير على منهج الأنبياء، يكرمه الله في الدنيا والآخرة.
3. النبوة اصطفاء من الله تعالى، ومنحة إلهية لا تُنال بالمجاهدة، أما الولاية فهي من الأمور الكسبية التي ينالها المؤمن جزاء أعماله الخيرة، ورتبة النبوة تفوق رتبة الولاية، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة.
4. إن الله تعالى حفظ أنبياءه من كل معصية صغيرة أو كبيرة في التبليغ والر سالة بالإجماع، بخلاف غيرهم من البشر، فالولي ليس شرطاً أن يكون معصوماً، بل قد يخطئ ويصيب.
5. الموت حق على الأنبياء وعلى غيرهم من البشر، ولكن لهم حياة في القبر ليست لغيرهم من البشر إلا الشهداء، وأيضاً حياتهم تختلف عن حياة الشهداء، فهي حياة خاصة لا يعلمها إلا الله عز وجل.

114 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب في بيان أن أرواح الشهداء في الجنة وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون 38/6 الرقم: 4993.

115 النمري، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، مؤسسة قرطبة، 64/11.

6. تعظيم الأولياء والصالحين بمعنى حبهم والدفاع عنهم وطلب الدعاء منهم من أخلاق المسلمين، أما تعظيمهم بمعنى تقديسهم والغلو فيهم، ورفعهم إلى مقام الأنبياء، ووصفهم أحياناً بصفات لا تكون إلا للأنبياء، فهذا لا يقبل في عقيدتنا السليمة.

7. أفضل الأولياء هم الأنبياء والرسل، ثم الصحابة والصالحين، وقد اتفق سلف الأمة وخلفها على أن الأنبياء أفضل من الأولياء الذين ليسوا بأنبياء، وأنه لا يجوز تفضيل أحد من الأولياء على أحد من الأنبياء.

8. الإيمان بأن كرامات الأولياء حق وعقيدة ثابتة، وقد دل عليها الكتاب والسنة والآثار المتواترة عن الصحابة.

المصادر والمراجع

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. 1398هـ. صيد الخاطر، تحقيق: علي الطنطاوي، دار المنارة، الثانية. ابن الجوزي، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر. 1441هـ. دار ابن القيم، الدمام، الثانية.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني. 1422هـ. جامع الرسائل، تحقيق د. محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، الأولى.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم. 1426هـ. مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن قاسم، دار الوفاء، القاهرة، الثالثة.

ابن تيمية. 1403هـ. مجموع الرسائل والمسائل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

ابن تيمية. 1406هـ. منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الأولى.

ابن تيمية. 1370هـ. نقض المنطق، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة.

ابن تيمية. 1397هـ. الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، الرابعة.

ابن حجر العسقلاني. د.ت. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت لبنان.

ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن حجر. 1402هـ. الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار المعرفة، بيروت لبنان.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني. د.ت. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن شهاب. د.ت. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، دار المعرفة، بيروت لبنان.

ابن قدامة، أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي. 1398هـ. مختصر منهاج القاصدين، تحقيق شعيب الأرنؤوط، دار البيان، مؤسسة علوم القرآن.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي أبو الفداء عماد الدين. ١٤٠٨ هـ. البداية والنهاية، حققه وعلق حواشيه علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الأولى.

أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الأملي. 1420 هـ. جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الأولى.

أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي. 1422 هـ. البحر المحيط، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الأولى.

أبو نعيم. 1405 هـ. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الخامسة.

أبو يعلى. 1404 هـ. مسنده، دار المأمون للتراث، دمشق، تحقيق: حسين سليم أسد، الأولى.

الأشقر، عمر سليمان. 1415 هـ. الرسل والرسالات، دار النفائس، السادسة.

الألباني، محمد ناصر الدين الألباني. 1397 هـ. التوسل أنواعه وأحكامه، تنسيق: محمد عيد العباسي، المكتب الإسلامي، الثانية.

البخاري. 1400 هـ. في صحيحه كتاب أرقائق باب التواضع، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة.

بدر الدين الحنبلي، أبو عبد الله محمد بن علي البعلبي. 1406 هـ. مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار ابن القيم، الدمام، السعودية.

الجوهري، إسماعيل بن حماد. 1987 هـ. الصحاح في اللغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم، لبنان السادسة.

حسن أيوب. 1423 هـ. تبسيط العقائد الإسلامية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الأولى.

حمدي عبد الرزاق. د.ت. شطحات المتصوفة في طبقات الشعرا، دار الحقيقة للإعلام الدولي، د.ط.

الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني. د.ت. تاج العروسمن جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية للنشر. د.ط.

السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. 1403 هـ. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، دار الكتب العلمية، لبنان، الأولى.

السفاري، شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي. 1402 هـ. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضوية في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة الخافقين ومكبتها، دمشق، الثانية.

الشوكاني. 1389 هـ. قطر الولي شرح حديث الولي، تحقيق د. إبراهيم هلال، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

الشوكاني، محمد بن علي. 1415 هـ. فتح القديرالجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الأولى.

صدر الدين الحنفي، علي بن علي بن محمد بن أبي العز. 1418هـ. شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق أحمد محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الأولى.

صدر الدين، علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي. 1418هـ. شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الأولى.

عبد بن حميد. 2002هـ. مسنده المنتخب، تحقيق: مصطفى بن العدوي، دار بلنسية، الرياض، الثانية.

الفخر الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي. 1421هـ. مفاتيح الغيب المسمى تفسير الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الأولى.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان.

القرطبي. 1952م. الجامع لأحكام القرآن، دار التراث العربي، بيروت لبنان، الثانية.

الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي. 1415هـ. التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية.

المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحمانى. د.ت. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح كتاب الصلاة، باب الجمعة، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية بنارس الهند، ولا ط.

محمد خليل هراس. 1413هـ. شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الأولى.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي. 1420هـ. سننه بشرح السيوطي وحاشية السندي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، دار المعرفة، بيروت لبنان، الخامسة.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود. 2005م. مدارك التنزيل وحقائق التأويل المسمى تفسير النسفي، تحقيق الشيخ مروان محمد الشعار، دار النفائس، بيروت لبنان.

النمري، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم. د.ت. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، مؤسسة قرطبه، د.ط.

فَرَشُ القراءات القرآنية وعلاقته بإعجاز القرآن: دراسة في ظاهرة اختلاف الليل والنهار وتسخير الله تعالى للناس الشمس والقمر والنجوم في سورة النحل الآية 12

أميرة أحمد زين،ⁱ بدري نجيب زبيرⁱⁱ

ⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسية، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، amirah.ahmadzain@usim.edu.my

ⁱⁱ أستاذ مشارك، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، badri@iiium.edu.my

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى تحليل الاختلاف الفرشي في القرآن الكريم مركزاً على ما ورد منه في سورة النحل الآية 12 سعياً وراء اكتشاف سبب وقوعه أو الحكمة من وراء ذلك. والفرش الواقع في إطار هذا البحث يقتصر على ما ورد في القراءات العشر. وجد الباحثان أن الاختلاف يمس الجانب الإعرابي وحللاه تحليلاً بلاغياً على مذهب الإمام الجرجاني الذي يهتم بربط العناصر التركيبية والأسلوبية بالسياق والمقام. اتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي، وقد توصل إلى أن الاختلاف الفرشي في الآية المدروسة يمكن إرجاعه لأسباب معينة إذا أمعنا النظر في مضمون الآية وارتباطه بما حولها. وهذه الأسباب أو الحكمة وراء الاختلاف تؤكد أن الاختلاف الفرشي في القرآن ليس من باب التناقض بل من التنوع البلاغي المحمود، بل إنه يمثل جانباً قلماً تعرض له من قبل من جوانب الإعجاز البلاغي والعلمي للقرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: الاختلاف الفرشي، القرآن الكريم، سورة النحل الآية 12، الحكمة، الإعجاز البلاغي والعلمي.

مقدمة

قال رسول الله ﷺ: "أقرأني جبريل على حرف، فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف".¹ هذا الحديث دليل على أن القرآن الكريم أنزل على سبعة أحرف. ولا يُقصد بالأحرف السبعة هنا القراءات

1 أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي، صحيح البخاري. (المنصورة: دار الغد الجديد، 2002م)، في كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، ص974، رقم الحديث 4991.

السَّبْع كما توهم بعض النَّاس، بل إنّ لذلك تفسيرات عند العلماء، أسهب القول فيها ابن الجزري في كتابه "النَّشْر"، وأهمّها أنّ الأحرف بمعنى الأوجه، أو القراءة، أو اللّغة، أو معاني الأحكام.²

أمّا القراءات السَّبْع، فأوّل من جمعها ودوّنّها ابن مجاهد (ت 324هـ)، وهي القراءات المرويّة عن سبعة أئمّة، هم: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم، وحمرّة، والكسائي. وفي القرن التّاسع الهجري، قام ابن الجزري بإضافة ثلاثة أئمّة آخرين إلى هؤلاء السَّبعة لعظمة شأنهم وثبوت تواتر أسانيدهم عند أهل الفنّ، وهم: أبو جعفر، ويعقوب، وخلف. فصار المشهور عند القراء منذ ذلك الوقت أنّ القراءات العشر هي القراءات المتواترة.³

وعلم القراءات علم "باختلاف ألفاظ الوحي في الحروف، وكيفيّتها من تخفيف وتشديد وغيرهما".⁴ والخلاف في القراءات ينقسم إلى قسمين: أوّلها خلاف أصولي، وثانيهما خلاف فرشي. ويُقصد بالأوّل ما كان من جهة قواعد القراء الرئيسية مثل قاعدة قالون في ضمّ ميم الجمع، وابن كثير في قصر المد المنفصل، وغير ذلك من القواعد التي تضبطها قواعد مطردة. أمّا الخلاف الفرشيّ فيُقصد به ما جاء من اختلاف القراء على غير مثال، فلا يكون مثل الأوّل الذي يتكرّر في كلّ موطن وتحققت فيه شروط القاعدة.⁵ وقد وضّح ابن القاصح المراد بالفرش فقال: "إنّ القراء يسمّون ما قلّ دوره من حروف القراءات المختلف فيها فرشاً، لأنّها لما كانت مذكورة في أماكنها من السّور، فهي كالمفروشة بخلاف الأصول؛ لأنّ الأصل الواحد منها ينطوي على الجميع، وسمّي بعضهم الفرش فروعاً مقابلة للأصول".⁶ وقد تتبّع العلماء فضيعة الفرش في القرآن الكريم سورةً سورةً من أمّ الكتاب إلى سورة النَّاس. ومن أمثلة الفرش: "واختلفوا في ﴿...والشمس والقمر والنجوم مسخرات...﴾ (النحل: 12)، فقرأ ابن عامر برفع الأسماء الأربعة، ووافق حفص في الحرفين الأخيرين، وهما ﴿والنجوم مسخرات﴾ وقرأ الباقون بنصب الأربعة وكسر التاء".⁷

ويرى أغلب العلماء أن الحكمة الرئيسية وراء الاختلاف في القراءات القرآنيّة تيسير النطق ومراعاة تعدّد لهجات العرب، والتّخفيف عن الأُمَّة وإرادة اليسر لها.⁸ وهذا ما نجدّه في أحاديث الرّسول ﷺ، ومنها الحديث

2 انظر: ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر. (دار الكتاب العربي، د. ت.)، ج 1، ص 24.

3 انظر: ابن الجزري، المرجع نفسه. محمد حبش، الشامل في القراءات المتواترة. (بيروت: دار الكلم الطيب، 2001م)، ص 45.

4 جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الإتقان في علوم القرآن. (بيروت: المكتبة الثقافية، 1973م)، ج 1، ص 80.

5 انظر: محمد حبش، الشامل في القراءات المتواترة، ص 153.

6 ابن الحسن القاصح، أبو القاسم علي بن عثمان، سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي، (بيروت: دار الفكر، 1995 م)، ص 92.

7 ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج 2، ص 302-303.

8 انظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج 2، ص 22.

الذي أُقرت فيه قراءة هشام بن حكيم بن حزام التي فيها حروف كثيرة لم يسمعها عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قبل ذلك: "...إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه".⁹ ومما لا شك فيه أنّ إرادة التيسير واضحة في هذا الحديث.

ومع ذلك يمكن القول إنّ تلك الحكمة ترتبط أساسًا بالأداء الصوتي؛ كالتحقيق، والتسهيل، والترقيق، والتفخيم، والإمالة، والتقليل، أو باختلاف اللّهجات، فالقبائل التي تُسهّل لا يلزم عليها التحقيق بفضل تعدّد القراءات، ومن كانت عاداتها ترقيق الرّاء المفتوحة بعد كسرة لا يُفرض عليها التّفخيم، وهكذا، ولكن الملاحظ أنّ الفرش لا ينحصر في هذه الجوانب، فهناك تعدّد فرشيّ يؤدّي إلى اختلاف الإعراب وتعدّد المعاني، فما كان من هذا النوع لا تكون صلته بتيسير النطق ظاهرة؛ فلا بدّ من أن تكون هناك أسرار وحكم أخرى أرادها العليم الخبير جلّ جلاله، وهذا ما أردنا دراسته. وهذا البحث لن يتناول ترجيح القراءات بعضها على بعض؛ لأنّ جميع القراءات المتواترة قرآن منزل من عند الله عزّ وجلّ. والفرش من الأمور التي تتضمنها القراءات، وتعدد الفرش في سورة النحل الآية 12 يمس جانب التركيب النحوي، فيترتب على ذلك تعدّد المعاني في تلك المواقع، ولا بدّ من أن يكون هذا التعدد مقصودًا مرادًا؛ لأنه من الخالق الذي لا يناله السهو والخطأ والنسيان. وإذا كان مرادًا، فما الذي أدى إلى وقوعه في الآية؟ ومحور البحث إذن، محاولة الكشف عن المغزى وراء تعدّد الألفاظ في موضع واحد من القرآن، بالنظر إلى سياق الآيات حوله، والتوصّل إلى المعاني الثّانية التي ترتبط بذلك التّعدّد.

يسير البحث على المنهج الوصفيّ التحليليّ. فالوصف يتعلق بتوضيح الفرش المؤدي إلى اختلاف المعنى في الآية 12 من سورة النحل التي تعرض لها الباحثان مع استخلاص ما جاء في بيانه من كتابات السابقين. والتحليل يتعلق بربط الفرش المذكور بسياق الآية التي وقع فيها. فلأجل تحقيق الأول قام الباحثان أولاً باستخراج جميع الفرش عند القراء العشرة في الآية 12 من سورة النحل من كتاب ابن الجزري "تقريب النشر في القراءات العشر".¹⁰ ووقوع الاختلاف الفرشي في الآية يؤدي إلى تعدّد المعاني ولا يمسّ الجانب الصوتيّ فحسب دون التأثير في جانب المعنى كما في الاختلاف بين (حجّ) و(حجّج)، وبين (وكأين) و(كآين)، وبين (مُثم) و(مُثم). والاختلاف الفرشي في الآية المدروسة يخضع للتحليل البلاغي الذي يبني على ربط تعدد المعاني بسياق الآية سعيًا إلى تبصر الغرض البلاغي من وراء ذلك. والتحليل البلاغي الذي يتعلق بنظم الجمل وتركيبها، كما هو معروف عند أهل الفن، لا يقوم إلا بعد تحقيق معاني مفرداتها وجلاء صورة تركيبها النحوي، وهذا يحوج الباحثين إلى القيام بالتحليل اللغوي الشافي قبل الخوض في التعليق على الجانب البلاغي. ولتحقيق ذلك استعان بالمعاجم، وكتب توجيه القراءات، وكتب التفسير، وكتب الأحاديث وكل ما يساعد في فهم سياق الآية المعنيّة ومدلولها. وإذ قد تبينت ملامح الطريق بذلك جاء دور التحليل البلاغي للنظر في مطابقة حالة الاختلاف الفرشي بمقتضى

9 البخاري، صحيح البخاري، في كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، ص974، رقم الحديث 4992.

10 انظر: ابن الجزري، تقريب النشر في القراءات العشر، ص238-247.

الحال، وهي أساس البلاغة إذ استقر تعريف الكلام الذي يوصف بما بأنه الكلام المطابق لمقتضى الحال مع فصاحته.¹¹ وفي هذا التحليل البلاغي سيعتمد الباحثان على منهج إمام البلاغيين عبد القاهر الجرجاني الذي يتجلى فيه العناية بالجانب الذوقي حين الغوص في تبصر علاقات الكلمات والعناصر التركيبية بعضها ببعض في ضوء الغرض الذي يقصده المتكلم حسب السياق والمقام.¹² إذن ففي تحليل الباحثين للاختلاف الفرشي سيحاولان أن يستخرجا الغرض أو السر البلاغي لوقوع التعدد في موطنه حسب سياق الآية وملاساتها، معتبراً - ما وسعهما ذلك - دقائق التراكيب التي تنضوي عليها الآيات الكريمة.

واستفاد الباحثان من كتاب "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" لابن عطية الأندلسي في التحليل كما استفادا من كُتُب توجيه القراءات الآتية:

- 1- كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي.
- 2- الحجة في علل القراءات السبع لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي.
- 3- كتاب معاني القراءات لأبي منصور الأزهري.
- 4- التوجيه اللغوي والبلاغي لقراءة الإمام عاصم للمتولي.
- 5- القراءات وأثرها في علوم العربية، والمغني في توجيه القراءات العشر المتواترة لمحمد سالم محيسن.
- 6- التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية لأحمد سعد محمد.
- 7- الإعجاز والقراءات لفتح عبد القادر فريد.
- 8- طلائع البشر في توجيه القراءات العشر لمحمد الصادق قمحاوي.

ومدار هذا البحث أساساً بلاغة فرش القراءات القرآنية، وقد بذل أساطين من العلماء؛ كابن جني، وابن عطية، وأبي حيان، والفرّاء، والأخفش، وأبي علي الفارسي، والرتاج، والنحاس، والرتّازي؛ جهوداً عظيمة في توجيه القراءات وشرح وجوهها. وجُلُّ هذه الجهود تهمّت بجوانب التوجيه الإعرابي والأداء الصوتي لحروف معينة، وتفصيل القول في لغات العرب التي برزت في أوجه القراءات المعنية.

والجدير بالذكر في هذا الصدد أن لعبد الفتاح القاضي بحثاً مهماً بعنوان "القراءات في نظر المستشرقين والملحدّين" ردّ فيه على كتاب غولدتسيهر المترجم إلى اللغة العربية "مذاهب التفسير الإسلامي"، فقد ردّ القاضي على مزاعم غولدتسيهر أنّ القراءات لم يكن منشؤها الوحي، فهو يناقش المستشرق بأسلوب علمي قويّ وواضح، من مثل تعرضه لما يأتي من كلام غولدتسيهر: "ثمّ ذكر أمثلة للقراءات الناشئة من خلوّ المصاحف من الشّكل والحركات، فذكر آية 8 من سورة الحجر: ﴿مَا نُنزِّلُ الْمَلَكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنظَرِينَ﴾، ثمّ قال:

11 محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003م)، ص20.

12 للاستفاضة في فهم المنهج بتفاصيله ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 80-92.

"فتبعًا لاختلاف القراء في قراءة اللفظ الدالّ على نزول الملائكة؛ هل هو: نُنَزِّلُ، أو تُنَزِّلُ، أو تُنَزَّلُ؟ كلّ هذه القراءات ممثلة في الأقاليم المختلفة تفيد المعنى كلّ كلمة بما يناسبها، نحن ننزل الملائكة، أو الملائكة تنزل".¹³ وفي ردّه على هذا الزعم أكّد القاضي صحّة بعض الأوجه من دون بعض في هذا الموقع، فبيّن أنّ الأوّل (نُنَزِّلُ) ثبت تواتره عن الرّسول ﷺ وهي قراءة حفص، وحمزة، والكسائي، وخلف البزار، أمّا (تُنَزِّلُ) و(تُنَزَّلُ) فليستا من القراءات المتواترة، ولا من القراءات الشاذة، فلم يقرأ بهما أحد، فهما إذن من اختراع المستشرق نفسه. والبحث الحالي إلى حد ما مواصلة لجهد عبد الفتاح القاضي، من حيث إنّ الشّيخ اهتمّ بإثبات خطأ غولدتسيهر في تصوّره أنّ تعدّد القراءات يدل على أنّ القرآن الكريم من صنع بشر، ومن البحث الحالي سيكتشف القارئ أنّ التعدّد الفرشي لا يحدث اعتباطاً، بل لتحقيق مغزى بلاغيّ معيّن، وهو ما يبرز أنّ ذلك التعدّد كان مقصوداً مراداً منذ البداية، فصار بذلك من وجوه الإعجاز البيانيّ للقرآن العظيم.

ولفتحي عبد القادر فريد دراسة عن **الإعجاز والقراءات**. وقد بدأ دراسته بفصل ناقش فيه إعجاز القرآن، وأوضح في فصل آخر أنّ القراءات من إعجاز القرآن، ويتجلّى هذا الإعجاز بوضوح في المعاني الجديدة التي تنشأ عن كلّ قراءة.¹⁴ وخصّص باباً بعنوان: الإعجاز في القراءات، تناول فيه سبعة أوجه لاختلاف القراءات مع الأمثلة. وذكر الفائدة العامّة والمحدّدة لاختلاف القراءات، ومنها اختلاف حكمين شرعيّين كقراءة (وَأَرْجُلِكُمْ) بالخفض والنصب. فالخفض يقتضي فرض المسح، والنصب يقتضي فرض الغسل. ثمّ بيّن النبي ﷺ أنّ المسح للابس الخفّ، والغسل لغيره.¹⁵ فالواضح من الاختلاف الفرشيّ هنا أنّ ورود كلمة (أرجل) بقراءتي الخفض والنصب يقود إلى الاختلاف في حكم شرعيّ والمعنيان إذن يكمل أحدهما الآخر. ولو لم يُذكر أحد الوجهين لكان الحكم واحداً. أمّا هذا البحث فيكون في آية واحدة فقط من القرآن الكريم، ولم يخصّص الاختلاف في حكم شرعيّ.

ومن بين الدّراسات المتعلّقة بالبحث، ما كتبه محمّد سالم محيسن في كتابه المعنون بـ **القراءات وأثرها في علوم العربية**.¹⁶ ويتألّف هذا الكتاب من جزأين ناقش فيهما المؤلف تاريخ القراءات وأثرها في اللّهجات العربيّة القديمة، وصنّف الفرش إلى أقسامه، وقد تناول مثلاً الفصل الثالث من الباب الرابع كلّ الكلمات التي قرئت مرة على أنّها فعل ماضٍ مبنيّ للفاعل، وأخرى على أنّها فعل ماضٍ مبنيّ للمفعول، ومن ذلك قوله: (قاتل) و(قتل) في سورة النساء الآية 136، ولكن الكاتب اكتفى بذكر بقيّة الفرش من دون أيّ شرح لمعاني الفرش أو سبب وقوعه في الآية.

13 عبد الفتاح القاضي، القراءات في نظر المستشرقين والملحدّين، (القاهرة: دار مصر للطباعة)، ص 24.

14 انظر: فتحي عبد القادر فريد، الإعجاز والقراءات، (بيروت: دار العلوم للطباعة والنشر، ط 1، 1982م)، ص 43.

15 انظر: المرجع نفسه، ص 50.

16 انظر: محمّد سالم محيسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1984م)، ص 321.

وممن كتب في التوجيه البلاغي للقراءات أيضاً صبري المتولي. ففي كتابه الموسوم بـ **التوجيه اللغوي والبلاغي لقراءة الإمام عاصم**، تناول الكاتب توجيه القراءات لغوياً وبلاغياً في خمسة عشر جزءاً، وهو جهد شاق ومشكور. والذي يلفت نظر الباحثين إليه أنه وضع أصول روائِي حفص وشعبة والفرش الخاصّ بهما في جداول توضيحية في بداية تحليل كلّ جزء. وهذا ما يجعل كتابه أوضح وأيسر للاطلاع، إلا أنّ تحليله مقتصر على قراءة الإمام عاصم فحسب، وهو يميل إلى الإيجاز في أغلب الأحوال. ومثال ذلك تحليله آية (النحل: 10)، قال: "قرأ حفص (يُنْبِتُ) على لفظ الغيبة تمثيلاً مع المناسبة واتساقاً مع السياق، فقد تقدّم لفظ الغيبة في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي...﴾، وقرأ شعبة (نبت) على الالتفات من الغيبة إلى التكلّم، فالفعل المضارع مبدوء بنون العظمة إيداناً بالإخبار من الله جلّ ذكره عن نفسه والقيمة الفنيّة في أسلوب الالتفات هنا تكمن في تفخيم المعنى، واستحضار المقام الأسنى لأسماء الله الحسنى".¹⁷

وفيما يتعلّق بربط القراءات بالبلاغة، فقد تعرّض بعض الكتاب لذلك، ومنهم أحمد سعد محمد من خلال كتابه **التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية**؛ ففي هذا الكتاب قسّم الشواهد والأمثلة إلى ثلاثة أبواب. تناول الباب الأوّل التّغايير التصريفيّ والإعرابيّ في القراءات وأثره في تنوّع الدلالة، وعرض الباب الثّاني تغايير القراءات القرآنيّة وأثره في بلاغة التراكيب، والباب الأخير تغايير القراءات القرآنيّة وأثره في الصّور البلاغيّة. وناقش الكاتب مباشرة في الباب الأخير الصّور البلاغيّة في فصلين، أوّلها تناول تغايير القراءات وتنوّع الصّور البلاغيّة، وثانيهما عرض فنون الوفاء بالمعنى والإيقاع. ولنأخذ مثلاً من التوجيه في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخَلَّفُونَ. أَمْوَاتٌ غَيْرٌ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ (النحل: 21-20). نقل الكاتب ما قاله ابن عطية (ت546هـ) وأبو حيّان (ت745هـ) من ترتّب المجاز على قراءة (يدعون) بالياء بدل التاء (تدعون). فالواضح هنا أنّ "أموات" في قراءة (يدعون) يُراد به الكفّار وهم يُشبّهون بالأموات غير الأحياء من حيث إنهم ضالّون غير مهتدين.¹⁸ وهذا قول وجيه؛ ولكن السّؤال المهمّ هو: ما السر في وقوع الاختلاف في هذا الموقع؟ وهو ما لم يتعرّض له الكاتب.

وهناك كتاب قيم ألفه محمد الصّادق قمحاوي في توجيه القراءات العشر. نجد في فهرس الكتاب ترتيب الموضوعات على ما ربّته الإمام ابن الجزري في كتابه **تقريب النّشر في القراءات العشر**. وهذا الكتاب في جوهره تيسير لما ألفه الإمام مع تقديم الشرح من قبّل المؤلّف. فمثلاً في قوله تعالى في سورة يوسف، الآيتان 10 و15، وردت كلمة (غَيَابَةً). فالذي نجده في كتاب الإمام ابن الجزري قوله: "قرأ المديّتان (غَيَابَاتِ الْجُبِّ) في الموضوعين

17 صبري المتولي المتولي، التوجيه اللغوي والبلاغي لقراءة الإمام عاصم، (القاهرة: دار غريب، 1998م)، ص272.

18 انظر: أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص393-394.

بالألف جمعاً والباقون بغير ألف إفراداً".¹⁹ أما المؤلف فقد شرح الاختلاف الفرشي بقوله: "قوله تعالى: (غَيَابَاتِ) قرئ بالجمع في الحرفين كأنّ لتلك الجبّ غيايات، وهي أيّ الغياية قعره أو حفرة في جانبه. وقرئ بالإفراد لأنّه لم يلق إلا في واحدة منها؛ لأنّ الإنسان لا تجوبه أمكنة متعدّدة وإنّما يجوبه مكان واحد، والجبّ البئر التي لم تطو".²⁰ فالملحوظ هنا أنّ المؤلف أراد التوضيح في كتابه كما شرح كلّ الفرش من أوّل سورة في القرآن إلى آخره. وكذلك شرح المؤلف معاني الكلمات، لكنّه لم يشرح لماذا يجب ورود الكلمتين أو الوجهين في الآية؟ ولماذا لا تورد كلمة واحدة أو وجه واحد فحسب؟

وهناك رسالة الدكتوراة لنيء حنان مصطفى في أوجه الخلاف النحوي في قراءة أبي عمرو بن العلاء والكسائي. وهي بحث دقيق ومركّز في بيان وجوه الفرش الواردة في القراءتين وإثبات صحّتها نحويّاً. ونرى ذلك مثلاً في تحليلها لقوله تعالى: ﴿...قَالَ أَحْرَفْتَهَا لِتُعْرِقَ أَهْلَهَا...﴾ (الكهف: 8). فالكاتبة جعلت الآية في باب ظهور الفاعل وتقديره، وكان تحليلها كالآتي: "قرأ أبو عمرو: لِتُعْرِقَ أَهْلَهَا، بضمّ التاء، ونصب اللّام، وقرأ الكسائي: لِيُعْرِقَ أَهْلَهَا، بالياء، ورفع اللّام. وحجّة قراءة أبي عمرو هي المشابهة في الخطاب بين التراكيب: (أَحْرَفْتَهَا)، و(لِتُعْرِقَ أَهْلَهَا)، و(جِئْتُ)، و(جِئْتُ)، و(أَهْلَهَا) مفعولاً به، وكان الخطاب للخضر من موسى عليه السلام، ولهذا فضّل أبو علي هذه القراءة على قراءة الكسائي. وأمّا في قراءة الكسائي فكان الفاعل هو (الأهل) أنفسهم، فيغرقون في البحر".²¹ ومن المعلوم أنّ التحليل النحويّ يقف عند الحدّ، وقد عرفنا بسبب ذلك أنّ الوجهين صحيحان قويّان لا غبار عليهما نحويّاً، ولكن ولم يتعرّض البحث إلى التحليل البلاغيّ، أي تناول السّؤال الآتي: لماذا أراد الله جلّ وعلا أن يكون هذا الموقع بالذات ذي وجهين من القراءة؟ وتعبير آخر: ما الدلالة البلاغيّة في ذلك؟

وهناك رسالة ماجستير²² لشريفة فاطمة يتفق غرضها مع ما استهدفه الباحثان في البحث الحالي. فدراستها كانت في مجموعة من الفرش في الأجزاء الثلاثة الأولى من القرآن الكريم. وقد قسّمت الكاتبة الفرش - تيسيراً للتحليل - إلى نوعين، أولاً: تحليل الاختلاف الذي لا يؤدّي إلى مخالفة مقتضى الظاهر، وثانياً: تحليل الاختلاف الذي يؤدّي إلى مخالفة مقتضى الظاهر. وعلى سبيل المثال، حلّلت الكاتبة فرش (يُقْبَلُ) في قوله

19 ابن الجزري، تقريب النشر في القراءات العشر، ص 277.

20 محمد الصادق قمحاوي، طلائع البشر في توجيه القراءات العشر، (بيروت: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2003م)، ص 89.

21 نيء حنان مصطفى، أوجه الخلاف النحوي في قراءة أبي عمرو بن العلاء والكسائي، (رسالة الدكتوراة، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 2005م). ص 80-81.

22 انظر: شريفة فاطمة السيد عبد القادر، فرش القراءات القرآنية وتوجيهه في البلاغة (دراسة تحليليّة في الأجزاء الثلاثة الأولى من القرآن). رسالة الماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلاميّة العالمية بماليزيا، كوالالمبور، 2008).

تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (البقرة: 48). فللكلمة قراءتان، (يُقْبَل) و(تُقْبَل) أي بالتذكير وبالتأنيث. وحللت الباحثة الآية من الناحية التركيبية، ثم ناقشت دلالات القراءات ووصلت إلى أنّ القراءة بالتاء تعني ولا تقبل شفاعاة واحدة، والقراءة بالياء تعني ولا يقبل أيّ شفاعاة. وهذا يصوّر لنا أنّ الله وبّخ اليهود غاية التوبيخ حتى لا يكون عند الله منهم أيّ شفاعاة مقبولة البتة.²³

وخلاصة القول، إنّ الدّراسات التي تعني بدلالة القراءات يمكن تصنيفها في الآتي:

- 1- ما يستهدف ردّ مزاعم المستشرقين بأنّ اختلاف القراءات ولا سيما الاختلاف الذي مداره اختلاف الحركات الإعرابية دليل على كون القرآن من وضع البشر،
 - 2- ما دار على بيان كون القراءات من وجوه الإعجاز للقرآن الكريم،
 - 3- ما يعنى بكشف أثر القراءات في علوم العربية،
 - 4- ما يعنى بالتوجيه النحوي لأوجه الخلاف في القراءات. وهذا التوجيه تفرعت منه مسارات من البحث، فمنها ما يسعى لكشف أثر الاختلاف في الاستنباط الفقهي وما يترتب عليه من الاختلاف في تقرير الأحكام الشرعية، ومنها ما يحاول الربط بين الجانب النحوي والجانب البلاغي.
- ويمكن القول بأنّ البحث الحالي يندرج تحت المسار الأخير في البند الرابع أعلاه، ولكن محوره الاختلاف الفرشي الذي ارتبط به اختلاف المعنى في الآية 12 من سورة النحل.

تحليل الاختلاف بين الرفع والنصب للأسماء الأربعة في الآية 12 من سورة النحل

قال الله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (النحل: 12). نجد في هذه الآية ثلاثة أوجه لقراءة: (والشمس والقمر والنجوم مسخرات) حيث "قرأ ابن عامر (والشمس والقمر والنجوم مسخرات) برفع الأسماء الأربعة وقد وافقه حفص في الأخيرين (والنجوم مسخرات)، والباقون بنصب الأسماء الأربعة".²⁴ إذن، يتضح لنا أن تلك ثلاثة أوجه هي أولاً: (والشمس والقمر والنجوم مسخرات)، وثانياً: (والشمس والقمر والنجوم مسخرات)، وأخيراً: (والشمس والقمر والنجوم مسخرات)، فالواضح أن الاختلاف الفرشي هنا يمس جانب الإعراب.

23 انظر: شريفة فاطمة السيد عبد القادر، فرش القراءات القرآنية وتوجيهه في البلاغة (دراسة تحليلية في الأجزاء الثلاثة الأولى من القرآن)، ص 35-39.

24 ابن الجزري، تقريب النشر في القراءات العشر، ص 132.

ويأتي إعراب الأسماء الأربعة ومعانيها كآلآتي:²⁵

أولاً: في القراءة برفع الأسماء الأربعة، تكون (الشمس) مبتدأ مرفوعةً على الابتداء، و(القمر) و(النجوم) معطوفين على (والشمس)، و(مسخرات) خبرا، وعلى هذه القراءة يقع التسخير على الليل والنهار خاصة، ثم استأنف فقال (والشمس والقمر والنجوم).

وثانياً: في القراءة بنصب الاسمين الأولين، ورفع الأخيرين، تكون (الشمس) و(القمر) منصوبين لأنهما معطوفان على (الليل) وهو في محل نصب مفعول لِفعل (سَخَّرَ)، وبهذا الإعراب، يقع التسخير على الشمس والقمر، ثم استأنف فقال: (والنجوم مسخرات).

وثالثاً: في القراءة بنصب الأسماء الأربعة، تكون(الشمس والقمر والنجوم) معطوفة على (الليل) فيقع التسخير على جميع الأسماء، وقوله (مسخرات) منصوب على الحال.

"والمعنى في هذه الآية أن هذه المخلوقات مسخرات على رتبة قد استمر بها انتفاع البشر من السكون بالليل والسعي في المعاش وغير ذلك بالنهار، وأما منافع الشمس والقمر فأكثر من أن تحصى، وأما النجوم فهدايات، وبهذا الوجه عدت من جملة النعم على بني آدم، ومن النعمة بها ضياؤها أحيانا، قال الزجاج: وعلم عدد السنين والحساب بها،"²⁶ فالواضح هنا أن هذه المخلوقات سخرها الله للبشر لينتفعوا بها.

ولعل السر وراء تعدد الفرش هنا ما يأتي:

1. إن الوجه الأول من القراءات (الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم) يشير إلى تفريقه تعالى بين نوعين من النعم التي أنعمها للبشر، فالليل والنهار ظاهرتان؛ أما الشمس والقمر والنجوم فهي أجرام وليست ظاهرة. فلعل ذلك سر لاختلاف الإعراب الواقع على هذه الأسماء الخمسة.
2. أما الوجه الثاني، (والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم) فلعله يشير إشارة علمية إلى كون الشمس والقمر في النظام الشمسي (solar system) الواحد والليل والنهار كذلك فيه لأنهما نتيجة حركة الأرض؛ أما النجوم فيكون موقعها بعيدا عن ذلك النظام الشمسي، والأقرب إليه يستغرق سنوات سفر الضوء، والمعروف أن الضوء أسرع ما يتحرك في هذا العالم، وهو يتحرك في دقيقة واحدة تقريبا 300,000 كيلومترا.²⁷
3. ثم الوجه الثالث، (والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم) فلعله يشير إلى تسخيره تعالى جميع الأجرام (الشمس والقمر والنجوم) للبشر، وأعاد كون تسخيرها بكون مسخراتٍ حالاً مؤكّدة. وهو إذن يكرر كلمة

25 الأزهرى، أبو منصور، كتاب معاني القراءات، ص245. محمد سالم محيسن، المغني في توجيه القراءات العشر، ج2، ص319.

26 ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج3، ص382.

²⁷ Speed of Light, WIKIPEDIA The Free Encyclopedia, <http://en.wikipedia.org/wiki/Speed_of_light> (accessed 18 July, 2009).

(سحّر) مرتين. فالتكرار يفيد التوكيد. ولعل الوجه أيضا يشير إلى العلاقة والارتباط بين وجود الأجرام المرتبطة بظاهرة تعاقب الليل والنهار، ففي النهار تظهر الشمس وفي الليل تختفي وتظهر القمر والنجوم. ثم وجهة نظر أخرى، لعل السبب في وقوع التسخير على (النهار والليل) معا في جميع الأوجه الثلاثة لأن الله تعالى سحّر للناس جميعا تعاقب الليل والنهار، وهذا التعاقب يمر به العالم وخاصة في سياق الآية، كل الناس في كل يوم، ويشمل التعاقب معظم أنحاء العالم، ولا يتعاقب الليل والنهار عبثا بل له منفعة كبيرة وضرورية لسائر المخلوقات في هذا العالم، فمثلا: البشر ينتفعون به كل يوم بما فطرهم الله من فطرة العمل في النهار، والاستراحة في الليل كما نجده في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا. وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا. وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾ (النبا: 9-11)، ولعل ثبوت (الليل والنهار) على النصب يدل على هذا المعنى؛ أي استمرار الناس في الانتفاع بتعاقب الليل والنهار وإدراكهم ذلك الانتفاع.

أما (الشمس والقمر) فمن الأوجه الثلاثة، نجد ورودها بالنصب في الوجهين من الثلاثة، ولعل ذلك يرجع إلى كونهما يتماشيان مع الليل والنهار، فالشمس دائما يكون وجودها مع النهار، والقمر يكون بوجود الليل، إلا أن الانتفاع بهما من قبل الناس فيما يرونه ويشعرون به لا يشملهم في جميع المناطق والأحوال، كما يشملهم تعاقب الليل والنهار، وذلك لمصلحة ما، يعلمها الله المدبر. ومثال على ذلك، القطب الجنوبي والشمالي، ومع أنهما يمران بتعاقب الليل والنهار، لكن الحرارة لم تصل إليهما، وكذلك الصحارى في شتى العالم، فإنها تقبل على الحرارة الشديدة مقارنة بمناطق أخرى، والدول المختلفة في هذا العالم، فبعضها يقبل الحرارة أكثر من الآخر، والانتفاع بالشمس يختلف من شخص إلى شخص ومن بلد إلى بلد، فهناك بعض البلاد من يعاني من القحط، ومنها من تعاني من البرد الشديد. أما في ورود (النجوم)، نجد أنها ترد على الوجهين من القراءة بالرفع، وذلك يشير إلى عدم وقوع تسخيرها الله للناس في الوجهين من الثلاثة، ولعل ذلك يرجع إلى أن الانتفاع بها يتم لبعض الناس فحسب؛ فمنهم البحّار والمسافرون في الصحراء الذين يهتدون بها في الظلمات، وغيرهم قليل. ولعل الوجه الوحيد لقراءتها بالنصب يشير إلى ما ينتفع بها جميع البشر - لمن أراد ذلك - وهو كونها زينة للناظرين من البشر.²⁸ وهذا الانتفاع لا يكون كبيرا مقارنة بما في تعاقب الليل والنهار، وبذلك يرد على الوجه الواحد فقط بالنصب.

ذكر مكي بن أبي طالب قبح كون (مسخرات) حالا، لأنه قد تقدّم في أول الكلام (وسحّر) وأتى بمثال: جلس زيد جالسا، فلم يحسن،²⁹ وذلك تأويله، وقد رد ذلك أبو علي بقوله: "ومجيء الحال مؤكدة في التنزيل وفي غيره كثير، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ (البقرة: 91)"،³⁰ والذي يهم الباحثان أن ورود القراءة (والنجوم مسخرات) على النصب له فائدة بلاغية؛ وذلك لأن القراءة بالنصب تجعلها مما سحّر الله للبشر،

28 انظر قوله تعالى في الصفات: 6، فصلت: 12، الملك: 5، الحجر: 16، ق: 6.

29 مكي بن أبي طالب، كتاب الكشف، ج2، ص35.

30 أبو علي حسن الفارسي، الحجة في علل القراءات السبع، ج3، ص380.

والنجوم لها فائدة للبشر طبعاً إلا أن الانتفاع بها لا يكون بقدر الانتفاع بالليل والنهار، ومن أدلة تسخير الله النجوم للبشر، التقدم التقني في مجال الفضاء الذي يجعل الناس يتعرفون على حياة النجوم وما لها من الوظائف في هذا الكون، وإن لم يكن لها في الحقيقة، منافع كبيرة للبشر بطريق مباشر إلا زينة للناظرين.

خاتمة

خلاصة القول: إن الاختلاف الفرشي الواقع في إعراب كلمات (والشمس والقمر والنجوم مسخرات) له سر؛ فكونها مرفوعاً يدلّ على نوعها المختلف عن الليل والنهار، فهي أجرام وهما ظاهرتان، وكون الشمس والقمر منصوباً مثل الليل والنهار، وكون النجوم مرفوعاً يشير إلى اختلاف موقعهم في هذا العالم، فالشمس والقمر يكونان في النظام الشمسي الواحد أما النجوم فهي بعيدة عنهما، ثم كون الشمس والقمر والنجوم منصوباً ككون الليل والنهار يشير إلى تسخيره تعالى جميع الأجرام (الشمس والقمر والنجوم) للبشر، وأعاد كون تسخيرها بكون مسخراتٍ حالاً مؤكّدة. وهو إذن يكرر كلمة (سخر) مرّتين. فالتكرار يفيد التوكيد. ولعل هذا الوجه من القراءة أيضاً يشير إلى العلاقة والارتباط بين وجود الأجرام المرتبطة بظاهرة تعاقب الليل والنهار، ففي النهار تظهر الشمس وفي الليل تختفي وتظهر القمر والنجوم. ارتباط وجود تلك الأجرام مع الظاهرتين؛ الليل والنهار.

ومن وجهة أخرى، لعل كون (الليل والنهار) ثابتاً إعرابهما على النصب يشير إلى أن تسخيرهما من الله تعالى للبشر يشعر به أغلب الناس في أغلب المناطق، ولعل ذلك سر ورودهما على النصب في جميع الأوجه الثلاثة، أما (الشمس والقمر) و(النجوم) فلا يشعر الناس كثيراً بِنفعهما -مع أنهما مهمان جداً لحياة البشر والعالم جميعاً- بقدر ما يدركون من انتفاعهم من تعاقب الليل والنهار، و(الشمس والقمر) الانتفاع بهما أقرب إلى الناس من النجوم، ولعل ذلك يوحي إلى ورود القراءة (النجوم) بالنصب (أي بمعنى وقوع تسخيره للبشر) في وجه واحد فحسب من الأوجه الثلاثة.

المصادر والمراجع

- ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف. 1992. تقريب النشر في القراءات العشر. ط2. تحقيق وتقديم: إبراهيم عطوه عوض. القاهرة: دار الحديث.
- ابن الجزري. د.ت. النشر في القراءات العشر. دار الكتاب العربي.
- ابن الحسن القاصح، أبو القاسم علي بن عثمان. 1995. سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي. بيروت: دار الفكر.
- ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي. 2001. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ط1. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية.

الأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد. 1999. كتاب معاني القراءات. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة. 2002. صحيح البخاري. دار الغد الجديد.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد. 1992. كتاب دلائل الإعجاز. ط3. القراءة والتعليق عليه: محمود محمد شاكر. القاهرة: مطبعة المدني.

حبش، محمد. 2001. الشامل في القراءات المتواترة. بيروت: دار الكلم الطيب.

الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد جلال الدين القزويني. 2003. الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع. ط1. تحقيق: إبراهيم شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. 1973. الإتقان في علوم القرآن. بيروت: المكتبة الثقافية.

الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد. 1983. الحجة في علل القراءات السبع. ط2. تحقيق: علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شبلي. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

فريد، فتحي عبد القادر. 1982م. الإعجاز والقراءات. ط1. بيروت: دار العلوم للطباعة والنشر.

القاضي، عبد الفتاح. د.ت. القراءات في نظر المستشرقين والملحدین. القاهرة: دار مصر للطباعة.

قمحاوي، محمد الصادق. 2003. طلائع البشر في توجيه القراءات العشر. ط1. بيروت: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.

القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب. 1987. كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها. تحقيق: محي الدين رمضان. بيروت: مؤسسة الرسالة.

المتولي، صبري المتولي. 1996. التوجيه اللغوي والبلاغي لقراءة الإمام عاصم. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.

محيسن، محمد سالم. 1984. القراءات وأثرها في علوم العربية. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

محيسن، محمد سالم. 1993. المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة. ط3. بيروت: دار الجيل.

محمد، أحمد سعد. 2000م. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية. ط2. القاهرة: مكتبة الآداب.

الرسائل الجامعية

السيد عبد القادر، شريفة فاطمة. 2008م. فرش القراءات القرآنية وتوجيهه في البلاغة (دراسة تحليلية في الأجزاء الثلاثة الأولى من القرآن). رسالة ماجستير غير منشورة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، كوالالمبور.

مصطفى، نىء حنان. 2005. أوجه الخلاف النحوي في قراءتي أبي عمرو بن العلاء والكسائي. رسالة الدكتوراة غير منشورة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، كوالالمبور.

الموقع الإلكتروني

Speed of Light, WIKIPEDIA The Free Encyclopedia,
<http://en.wikipedia.org/wiki/Speed_of_light> (accessed 18 July, 2009).

REFERENCES

Book

- Al-Azhari, Abu Mansur. 1999. *Kitab Ma'ani al-Qira'at*. 1st Edition.
- Al-Bukhari. 2002. *Sahih al-Bukhari*. Mansoura: Dar al-Ghadd al-Jadid.
- Al-Farisi, 1983. *Al-Hujjah fi 'Ilal al-Qira'at al-Sab'*. 2nd Edition. Ed. 'Ali al-Najdi Nasif, Abd al-Fattah Shalabi. Cairo: al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab.
- Al-Jurjani. 1992. *Kitab Dala'ilul I'jaz*. 3rd Edition. Ed. Mahmud Muhammad Syakir. Cairo: Matba'ah al-Madani.
- Al-Khatib al-Qazawaini. 2003. *Al-Jedhah fi 'Ulumi al-Balaghah al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'*. 1st Edition. Ed. Ibrahim Shams al-Din. Beirut: Dar al- Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Mutawalli, Sabri. 1996. *Al-Tawjih al-Lughawi wa al-Balaghi li qira'ah al-Imam 'Asim*. Cairo: Dar Gharib li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi'.
- Al-Qadi, 'Abd al-Fattah. *Al-Qira'at fi Nazar al-Mustashriqin wa al-Mulhidin*, Cairo: Dar al-Misr li al-Tiba'ah.
- Al-Qisi, Makki bin Abi Talib. 1987. *Kitab al-Kashf 'an Wujuh al-Qira'at al-Sab' wa 'Ilaliha wa Hujajiha*. Ed. Muhy al-Din Ramadan. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Al-Qur'an al- Karim
- Al-Suyuti. 1973. *Al-Itqan fi 'Uloom al-Qur'an*. Beirut: al-Maktabah al-Thaqafiyyah.
- Farid, Fathi Abd al-Qadir. 1982. *Al-I'jaz wa al-Qira'at*. 1st Edition. Beirut: Dar al-'Uloom li al-Tiba'ah wa al-Nashr.
- Habsh, Muhammad. 2001. *Al-Shamil fi al-Qira'at al-Mutawatirah*. Beirut: Dar al-Kalim al-Tayyib.
- Ibn al-Jazari. *Al-Nashr fi al-Qira'at al-'Ashar*. Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Ibn al-Jazari. 1992. *Taqrib al-Nashr fi al-Qira'at al-'Ashar*. 2nd Edition. Ed. Ibrahim Atwah 'Awad. Cairo: Dar al-Hadith.
- Ibn al-Qasih. 1995. *Siraj al-Qari' al-Mubtadi' wa Tadhakar al-Muqri' al-Muntahi*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn 'Atiyyah. 2001. *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*. 1st Edition. Ed. 'Abdul Salam 'Abdul al-Shafi Muhammad. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Muhammad, Ahmad Sa'ad. 2000. *Al-Tawjih al-Balaghi li al-Qira'at al-Qur'aniyyah*. 2nd Edition. Cairo: Maktabah al-Adab
- Muhayysin, Muhammad Salim. 1984. *Al-Qira'at wa Atharuha fi 'Uloom al-'Arabiyyah*. Cairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah

- Muhayysin, Muhammad Salim. 1993. *Al-Mughni fi al-Tawjih al-Qira'at al-'Ashar al-Mutawatirah*. 3rd Edition. Beirut: Dar al-Jil.
- Qamhawi, Muhammad al-Sadiq. 2003. *Tola'i' al-Bashar fi taujih al-Qira'at al-'Ashar*. 1st Edition. Beirut: 'Aalam al-Kutub li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tauzi'.

Thesis

- Al-Sayyid 'Abd al-Qadir, Sharifah Fatimah. 2008. *Farsh al-Qira'at al-Qur'aniyyah wa Taujihuhu fi al-Balaghah (Dirasah Tahliliyyah fi al-Ajzaa' al-Tsalasah al-Uula min al-Qur'an)*. Risalah Majisitir, Kuala Lumpur: Kulliyah Ma'arif al-Wahy wa al-'ulum al-Islamiyyah- al-Jami'ah al-Islamiyyah al-'Alamiyyah bi Maliziyya.
- Mustafa, Ni' Hannan. 2005. *Awjuh al-Khilaf al-Nahwi fi Qira'atay Abi 'Umar bin al-'Ala' wa al-Kisa'i*. Risalah Majisitir, Kuala Lumpur: Kulliyah Ma'arif al-Wahy wa al-'ulum al-Islamiyyah- al-Jami'ah al-Islamiyyah al-'Alamiyyah bi Maliziyya.

سياسة عمر بن الخطاب رضي الله عنه الاجتماعية في مواجهة الأوبئة

عبدالكريم خالد عليان،ⁱ مصباح الحق،ⁱⁱ

ⁱ طالب ماجستير، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية abdalkarim@raudah.usim.edu.my

ⁱⁱ محاضر، كلية دراسات القرآن والسنة، امعة العلوم الإسلامية الماليزية mesbahul@usim.edu.my

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز سياسة عمر بن الخطاب في مواجهة الأوبئة، وكيفية الاستفادة منها في مواجهة الأزمات بشكل عام، من خلال الإجابة على سؤالين رئيسيين؛ هما: ما هي الأوبئة التي واجهها عمر في أيام خلافته، وما هي الأساليب الاجتماعية التي استخدمها عمر في مواجهة الأوبئة؟ والمنهج المتبع في هذه الدراسة هو المنهج الوصفي والتحليلي للوصول إلى النتائج المرجوة، ومن هذه النتائج: سياسته في عدم الدخول إلى الأرض الموبوءة وتفقد حال الرعاية والأخذ بأسباب العلاج والوقاية في زمن الوباء من الأمور المهمة التي نحتاج إليها في حلّ أزمة الوباء.

الكلمات المفتاحية: عمر بن الخطاب، الوباء، التكافل، الحياة الاجتماعية، كورونا.

مقدمة

كان فيروس كورونا الجديد (كوفيد-19) أحد أكبر التحديات في التاريخ الحديث، حيث تسببت في وفاة أكثر من خمسة ملايين. لكن وصفها فقط على أنها أزمة صحية سيكون غير دقيق. إنها أيضاً أزمة إنسانية واسعة النطاق تجلب البؤس والمعاناة للبشرية جمعاء، وتدفع بحياتها الصحية والاجتماعية والاقتصادية إلى حافة الدمار، حيث حدثت العديد من الأمراض والأوبئة الفتاكة عبر التاريخ. بعض هذه الأوبئة كانت خاصة ببلدان معينة، في حين أن البعض الآخر كان عالمياً. لقد أودى بحياة مئات الملايين من الأرواح وأدت إلى أزمات صحية واجتماعية واقتصادية في جميع أنحاء العالم. دمرت بعض هذه الأوبئة أمة بأكملها أو معظمها. ومن هذه الأوبئة، طاعون ديلي 1650 قبل الميلاد وطاعون أثينا في اليونان 430ق، وطاعون أنطونين الذي كان في الإمبراطورية الرومانية 165م، وطاعون جستينيان في ظل الإمبراطورية البيزنطية 542م، وطاعون عمواس في خلافة عمر بن الخطاب 639م، والموت الأسود في اوروبا واسيا 1338م، انفلونزا الخنازير والطيور والكوليرا والايديز وغير ذلك¹،

¹ ويكيبيديا. <https://ar.wikipedia.org/wiki>

تأتي هذه الدراسة هذه الدراسة تبين لنا تعامل عمر بن الخطاب مع الوباء في عهده، حيث استحدث الحجر الصحي بعدم الدخول الى الأرض الموبوءة، كإجراء من إجراءات الحفاظ على الصحة العامة، حيث تميزت شخصيته بالشجاعة وفهم الأمور وإدارة الأزمات، وتشتمل الورقة على مقدمة ومحورين وخاتمة.

المحور الأول: ترجمة عمر بن الخطاب والوباء في أيام خلافته

أولاً: ترجمة عمر بن الخطاب

عمر بن الخطاب - أمير المؤمنين رضي الله عنه - ابن نقييل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب القرشي العدوي، أبو حفص. أمه حنتمة بنت هاشم بن المغيرة بن عبد الله بن عمر ابن مخزوم²

ولد عمر - رضي الله عنه - بعد عام الفيل بثلاث عشرة سنة. وروى أسامة بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن جده، قال: سمعت عمر يقول: ولدت بعد الفجار³ الأعظم بأربع سنين. قال الزبير: وكان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - من أشرف قريش، وإليه كانت السفارة في الجاهلية، وذلك أن قريشا كانت إذا وقعت بينهم حرب وبين غيرهم بعثوا سفيرا. وإن نافرهم منافر، أو فاخرهم مفاخر رضوا به بعثوه منافرا ومفاخرا⁴.

ثانيا: الوباء في خلافة عمر رضي الله عنه

أولاً: طاعون عمواس:

فهو نسبة إلى مدينة يقال لها عمواس في فلسطين تقع بين مدينتي القدس والرملة، ظهر هذا الطاعون في سنة 17 هـ\638م⁵. حيث خرج الخليفة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لتحرير الشام مع المهاجرين والأنصار، حتى وصل إلى سرغ والتقى بقيادة الجند، أبو عبيدة بن الجراح وشرحبيل بن حسنة ويزيد بن أبي سفيان. قالوا له إن الأرض مريضة، فجمع أوائل المهاجرين لسماع رأيهم في الأمر. على أن يمضي لما جاء اليه على ما حصل فيها من وباء أم يرجع بجند المسلمين الى المدينة، فاختلف الصحابة فيما بينهم منهم من قال جئت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه وتمضي فيما اردت به وجه الله ولا يخرجك ما أصابها من الوباء، ومنهم من

2 أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي. ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م. الاستيعاب في معرفة الأصحاب. تحقيق. علي محمد البجاوي. بيروت: دار الجيل. ج. 3. ص. 1144.

3 الفجار: يطلق اسم الفجار على حرب الفجار التي كانت بين قريش وكنانة من جهة، وقيس عيلان من جهة أخرى، وسميت الفجار لما استحلّ الحبان كنانة وقيس فيه من المحارم.

4 المصدر السابق: ج3، ص1145.

5 الساعاتي أحمد عبد الرحمن 2003. عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين. المكتبة العصرية. بيروت. لبنان.

قال إن هذا المرض بلاء وفناء ونرى بأن ترجع ولا تقبل عليه، ثم جمع الأنصار فقالوا مثل ما قال المهاجرين فكأنهم كانوا معهم وسمعوا حديثهم. ثم أمر بجمع مهاجرة الفتح من كبار قريش فاستشارهم فأشاروا عليه بالخروج ولم يختلف اثنان منهم في هذا الرأي حيث أمر عمر بن الخطاب أن ينادى في الناس أي مصبح على ظهر فأصبحوا عليه. حيث قال أبو عبيدة بن الجراح معترضا الرجوع الى المدينة أتفر من قدر الله قال: عمر نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، فما كان من حكمة عمر -رضى الله عنه- إلا أن قال: نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرايت لو كان لك إبل هبطت واديا له عدوتان، إحداها خصبة، والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف، وكان متغيبا في بعض حاجته، فقال: إن عندي في هذا علما، سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: (إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه). قال: فحمد الله عمر ثم انصرف⁶.

بعد ما رجع عمر بن الخطاب هو وممن معه من الصحابة -رضوان الله عليهم- جعل أمير المؤمنين يتابع عمواس وجعل يفكر في وسيلة لينقذ الصحابة من هذا الوباء فشاور أهل الرأي ثم كتب لأبي عبيدة -رضى الله عنه- كتابا قال فيه "ثم كتب إليه: سلام عليك، أما بعد، فإنك أنزلت الناس أرضا غمقة، فارفعهم إلى أرض مرتفعة نزهة⁷" فالتباعد ليست فكرة اخترعها الغرب، ولكن سنة من قبلنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته.

ومن ثم تابع عمر -رضى الله عنه- أخبار بلاد الشام، مما لا شك فيه أن العديد من القادة العظماء والجنود الأبطال ماتوا من الطاعون، وترك الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في مأزق واضطر إلى إيجاد حل له. ربما يدفع هذا الرومان إلى التفكير في القدوم إلى بلاد الشام ومحاولة استعادتها، هذا شيء واحد. ومن ناحية أخرى نجد أن أمراء الشام كتبوا إلى الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يسألونه عن ميراث من ماتوا من الوباء وماذا يصنعون به من الميراث.، وقرر التجوال على المسلمين لينظم شؤونهم في بلادهم، وبعد تبادل الآراء، قرر رأيه أن يبدأ بالشام، لأنه قال: ضاع حق الناس في بلاد الشام. غادر المدينة بعد تعيين علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- خليفة، فلما وصل الشام مكن فروج الشام ومرابضها وسمى الصوائف والشوائف وهي عمليات عسكرية سنوية منتظمة مثل الدوريات التي تنظم في الصيف والشتاء⁸. ومن ثم عين ولاية، عين

6 البخاري محمد بن سماعيل. صحيح البخاري. 1993م. تحقيق: مصطفى ديب البغا. دار ابن كثير، دار اليمامة. دمشق. سوريا. ط الخامسة. ج 5. ص2163.

7 ابن كثير. 1997م. البداية والنهاية. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر للطباعة، والنشر والتوزيع والاعلان. ط الأولى. ج10. ص42.

8 ابن الاثير. 1997. الكامل في التاريخ. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. ط الأولى. ج1. ص379.

عبد الله بن قيس على ساحل كل منطقة، واستخدم معاوية بن أبي سفيان في دمشق. ولما انتهى قسم الموايظ على الاحياء⁹ ، بعد حقيقة اختلاط الأمر على الأمراء، ثم عاد الأمر إلى الامن والسلام. حينها علم الناس أنهم بمأمن وأن الرومان لم يفكروا في العودة إلى بلاد الشام¹⁰.

ثانياً: عام الرمادة

إن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- تصدى للمجاعة بقوة وحكمة وضرب مثالا يحتذى به لولاة المسلمين المسئولين عن شعبهم. كما أنه آخر جباية الزكاة ولم يقيم حد السرقة في عام المجاعة لشبهة إكراهه. واستنصر ولاته لإرسال الطعام من العراق ومصر وبلاد الشام حيث أشرف على توزيع الطعام بنفسه وذهب مع المسلمين للصلاة والدعاء إلى الله تعالى.

تعرضت المدينة المنورة وما حولها لقحط وجفاف شديد في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب كان سببه انقطاع الأمطار الأمر الذي جعل علماء التاريخ يسمون تلك السنة التي أودت بحياة الكثير من الناس بعام الرمادة، حيث قال: الطبري أن الأرض كانت تسفي ترابا كالرماد اذا ريحت فسمى ذلك العام بعام الرمادة"، حيث قال: "كانت الرمادة جوعا شديدا أصاب الناس بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما حولها من القرى حتى جعلت الوحوش تأوي إلى الناس، وحتى جعل الرجل يذبح الشاة فيعافئها من قبحها وانه لمقفز¹¹" وذكر ابن سعد "في هذه السنة كان أول عام الرمادة، أصاب الناس محل وجذب ومجاعة تسعة أشهر وذكر أيضا انه لما صدر الناس عن الحج سنة ثمانية عشر أصاب الناس جهد شديد جدبت البلاد وهلكت الماشية وجاع الناس وهلكوا حتى كان الناس يشتفون الرمة¹²"

المحور الثاني: السياسة الاجتماعية لعمر بن الخطاب في مواجهة الوباء

أولاً: التباعد الاجتماعي

كان عمر بن الخطاب من أوائل مؤيدي التباعد الاجتماعي كوسيلة لمكافحة المرض. في وباء سابق، دعا إلى اتخاذ تدابير مثل الحجر الصحي وعزل المرضى من أجل منع انتشار المرض. جاء قراره بإلغاء خططه لدخول منطقة الشام التي أصابها الطاعون على أساس اعتقاده بأن هذه الإجراءات ضرورية لحماية السكان. إن التزام

9 الطبري. 1387. تاريخ الطبري. دار التراث. بيروت. لبنان. ط الثانية ج4. ص59.

10 لعوني مريم بنت محمد. طاعون عمواس دراسة موضوعية. مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات. الإسكندرية.

11 الطبري محمد بن جرير. 1387هـ. تاريخ الطبري. دار التراث. بيروت. لبنان. ط الثانية. ج4. ص96.

12 ابن سعد محمد الزهري. 2001م. الطبقات الكبير. تحقيق: عل محمد المر. مكتبة الخانجي. القاهرة. مصر. ط الأولى.

ج3. ص288.

عمر بن الخطاب بحماية الصحة العامة هو مثال على كيفية تطبيق القيم الإسلامية في العصر الحديث، من تلك القيم:

1. التوكل على الله وتفويض الأمر إليه

لقد وضع عمر -رضي الله عنه- كل ثقته على الله، وأعطاه كل الفضل في نجاحه، قائلاً: "نفر من قدر الله إلى قدر الله¹³". عندما قال عمر هذا، كان يشير إلى حقيقة الأمر أنه بيد الله تبارك وتعالى.

2. الأخذ بأسباب الوقاية والعلاج

فمن الأسباب التي اتخذها عمر -رضي الله عنه- عدم الدخول الى بلاد الشام عندما علم انه يوجد بها وباء. قائلاً: "إني مصبح على ظهر¹⁴" وهذا يدل على أنه إنما عزم على الرجوع وأنه جمع فيه بين الحزم والأخذ بالحذر وبين التوكل والإيمان بالقدر.

3. الحجر الصحي

امتثل عمر رضي الله عنه لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- "إذا سمعتم به بأرض فلا تدخلوها¹⁵" وذكر مالك بن انس أن عمر بن الخطاب مر بامرأة مجذومه وهي تطوف بالبيت، فقال لها: يا أمة الله، لا تؤذي الناس، لو جلست في بيتك، فجلست في بيتها، فمر بها رجل بعد ذلك، فقال: إن الذي نحاك قد مات، فاخرجي، فقالت: والله ما كنت لأطيعه حياً وأعصيه ميتاً¹⁶. وفي هذا الحديث من الفقه الحكم بأن يحال بين المجذومين وبين اختلاطهم بالناس لما في ذلك من الأذى لهم وأذى المؤمن والجار لا يحل وإذا كان أكل الثوم يؤمر باجتناب المسجد وكان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ربما أخرج إلى البقيع فما ظنك بالجذام وهو عند بعض الناس يعدي وعند جميعهم يؤذي.

ثانياً: التكافل الاجتماعي

كان الفاروق عمر بن الخطاب نموذجاً رائعاً للتاريخ الإسلامي. لقد تألق بشكل مشرق خلال عهده، ولا يوجد تاريخ آخر في عصره يمكن مقارنته بالأمثلة التي قدمها للدعاة، والعلماء، والسياسيين، ورجال الفكر،

13 البخاري محمد بن سماعيل. 1993م. صحيح البخاري. تحقيق: مصطفى ديب البغا. دار ابن كثير، دار اليمامة. دمشق. سوريا. ط الخامسة. ج 5. ص 2163.

14 المصدر السابق.

15 البخاري محمد بن سماعيل. 1993م. . صحيح البخاري. تحقيق: مصطفى ديب البغا. دار ابن كثير، دار اليمامة. دمشق. سوريا. ط الخامسة. ج 5. ص 2163.

16 مالك بن أنس. 1991م. موطأ الامام مالك. تحقيق: بشار عواد معروف - محمود كحمد خليل. مؤسسة الرسالة. بيروت - لبنان. ط الأولى. ج 1. ص 599.

وقادة الجيوش. وقد أعجب به حكام الأمة - طلاب العلم - وعامة الناس. لقد كان قائداً هادياً وأميراً حازماً وحكيماً وراعياً مسؤولاً وحاكماً قوياً ورفيقاً عادلاً وصديقاً رحيماً. نقدم في هذه الرسالة دعمنا للمسلمين خلال فترة ازدهارهم وكتافتهم من خلال تسليط الضوء على بعض أعظم إنجازاته؛ حيث أنشأ دواوين تساعد في تنظيم حياة المسلمين. لقد اعتاد على الحصول على معلومات حول أولئك الذين يحتاجون إلى المساعدة من هذه المكاتب، لذلك سيكون على يقين من توفير الأمن المالي لهم. هذا شيء لم يشهده تاريخ البشرية من قبل. كما أمر عمر بتسجيل المواليد الجدد بأسمائهم في الدفاتر.

في البداية، كان يتم ذلك فقط عندما يُفطم الطفل. إلا بعد ما رأى امرأة تجبر ولدها على الفطام جعل لكل مولود منذ ولادته. عن ابن عمر قال: قدمت رفقة من التجار، فنزلوا المصلى، فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف: هل لك أن نحرسهم الليلة من السرقة؟ فباتا يحرسانهم ويصليان ما كتب الله لهما، فسمع عمر بكاء صبي فتوجه نحوه فقال لأمه: اتقى الله وأحسني إلى صبيك، ثم عاد إلى مكانه، فسمع بكاءه فعاد إلى أمه فقال لها مثل ذلك ثم عاد إلى مكانه، فلما كان في آخر الليل سمع بكاءه فأتى أمه فقال: ويحك، إني لأراك أم سوء، ما لي أرى ابنك لا يقر منذ الليلة؟ قالت: يا عبد الله قد أبرمتني منذ الليلة، إني أريغه عن الفطام فيأبى، قال: ولم؟ قالت: لأن عمر لا يفرض إلا للفطم، قال: وكم له؟ قالت: كذا وكذا شهراً، قال: ويحك لا تعجله! فصلى الفجر وما يستبين الناس قراءته من غلبة البكاء، فلما سلم قال: يا يؤسا لعمر كم قتل من أولاد المسلمين! ثم أمر منادياً فنادى: ألا لا تعجلوا صبيانكم عن الفطام فإننا نفرض لكل مولود في الإسلام وكتب بذلك إلى الآفاق: إنا نفرض لكل مولود في الإسلام¹⁷.

عن يزيد عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: "والله الذي لا إله إلا هو ما أحد إلا وله في هذا المال حتى أعطيه أو منعه، وما أحد أحق به من أحد إلا عبد مملوك، وما أنا فيه إلا كأحدكم، ولكننا على منازلنا من كتاب الله عز وجل وقسمنا من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فالرجل وتلاده في الإسلام، والرجل وقدمه في الإسلام، والرجل وغناه في الإسلام، والرجل وحاجته في الإسلام. والله لئن بقيت ليأتين الراعي بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو مكانه قبل أن يحمر وجهه¹⁸ يعني في طلبه¹⁹.

ووصل العطاء والتكافل في عهده إلى كلِّ فئات المجتمع ومنهم اللقطاء، ويرى أنه مسئولٌ عن كلِّ ما يُصيب الإنسان أو الحيوان داخل الدولة الإسلامية، ولم يكن عطاء عمر وكفالاته فقط للمسلمين، بل كانت لجميع الناس دون تمييز في العرق والدين، عن أبي بكره قال: مر عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- بباب قوم وعليه سائل يسأل: شيخ كبير ضرير البصر، فضرِب عضده من خلفه، وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟

17 ابن عبد البر. الاستذكار. تحقيق: سالم محمد عطا. دار الكتب العلمية. بيروت- لبنان. ط الأولى. ج.4.ص.407.

18 الانصاري أبو يسف. الخراج. المكتبة الأزهرية للتراث. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن سعد. ص.57.

19 إذ الطالب عادة ما يخجل والحمة دليل عليه.

فقال: يهودي. قال: فما لجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسنن. قال: فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباه؛ فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم {نَمَّا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ} ²⁰ والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه. قال: قال أبو بكر: أنا شهدت ذلك من عمر ورأيت ذلك الشيخ ²¹. وقد مر عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) عند مقدمه بالجابية من أرض دمشق بقوم مجذومين من النصارى، فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجري عليهم القوت ²².

أما في عام الرمادة تعرضت الدولة الإسلامية في عهد عمر رضي الله عنه للابتلاء، وهذه السنة مستمرة في الأمم والشعوب والمجتمعات. ويمكن أن نعرض أهم الأساليب الاجتماعية التي استخدمها عمر بن الخطاب في وباء الرمادة التي وبئت فيه الأرض فأصبحت سوداء.

1. جمع الناس للدعاء والصلاة .

وضع عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يده على السبب الرئيسي وراء الأزمات الاقتصادية الحالية التي تواجهها الأمم، وهو عدم الإيمان بالله تعالى. عن أبي الأسود سليمان بن يسار قال: خطب عمر الناس في زمن الرمادة فقال: أيها الناس اتقوا الله في أنفسكم، وفيما غاب عن الناس من أمركم، فقد ابتليت بكم، وابتليت بي، فما أدري السخطة علي دونكم، أم عليكم دوني، أم علي وعليكم، فهلتموا فلندع الله أن يرحمنا، ويصلح قلوبنا، ويرفع عنا المحل، فرئي عمر يومئذ رافعا يديه يدعو، ودعا الناس، وبكى وبكوا مليا ثم نزل ²³.

2. جعل من نفسه قدوة للناس

جعل الفاروق من نفسه قدوة في هذه الأزمة وروى ابن الجوزي في تاريخ عمر بن الخطاب عن أنس قال: "كانت بطن عمر تفرقر عام الرماد من أكل الزيت، وكان قد حرم على نفسه السمن، قال: فكان ينقر بطنه بأصبعه ويقول قرقري أو لا تفرقري فوالله لا تأكلي السمن حتى يأكله الناس ²⁴" انظر كيف يرى الحاكم مشاكل قومه، ولا يفرق بينهم على أساس المأكل أو الملبس فهو القائل: "والله إني لو شئت كنت من أليكنم طعاماً

20 القرآن. التوبة. 9. 60.

21 الانصاري أبو يوسف. الخراج. المكتبة الأزهرية للتراث. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن سعد. ص 139.

22 الجلعود. محماس بن عبد الله. 1987م. كتاب الموالات والمعاداة في الشريعة الإسلامية. دار اليقين للنشر والتوزيع. ط الأولى. ج 2. ص 776.

23 ابن سعد. 1968م. الطبقات الكبرى. تحقيق: إحسان عباس. دار صادر. بيروت- لبنان. ط الأولى. ج 3. ص 322.

24 مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. المكتبة الشاملة. ج 18. ص 164.

وأرقيمك عيشاً، ولكني سمعت الله تعالى غير قوماً بأمر فعلوه فقال: {أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا} 25.

3. تجهيز مخيمات للاجئين في عام الرمادة

في عام الرمادة لجأ العديد من العرب إلى المدينة المنورة من جميع أنحاء شبه الجزيرة العربية. فقام عمر رضي الله عنه بإنشاء مؤسسة لرعاية هؤلاء اللاجئين وتعيين موظفين للقيام بأمرهم ومصالحهم. وذكر ابن عساكر عن زيد بن أسلم عن أبيه قال لما كان عام الرمادة تجلب العرب من كل ناحية فقدموا المدينة فكان عمر بن الخطاب قد أمر رجالاً يقومون عليهم ويقسمون عليهم أطعمتهم وإدامهم فكان يزيد ابن أخت النمر وكان المسور بن مخزومة وكان عبد الرحمن بن عبد القاري وكان عبد الله بن عتبة بن مسعود فكانوا إذا أمسوا اجتمعوا عند عمر فيخبرونه بكل ما كانوا فيه وكان كل رجل منهم على ناحية من المدينة وكان الأعراب حلولا فيما بين رأس الثنية إلى راتج إلى بني حارثة إلى بني عبد الأشهل إلى البقيع إلى بني قريظة ومنهم طائفة بناحية بني سلمة هم محذوقون بالمدينة فسمعت عمر يقول ليلة وقد تعشى الناس عنده احصوا من يتعشى عندنا فأحصوهم من القابلة فوجدهم سبعة آلاف رجل وقال أحصوا العيالات الذين لا يأتون والمرضى والصبيان فأحصوا فوجدوهم أربعين ألفا ثم مكثنا ليالي فزاد الناس فأمر بهم فأحصوا فوجدوا من يعني يتعشى عنده عشرة آلاف والآخرين خمسين ألفا فما برحوا حتى أرسل الله السماء فلما مطرت رأيت عمر قد وكل كل قوم من هؤلاء النفر بناحتهم يخرجونهم إلى البادية ويعطونهم قوة وحملانا إلى باديتهم ولقد رأيت عمر يخرجهم هو بنفسه قال أسلم وقد كان وقع فيهم الموت فأراه مات ثلثاهم وبقي ثلث وكانت قدور عمر يقوم إليها العمال في السحر يعملون الكركور حتى يصبحوا ثم يطعمون المرضى منهم ويعملون العصائد 26.

4. طلب العون من الأمصار

اعتمد عمر -رضي الله عنه- على ثروات بيت المال في أول عام الرمادة، وعلى مساعدات أهل المدينة من المهاجرين والأنصار - لم يتجه إلى الاستغاثة من المحافظات الأخرى والمدن حتى نفذ كل شيء، وقال ابن الجوزي كتب عمر إلى أمراء الأمصار يستغيثهم لأهل المدينة ومن حولها ويستمددهم، فكان أول من قدم عليه أبو عبيدة بن الجراح في أربعة آلاف راحلة من طعام، فولاه قسمتها فيمن حول المدينة، فلما فرغ ورجع إلى المدينة أمر له بأربعة آلاف درهم، فقال: لا حاجة لي فيها يا أمير المؤمنين، إنما أردت الله وما قبله، فلا تدخل علي الدنيا فقال: خذها فلا بأس بذلك إذا لم تطلبه، فأبى، فقال: خذها فإني وقد وليت لرسول الله صلى الله

25 القرآن. الأحقاف. 46. 20.

26 ابن عساكر علي بن الحسن. 1995م. تاريخ دمشق. تحقيق: عمرو بن غرامة العمري. ج44. ص348.

عليه وآله وسلم مثل هذا فقال لي مثل ما قلت لك، فقلت له كما قلت لي فأعطيني. فقبل أبو عبيدة وانصرف إلى عمله، وتتابع الناس واستغنى أهل الحجاز، وأحيوا مع أول الحيا²⁷.

5. وقف حد السرقة في عام الرمادة

وكان عمر -رضي الله عنه- أوقف حد السرقة في عام الرمادة. هذا ليس تعليقاً لهذا الحد - كما يعتقد البعض - ولكن بسبب عدم توفر شروط تطبيق الحد، توقف عن تنفيذه. ومن يأكل ما يخص غيره بسبب جوعه الشديد أو عدم قدرته على الحصول على الطعام يضطر لذلك ولا ينوي السرقة. لذلك قال -رضي الله عنه- "لا يقطع في عذق ولا في عام سنة"²⁸ روى مالك "أن رقيقاً لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها. فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب فأمر عمر، كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم. ثم قال عمر: أراك تجيعهم. ثم قال عمر: والله، لأغرمنك غرماً يشق عليك. ثم قال للمزني: كم ثمن ناقتك؟ فقال المزني: كنت والله أمنعها من أربع مائة درهم. فقال عمر: أعطه ثمان مائة درهم"²⁹ إذ أن إسقاط حد السرقة في عام المجاعة هو مقتضى نظام الدين الإسلامي. فمن السنة إذا كانت المجاعة وغلبت حاجة الناس فلا يسلم السارق من حاجته إلى ما يسد به جوعه.

خاتمة

هذه بعض الأساليب التي استخدمها عمر بن الخطاب أثناء تعامله مع الأزمات التي تعرضت لها الدولة الإسلامية في ظل خلافته، فمن هذه الأزمات، صحية واجتماعية واقتصادية ومالية وسياسية وعسكرية واجتماعية. وفيما يلي أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

- اتخاذ التدابير اللازمة للحفاظ على النفس البشرية.
- التوكل على الله عزو وجل وتفويض الأمر إليه عند النوازل.

27 ابن الجوزي جمال الدين. 1992م. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك. تحقيق: محمد عبد القادر عطا - مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ط الأولى. ج. 4. ص 252.

28 ابن أبي شيبة. 2015م. المصنف. تحقيق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري. دار كنوز اشبيلية للنشر والتوزيع. الرياض - السعودية. ط الأولى. ج. 15. ص 477. - انظر - الأثر أخرجه عبد الرزاق في "المصنف" 242/10، وابن أبي شيبة 5/516 (28577) بسند ضعيف عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (لا يقطع في عذق، ولا في عام السنة) اهـ، وأورده الحافظ في "تلخيص الحبير" 4/70 وقال: (أخرجه إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني في "جامعه" عن أحمد بن حنبل وقال: سألت أحمد عنه فقال: العذق النخلة و عام سنة عام المجاعة، فقلت لأحمد تقول به؟ قال: إي لعمرى) اهـ، وذكره الألباني في "إرواء الغليل" 8/80 وقال: (ضعيف أخرجه ابن أبي شيبة) اهـ

29 مالك بن انس. 2004م. الموطأ. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية. أبو ظبي - الإمارات. ط الأولى. ج. 4. ص 1083.

- الالتزام بما تقره منظمة الصحة العالمية من أجل منع انتشار الوباء.
- تفقد حال الناس والوقوف على حاجياتهم.
- وجوب الالتزام بالحجر الصحي وتجنب العدوى.
- عدم التمييز بين الناس في العطاء.
- ضرورة الرجوع إلى أهل العلم والخبرة من العلماء لفهم الفتوى والأطباء لفهم حال الوباء.
- الأخذ بالتداوي والعقاقير المادية للوقاية من الوباء مع الإيمان بالله تعالى وهذا لا ينفى التوكل على الله.
- التكافل الاجتماعي بين الدول وفي الدولة نفسها مثل ما فعل عمر عام الرمادة.
- التراجع عن بعض القرارات بما تناسب الحالة الاجتماعية.

REFERENCES

- Al Marajie Bin Abi Shibab Abdullah Bin Muhammad Al Kufi. 2015. *Al Musanaf*. Alrayad, Saudi Arabia Dar Kanzu Assibilate L\Linisher Waltawzie.
- Ibnu Al Athirabu Alhasan Ealii Bin 'Abi Alkarma. 1997. *Alkamil Fi Altaarikh*. Beirut, Lebanon: Dar Alkitaab Alearabii.
- Ibn Almubardiusif Bin Hasan. 2000. *Mahd Alsawab Fi Fadayil 'Amir Almuminin Umar Bin Alkhatabi*. Almadinati, Alsueudiati: Eimadat Albahth Aleilmii Bialjamieat Al'iislamiati.
- Ibn Bataal 'Abu Alhasan Ealiin Bin Khalafa. 2003. *Sharh Sahih Al Bukhari*. Alriyad, Alsueudiati: Maktabat Alraashidi.
- Ibn Hajar Aaleasqalani 'Ahmad Bin Eulay. 2000. *Fath Albari Sharh Sahih Albukhari*. Bayrut, Lubnanu: Dar Almaerifati.
- Al Saed Muhamad Bin Saed Alzahri. 2001. *Altabaqat Alkabira. Alqahirata*, Masra: Maktabat Alkhanji.
- Al Qurtubii Muhamadibn Eabd Albiri. 1992mi. *Aliastieab Fi Maerifat Al'ashabi*. Bayrut, Lubnan: Dar Aljil.
- Ibnu Kathir Asmaeil Bn Eumra. 1997mi. *Albida At Walnihayatu*. Dar Hajr Liltibaeat Walnashr Waltawziei.
- Al Saaati Aihmad Eabd Alrahman . 2003. *Eumar Bin Alkhataab Thani Alkhulafa' Alraashidin*. Bayrut, Lubnan: Almaktabat Aleasriati.
- Al Tabari, Muhamad Bin Jirir. 1387hi. *Tarikh Altabri*. Bayrut, Lubnan: Dar Altarathi.
- Ibnu Aljawzijimal Aldiyn. 1992. *Al Muntazim Fi Tarikh Al'umam Walmuluki*. Beirut, Lebanon: Dar Alkutub Aleilmiiati.
- Ibnu Easakarieali Alhasani. 1995. *Tarikh Damascus*. Darul Al Fikr Liltibaeat Walnashri.
- Malik Bin Ans. (1991). *Muataa Al- Imam Malik*. Beirut, Lebanon: Muasasat Alrisalati.
- Al Jileudmihmas Bin Abdullah. 1987. *Almualat Walmueadat Fi Alsharieat Al'iislamiati*. Dar Alyaqin Llnashr Waltawziei.
- Al Bukhari, Muhamad Ismaeil. 1993. *Sahih Albukharii*. Damascus, Syria: Dar Al Yamamati.
- Al Eufi, Maryam Mahhamid . N. D. *Taeun Eamwasi. Majalat Kuliyyat Aldirasa Al'iislamiat Walearabiati Lilbanati*, Alsafahat

فَرْشُ القراءات القرآنية وعلاقته بإعجاز القرآن: دراسة في الاختلاف بين (الريح) و(الرياح)

أميرة أحمد زين،ⁱ بدري نجيب زبيرⁱⁱ

ⁱ محاضر، كلية دراسات اللغات الرئيسة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية amirah.ahmadzain@usim.edu.my

ⁱⁱ أستاذ مشارك، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا badri@iium.edu.my

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى تحليل ملابسات الاختلاف الفرشي في ثلاث آيات من القرآن الكريم سعيًا وراء اكتشاف سبب وقوعه أو الحكمة من وراء ذلك. والفرش الواقع في إطار هذا البحث يقتصر على ما ورد في القراءات العشر. وجد الباحثان أن الاختلاف يكون بين ورود صيغتي المفرد والجمع. وحلل الباحثان الاختلاف تحليلًا بلاغيًا على مذهب الإمام الجرجاني الذي يهتم بربط العناصر التركيبية والأسلوبية بالسياق والمقام. اتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي، وقد توصل إلى أن الاختلاف الفرشي في الآيات المدروسة يمكن إرجاعه لأسباب معينة إذا أمعنا النظر في مضمون الآية وارتباطه بما حولها. وهذه الأسباب أو الحكمة وراء الاختلاف تؤكد أن الاختلاف الفرشي في القرآن الكريم ليس من باب التناقض بل من التنوع البلاغي المحمود، بل إنه يمثل جانبًا قلما تعرض له من قبل من جوانب الإعجاز البلاغي والعلمي للقرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: الاختلاف الفرشي، بين الريح والرياح، القرآن الكريم، الحكمة، إعجاز القرآن البلاغي والعلمي.

مقدمة

من المعروف أن القرآن الكريم أنزل على سبعة أحرف، ودليله ما جاء عن رسول الله ﷺ في قوله: "أقراني جبريل على حرف، فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف".¹ ولا يُقصد بالأحرف السبعة هنا القراءات السبع كما توهم بعض الناس، بل إنَّ لذلك تفسيرات عند العلماء، أسهب القول فيها ابن الجزري في كتابه "النشر"، وأهمها أنّ الأحرف بمعنى الأوجه، أو القراءة، أو اللّغة، أو معاني الأحكام.²

1 أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردية البخاري، صحيح البخاري. (المنصورة: دار الغد الجديد، 2002م)، في كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، ص974، رقم الحديث 4991.

2 انظر: ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر. (دار الكتاب العربي، د. ت.)، ج1، ص24.

أما القراءات السبع، فأول من جمعها ودوّنها ابن مجاهد (ت 324هـ)، وهي القراءات المروية عن سبعة أئمة، هم: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم، وحمره، والكسائي. وفي القرن التاسع الهجري، قام ابن الجزري بإضافة ثلاثة أئمة آخرين إلى هؤلاء السبعة لعظمة شأنهم وثبوت تواتر أسانيدهم عند أهل الفن، وهم: أبو جعفر، ويعقوب، وخلف. فصار المشهور عند القراء منذ ذلك الوقت أنّ القراءات العشر هي القراءات المتواترة.³

وعلم القراءات علم "باختلاف ألفاظ الوحي في الحروف، وكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما".⁴ والخلاف في القراءات ينقسم إلى قسمين: أولهما خلاف أصولي، وثانيهما خلاف فرشي. ويُقصد بالأول ما كان من جهة قواعد القراء الرئيسية مثل قاعدة قالون في ضمّ ميم الجمع، وابن كثير في قصر المد المنفصل، وغير ذلك من القواعد التي تضبطها قواعد مطردة. أما الخلاف الفرشي فيُقصد به ما جاء من اختلاف القراء على غير مثال، فلا يكون مثل الأول الذي يتكرر في كلّ موطن وتحققت فيه شروط القاعدة.⁵ وقد وضّح ابن القاصح المراد بالفرش فقال: "إنّ القراء يسمّون ما قلّ دوره من حروف القراءات المختلف فيها فرشاً، لأنّها لما كانت مذكورة في أماكنها من السور، فهي كالمفروشة بخلاف الأصول؛ لأنّ الأصل الواحد منها ينطوي على الجميع، وسمّي بعضهم الفرش فروعاً مقابلة للأصول".⁶ وقد تتبّع العلماء قضية الفرش في القرآن الكريم سورةً سورةً من أمّ الكتاب إلى سورة الناس. ومن أمثلة الفرش: "واختلفوا في... والشمس والقمر والنجوم مسخرات... ﴿النحل: 12﴾، فقرأ ابن عامر برفع الأسماء الأربعة، ووافق حفص في الحرفين الأخيرين، وهما ﴿والنجوم مسخرات﴾ وقرأ الباقون بنصب الأربعة وكسر التاء".⁷

ويرى أغلب العلماء أن الحكمة الرئيسية وراء الاختلاف في القراءات القرآنية تيسير النطق ومراعاة تعدّد لهجات العرب، والتخفيف عن الأمة وإرادة اليسر لها.⁸ وهذا ما نجده في أحاديث الرسول ﷺ، ومنها الحديث الذي أُقرت فيه قراءة هشام بن حكيم بن حزام التي فيها حروف كثيرة لم يسمعها عمر بن الخطاب

3 انظر: ابن الجزري، المرجع نفسه. محمد حبش، الشامل في القراءات المتواترة. (بيروت: دار الكلم الطيب، 2001م)، ص 45.

4 جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الإتيان في علوم القرآن. (بيروت: المكتبة الثقافية، 1973م)، ج 1، ص 80.

5 انظر: محمد حبش، الشامل في القراءات المتواترة، ص 153.

6 ابن الحسن القاصح، أبو القاسم علي بن عثمان، سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي، (بيروت: دار الفكر، 1995م)، ص 92.

7 ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج 2، ص 302-303.

8 انظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج 2، ص 22.

-رضي الله عنه- قبل ذلك: "...إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه".⁹ ومما لا شك فيه أنّ إرادة التيسير واضحة في هذا الحديث.

ومع ذلك يمكن القول إنّ تلك الحكمة ترتبط أساسًا بالأداء الصوتي؛ كالتحقيق، والتسهيل، والترقيق، والتفخيم، والإمالة، والتقليل، أو باختلاف اللّهجات، فالقبائل التي تُسهّل لا يلزم عليها التحقيق بفضل تعدّد القراءات، ومن كانت عادتها ترقيق الرّاء المفتوحة بعد كسرة لا يُفرض عليها التّفخيم، وهكذا، ولكن الملاحظ أنّ الفرش لا ينحصر في هذه الجوانب، فهناك تعدّد فرشيّ يؤدّي إلى اختلاف الإعراب وتعدّد المعاني، فما كان من هذا النوع لا تكون صلته بتيسير التّطق ظاهرة؛ فلا بدّ من أن تكون هناك أسرار وحكم أخرى أرادها العليم الخبير جلّ جلاله، وهذا ما أردنا دراسته. وهذا البحث لن يتناول ترجيح القراءات بعضها على بعض؛ لأنّ جميع القراءات المتواترة قرآن منزل من عند الله عزّ وجلّ. والفرش من الأمور التي تتضمنها القراءات، وتعدد الفرش بين الأفراد والجمع بمس جانب التركيب الصرفي، فيترتب على ذلك تعدّد المعاني في تلك المواقع، ولا بدّ من أن يكون هذا التعدد مقصودًا مرادًا؛ لأنه من الخالق الذي لا يناله السهو والخطأ والنسيان. وإذا كان مرادًا، فما الذي أدى إلى وقوعه في الآية؟ ومحور البحث إذن، محاولة الكشف عن المغزى وراء تعدّد الألفاظ في موضع واحد من القرآن، بالنظر إلى سياق الآيات حوله، والتوصّل إلى المعاني الثابتة التي ترتبط بذلك التعدّد.

يسير البحث على المنهج الوصفيّ التحليليّ. فالوصف يتعلق بتوضيح الفرش المؤدي إلى اختلاف المعنى في الآيات المدروسة التي تعرض لها الباحثان مع استخلاص ما جاء في بيانه من كتابات السابقين. والتحليل يتعلق بربط الفرش المذكور بسياق الآيات التي وقع فيها. فلأجل تحقيق الأول قام الباحثان أولاً باستخراج جميع الفرش عند القراء العشرة في الآيات الثلاث من كتاب ابن الجزري "تقريب النشر في القراءات العشر".¹⁰ ووقوع الاختلاف الفرشي في الآيات يؤدي إلى تعدّد المعاني ولا يمسّ الجانب الصوتيّ فحسب دون التأثير في جانب المعنى كما في الاختلاف بين (حجّ) و(حج)، وبين (وكأين) و(كآين)، وبين (مُثم) و(مُثم). والاختلاف الفرشي في الآيات المدروسة يخضع للتحليل البلاغي الذي يبني على ربط تعدد المعاني بسياق الآية سعيًا إلى تبصر الغرض البلاغي من وراء ذلك. والتحليل البلاغي الذي يتعلق بنظم الجمل وتركيبها، كما هو معروف عند أهل الفن، لا يقوم إلا بعد تحقيق معاني مفرداتها وجلاء صورة تركيبها النحوي، لذا أقام الباحثان بالتحليل اللغوي الشافي قبل الخوض في التعليق على الجانب البلاغي. ولتحقيق ذلك استعانا بالمعاجم، وكتب توجيه القراءات، وكتب التفسير، وكتب الأحاديث وكل ما يساعد في فهم سياق الآية المعنوية ومدلولها. وإذ قد تبينت ملامح الطريق بذلك جاء دور التحليل البلاغي للنظر في مطابقة حالة الاختلاف الفرشي بمقتضى الحال، وهي أساس

9 البخاري، صحيح البخاري، في كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، ص974، رقم الحديث 4992.

10 انظر: ابن الجزري، تقريب النشر في القراءات العشر، ص238-247.

البلاغة إذ استقر تعريف الكلام الذي يوصف بما بأنه الكلام المطابق لمقتضى الحال مع فصاحته.¹¹ وفي هذا التحليل البلاغي سيعتمد الباحثان على منهج إمام البلاغيين عبد القاهر الجرجاني الذي يتجلى فيه العناية بالجانب الذوقي حين الغوص في تبصر علاقات الكلمات والعناصر التركيبية بعضها ببعض في ضوء الغرض الذي يقصده المتكلم حسب السياق والمقام.¹² إذن ففي تحليل الباحثين للاختلاف القرشي سيحاولان أن يستخرجا الغرض أو السر البلاغي لوقوع التعدد في موطنه حسب سياق الآية وملابساتها، معتبراً - ما وسعهما ذلك - دقائق التراكيب التي تنضوي عليها الآيات الكريمة.

استفاد الباحثان من كتاب "حجة القراءات" لابن زنجلة، أبي زرعة في التحليل وهو من كتب توجيه القراءات، وبكتب التفسير الآتية في عملية التحليل:

- 1- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي.
- 2- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن ابن علي التميمي البكري الرازي.
- 3- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي (الشهير بالقرطبي).
- 4- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي.
- 5- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي.
- 6- تفسير البحر المحيط لمحمد بن يوسف (الشهير بأبي حيان الأندلسي).
- 7- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي.
- 8- تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل ل ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي.
- 9- تفسير الثعالبي الجواهر الحسان في تفسير القرآن لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبي زيد الثعالبي.
- 10- تفسير نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي.

11 محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003م)، ص20.

12 للاستفاضة في فهم المنهج بتفاصيله ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 80-92.

ومدار هذا البحث أساسًا بلاغة فرش القراءات القرآنية، وقد بذل أساطين من العلماء؛ كابن جني، وابن عطية، وأبي حيّان، والفرّاء، والأخفش، وأبي علي الفارسيّ، والرّجاج، والنّحاس، والرّازي؛ جهودًا عظيمة في توجيه القراءات وشرح وجوهها. وجُلُّ هذه الجهود تهمّ بجوانب التّوجيه الإعرابي والأداء الصوتي لحروف معيّنة، وتفصيل القول في لغات العرب التي برزت في أوجه القراءات المعنية.

وفي الحديث عن الدراسات السابقة المعاصرة للبحث، سبق ذكره في المقالة الأولى للباحثين بعنوان "فرش القراءات القرآنية وعلاقته بإعجاز القرآن: دراسة في ظاهرة اختلاف الليل والنهار وتسخير الله تعالى للناس الشمس والقمر والنجوم في سورة النحل الآية 12" يمكن الرجوع إليها.¹³ والبحث الحالي يركّز في التوجيه الصرفي والنحوي لأوجه الخلاف في القراءات وربطهما بالجانب البلاغي.

تحليل الاختلاف الفرشي بين (الريح) و(الرياح)

لقد تكرّر الاختلاف الفرشي بين صيغتي المفرد والجمع أي بين (الريح) و(الرياح) في عدّة مواطن القرآن، واختار الباحثان ثلاثة مواطن للتحليل، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاحٍ فَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَاسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ (الحجر: 22)، و: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرَقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ۖ ثُمَّ لَا يُجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ (الإسراء: 69)، وأخيرًا: ﴿وَأَضْرِبْ لَهُم مَثَلًا الْحَيُوتِ الَّتِي كَتَمَتْ مِنْ رَبِّهَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾ (الكهف: 45).

الموطن الأول: سورة الحجر، الآية 22

لنتطرق أولاً إلى قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاحٍ فَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَاسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ (الحجر: 22). قرأ حمزة وخلف (الريح) هنا بالتوحيد والباقون بالجمع (الرياح)،¹⁴ والريح مؤنثة جمعها رياح وأرياح، وأرواح وهي الهواء المتحرك،¹⁵ فالواضح من هنا أن هناك صيغتين لقراءة (الريح)، أولاهما صيغة المفرد (الريح) وثانيهما صيغة الجمع (الرياح).¹⁶

13 Amirah Ahmad Zain & Badri Najib Zubir. 2022. *Farsh al-Qiraat al-Qur'aniyyah wa 'Alaqatuhu bi I'jaz la-Qur'an: Dirasah fi Zohirah al-Lail wa an-Nahar wa Tashkir Allah Ta'ala li al-Naas al-Shams wa al-Qamar wa al-Nujum fi Surah al-Nah al-Ayah*. Nilai: Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia

14 ابن الجزري، تقريب النشر في القراءات العشر، ص 95.

15 جماعة من كبار اللغويين العرب، المعجم العربي الأساسي، ص 559.

16 البقاعي، تفسير نظم الدرر في تناسب الآيات والسور،

ALTAFSIR.COM, <<http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=2&tTafsirNo=25&tSoraNo=15&tAyahNo=22&tDisplay=yes&Page=3&Size=1&LanguageId=>> (accessed 9 July 2009)

إن الآية في سياق الحديث عن دلائل التوحيد، فالرياح هي النوع الخامس من دلائل التوحيد، وقد سبق ذكر أربعة دلائل، وهي: بسط الأرض، وإلقاءه تعالى فيها الجبال الثابت كي لا تميد وتضطرب، وإنبات النبات فيها أو الجبال، والنوع الرابع، ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم.¹⁷ فالرياح التي أرسلها الله تعالى إلى الأرض تُوصف بأنها لواقح أي حوامل؛ لأنها تحمل الماء والتراب والسحاب والخير والنفع،¹⁸ وتُشبهه الريح التي جاءت بخير من إنشاء سحاب ماطر بالحامل وعكس ذلك الريح العقيم.¹⁹ وبما أنها تُوصف (لواقح) وليست (لإقحة) فظاهر الآية كأنه يوافق القراءة بالجمع. فما السر إذن من القراءة بالإنفراد؟ وفي تفسير معنى الريح هنا، قيل إنها قرئ على تأويل الجنس²⁰ - كما قالوا: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض -²¹ فيكون معناها الجمع،²² وحجة هذه القراءة أن العرب تقول: (قد جاءت الريح من كل مكان) تريد الرياح،²³ ويُقال: أرضٌ سباسب وثوبٌ أخلاق، وكذلك تفعل العرب في كل شيء اتسع"،²⁴ وبما أنه بمعنى الجمع صحَّ جعل {لَوَاقِحُ} حالاً منها.²⁵ وورود القراءة على الوجهين يمكن رده إلى قول ابن عُمرَ (رضي الله عنه): "الرِّيحُ ثَمَانٍ: أَرْبَعٌ رَحْمَةٌ، وَأَرْبَعٌ عَذَابٌ؛ فالرحمة: الرسائلُ، والمُبَشِّرَاتُ، والنَّاشِرَاتُ، والدَّارِيَاتُ، وأما العذاب: فالصَّرَصْرُ، والعقيمُ،

17 فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج10، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م)، ص135-136.

18 القرطبي، تفسير الجامع لأحكام القرآن،

ALTAFSIR.COM, <<http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?MadhNo=0&tTafsirNo=5&tSoraNo=15&tAyahNo=22&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1>> (accessed 9 July 2009)

19 البيضاوي، ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003م)، ج1، ص528.

20 أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة، 1966م)، ج2، ص389.

21 محمد بن يوسف الشهيد أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2001م)، ج5، ص439.

22 أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2001)، ج3، ص357. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج6، ص4881.

23 أبو زرعة، حجة القراءات، ص382

24 القرطبي، تفسير الجامع لأحكام القرآن،

ALTAFSIR.COM, <<http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?MadhNo=1&tTafsirNo=5&tSoraNo=15&tAyahNo=22&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1>> (accessed 4 July, 2009)

25 الألوسي، تفسير روح المعاني،

ALTAFSIR.COM, <<http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?MadhNo=0&tTafsirNo=52&tSoraNo=15&tAyahNo=22&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1>> (accessed 4 July, 2009)

والقاصِفُ، والغاصِفُ، وهما في البَحْرِ".²⁶ بطبيعة الحال يُقصد بالرياح في هذه الآية رِيحَ الرِّحْمَةِ ولها أربعة أنواع فتكون صيغة الجمع مناسبة للمعنى، وفضلا عن ذلك، لا تكون الرياح على مستوى واحد من حيث السرعة والشكل، فلها أشكال متنوعة وتأتي من جهات مختلفة، فصيغة الجمع توافق مقتضى الحال، ولكن إذا أخذنا بتقسيم الرياح من حيث إنها نوعان: رِيحَ الرِّحْمَةِ فهي لاقحة ونافعة أو رِيحَ العذاب فهي سقيمة وضارة، فالقراءة بالإفراد توافق هذا المعنى، فالريح المرسلة إلى الأرض في هذه الآية هي من نوع الأول وهي التي للرحمة لا للعذاب. خلاصة القول: إن القراءة بالإفراد ترمز إلى أن جنس الرياح المرسلة إلى الأرض في الآية من جنس الرحمة وليس العذاب، والقراءة بالجمع إنما تشير إلى حقيقة الرياح التي لها أشكال واتجاهات فهي لا تكون على مستوى واحد من سرعة الانتقال. فالقراءتان في الآية تكمل إحداها الأخرى في المعنى.

الموطن الثاني: سورة الإسراء، الآية 69

والمثال الثاني للخلاف الفرشي المتعلق بالريح نجده في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيُغَرِّقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ۖ ثُمَّ لَا يُجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ (الإسراء: 69)، قرأ أبو جعفر وحده بالجمع والباقون بالتوحيد.²⁷

وسياق الآية هنا يختلف عن السابق، من حيث إنه يخص خطاب الله تعالى للمعرضين عنه بعدما اعترفوا بوحدانيته في البحر، وخرجوا إلى البر بالسلامة، فسألهم أسئلة إنكارية منها ما ورد في هذه الآية على المعنى الآتي: أأمنتم أيها المعرضون عني أن أعيدكم في البحر مرة ثانية فأرسل عليكم قاصفا من الريح فأغرقكم بسبب كفركم ثم لا تجدون لكم نصيرا نائرا؟!²⁸ فالواضح هنا أن الله تعالى يخاطب المعرضين عنه وذكّرهم بقدرته المطلقة في إهلاكهم في أي لحظة وبأي طريقة، وفي هذه الآية بطريق إرسال قاصفٍ من الريح إليهم، وقيل إن القاصف: ريح البحار التي تكسر المراكب وتغرقها،²⁹ وهو "الريح التي لها قصيف، وهو الصوت الشديد، كأنها تتقصف أي تتكسر".³⁰ الواضح أنه تعالى يغضب عليهم ويقدر على أن يرسل عليهم ريح العذاب وهو القاصف، وإذا

26 عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبي زيد النعالي، تفسير النعالي الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج3، (بيروت: دار

إحياء التراث العربي، ط1، 1997م)، ص397-398.

27 ابن الجزري، تقريب النشر في القراءات العشر، ص95.

28 أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (بيروت: دار ابن حزم، ط1،

2000م)، ص1127.

29 المرجع السابق.

30 أبو حيان، البحر المحيط، ج6، ص45.

نظرنا إلى هذا المعنى، فمن الممكن أن نقول: إن (الريح) يوافق مع سياق الآية، وهذا بالنظر إلى أولاً: تفسير الريح بمعنى النوع، أي هي من نوع ريح العذاب (القاصف)، وثانياً: استخدامه تعالى (قاصفاً) على صيغة المفرد فيناسب المفرد (أي الريح). وثالثاً: إذا كانت هناك فجوة العدد أو كمية الريح المرسله إليهم- بالنظر إلى كون الصيغتين المفرد والجمع (الريح والرياح)-، فالمفترض أن القراءة بصيغة المفرد (الريح) للدلالة على أن الله تعالى بقدرته لا يحتاج إلى أن يرسل الرياح حتى يهلك هؤلاء المعرضين المتكبرين عنه بل يكفي بإرسال الريح، فيهلكون، وذلك بطبيعة الحال، أمر ميسر لديه فلا يتعب أبداً، وإذا أردنا أن نفهم هذه القضية فهماً أوضح، فلنتخيّل أن أمامنا الآن بعوضة واحدة، وأردنا قتلها فهل نبحت عن بندقية أو مسدّس أم مدفع؟ وهذا طبعاً أمر مضحك وغير معقول لأننا في قتلها نكتفي باستخدام يد واحدة، وذلك بيننا وبين البعوضة؛ أما الإنسان بصفته مخلوق الله تعالى فيكون صغيراً فقيراً حقيراً أمام الله تعالى. وإذا كان معنى القراءة بالتوحيد (الريح) كذلك، فما السر للقراءة بالجمع؟ فالباحثة لا ترى أنها تتناقض مع القراءة بالتوحيد، ففي استخدام القرآن لصيغة الجمع (الرياح) نرى أن التصوير القرآني لموقف الآية يعبر عن رياح العذاب التي ترسل إليهم فهي كثيرة وليست واحدة، وهنالك نتصور أن تلك الرياح تكسّر تلك السفينة وتغرق كل أهلها، فلعل المعنى الموحى بواسطة استخدامه تعالى صيغة الجمع موجّه إلى القارئ لهذه الآية، فيشعر القارئ إذن بصعوبة الموقف التي يعاني منها أهل السفينة بإرساله تعالى إليهم قاصفاً من الرياح.

خلاصة القول: إن الاختلاف الفرشي في الآية لا بد له من سبب أرادته جل وعلا، فمما توصل إليه الباحثان من خلال إمعان النظر إلى سياق الآية، أن صيغة الإفراد (الريح) توحى إلى نوع الريح المرسله إلى المعرضين عن الله وهي ريح العذاب أو القاصف، والصيغة كذلك تناسب وصفها (قاصفاً) لأن (قاصفاً) على صيغة المفرد وترمز إلى سهولة إهلاك هؤلاء الكفار عند الخالق، فتكون الريح المرسله إليهم ريحا وليست رياحا، وصيغة الجمع تساعد القارئ على تحيّل الموقف وشعور أهل تلك السفينة بقوة الرياح المرسله إليهم وكثرتها، إلى حد أنها تكسر وتهلك كل شيء وتغرقهم جميعاً.

الموطن الثالث: سورة الكهف، الآية 45

ثم المثال الأخير نجده في سورة الكهف، قرأ حمزة، والكسائي، وخلف بتوحيد (الريح) والباقون بجمعها.³¹ قال الله تعالى: ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا كَمَا آءِ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ۝﴾ (الكهف: 45).

31 ابن الجزري، تقريب النشر في القراءات العشر، ص 95.

ضرب الله في هذه الآية مَثَلًا للحياة الدنيا، ولقد تكرر مثل هذا الضرب في مواطن كثيرة من القرآن³² دلالةً على أهميته، وكذلك ورد في الحديث الصحيح: ((الدنيا حلوة خضرة)). وفي الآية، أمر الله تعالى رسوله (يا محمد) بإخبار الناس جميعاً عن حقيقة الحياة الدنيا. وهي في سرعة زوالها مثل نبات الأرض الخصب وفجأة قبل أن يتمتع بها صاحبها، أصبحت حصيلاً كأن لم تغن بالأمس، أو هشيماً تذروه الرياح فلا يُرى وجودها بعد ذلك. ويبدو لي أن هذا المعنى يناسب القراءة بالإنفراد لأنها توحي إلى أن إرساله تعالى ريحاً واحدة تكفي لذرو تلك النباتات الهشيمة والحطيمة. والصيغة كذلك ترمز إلى سهولة إهلاكها عند الله. وإذا كان المعنى كذلك، فما السر للقراءة بالجمع؟

وإذا سلّمنا بما ناقشنا سابقاً من أن صيغة المفرد (الريح) بمعنى الجمع (الرياح) فليس هنالك سر، وإنما هو قضية تعدد الألفاظ وليست المعاني، ولكن إذا قلنا بالعكس، فلا بد من سر ورود القراءة على الجمع، والجواب يكون متقارباً من الآية السابقة.³³ إن ريحاً واحدة عندما تصدم شيئاً ما، فإنها تتفرق إلى رياح، ولذلك نجد أن أوراق الشجر والنبات مثلاً لا تتجه اتجاهها واحداً عندما تذروها الرياح، إذن يبدو لي من هذا المنطق أن الآية فيها إشارة علمية إلى طبيعة حركة الريح وصفتها؛ أي أنها تتفرق إلى جهات مختلفة عندما تصدم شيئاً معيناً، فأصبحت الرياح رياحاً، ولعل هناك سراً آخر بالرجوع إلى ما وجدته بيل وليم (Bill Williams) البتاني في (The Helvetia Institute) أن النبات مثل الإنسان في أنها تشعر بالألم وتبكي؛ ولكن الناس عجزوا عن سماع بكائها إلا بواسطة جهاز خاص،³⁴ فإذا وضعنا أنفسنا في مكانها، سنشعر بألم شديد عندما يقرب إلينا أجسامنا وفي النهاية، تأتي الرياح وتفرقنا وتطير أجسادنا المتفرقة إلى شتى جوانب، فلا بد من الشعور حينذاك أنّ الريح المرسله إلينا قوية وشديدة ومؤلمة فصيغة الجمع إذن، تناسب ذلك الشعور، وهي تصور لنا شعور النبات بوحشية وقوة الرياح المرسله إليها الحطيمة فتهلكها.

خلاصة القول: إن ورود الوجهين في الآية 45 من سورة الكهف له سر بلاغي؛ فالقراءة بالإنفراد إنما تشير إلى كون النبات ضعيفة فلا تحتاج إلى إرسال الرياح لتكسرها بل الريح تكفي، وكذلك من جهة سهولة تحطيم الله تعالى لتلك النبات وإهلاكها. والقراءة بالجمع إنما تساعد في تخيل القارئ بما شعرت به تلك النبات الهشيمة والحطيمة التي تعاني من "سكرات الموت" وتأتي الرياح لتذروها. وورود القراءتين اتسع معنى ومفهوم الآية، والقراءتان تكمل إحداها الأخرى.

32 انظر (يونس:24)، (الزمر:21)، (الحديد:20).

33 انظر التحليل السابق للآية 69 من سورة الإسراء.

³⁴ Bill Williams, Bad News For Vegetarians: Plants Feel Pain, THE UNCOVERER, <<http://www.uncoveror.com/plants.htm>> (accessed 1 July, 2009). Zakir Abdul-Karim Naik, 20 Soalan Paling Lazim Tentang Islam, (Saba Islamic Media: 2005), ms 25-26

خاتمة

إن الاختلاف الفرشي الواقع بين القراءة بالإفراد (رياح) والجمع (الرياح) في الآيات القرآنية السابقة لا يحدث اعتباطاً بل له سر والحكمة وراء ذلك. ويمكن التوصل إلى حكمة الاختلاف بإمعان النظر إلى سياق الآيات ومقامها. والحكمة المتوصل إليها كالآتي:

1- فالقراءة بالإفراد (الرياح) في الآية الأولى (الحجر: 22) ترمز إلى أن جنس الرياح المرسلة إلى الأرض في الآية من جنس الرحمة وليس العذاب، والقراءة بالجمع إنما تشير إلى حقيقة الرياح التي لها أشكال واتجاهات فهي لا تكون على مستوى واحد من سرعة الانتقال.

2- وصيغة الإفراد (الرياح) في الآية الثانية (الإسراء: 69) توحى إلى نوع الرياح المرسلة إلى المعرضين عن الله وهي ريح العذاب أو القاصف، والصيغة كذلك تناسب وصفها (قاصفاً من الرياح) لأن (قاصفاً) على صيغة المفرد وترمز إلى سهولة إهلاك هؤلاء الكفار عند الخالق، فتكون الرياح المرسلة إليهم ريحا وليست رياحا، ومن ناحية أخرى، تساعد صيغة الجمع القارئ على تحيُّل الموقف وشعور أهل تلك السفينة بقوة الرياح المرسلة إليهم وكثرتها، إلى حد أنها تكسر وتملك كل شيء وتعرقهم جميعاً.

3- فالقراءة بالإفراد في الآية الثالثة (الكهف: 45) إنما تشير إلى كون النبات ضعيفة فلا تحتاج إلى إرسال الرياح لتكسرها بل الرياح تكفي، وكذلك من جهة سهولة تحطيم الله تعالى لتلك النبات وإهلاكها. أما القراءة بالجمع فتساعد في تحيُّل القارئ بما شعرت به تلك النبات الهشيمة والحطيمة التي تعاني من "سكرات الموت" وتأتي الرياح لتذروها.

المصادر والمراجع

ابن الجزري، أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف. 1992. *تقريب النشر في القراءات العشر*. ط2. تحقيق وتقديم: إبراهيم عطوه عوض. القاهرة: دار الحديث.

ابن الجزري. د.ت. *النشر في القراءات العشر*. دار الكتاب العربي.

ابن الحسن القاصح، أبو القاسم علي بن عثمان. 1995. *سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي*. بيروت: دار الفكر.

ابن زنجلة، أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد. 2001. *حجة القراءات*. ط5. تحقيق: سعيد الأفغاني. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي. 2001. *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. ط1. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن كثير القرشي الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. 2000. تفسير القرآن العظيم. ط1. بيروت: دار ابن حزم.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف الشهيد. 2001. تفسير البحر المحيط. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة. 2002. صحيح البخاري. دار الغد الجديد.

البيضاوي، ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي. 2003. تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبي زيد. 1997. تفسير الثعالبي الجواهر الحسان في تفسير القرآن. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

جماعة من كبار اللغويين العرب. د.ت. المعجم العربي الأساسي. د.ط. حبش، محمد. 2001. الشامل في القراءات المتواترة. بيروت: دار الكلم الطيب.

الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد جلال الدين القزويني. 2003. الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع. ط1. تحقيق: إبراهيم شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري. 2000. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. 1966. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. الطبعة الأخيرة. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. 1973. الإتيقان في علوم القرآن. بيروت: المكتبة الثقافية.

المواقع الإلكترونية

ALTAFSIR.COM.<http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=2&tTafsirNo=25&tSoraNo=15&tAyahNo=22&tDisplay=yes&Page=3&Size=1&LanguageId=1> accessed on 9 July 2009) البقاعي. تفسير نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. (2009 July

ALTAFSIR.COM,<<http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=5&tSoraNo=15&tAyahNo=22&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1>>accessed on 9 July 2009) القرطبي، تفسير الجامع لأحكام القرآن. الألوسي، تفسير روح المعاني. (2009 July

Bill Williams. Bad News For Vegetarians: Plants Feel Pain, THE UNCOVERER, <<http://www.uncoveror.com/plants.htm>> accessed on 1 July 2009)

REFERENCES

Book

- Abu Hayyan. 2001. *Tafsir al-Bahr al-Muhit*. 1st Edition. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Baidhawi. 2003. *Tafsir al-Baidhawi al-Musamma Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta’wil*. 1st Edition. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Bukhari. 2002. *Sahih al-Bukhari*. Mansoura: Dar al-Ghadd al-Jadid.
- Al-Qur’an al- Karim
- Al-Razi. 2000. *Al-Tafsir al-Kabir or Mafatih al-Ghaib*. 1st Edition. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Tha’alabi. 1997. *Tafsir al-Tha’alabi al-Jawahir al-Hisan fi Tafsir al-Qur’an*. 1st Edition. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi.
- Al-Zamakhshari. 1966. *Al-Kashaf ‘an Haqa’iq al-Tanzil wa ‘Uyun al-Aqawil fi Wujuuah al-Ta’wil*. Cairo: Sharikah Maktabah wa Matba’ah Mustafa al-Babi al-Halabi.
- Ibn ‘Atiyyah. 2001. *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-‘Aziz*. 1st Edition. Ed. ‘Abdul Salam ‘Abdul al-Shafi Muhammad. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Ibn Zanjalah, Abu Zar’ah. 2001. *Hujja al-Qira’at*. 5th Edition. Ed. Sa’id al-Afghani. Beirut: Mu’assasah al-Risalah.
- Zakir Abdul-Karim Naik. 2005. *20 Soalan Paling Lazim Tentang Islam*. Kuala Lumpur: Saba Islamic Media.

E-Prosiding

- Amirah Ahmad Zain & Badri Najib Zubir. 2022. *Farsh al-Qiraat al-Qur’aniyyah wa ‘Alaqatuhu bi I’jaz la-Qur’an: Dirasah fi Zohirah al-Lail wa an-Nahar wa Taskhir Allah Ta’ala li al-Naas al-Shams wa al-Qamar wa al-Nujum fi Surah al-Nah al-Ayah*. Nilai: Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia.

دور الفكر الإسلامي في بناء مستقبل الأمة في عصر العولمة الإعلامية والثقافية

نجيب شيخ عبد الصمد،ⁱ أحمد عبد المالك،ⁱⁱ إبراهيم فهد سليمان،ⁱⁱⁱ

ⁱ محاضر، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية drnajib@usim.edu.my

ⁱⁱ محاضر، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، ahmeda.malek@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ محاضر، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية ibrahimfahad@usim.edu.my

ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة موضوعاً يثير الجدل والنقاش وذلك لحساسيته على الصعيدين الإسلامي والغربي معاً لاختلاف المعتقدات الدينية أو الثقافية ألا وهي العولمة الثقافية والإعلامية . وتوضح كثير من الدراسات وجود هذه المشكلة، وسوف يركز الباحثون أساساً عليها وهي تحديات العولمة الثقافية والإعلامية وموقف الفكر الإسلامي المعاصر منها. ومن هنا كان اختيار الباحثون لهذا البحث حول الفكر الإسلامي المعاصر، في مواجهة تحديات العولمة الثقافية والإعلامية، وذلك لتسليط الضوء على بعض الأمور المتعلقة أثر العولمة الإعلامية وموقف الفكر الإسلامي المعاصر فالتحديات التي تواجه الفكر الإسلامي المعاصر في عصر العولمة كثيرة، وهذا يقود للبحث عن حلول لمواجهة هذه التحديات التي تستهدف عقيدتنا وهويتنا الإسلامية، وهذه التحديات تسعى لتدمير قيمنا وأخلاقنا الإسلامية وتهدف الدراسة إلى القاء الضوء على الأبعاد المختلفة لنظام العولمة الثقافية والإعلامية وكيف يمكن التعامل معها، ثم بيان موقف الفكر الإسلامي المعاصر من العولمة الثقافية والإعلامية ونوضح التأثيرات المتبادلة بين نظام العولمة لثقافية وبين وسائل الإعلام. وقد اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي الذي يقوم على عرض المشكلة ووصفها بطريقة معينة وأيضاً يستعان بالمنهج التحليلي.

الكلمات المفتاحية: الفكر الإسلامي المعاصر، العولمة الثقافية والإعلامية، بناء المستقبل

مقدمة

لا شك أن الفكر الإسلامي القديم واجه تحديات الثقافة اليونانية والرومانية والفارسية والهندية، وأخذ ما لا يتعارض مع أصول الإسلام وترك ما يتصادم معها، ولهذا أخذوا ما وافق القيم الإسلامية وتركوا ما خالف المبادئ الإسلامية وهوية الأمة فحولوا الثقافة اليونانية والرومانية أو بتعبير آخر التراث الغربي إلى التراث الإسلامي ومن ثم ازدهرت الثقافة الإسلامية واستمرت مدة طويلة، وإذا كان الفكر الإسلامي القديم واجه تحديات الفلسفة

اليونانية والرومانية، فإن الفكر الإسلامي المعاصر يواجه تحديات العولمة الثقافية وخصوصاً تحديات العولمة الإعلامية وتحدياتها، التلفزيون والإنترنت، الحضارات والثقافات، والسلام ومحاربة الإرهاب والغزو الفكري، كل هذه التحديات تواجه الفكر الإسلامي المعاصر في حقبة العولمة الثقافية والإعلامية.

العولمة مصطلح يدل على حالة زيادة وسهولة واتساع نطاق العلاقات الدولية والتأثيرات المتبادلة بين جميع دول العالم في شتى المجالات خاصة الاقتصاد والمعلومات والثقافة والفكر والتي ساعد عليها التقدم التكنولوجي والتغيرات السياسية التي شهدها العالم.

مفهوم العولمة: الثقافية: وهي الموروث التي يشكل عادات الناس ونظم حياتهم وما يؤثر في بناء شخصياتهم وسلوكهم، فالعولمة تعمل على سهولة وزيادة نطاق نقل الثقافة من بلد إلى بلد وبالتالي يحكم العالم ثقافة واحدة هي ثقافة العولمة.

المعنى العام للإعلام

إن كلمة إعلام كلمة لاتينية وهي (communis) تعني الشيء المشترك والفعل اللاتيني (communicare) معناه يذيع أو يشيع ومن هذا المنطلق تعني الكلمة تعبير الاتصال الجماهيري. وفي اللغة الإنكليزية (Mass Communication) ¹ في اللغة الفرنسية (Communication de. Mass) وأصبح هذا التعبير هو الشائع في الإعلام المعاصر في معظم الدراسات الغربية ². وأما الإعلام في اللغة العربية، فمعناه اللغوي مأخوذ من مادة العلم، أعلم فلاناً الشيء علماً، عرفه فهو عالم ³. والعلم ضد الجهل ⁴. من علم، علماً وعلم هو نفسه هو رجل عالم وعليم من قوم علماً ⁵. وتذكر القواميس اللغوية مادة العلم، واشتقاقاتها وهي في كثير من استخداماتها، تعني العلم الذي هو نقيض الجهل، كما تعني الإخبار والإنباء، وعلى هذا فهي لا تختلف عن المعنى الاصطلاحي للإعلام، ويؤكد ما ذهبنا إليه أن بعض المؤلفات القديمة للتراث الإسلامي كانت تعني بهذه الكلمات، مثل كتاب أبو الحسن العامري المسمى الإعلام بمناقب الإسلام ⁶. وكذلك كتاب الماوردي إعلام النبوة ⁷. وابن القيم

¹ David Demer, *Dictionary Of Mass Communication & Media Research. A Guide for Students Scholars Professionals*, Washington Article, 2002.

2. محمد سيد محمد، المسؤولية الإعلامية في الإسلام. الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، 1983، ص 23.

3. مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، الناشر مجمع اللغة العربية، 1989.

4. المعجم الوجيز: ص 432.

5. كمال الدين إمام، النظرة الإسلامية للإعلام، دار العلمية بالكويت، 1983، ص 14.

6. المرجع السابق ص 15.

7. الماوردي، إعلام النبوة، دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق، محمد المعتصم بالله البغدادي، 1987.

الجوية إعلام الموقعين⁸. وغيرهم من علماء الإسلام استعملوا هذه الكلمة، يعني كلمة الإعلام في التراث الإسلامي، وكذلك تستخدم بمعنى الأخبار والأنباء ونشر الحديث والتعليم وكلها تدخل في إطار الإعلام المعاصر، إذاً كلمة إعلام لها استعمالات في مختلف المجالات.

لقد تطور الإعلام ووسائله المرئية والمسموعة والمقرؤة، ولم يعد يعني بالضرورة مجرد الإخبار عن الأشياء التي يتم استخدامها بل هو صار يحمل مجموعة من العلوم بينها الاتصال باعتباره هو العلم الأهم، الذي يهد الطريق إلى مجموعة المعارف الحديثة ومن بين هذه المعارف علم الإعلام، وهناك تعريفات عديدة حول موضوع الإعلام، ولم يتفق الباحثون في علم الإعلام على تعريف جامع و مانع له حتى هذه اللحظة، والسبب في رأبي أن مصطلح الإعلام، لم يكن موجوداً في الماضي، وإنما كان يستخدم بمعنى الدعوة والدعاية والتبليغ في تاريخ الإسلام⁹. وعلى الرغم من ذلك سوف نذكر أهم التعريفات التي وردت في مجال الإعلام، عرف أوتوجورت الألماني، الإعلام بأنه التعبير الموضوعي لعقلية الجماهير ولروحها وميولها واتجاهاتها في الوقت نفسه¹⁰.

الإعلام هو نقل الرسالة من مرسل إلى مستقبل دون مبالغة، وهو يرتبط بنقل الحقيقة دون تضخيم أو تضليل صورة حقيقية¹¹. والواقع أن الإعلام، ليست له معايير وحيدة يمكن أن يطلق عليه قانون الإعلام، بل هناك سياسات وأيديولوجيات توجه من وراء الحجاب، كما أن الإعلام، منه ما هو صادق ومنه ما هو كاذب، ومنه ما ينشر الخير وما ينشر الشر والسموم، إذاً فتعريف الإعلام هو الذي يجمع في أنواعه كل ما هو سلمي وما هو إيجابي حتى يكون تعريفاً شاملاً ومانعاً¹².

ويعرفه عبد اللطيف حمزة، بقوله تزويد الناس بالأخبار الصحيحة والمعلومات السليمة والحقائق الثابتة التي تساعدهم على تكوين الرأي الصائب، في واقعة من الوقائع أو مشكلة من المشكلات بحيث يعبر هذا الرأي تعبيراً موضوعياً عن عقلية الجماهير واتجاهاتهم وميولهم، كما يعرف الإعلام سمير حسين بقوله، الإعلام، هو كافة أوجه النشاط الاتصالية التي تستهدف تزويد الجمهور بكافة الحقائق والأخبار الصحيحة، والمعلومات السليمة، عن القضايا والموضوعات والمشكلات ومجريات الأمور بالطريقة الموضوعية وبدون تحريف بما يؤدي إلى خلق أكبر درجة ممكنة من المعرفة والرأي والإدراك والإحاطة الشاملة لدي جمهور المتلقين لمادة الإعلام بكافة الحقائق والمعلومات الصحيحة عن قضايا وموضوعات بما يسهم في تنوير الرأي العام وتكوين الرأي الصائب

8. ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، دار الجيل، بيروت. تحقيق، طه عبد الروؤف سعد، 1972.

9. المرجع السابق ص 30.

10. أحمد عبد الإله، دور الإعلام في تنمية المجتمعات الإسلامية، ندوة الإعلام الإسلامي بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل مؤسسة إقرأ الخيرية بالتعاون مع مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر القاهرة، ص 1412.

11. المرجع السابق ص 58.

12. حامد ربيع، الحرب النفسية في منطقة العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت، 1974، ص 126.

لدى الجمهور في الوقائع والمشكلات المثارة والمطروحة¹³. أما سيد الشنقيطي، فيعرف الإعلام، بأنه كل قول أو فعل قصد به حمل الحقائق أو المشاكل، أو العواطف، أو الأفكار، أو التجارب قوليه، أو سلوكية شخصية، أو جماعية إلى الفرد أو الجمهور بغية التأثير سواء كان الحمل مباشراً بواسطة وسيلة اصطلاح على أنها وسيلة الإعلام قديماً وحديثاً¹⁴.

وسائل المستخدمة لنشر ثقافة العولمة

الوسائل التي تستخدمها العولمة الثقافية، ومنها الإعلام، والدور الذي يقوم به كل من التلفزيون، والإنترنت، لنشر ثقافة العولمة، أما من جهة تنمية ثقافة الشعوب، سواء أكانت هذه التنمية سلبية، أم إيجابية، قد يكسب الفرد بكمية متابعته، لمشاهدة التلفاز ثقافة معينة، تخالف ثقافته الأصلية. وكذلك الحال في الإنترنت، لا يختلف عن التلفاز، لكثرة مواقعها المختلفة التي تنشر ثقافة العولمة والتي تحمل بعض المصطلحات والمفاهيم والقيم الغربية، وتؤدي مواقع الإنترنت، دوراً مهماً في التأثير في المستخدمين، والمشاهدين في الشبكة.

التلفزيون: يعد الوسيلة الأساسية، وربما تكون أكثر الوسائل أهمية وانتشاراً في عملية التثقيف الاجتماعي، التي بمقضاها يتم إعداد الفرد ليكون عضواً في جماعة ومواطناً في مجتمع، فعن طريق برامجها يتم بث (Dissmination) وغرس (Cultivation) قيم ومعتقدات وأفكار وسلوكيات، تخص المجتمعات الغربية والتي تعتبر من خصوصيتهم الدينية والثقافية، ومن هنا ندرك أهمية التلفاز ومساهمته في ترويج ثقافة العولمة عبر شاشاته، كما أنه يؤثر في الجماهير ويجذبهم للمشاهدة ومتابعة برامجهم وأفلامهم والمسلسلات والدعايات والحوارات، كل هذا يؤثر ويغير نمط تفكير المشاهد.

ومن هنا يصبح الفرد نفسه أسيراً لمتابعة برامج التلفزيون، بعد أن صار هذا الجهاز، المصدر الأول للتسلية والاستمتاع والتعرف على ما يجري في أنحاء العالم، الأمر الذي يؤدي إلى التأثير السلبي في القيم والأفكار المتضمنة في هذه البرامج¹⁵. وإذا كان التلفزيون يؤثر في الكبار فإن تأثيره أشد وأخطر في الصغار والأطفال،

13. محمد خير يوسف، من خصائص الإعلام الإسلامي دعوة الحق، مجلة تصدرها رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، سنة 9 العدد 97، 1990، ص 10.

14. المرجع سابق ص 11.

15. محمد الشبيني، صراع الثقافة العربية الإسلامية مع العولمة، دار العلم للملايين، بيروت، 2002، ص 16.

لأنهم يعكفون أمام شاشات التلفزيون ويقضون أغلب أوقاتهم لمشاهدة برامجه، سواء أكانت هذه البرامج برامج أطفال أو برامج رياضية أو الأفلام والمسلسلات، فلا فرق بينها مما يجعل الأطفال مدمنين لمشاهدة التلفزيون. كذلك تقوم وسائل الإعلام بتزوير الحقائق ونشر الدعاية واستعطاف الرأي العام، وعدم ذكر جرائم الحضارة الغربية التي تتمثل إبادة الشعوب، باسم محاربة الإرهاب- والتطرف الإسلامي، تارة وأخرى باسم نشر الديمقراطية وحقوق الإنسان، وإذا كان هذا هو دور الإعلام الغربي ورسالته. ما هو موقف الفكر الإسلامي المعاصر من العولمة الإعلامية والثقافية.

الاتجاهات الرئيسية للفكر الإسلامي ومواقفها من العولمة الثقافية

أ. موقف الفكر الإسلامي من العولمة الثقافية

قبل أن أتحدث عن موقف الفكر الإسلامي المعاصر من العولمة الثقافية، يجب علينا أن نتساءل هل الانغلاق أو الانفتاح هو الحل الوحيد لمواجهة تحديات العولمة الإعلامية؟ للإجابة عن هذا التساؤل نجد اختلاف اتجاهات الفكر الإسلامي حول العولمة الثقافية والإعلامية، من خلال الحوارات والمناقشات والمؤتمرات التي تقام هنا وهناك التي تناولت إشكاليات العولمة في تعاملها.. هل يكون تعاملنا قبول كل ما يصدر عن العولمة أو رفض كل ما هو إنتاج عولمي، أم أن هناك موقفاً وسطاً وهو الذي يأخذ بإيجابيات العولمة ويستفيد منها ويترك سلبياتها. لهذا تختلف آراء الباحثين والمفكرين حول العولمة وتحدياتها وتعريفاتها، لكنهم يتفقون على شيء واحد أو جانب من جوانب العولمة، وهو أن العولمة، تمثل ظاهرة جديدة لا يمكن تجاهلها.

أولاً: الاتجاه الليبرالي. الذي يرى أن العولمة فرصة متاحة للعالم الإسلامي ويجب الاستفادة منها وأن نتعامل معها بشكل طبيعي وبدون خوف أو انعزال، هؤلاء يرفعون راية العولمة داعين بصوت عال المجتمع الإسلامي إلى الانفتاح عليها وتوثيق علاقاته بها بدعوة أن العصر الذي نعيش فيه وتفاعل معه هو عصر المعلوماتية والمعرفة هو رؤية المستقبل مدعماً بالعلوم الحديثة والتكنولوجيا المتطورة في علوم الاتصالات الفضائية والأقمار الصناعية والإنترنت.¹⁶ وعلى رأي هذا الفريق فالعولمة لا مفرّ منها ومن ثمّ فلا بد من التعامل مع العولمة الثقافية والاستفادة من وسائلها وهم يعتقدون أن عصر العولمة لم يعد يسمح لأي ثقافة بالانغلاق على نفسها أو انعزال وتجمد داخل حدودها والاكتفاء على ماضيها أو تراثها فالعالم اليوم صار يعيش عصر الانفتاح العالمي.¹⁷ ولهذا يرون أن التعامل هو أفضل وسيلة في هذا العصر، ومن ثمّ فلا خوف من العولمة بل هم يدعون إلى تبني هذه الرؤية الإندماجية، وتمثل رؤية العولمة التي تطرحها المدرسة الليبرالية الحديثة من أفكار بخصوص

16. محمد الشيبيني.

17. المصدر السابق، 17.

التحولات الدولية، بعد تفكك الاتحاد السوفيتي والأنظمة الشيوعية وخلاصة هذه الرؤية هو الاعتقاد الجازم بأن العولمة تمثل ظاهرة إيجابية يجب على الجميع التفاعل مع العولمة، واللاحق بها. لأنها عملية حتمية لا يمكن تجنبها مما جعل بعض الباحثين يطلق على تلك الرؤية الهوس بالعولمة. وفقاً لهذه الرؤية فإن العولمة تعني ظهور اقتصاد عالمي مفتوح ومتكامل¹⁸. كذلك يري هذا الاتجاه أن المتغيرات الاقتصادية في ظل العولمة قد أصبحت لها الأولوية على المتغيرات السياسية والثقافية كما أن المتغيرات الاقتصادية قد أنشأت شبكة من المصالح الاقتصادية العالمية المتكاملة حولت بدورها من المتغيرات الأخرى الأقل أهمية من ذي قبل¹⁹.

وعلى هذا الأساس فهم يرون المشاركة في مسيرة العولمة الثقافية والانفتاح عليها²⁰. بل يشجع هذا الاتجاه التعامل مع العولمة من أجل مصلحة الأمة لكي تستفيد من تجارب الآخرين حتى تطور نفسها مادياً وفكرياً، كما أن هذا الاتجاه يعتمد على رأي الباحث (الأمريكي توماس فريدمان) الذي يعد من أبرز المدافعين عن العولمة، ويرى أن العولمة نظام دولي جديد يعتمد على التكامل بين رأس المال والتكنولوجيا المعلوماتية التي تتخطى حدود الجغرافيا بطريقة نشأت عنها السوق العالمي ومن ثم فإن العولمة على رأي هذا الباحث تمثل الظاهرة الاقتصادية التكنولوجية بالأساس²¹. والواقع أن الاتجاه الأول ذلك الذي يمثل عقله صفحة بيضاء خالية من المواقف والخصوصية الذاتية والحضارية كما يقول محمد عمارة ويقبل كل الألوان الثقافية الوافدة بل هو الذي يسعى لا ستردادها²² ومن ثم أصبح معجباً بما هو غربي سواء كان ضاراً أم نافعاً للحضارة الغربية ومنتجاتها يجب أخذها فوصل أمرهم إلى هذا الحد من كثرة تأثرهم وما تعودوا على استيراد وتقليد وتبعية لما هو وافد من الغرب وحضارته²³. ولا شك أن الاتجاه الأول يميل إلى التساهل في الأخذ والالتباس الذي لاحدود له ولا ضوابط فهو يأخذ كل ما يأتي من دون مراعات ودون النظر فيما يصح وما لا يصح فهم منبهرون بانجازات الحضارات الغربية وبالتالي فلا يهتمون بالجوانب السلبية للحضارات الغربية وهذا هو الانفتاح المنبهر بالثقافة الغربية، ويرفض يوسف القرضاوي الانفتاح الذي ليس فيه الضوابط للثقافة الأخرى وكل ما يأتي من هذا الآخر فهو صدق وكل ما رآه هذا الآخر فهو صواب وكل ما فعله فهو الجميل²⁴ وهكذا يعظم هذا الاتجاه الثقافة الغربية في عصر عولمة

18. محمد السيد سليم، استراتيجيات المفاهيمة للعولمة وبدائلها ثلاث رؤى للعولمة، إسلام أن لين، 2003.

19. المرجع السابق.

20. المرجع السابق.

21. المرجع السابق.

22. محمد، في الفكر والحضارة الإسلامية، مكتبة شروق الدولية. القاهرة، 2003، ص158.

23. يوسف القرضاوي، ثقافتنا بين الإنفتاح والإنغلاق، دار الشرق، القاهرة، 2000، ص66.

24. محمود أحمد غازي، الملتقى العالمي لخريجي جامعة الأزهر، أبحاث الملتقى الثالث، القاهرة، 2007، ص144

الثقافة وتحدياتها، بل يرى أن أخذ كل ما يأتي الغرب هو شرط من شروط التقدم وهذا الرأي كما يقول غازي، ينظر إلى العولمة كأنها فاتحة عهد جديد من الحداثة والنهضة والرقى، فيردد أتباع هذا الرأي تلك النعرات والشعارات والهتافات التي يرفعها أصحاب العولمة لاجتذاب الشعوب إلى مظاهرها وظواهرها²⁵

ثانياً: الاتجاه السلفي. الذي يعارض ويرفض العولمة الثقافية، جملةً وتفصيلاً ويعادون العولمة لكونها استعمار بثوب جديد ومن ثم يقاومون الدعوة إلى التعامل معها وحجة هذا الفريق أن العولمة ماهي إلا تبعية الثقافة الغربية وإزالة القيم الإسلامية واحلال محلها قيم الحضارة الغربية باسم الانفتاح تارةً أو باسم حوار الحضارات تارةً أخرى وبناءً عليه يشككون في نوايا هذا الانفتاح أو التعامل مع العولمة. كذلك يرى هذا الفريق أن أصول الثقافة الغربية يرجع الحضارة الصليبية تاريخ طويل عدائي يكره الثقافة الإسلامية وينال منها ويزيد الهيمنة عليها وهي ذات اختراق عقائدها وتقاليدها وتراثها وتخلي عن قيمها الروحية والإنسانية²⁶.

يقول محمد الشيبني فهؤلاء المفكرون ويعني التيار السلفي يظهرون امتعاضهم وتشككهم في القوة الغربية التي تناصر العولمة الثقافية وتعمل على غزوها للدول الإسلامية كما يرون أنها تسعى إلى فرض علمنة الثقافة التي تدعو إلى فصل الدين عن الدولة وإقحام الحداثة والإبداع الفكري من أجل الاختراق التراثي، والتقاليد والقيم الإسلامية وتشويهها²⁷. ومن هنا يرى هذا الفريق أن العولمة ما هي إلا ترسيخ سيادة الحضارة الغربية وفرضها على الشعوب الإسلامية ومن ثم وجه المقاومة ورفضها والانغلاق عليها²⁸. هذا هو رأي الفريق الثاني ونظرتة تجاه العولمة الثقافية خاصة والعولمة عامة. كما أن رئيس وزراء الماليزي السابق محاضر محمد، يعد من أبرز المعارضين لتيار العولمة. إذ يرى العولمة إنها استعمار جديد للدول النامية، في خطابه أمام مؤتمر قمة الدول النامية الخمسة عشر المنعقد في جاميكا فبراير 1999م، قال إن الدول المتقدمة تسعى في إطار العولمة إلى إنشاء نظام سياسي واقتصادي واحد وهو رأسمال الاقتصاد مهما كانت النتائج وأشار أنه في ظل نظام العولمة فإن الحديث عن الاقتصاد العالمي المتكامل لن يتحقق لأن الشركاء ليسوا متساوين ثم يتساءل إذا كانت العولمة تدعو إلى التكامل بين الدول لتحري

25. المرجع السابق، ص 145.

26. محمود أحمد غازي، الملتقى العالمي لخريجي جامعة الأزهر، أبحاث الملتقى الثالث، القاهرة، 2007.

27. يوسف القرضاوي، مستقبل الأصولية الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، 2000.

رأس المال والإنتقال عبر الحدود فلماذا لا يسمح للعمال بالانتقال بين الدول ولسيما العاطلين عن العمل والسماح لهم بالهجرة للدوال المتقدمة للعمل²⁹. هذا الاتجاه الثاني ليس هو الذي يرفض وحده العولمة بل هناك عدد من التيارات الفكرية تشارك هذا الاتجاه الراض للعولمة وترى أن العولمة ما هي إلا استعمار جديد، وهذا الفريق غير متجانس بل يشترك في القاسم المشترك وهو رفض العولمة والتركيز على بيان سلبياتها على الرغم من أن هذا التركيز يتم بدرجات متبينة، ومن هذه التيارات الفكرية مدرسة الواقعية الجديدة ومدرسة المركسية التقليدية فضلاً عن التيارات الشعبية.³⁰ الداعية إلى الحفاظ على البيئة والانتقاص إهمال العولمة للبعد الاجتماعي لعملها الاقتصادية وهي جماعة تنبرج تحت مصطلح شعب سياتل وذلك إشارة إلى القوة الاجتماعية التي تظاهرت في مدينة سياتل بولاية متحدة احتجاجاً على مؤتمر منظمة التجارة العالمية المنعقد في تلك المدينة وبالتحديد 1999م³¹.

علماً بأن منظمة التجارة العالمية، هي إحدى أبرز الآليات الاقتصادية للعولمة، كما أن هذا الفريق يرى أنه لا جديد تحت الشمس في ظل العولمة فالنظام الدولي لن يغير من واقع وأن الدولة القومية ما زال هي الفاعل الحقيقي في الساحة الدول وأيضاً أن عدم التكافؤ الدولي في ظل العولمة لم يقل بل ازداد³². ويرى أنصار مدرسة التبعيات العولمة عندهم هي عملية تشير إلى سعي قوة رأس مالية إلى الهيمنة على أسواق دول النامية، وأن الحل لا يكون بإندماج مع العولمة وإنما محاولة الفكك منها واللجوء إلى الاعتماد على الذات سواء على مستوى الدولة أم مستوى التعاون بين دوال العالم، أن أفضل وسيلة لمواجهة العولمة هي الانفكك من قبضة القوة الدافعة لها أو للعولمة من خلال التعاون بين الدول الآسوية وإنشاء الصندوق النقدي الآسيوي ومن خلال اتباع استراتيجية الانتقائية عبر عنها بقوله قد تسقط الحدود مع المضي قدماً في العولمة لكن يمكننا أن نكون انتقائين فيما يتعلق بشروط تجارة واتفاقيات ونظام وليس هناك حاجة حقيقية لأن تسقط جميع الحدود أمام كل شيء وكل الناس في وقت محدد.³³

الاتجاه الثاني هو موقف الانغلاق دون الثقافات العالمية وتحريم الاستفادة من الآخرين في آدابها ولغاتها وفنونها، وثقافتها وفي تطوير لهذه الثقافات والتحريم لكل أنواع الانفتاح على هذه الثقافات³⁴. هذا هو رأي أصحاب الاتجاه الثاني ورؤيتهم تجاه الثقافات الأخرى وهم يعتقدون أن فتح باب حوار حضارات وثقافات

28. محاضر محمد، رئيس وزراء ماليزيا السابق. العولمة والواقع الجديد الناشر بلانديكا للنشر المحدود طبع في ماليزيا، 2002، ص65.

29. محمد السيد سليم، استراتيجيات المفاهيمة للعولمة وبدائلها ثلاث رؤى للعولمة . إسلام أن لين، 2003.

30. المرجع السابق.

31. المرجع السابق.

32. عمارة، المرجع السابق ص159.

33. عمارة ص159.

وتبادل الخبرات بين الشعوب يؤدي إلى فقدان الهوية الإسلامية، ومن ثم فإن الانغلاق هو أفضل وسيلة لمواجهه العولمة الثقافية وأن الحضارة الغربية على رأي هذا الفريق تعتبر الثقافة العلمانية من جهة ومن جهة الأخرى الاستعمار الجديد باسم الانفتاح والحوار ولهذا يمنعون الثقافة الانفتاحية وعقد المؤتمرات وندوات من أجل حوار بين الحضارتين الغربية والإسلامية ولا يذكرون بديلاً يمكنه استخدامه لمواجهة التحديات الراهنة. وأرى أن الخوف والفرع وعدم وجود منهجية واضحة لمواجهة الثقافة الغربية يمثل أكبر عائق على رأي هذا الفريق كما أن الرسالة الإسلامية لا تكون عالمية أو صالحة لكل زمان ومكان إذا كانت تخشى من حوار الحضارات الأخرى وعدم قدرتها على مواجهة التيارات الفكرية، ومن هنا يقول يوسف القرضاوي إن المسلم الحق منفتح على الثقافات المختلفة ولكن الشروط والضوابط هي التي تجعل انفتاحه نافعاً ومأموناً ولا تجعل منه خطراً عليه أي على عقله ونفسه وعقيدته وعلى قيمه ومسلماته الدينية³⁵ ويرى محمد عمارة أن الانغلاق الثقافي يؤدي لأصحابه إلى مثل ما يؤدي إليه الإضراب عن الطعام والشراب بجسم الإنسان حيث يتغذى الجسم على ذاته فيستهلك هذه الذات ويصاب بالذبول والضمور والاضمحلال³⁶.

ثالثاً: اتجاه الوسطية، الذي يسعى إلى التوفيقية بين الأخذ بالجديد الأصح والمحافظة على القديم الصالح والمشاركة الفعالة في العولمة وعدم الخوف منها، وهؤلاء يعارضون الانعزال والرفض الذي يؤدي إلى تهميش الثقافة الإسلامية وإبعادها عن الساحة العالمية، وفي وقت نفسه يرون أن الفكر الإسلامي الحالي قاصر عن الاستجابات لمتطلبات الحياة العصرية ونقل العلوم التجريبية والتكنولوجيات الحديثة التي يحتاجها المجتمع الإسلامي. ولهذا السبب فإنهم يدعون إلى الحدائث والإبداع في الثقافة الإسلامية، للتعايش مع الواقع الذي تعيش فيه الأمة الإسلامية، وفي الوقت نفسه يحذرون من أنه لا يجوز أن يؤدي بنا الحال إلى فقدان الهوية الإسلامية في تيار العولمة الثقافية.³⁷ فالتفاعل الثقافي مشروع كما يقول القرضاوي، بل مطلوب ولكن التفاعل إنما يكون من جانبين بين ندين يعطي كل منهما ويأخذ واعياً مختاراً غير مكره ولا واقع تحت تأثير خاص فهو يأخذ ما يحتاج إليه وفق معايير مدروسة ويدع ما يدع تبعاً لمنطق معلوم محتفظاً بهويته وخصائصه غير مفرط في قيمه ومبادئه ومقوماته المشخصة لذاته³⁸. ويرى الشيبيني، أن نأخذ من العولمة ما يتمشى مع مصالحنا وتنمية مجتمعاتنا الإسلامية اقتصادياً وعلمياً وثقافياً وتكنولوجياً، وفي الوقت نفسه نرفض ما لا يتفق مع معتقداتنا وتراثنا وتقاليدنا وقيمنا الإسلامية³⁹. ولا شك أن الاتجاه الثالث يحاول التوفيق بين التراث والحدائث و يرى أن العولمة هي واقع ينبغي التفاعل والتعامل وليس قبول

34. محمد عمارة الرجع السابق ص71.

35. محمد عمارة الرجع السابق ص72.

36. محمد الشيبيني، المرجع السابق ص305.

37. يوسف القرضاوي، مستقبل الأصولية الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، 2000، ص77.

38. المرجع السابق، ص78.

كافة عناصره أو رفضه ويقصد التعامل هنا الدخول في الحوار الحقيقي مع قوة العولمة بهدف الإقلال من خسائر وتعظيم المكاسب، ويرى هذا الفريق أن رفض العولمة أو دخول في مواجهات مع القوة الدافعة لها إنما يؤدي ما لا يحمد عواقبه، أيضاً. يرى هذا الاتجاه على أهمية التعامل المتوازن مع القضايا التي تطرحها العولمة من خلال وضع استراتيجية تقوم على التعامل التدريجي والربط من مختلف القضايا المطروحة على ساحة الدولية.⁴⁰ فهو لا يري بأساً في الأخذ من الثقافات الأخرى، كما أن هذا الاتجاه يتوسط بين الاتجاهين الأول الذي يقبل العولمة الثقافية بما فيها من الخير والشر وبين الاتجاه الثاني الذي يري أن العولمة ما هي إلا فتنة هذا العصر وبالتالي فيجب ابتعاد عنها وعدم انفتاح وتعامل معها، فهو الوسط الذي يختار طريق التعامل مع الثقافات الأخرى دونما إفراط في الخصوصية يؤدي إلى الانغلاق أو تفريط يؤدي إلى التبعية والتقليد والذوبان وهذا التفاعل مع الثقافات الوافدة هو الذي يميز بين خصوصيات الثقافة المتمثلة في منظومة القيم الإسلامية التي هي معيار القبول والرفض لما لدى الآخرين والتي هي أشبه ما تكون خطأً فاصلاً بين الثقافة الإسلامية والثقافات الأخرى⁴¹.

يقول محمد عمارة، إذا كانت تبعية الثقافة تؤدي بأصحابها إلى التقليد الأعمى الذي يذيب التميز فتضمحل به الذاتية والخصوصية، فإن الانغلاق يقود إلى ذات النتيجة الباعثة والمآساوية فكل التفريط والإفراط يغضيان إلى مآساة الذبول والاضمحلال للشخصية الوطنية في الثقافة و الحضارة⁴². وفي محاولة لمواجأة العولمة الثقافية يرى محمد خاتمي رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية السابق ضرورة أن يحدد العالم الإسلامي موقعه وموقفه إزاء العولمة والخطوة الأولى في رأيه تكون تجاوز مرحلة اضطراب في المفاهيم حيث عانى مفهوم العولمة من عدم التقويم⁴³. يقول سلمان عوده العولمة الثقافية وما تستخدمه من وسائل كالإعلام، والصحف، والإفلام، والبرامج التي تتحدث عنه وشبكات الإنترنت وغيره أصبح واقع لا يمكن إغائه أو تجاهله وبالتالي فالفكر الإسلامي يجب أن يتعامل ويتكيف مع هذه الظروف، والشعار الذي يراه هو ضرورة الاعتماد في هذه المرحلة على المشاركة الفعالة والمتميزة، فالعزلة في رأيه لا تفيد شيئاً بل تزيل الطين بلة كما يقولون والداء علة ويقول يجب أن نشارك وأن تتميز مشاركتنا الجادة والهادفة والبعيدة عن الحماسة التي تزول بعد مرور الوقت⁴⁴. ويقول الزعيم الهندي غاندي، يجب أن أفتح نوافذ بيتي لكي تهب عليها رياح كل الثقافات بشرط ألا تقتلني من جذوري⁴⁵. فمن هذه العبارة التي ذكرها غاندي، والتي يدعو فيها إلى الانفتاح الثقافي المقيد على الثقافات الأخرى، كانت موجودة

39. المرجع السابق ص 78.

40. المرجع السابق ص 80.

41. المرجع السابق ص 159.

42. محمد خاتمي، رئيس الجمهورية الإيرانية السابق، www.islam online، د.ت.

43. سلمان عوده، الإسلام اليوم، 1421هـ.

44. عصام نور سرية، العولمة وأثرها على المجتمع الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، القاهرة، 2005، ص 9.

في الفكر الإسلامي، فهو يرى أخذ الصالح من الثقافات الأخرى الذي يتفق ويتناسب مع قيم وعادات المجتمع وأخلاقياته الراسخة الأصلية، وترك الطالح الذي لا يتناسب مع أخلاقيات المجتمع ومبادئه⁴⁶. وهذا هو منهج الفكر الإسلامي لمواجهة التيارات الوافدة وتمحيصها وأخذ النافع منها وترك الضار الذي لا يفيد.

ويذكر عرفان عبد الحميد رحمه الله، خصائص الفكر الإسلامي. قائلاً: على أنه من الضروري أن نستحضر في الأذهان دوماً حدود الفصل والتمييز بين صورتين من صور العلاقات الثقافية السلبية، التي يمكن أن تقوم بين دوائر الحضارات الإنسانية وهما، صورة الانعزالية الكاملة بالانكفاء على الذات التي من شأنها إسقاط الخاصية العالمية المتفردة للإسلام وعن مضامين شرائع القرآن الكريم، والتي تجسد بحق عصب الحياة ومركزها فيه. أو صورة الانصهار بلا شروط في الآخر والانسلاخ عن الخصوصيات العقديّة والأخلاقية والثقافية للأمة الإسلامية

بالاستغراق الكامل في الغريب فلا بد إذن من صياغة معادلة موزونة ورزينة هي الوسط المعتدل بين هذين الطرفين السلبيين، إما الانعزالية أو الانصهار⁴⁷. وكذلك يقول إن الفكر الديني في الإسلام، قد خضع في حركته لقانون ثابت هو قانون النماء فهو خلافاً لما يعتقدونه كثيرون، لم يكن قط بنية ساكنة جامدة، بل خضع لسنة التحول والتغير استجابة للتحديات المستجدة التي واجهها ولهذا اختص وتميز بالتحول في بؤر الاهتمام مما يصطلح عليه في الدراسات المعاصرة بالانتقال في صيغ النماذج الكلية المعتمدة⁴⁸. فهو إذاً فكر ينطوي على قابلية استثنائية على تطوير أبنية وتحديدها والتحول في النماذج الكلية المعتمدة، تبعاً لمعطيات العصر وتحدياته. ومعلوم أن الأزمات الاجتماعية والدينية تكون عادة نقطة الشروع لمثل هذه التحولات في النموذج⁴⁹. والواقع أن الدين الإسلامي يدعو إلى انفتاح المسلم فرداً ومجتمعاً، مع الآخرين للاستفادة من التنوع الثقافي، علوماً ومعارف ولا يعرف العزلة. لقد سبق أن أشرنا إليه أن الفكر الإسلامي القديم والحديث لم يمنع يوماً من الأيام الاستفادة عن تراث الآخرين، جمال الدين الافغاني، يتحدث عن الأخذ بما عند الغرب من حضارة ومدنية، وعلم ولكن على أساساً أن يكون ذلك في تلازم مع الإسلام⁵⁰. وعدم مخالفة مبادئ الشريعة الإسلامية.

بعد عرضنا مواقف واتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر من العولمة الثقافية وكانت ثلاثة اتجاهات متباينة أود أن أذكر هنا خلاصة آرائهم ومواقفهم من العولمة الثقافية وتعاملها.

45. المصدر السابق، ص 9.

46. عرفان عبد الحميد فتاح، محاضرة ألقاها في أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة مالايا، الإسلام والتحديات المعاصرة، 2003، ص 3.

47. المصدر السابق ص 3.

48. المصدر السابق ص 4.

49. محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، ص 65.

الاتجاه الأول: يؤيد العولمة الثقافية ويشر بإنجازاتها في جميع المجالات الإعلامية والسياسية والثقافية والتكنولوجية. ويرى هذا الاتجاه التعامل مع العولمة دون خوف، بل ينظر إلى العولمة كأنها فاتحة الخير ونهاية معاناة الشعوب النامية، ومن هنا يردد هذا الفريق شعارات العولمة، وأما الاتجاه الثاني. فهو يرفض العولمة ويرى أنها تمثل غزواً ثقافياً وهيمنةً استعماريةً، وبالتالي يجب عدم التعامل معها. لأنها لا تحمل للأمة الإسلامية، غير نشر الثقافة الغربية والتقاليد الغربية والعادات الغربية، على رأي هذا الفريق، ومن هنا يأتي رفضهم، التعامل مع العولمة عامة والعولمة الثقافية خاصة.

وأما الاتجاه الثالث: وهو الذي يمثل الوسطية الإسلامية، يرى هذا الاتجاه التعامل مع العولمة، يكون بأخذ إيجابياتها وتجنب سلبياتها وهو اتجاه وسط بين الاتجاهين. كما أن أغلب المفكرين يؤيدون هذا الرأي. علماً بأن العولمة ليست كلها شراً وليست كلها خيراً، وبالتالي يكون التعامل معها على هذا الأساس، أو بتعبير آخر، يكون تعاملنا مع العولمة بالاستفادة من إيجابيات وترك سلبياتها التي تتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية والقيم المجتمعية الإسلامية. لاشك أن العولمة وإن كانت فيها جوانب الضارة إلا أن الجوانب الإيجابية، أكثر من الجوانب السلبية. كما أن العولمة تحمل للمسلمين ودعوتهم فرصة عظيمة أو خيراً كثيراً، أكثر مما تحمله من الشر. إذا أراد المسلمون الاستفادة منها، وخاصة في المجال الدعوة الإسلامية، التي تحتاج إلى مثل هذه الوسائل الحديثة، كالإنترنت، التي لم تكن متوفرة في الماضي.

كذلك من فوائد وسائل العولمة الإعلامية، المواقع الإسلامية في شبكة الإنترنت الدولية. والمكتبة الشاملة، ومواقع القرآن الكريم في شبكة الإنترنت، وغيرها كل هذا لصالح المسلمين لنشر دعوتهم. ولعل من أهم سبل نشر الرسالة الإسلامية والدفاع عنها في هذه الأيام، هو استخدام وسائل العولمة نفسها، وخاصة المنتجات التكنولوجية المتطورة وعلى رأسها شبكة الإنترنت، وذلك للإمكانيات الهائلة لهذه الوسيلة في الاتصال الدولي، والعلاقات العامة بين شعوب العالم. ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة، حيث كان يستخدم كل الوسائل المتاحة في عهده لتبليغ الرسالة الإسلامية، من جهة ومن جهة أخرى تعليم الناس مبادئ الرسالة الإسلامية، وكان رسول صلى الله عليه وسلم يستخدم كل وسائل الإعلام الموجودة في عصره. مثل كتابة الرسائل إلى الملوك، ومثل الخطاب، والإشارة باليد والأصابع والعصى، كذلك استخدم الرسم على الرمال، كما هو معروف في الحديث، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرح لأصحابه، معنى (الصراط المستقيم) حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ خَطَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطًّا بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ مُسْتَقِيمًا قَالَ ثُمَّ خَطَّ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ ثُمَّ قَالَ هَذِهِ السُّبُلُ وَلَيْسَ مِنْهَا سَبِيلٌ إِلَّا عَلَيْهِ شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ⁵¹.

50 الإمام أحمد، كتاب مسند مؤسسة الرسالة، ج7، رقم الحديث 4437، تحقيق شعيب الأرنؤوط ص436، 1999.

ثُمَّ قَرَأَ { وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }⁵². وهنا يتضح لنا كيف وظّف رسول صلى وسائل الإعلام الموجودة في عهده واستخدمها لنشر دعوته، وشرح معالم هذه الدعوة، لتكون رسالة عالمية تشترك فيها البشرية عامة. ولا تخص جنساً معيناً من الناس، ولهذا بين صراط الله المستقيم، وقال هذا سبيل الله، رأساً خطأً مستقيم على الرمال كما مر بنا قبل قليل، ثم بين سبيل الشيطان، موضحاً إليها بالخطوط المتفرقة ثم يحتم هذا الدرس التعليمي، بقراءة الآية الكريمة، فهذه هي أعظم الأمثلة التي استخدمها الرسول صلى للأغراض الدعوية والتعليمية، من أجل توصيل الرسالة الإسلامية، عن طريق وسائل الإعلام المتاحة في عهده. وإذا كان الرسول صلى وظّف وسائل الإعلام. على الرغم من أن هذه الوسائل في مظهرها بدائية وغير متطورة، فمن حقنا أن نوظّف الوسائل التكنولوجية الحديثة، كالإنترنت، والفضائيات، لنشر الدعوة الإسلامية، إذاً العولمة فيها جوانب الخير وفيها جوانب الشر كما سبق أن أشرت إلى ذلك. الجوانب الإيجابية، ينبغي الاستفادة منها والجوانب السلبية، ينبغي تركها وعدم الاقتراب منها، فهذه هي أفضل طريقة للتعامل مع تحديات العولمة الثقافية، وهذا ما ذهب إليه الاتجاه الثالث الذي يرى أن يكون التعامل مع العولمة ما لا يخالف مبادئ الشريعة الإسلامية، من دون المساس بالثوابت الذاتية والخصوصيات الثقافية والحضارية أو التفريط في مصالح الأمة، وترك ما يخالف القيم الإسلامية.

الخاتمة والنتائج:

بعد هذه الجولة العلمية في موضوع تحديات العولمة الإعلامية وموقف الفكر الإسلامي المعاصر منها. لا بد من تأكيد في ضوء ما تقدم. أن الفكر الإسلامي المعاصر، يواجه تحديات أو العولمة الثقافية الإعلامية والغزو الفكري لإعلامي الذي لم يكن في الماضي يشكل مثل هذه الخطورة، بفضل وسائل الإعلام المتطورة التي تستخدمها العولمة الثقافية ومن هذه التحديات الثقافية الإعلامية والغزو الفكري، والمؤتمرات الدولية، التي تعقد من أجل تغيير نظام الاسرة المسلمة، التي تتخلق بأخلاق الإسلامية. إذاً الفكر الإسلامي المعاصر، بحاجة إلى إعادة نظرته إلى ما يجري في الساحة الدولية، وإذا كان الفكر الإسلامي قديماً، استطاع مواجهة تحديات الفلسفة اليونانية، والرومانية، والفارسية، والهندية، فإن الأمة الإسلامية اليوم في أمس الحاجة إلى تفعيل الفكر الإسلامي المعاصر، لمواجهة هذه تحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في عصر العولمة.

51. سورة الانعام الآية: 153.

توعية الشعوب الإسلامية، عبر وسائل الإعلام المختلفة، المرئية، والمسموعة، والمقرؤة، بتحديات العولمة الثقافية، وعواقبها في المسلمين وعاداتهم، وسلوكهم وهويتهم، الإسلامية.

1. إن أهم تحديات العولمة الثقافية، والتي تواجه الفكر الإسلامي المعاصر، هي الاختراق الثقافي يهدد الهوية الإسلامية.

2. هناك اختلاف في وجهات النظر لدى المفكرين في مواقفهم تجاه العولمة بين الرفض والقبول. فإذا كانت العولمة في مجال الاقتصاد تحمل قدراً من الإيجابيات، كتكتلات الاقتصاد والتعاون الاقليمي في المجال المالي وكذلك في مجال السياسة، كالديمقراطية وحقوق الإنسان، فإن العولمة الثقافية أيضاً تحمل بعض الإيجابيات، وليس كلها شر، كالتقدم العلمي والتكنولوجي، وشبكة الإنترنت، وهي تمثل مساحة واسعة لنشر الدعوة الإسلامية، بل هي أفضل وسيلة للمسلمين، لتبليغ رسالتهم إلى العالم.

المصادر والمراجع

ابن القيم الجوزية. 1972. إعلام الموقعين، تحقيق، طه عبد الروؤف سعد، دار الجيل، بيروت.
أحمد عبد الإله. 1992. دور الإعلام في تنمية المجتمعات الإسلامية، ندوة الإعلام الإسلامي بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل مؤسسة إقرأ الخيرية بالتعاون مع مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر القاهرة.

الإمام أحمد بن حنبل. 1999. كتاب مسند مؤسسة الرسالة، ج7، رقم الحديث 4437 ص 436 تحقيق شعيب الأرنؤوط.

حامد ربيع. 1974. الحرب النفسية في منطقة العربية، المؤسسة العربية للدراسات، والنشر: بيروت.
الدولية. القاهرة. عمارة. 2003. في الفكر والحضارة الإسلامي، مكتبة شروق محمد.
سلمان عوده، الإسلام اليوم 1421هـ.
عرفان عبد الحميد فتاح. 2003. محاضرة ألقاها في أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة مالايا، بعنوان، الإسلام والتحديات المعاصرة.

عصام نور سرية 2005. العولمة وأثرها على المجتمع الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة: القاهرة.
كمال الدين إمام. 1983. النظرة الإسلامية للإعلام، دار العلمية بالكويت، ص14.
لاين محمد خاتمي. د.ت. رئيس الجمهورية الإيرانية السابق. www.islam on line
الماوردي. 1987. إعلام النبوة. دار الكتاب العربي. بيروت. تحقيق، محمد المعتصم بالله البغدادي.

- مجمع اللغة العربية. 1989. المعجم الوجيز، الناشر مجمع اللغة العربية
- محاضير محمد . 2002. رئيس وزراء ماليزيا السابق. العولمة والواقع الجديد الناشر بلانديكا للنشر المحدود طبع في ماليزيا .
- محمد سيد محمد . 1983. المسؤولية الإعلامية في الإسلام، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة.
- محمد البهي. د.ت. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي. الناشر مكتبة وهبة. القاهرة.
- محمد السيد سليم. 2003. استراتيجيات المفاهيمة للعولمة وبدائلها ثلاث رؤى للعولمة . إسلام أن لين.
- محمد الشبيني. 2002. صراع الثقافة العربية الإسلامية مع العولمة. دار العلم للملايين. بيروت.
- محمد خير يوسف 1990. من خصائص الإعلام الإسلامي دعوة الحق. مجلة تصدرها رابطة العالم الإسلامي. مكة المكرمة. سنة 9 العدد.
- محمد سيد محمد. 1983. المسؤولية الإعلامية في الإسلام. الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة.
- محاضير محمد . 2002. رئيس وزراء ماليزيا السابق. العولمة والواقع الجديد الناشر بلانديكا للنشر المحدود طبع في ماليزيا.
- محمد سيد محمد . 1983. المسؤولية الإعلامية في الإسلام، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة.
- محمد البهي. د.ت. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار الغربي. الناشر مكتبة وهبة. القاهرة.
- محمد السيد سليم . 2003. استراتيجيات المفاهيمة للعولمة وبدائلها ثلاث رؤى للعولمة، إسلام أن لين.
- محمد الشبيني. 2002. صراع الثقافة العربية الإسلامية مع العولمة. دار العلم للملايين. بيروت.
- محمد خير يوسف. 1990. من خصائص الإعلام الإسلامي دعوة الحق. مجلة تصدرها رابطة العالم الإسلامي. مكة المكرمة. سنة 9 العدد.
- محمد سيد محمد. 1983. المسؤولية الإعلامية في الإسلام. الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة.
- David Demer. 2002. *Dictionary of mass communication & media research. A guide for students scholars professionals.* Washington article

LINKING CORPORATE SOCIAL RESPONSIBILITY AND BRAND LOYALTY: A CONCEPTUAL STUDY

Kong Ling Xiⁱ, Farah Laili Bt Muda @ Ismailⁱⁱ

ⁱ (*Corresponding author*). Faculty of Economics and Muamalat, Universiti Sains Islam Malaysia, Bandar Baru Nilai, 71800 Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia.

konglingxi@raudah.usim.edu.my

ⁱⁱ Faculty of Economics and Muamalat, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Bandar Baru Nilai, 71800 Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia.

Abstract

Corporate social responsibility is considered to have a significant impact on consumer behavior. The current study aims to develop a model to extend the literature by examining the association between corporate social responsibility (CSR) and brand loyalty. A number of literatures were reviewed to find out the relationship between corporate social responsibility (CSR) and brand loyalty. This preliminary study is done to get a clear picture of the relationships before the author conduct a fieldwork study on the topic. This conceptual paper finds that CSR is positively linked with brand loyalty. The result of present research is hoped to provide a clear suggestion to corporations to focus on CSR based on the needs of consumers.

Keywords: Corporate Social Responsibility, Brand Loyalty, Consumers.

INTRODUCTION

Companies are increasingly incorporating ethical ideals into their business operations. According to Martínez & Rodríguez del Bosque (2013), service firms are largely concentrating on a positive transition by incorporating ethical and culturally acceptable principles into their activities, allowing them to exercise Corporate Social Responsibility (CSR).

Consumers are seen as a critical part between stakeholders in the corporate world for an overall success of the company (Gong et al., 2019). The business will not be able to develop, thrive, or exist in the long run if it did not have a consumer. Likewise, many service-oriented firms have used the slogan "the consumer is always right" as a trademark to persuade consumers that they will deliver excellent service and to encourage workers to do so (Kiffin-Petersen and Soutar, 2020). In the modern business environment, corporate social responsibility (CSR) is seen by the experts and viewed as a vital bridge to create a long-term engagement between stakeholders

(Crane et al., 2019). A successful corporation must achieve a range of social and economic impact while also incorporating social issues into commercial tactics.

CORPORATE SOCIAL RESPONSIBILITY (CSR)

Corporate Social Responsibility(CSR) is a complex and difficult subject to grasp nowadays. CSR is becoming a good strategy branding tool that may establish a trustworthy relationship among brands and consumers at a moment when brands are continuously seeking to distinguish themselves and favorably place themselves in the minds of consumers. Even though the topic of CSR in consumer behavior research is still limited, there was an increasing interest in examining the relationships between CSR and marketing in recent decades. Consumers now expect corporations to be involved in CSR activities more than ever before.

Simultaneously, managers increasingly invest in CSR because they see its potential as a differentiating factor in the marketplace. According to some study, company leadership should incorporate CSR policies into marketing techniques since it will improve company brand image, customer perceived value, market dominance, and company's reputation. However, research frequently gives conflicting results. Thus, there is a need to determine how CSR efforts affect customer loyalty. One of the most difficult problems for a firm is gaining the confidence and recognition of their customers. The judgment of the customers will determine whether or not a reputable company receives additional support. Competition is so fierce now that there is less room for innovation and differentiation in many markets. Corporate social responsibility, therefore, has developed into an important factor in boosting a business's image.

BRAND LOYALTY

A brand could be practical and tangible, or symbolic, emotive, and ethereal (Keller, 2013). The term, tangible, refers to the function of certain product, whereas ethereal refers to the brand's image. Brands are essential to both consumers and corporations. Consumers use branding to identify the product of the producer as brands have a specific significance to them. Consumers do not need to spend extra time getting to know a brand if they already knew about it., On the other hand, Companies have their own associations and meanings that set them apart from competitor. The brand's quality and contentment will lead to brand loyalty, making it more difficult for competitors to join the market (Keller, 2013).

Oliver (1999) provides a definition of brand loyalty as the demonstration of a buying commitment to a certain product, brand, or brand group in the future notwithstanding the marketing efforts invested by rivals to convince customers to alter

the brand that they purchase. According to Oliver (1999), true brand loyalty is a function of the perceived superiority of the brand, the personal bravery of the consumer, and the social commitment of the consumer, as well as a synergy of all of these factors (Taylor et al., 2004).

At least throughout the last three decades, scholars have been fascinated by the idea of brand loyalty, which has led to the development of a sizeable body of published literature. The most comprehensive explanation of brand loyalty when they described it as a biased behavioural response, represented throughout time by a decision-making component with regard to different alternatives from a group of such brands, and resulting from psychological phenomena. This explanation is considered to be the most accurate representation of brand loyalty. In most cases, developing powerful and positive brands results in a preference for that specific brand among consumers, which, over time, may result in brand loyalty.

A strong emotional connection that exists between a consumer and a brand is the foundation of customer loyalty. In addition, loyal clients are those who refuse to transfer companies and choose to remain loyal to a brand with which they are content and with which they are comfortable. Consumers that are devoted to a brand tend to be less price sensitive and more willing to pay a higher price for that brand in comparison to other available choices. This is because these customers may have a belief that the brand offers a value that cannot be found elsewhere.

Market advantages are more likely to accrue to businesses that have clients that are loyal to their brand. Additionally, businesses benefit from increased trade leverage and have a reduced need to market as often as competitors who do not have loyal consumers. Customers that are devoted to a brand are more likely to spread positive feedback about that brand to other potential buyers, which may boost a company's profitability and lead to further marketing benefits. Jacoby and Kyner (1973) debate the issue of whether or not customers are loyal to a certain brand or if they just engage in recurrent buying habits. They contend that customers who only buy a brand because it is more affordable are examples of one sort of brand loyalty, while customers people purchase brands because of contentment are examples of a second type of brand loyalty.

To this aim, customers who have a pattern of making repeated purchases are less sensitive to shifts in satisfaction, in comparison to customers who are devoted to a particular brand. Customers who are devoted to a particular brand are known as brand loyal customers, whilst consumers who have no emotional connection to a certain brand are referred to as specious consumers. Customers who only seem to be loyal to one brand may easily switch brands if they are presented with a more desirable alternative or if it would be more convenient to purchase a different brand. Previous

study has highlighted trust and commitment as two of the pillars that should be used while building up a customer's loyalty to a business.

THE RELATIONSHIP BETWEEN CORPORATE SOCIAL RESPONSIBILITY (CSR) AND BRAND LOYALTY

Over the past ten decades, the topic, corporate social responsibility (CSR) has been discussed by a number of previous researchers, however, the relationship between the two constructs, CSR and brand loyalty has not been well discussed by researchers (Moisescu, 2017).

Brand loyalty refers to the willingness of consumers to continually to develop business with corporations over and over again (Chaffey & Smith, 2008). Loyalty is considered as behavior of consumers to repurchase the products from the company is the brand loyalty of customers toward the company (Naqvi et al., 2013). Oliver (1999) referred brand loyalty of consumers as the deep promise to the services and products for constant repurchasing temporarily, further leads to the repurchase over and over again, despite the external influences and efforts from the market would potentially result in the switch of consumer behavior.

Kotler & Armstrong (2013) described the brand loyalty as the repurchase behaviour of consumers. As the consumers' brand loyalty is considered a critical target for companies to develop and thrive in the market, and additionally crucial for the competitive advantages (Kotler & Armstrong, 2020). The loyalty consumers are considered to have a high level of contribution on the company and they more probably to support and positively recommend the company to other people around them to be the consumer of the company. (Zeithaml et al., 1996; Irshad et al., 2017).

According to (Khan & Fatma, 2019), corporate social responsibility (CSR) has a positive influence on brand loyalty. The CSR led to the increment of consumer perception and further develop the consumers' commitment towards the brand as it spreads a character, which expressed the concern and respect to the customers. All the efforts have gained the reward from consumers, and they become more loyal towards the brand (Maignan et al., 1999). Moreover, past research revealed that a lot of consumers would prefer to purchase the products from the brand companies which engaged in CSR activities.

The study conducted by Tingchi et al., (2014) showed that the engagement of companies in corporate social responsibility activities would generate a significant behavioral impact on consumers. Tingchi et al., (2014) also pointed out that companies which provides services and activities related CSR leads to a positive influence of

brand image and higher extent of brand loyalty of consumers. They additionally asserted that the enhancement of brand loyalty leads to the consumers to repurchase products. The ethical practices of corporations can improve their consumers' trust further results the enhancement of brand loyalty (Akbari et al., 2021).

The CSR initiatives could be categorized in various of forms such as the concern of brand for environment, community, and employees (Sharma & Jain, 2019). The ethical responsibility of the companies performs as the "insurance policy" towards developing consumers' loyalty (Ailawadi et al., 2014; Malik, 2015). A number of studies (Ailawadi et al., 2014; Stanaland et al., 2011) previously conducted by researchers have indicated that the CSR awareness has a significant positive relationship with brand loyalty of consumers.

In the context of banking sector, the consumers in Spanish have been well discussed regarding to CSR and their brand loyalty. Based on Marin et al. (2009), Spanish consumers' brand loyalty was found to be positively impacted by CSR. The research carried out by Salmones et al. (2009) also indicated that the the satisfaction of consumers, trust toward the company has a significant effect on consumers loyalty toward the brand. Matute-Vallejo et al. (2011) stated that the CSR practices in the context of banking market contributes to the loyalty of consumers on the brand. Other than that, Pérez et al. (2013) discussed the role of CSR for contributing the consumer' loyalty in the context of financial markets. It was showed that the perceived consumers' CSR has a positive relationship with consumers' satisfaction, and consumers' satisfaction positively related to the brand loyalty.

In another context, there are two research carried out in the context of Australia. Öberseder et al. (2014) conducted a research based on survey method in the manufacture industry and further found that the CSR towards customers, employees, environment, and supplier have a positive effect on the consumers' purchase intention.

Also, Chomvilailuk and Butcher (2014) showed that the perception of CSR would positively lead to the consumers' purchase intention (Moisescu & Gică, 2017). Salmones et al. (2005) investigated the CSR from four dimensions which are economic, legal, ethical, and social, also, investigated the role of CSR for fostering the consumers brand loyalty toward the corporates. The study applied a quantitative method and there are 689 participants who are users of telephone service recruited and engaged in data collection in the context of Spain. The findings of research revealed that the consumer's perceived CSR has an influential impact on brand loyalty of customers.

Furthermore, another study carried out in the context of Greece by Vlachos et al. (2009) showed that the consumers CSR perception has a vital effect on brand image.

Moreover, Ali et al. (2010) developed a survey questionnaire among 250 samples who are customers of telecommunication services. In the context of Pakistan. And the result of research demonstrated that there is no significant relationship between CSR and consumers' intention to purchase products. Hence, it is concluded that the result based on small sample could not extrapolated to the market.

Lu et al. (2020) carried out research on the role of CSR on brand loyalty and brand image of corporations. The study evaluated the influence of CSR on brand loyalty and brand image. The quantitative research design was applied in the study based on a survey method. 364 samples selected from consumers in the market were recruited in data collection and structural equation modelling was used for data analysis. The findings through data analysis revealed that the CSR initiatives of companies has a positive effect on consumers brand loyalty.

Moiescu and Gică, (2017) developed a study with regard to the impact of CSR on brand loyalty in the context of mobile telecommunication market. In that study, the relationship between CSR and brand loyalty of mobile services are measured. The research applied a quantitative research design and a survey method, 1464 consumers of mobile communication were recruited in data collection. The data analysis through T-test demonstrated that CSR initiatives can improve the level of consumers brand loyalty.

Joo (2020) conducted a theoretical model on the CSR activities and their influence on the brand loyalty and brand awareness of consumers in airline market. The research was developed based on quantitative research design and a total number of 221 respondents were selected and participated in data collection. The result of study further showed that the CSR activities of airline companies lead to the brand loyalty of consumers. It was showed that the CSR activities has a positive relationship with consumers brand loyalty.

The research conducted by Irshad et al. (2017) investigated how brand loyalty is impacted by factors of CSR. The four dimensions of CSR which are Philanthropic Responsibility, Ethical Responsibility, Legal Responsibility, Economic Responsibility were considered to influence the brand loyalty and satisfaction of consumers. The study was developed based on quantitative research design and survey method. There was total 370 survey questionnaires spread among target respondents and collected 236. The finding through data analysis showed that all dimensions of CSR are found to positively associated with brand loyalty and satisfaction of consumers. Hence, based on previous research, in present study, it was hypothesized that:

Authors	Findings
Joo (2020)	CSR activities of airline companies lead to the brand loyalty of consumers
Lu et al. (2020)	CSR leads to positive impacts on brand loyalty and brand image of corporations
Khan & Fatma (2019)	CSR develops consumer's commitment
Moisescu and Gică, (2017)	CSR initiatives in mobile telecommunication market can improve the level of consumers brand loyalty
Ailawadi et al. (2014); Malik (2015)	CSR is an "insurance policy" towards developing consumers' loyalty
Chomvilailuk and Butcher (2014)	the perception of CSR positively leads to the consumers' purchase intention
Öberseder et al. (2014)	conducted a research based on survey method in the CSR contributes to a positive effect on the consumers' purchase intention in manufacturing industry
Tingchi et al. (2014)	CSR generates a significant behavioral impact on consumers
Pérez et al. (2013)	CSR in financial markets contributes to the consumer' loyalty as it shows positive relationship with consumers' satisfaction and brand loyalty
Lee et al. (2012); Stanaland et al. (2011)	CSR awareness has a significant positive relationship with brand loyalty of consumers
Matute-Vallejo et al. (2011)	CSR practices in banking market contributes to the loyalty of consumers
Marin et al. (2009)	CSR leads to brand loyalty
Salmones et al. (2009)	CSR develops trust toward consumers loyalty to the brand
Vlachos et al. (2009)	consumers' CSR perception has a vital effect on brand image
Salmones et al. (2005)	CSR has an influential impact on brand loyalty of customers by looking at 4 dimensions- economic, legal, ethical, and social

Figure 1.1. Studies Showing the Relationship Between Corporate Social Responsibility (CSR) and Brand Loyalty in Various Industries.

CONCLUSION

Based on the research done in determining the relationship between Corporate Social Responsibility (CSR) and brand loyalty there are many findings obtained as regards to the following main objective. Initially, it can be said that Corporate Social Responsibility (CSR) has an impact on brand loyalty. It is seen from the positive increase to the brand loyalty as related to positive improvement of CSR.

For the future extension of the research, the literatures will be categorized, and a model may be developed in order to look at the factors from CSR that are significant in influencing the brand loyalty among consumers.

REFERENCES

- Ailawadi, K. L., Neslin, S. A., Luan, Y. J., & Taylor, G. A. (2014). Does retailer CSR enhance behavioral loyalty? A case for benefit segmentation. *International Journal of research in marketing*, 31(2), 156-167.
- Akbari, M., Nazarian, A., Foroudi, P., Seyyed Amiri, N., & Ezatabadipoor, E. (2021). How corporate social responsibility contributes to strengthening brand loyalty, hotel positioning and intention to revisit?. *Current Issues in Tourism*, 24(13), 1897-1917.
- Ali, I., Rehman, K.U., Ali, S.I., Yousaf, J., & Zia, M. (2010). Corporate social responsibility influences, employee commitment and organizational performance. *African Journal of Business Management*, 4, 2796-2801.
- Chaffey, D. and Smith, P. (2008) *E-marketing Excellence: Planning and Optimizing Your Digital Marketing (E-Marketing Essentials)*. 3rd Edition, Routledge, Abingdon-on-Thames.
- Chomvilailuk, R., & Butcher, K. (2014). Effects of quality and corporate social responsibility on loyalty. *The Service Industries Journal*, 34(11), 938-954. <https://doi.org/10.1080/02642069.2014.915952>
- Crane, A., Matten, D. & Spence, L. (Eds.). (2019). *Corporate social responsibility: Readings and cases in a global context*. Routledge.
- Garcia-De Los Salmones, M., Perez, A., & Rodriguez Del Bosque, I. (2009). The social role of financial companies as a determinant of consumer behaviour. *International Journal of Bank Marketing*, 27(6), 467-485. <https://doi.org/10.1108/02652320910988339>
- Gong, M., Gao, Y., Koh, L., Sutcliffe, C. & Cullen, J. (2019) "The role of customer awareness in promoting firm sustainability and sustainable supply chain management", *International Journal of Production Economics*, 217, pp. 88-96.

- Irshad, A., Rahim, A., Khan, M. F., & Khan, M. M. (2017). The impact of corporate social responsibility on customer satisfaction and customer loyalty, moderating effect of corporate image. *City University Research Journal*, 1(1), 63-73.
- Jacoby, J., & Kyner, D. B. (1973). Brand loyalty vs. repeat purchasing behavior. *Journal of Marketing Research*, 10(1), 1. <https://doi.org/10.2307/3149402>
- Joo, S. O. (2020). The Influence of CSR Activities of Airline on Brand Awareness and Brand Loyalty. *The Journal of the Korea Contents Association*, 20(8), 199-210.
- Keller, K. L. (2013). *Strategic Brand Management*. Pearson Education.
- Khan, I., & Fatma, M. (2019). Connecting the dots between CSR and brand loyalty: the mediating role of brand experience and brand trust. *International Journal of Business Excellence*, 17(4), 439. <https://doi.org/10.1504/ijbex.2019.10020542>
- Kiffin-Petersen, S. A. & Soutar, G. N. (2020) "Service employees' personality, customer orientation and customer incivility", *International Journal of Quality and Service Sciences*, 12(3), pp. 281-296.
- Kotler, P. (2013). *Principles of Marketing: European Edition* (6th ed.). Pearson Education.
- Kotler, P. and Armstrong, G. (2013) *Principle of Marketing*. 15th Edition, Prentice Hall.
- Kotler, P., Armstrong, G., & Opresnik, M. O. (2020). *Principles of Marketing, Global Edition*. Pearson Education Limited.
- Lu, J., Ren, L, Zhang, C., Wang, C, Shahid, Z., & Streimikis, J. (2020). The Influence of a Firm's CSR Initiatives on Brand Loyalty and Brand Image. *Journal of Competitiveness*, 12(2), 106–124. <https://doi.org/10.7441/joc.2020.02.07>
- Maignan, I., Ferrell, O. C., & Hult, G. T. M. (1999). Corporate Citizenship: Cultural Antecedents and Business Benefits. *Journal of the Academy of Marketing Science*, 27(4), 455–469. <https://doi.org/10.1177/0092070399274005>
- Malik, M. (2015). Value-enhancing capabilities of CSR: A brief review of contemporary literature. *Journal of Business Ethics*, 127(2), 419-438.
- Marin, L., Ruiz, S., & Rubio, A. (2009). The Role of Identity Salience in the Effects of Corporate Social Responsibility on Consumer Behavior. *Journal of Business Ethics*, 84(1), 65–78. <https://doi.org/10.1007/s10551-008-9673-8>
- Martínez, P., Rodríguez del Bosque, I. (2013). CSR and customer loyalty: The roles of trust, customer identification with the company and satisfaction. *International Journal of Hospitality Management*, 35, 89–99. <https://doi.org/10.1016/j.ijhm.2013.05.009>
- Matute-Vallejo, J., Bravo, R., & Pina, J. M. (2010). The influence of corporate social responsibility and price fairness on customer behaviour: evidence from the financial sector. *Corporate Social Responsibility and Environmental Management*, 18(6), 317–331. <https://doi.org/10.1002/csr.247>

- Moiescu, O. I., & Gică, O. A. (2017). The moderating influence of consumer demographics on the relationship between perceived CSR and brand loyalty in the Romanian retail banking sector.
- Moiescu, O. I., & Gică, O. A. (2020). The Impact of Environmental and Social Responsibility on Customer Loyalty: A Multigroup Analysis among Generations X and Y. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 17(18), 6466. <https://doi.org/10.3390/ijerph17186466>
- Naqvi, S. M. M. R., Ishtiaq, M., Kanwal, N., & Ali, M. (2013). Impact of job autonomy on organizational commitment and job satisfaction: The moderating role of organizational culture in fast food sector of Pakistan. *International Journal of Business and Management*, 8(17). <https://doi.org/10.5539/ijbm.v8n17p92>
- Naqvi, S. R., Ishtiaq, M., Kanwal, N., & Ali, M. (2013). Impact of Job Autonomy on Organizational Commitment and Job Satisfaction: The Moderating Role of Organizational Culture in Fast Food Sector of Pakistan. *International Journal of Business and Management*, 8(17). <https://doi.org/10.5539/ijbm.v8n17p92>
- Öberseder, M., Schlegelmilch, B. B., Murphy, P. E., & Gruber, V. (2013). Consumers' Perceptions of Corporate Social Responsibility: Scale Development and Validation. *Journal of Business Ethics*, 124(1), 101–115. <https://doi.org/10.1007/s10551-013-1787-y>
- Oliver, R. L. (1999) Whence Consumer Loyalty. *Journal of Marketing*, 63, 33-34. <https://doi.org/10.2307/1252099>
- Pérez, A., & Rodríguez Del Bosque, I. (2012). Measuring CSR Image: Three Studies to Develop and to Validate a Reliable Measurement Tool. *Journal of Business Ethics*, 118(2), 265–286. <https://doi.org/10.1007/s10551-012-1588-8>
- Sharma, R., & Jain, V. (2019). CSR, trust, brand loyalty and brand equity: empirical evidences from sportswear industry in the NCR region of India. *Metamorphosis*, 18(1), 57-67.
- Stanaland, A. J., Lwin, M. O., & Murphy, P. E. (2011). Consumer perceptions of the antecedents and consequences of corporate social responsibility. *Journal of business ethics*, 102(1), 47-55.
- Taylor, S. A., Celuch, K., & Goodwin, S. (2004). The importance of brand equity to customer loyalty. *Journal of product & brand management*.
- Tingchi Liu, M., Anthony Wong, I., Shi, G., Chu, R., & L. Brock, J. (2014). The impact of corporate social responsibility (CSR) performance and perceived brand quality on customer-based brand preference. *Journal of Services Marketing*, 28(3), 181–194. <https://doi.org/10.1108/jsm-09-2012-0171>
- Vlachos, P. A., Tsamakos, A., Vrechopoulos, A. P., & Avramidis, P. K. (2008). Corporate social responsibility: attributions, loyalty, and the mediating role of

trust. *Journal of the Academy of Marketing Science*, 37(2), 170–180.
<https://doi.org/10.1007/s11747-008-0117-x>

Zeithaml, V. A., Berry, L. L., & Parasuraman, A. (1996). The Behavioral Consequences of Service Quality. *Journal of Marketing*, 60(2), 31. <https://doi.org/10.2307/1251929>

RESOURCE ALLOCATION SCHEDULING FOR DELAY OPTIMIZATION IN 6G TERAHERTZ COMMUNICATION USING DEEP REINFORCEMENT LEARNING

Nur Syuhada Amirⁱ, Fauzun Abdullah Asuhaimiⁱⁱ & Khairul Nabilah Zainul Ariffinⁱⁱⁱ

ⁱ Student, Faculty of Engineering and Build Environment, Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan.

ⁱⁱ (*Corresponding Author*) Senior Lecturer, Faculty of Engineering and Build Environment, Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan. fauzun@usim.edu.my

ⁱⁱⁱ Senior Lecturer, Faculty of Engineering and Build Environment, Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan.

Abstract

The desire for greater bandwidth is a problem for all network operators as the number of devices and bandwidth-hungry applications grows. These requirements cannot be provided by existing 5G cellular connectivity because spectrum resources are few and constrained. The increasing network density and number of devices puts a higher amount of traffic burden on the base station, which must be offloaded in order to decrease latency and satisfy mobile device users. A resource allocation scheduling method may pave the way for the effective use of restricted resources, which fulfils the aim of cellular communication and helps to reduce delay. Thus, proper resource allocation scheduling in Terahertz communication is therefore responsible for reducing latency in a communication system as well as increasing data rate, throughput, and system sum-rate.

Keywords: Delay, Terahertz Communication, Scheduling.

INTRODUCTION

Beyond the current 5G system, the next-generation 6G mobile communication standard is anticipated to transmit 8K and other Ultra High-Definition (UHD) movies with minimal latency and battery usage. However, due to the extremely high data rate of UHD video, data must be compressed while being delivered wirelessly using microwaves or millimeter waves, which causes delays. It is anticipated that wireless communication powered by the 6G system would be up to 1000 times more efficient than that of the 5G system [2].

Terahertz (THz) carrier waves, which fall in the frequency range between microwaves and infrared light rays, can be used to achieve this [10]. The 6G activating keys might increase the amount of bandwidth being used right now. A conceptual overview of the key disruptive technologies, such as mmWave communications, THz

communications, and optical wave communication, that will influence the future 6G networks is also provided in this study.

The sixth generation of mobile communications uses artificial intelligence (AI) to manage devices and provides significantly faster data rates, decreased latency, and significantly higher terminal device density [3].

In the future, mobile systems will connect an increasing number of devices, and smart mobile devices will enable numerous new services such as ultra-high-definition video, 3D video, virtual reality, and augmented reality. This will result in rapid growth in mobile traffic, particularly in densely populated regions. Telecommunications is currently transitioning to a new generation of mobile technology, the fifth generation (5G), with an eye on 2020 and beyond. One of the key requirements is very high traffic density in crowded city and hotspot areas [5].

As the number of users increases, so will the transmission rate, making the delay of each data rate critical, particularly in an ultra-dense network. In general, delay refers to the length of time it takes to transport a data packet from one site to another. Users are often not influenced by latency in and of itself, but rather by the effect of delay on applications [9].

Nonetheless, telecommunications providers must limit to the same radio spectrum frequency band that they have previously employed. This indicates that each device is given a limited amount of bandwidth, resulting in slower speeds and frequent disconnections [6]. As the number of devices linked to wireless networks grows, the limitation of frequency band resources will become increasingly apparent. This problem has a significant impact on the user experience.

High latency reduces communication capacity and can be either temporary or permanent depending on the cause of the delays. Latency is measured in milliseconds, or as a ping rate during speed testing. Because of the low latency and bandwidth, throughput will be low as well. This implies that, while data packets should be transmitted without delay, a low bandwidth might nonetheless cause significant congestion [7]. However, with high bandwidth and low latency, throughput will be higher, and the connection will be considerably more efficient.

Thus, 6G Terahertz band communication is expected to provide the solution for the transmission delay. Terahertz communication uses the 0.1–10 THz band, which has more abundant spectrum resources than the mm-wave band. This type of communication will especially be useful for ultra-high data rate communication with zero error rates within short distances [4]. Delay optimization too will increase the

energy efficiency, avoid data loss, and offer better quality of experiences to the users [8].

METHODOLOGY

In this section, a detail methodology of the process will be explained. Firstly, it explained the system model of where the scheduling process will take part in following with the flowchart of the scheduling process also has been explained at the end of this section.

System Model

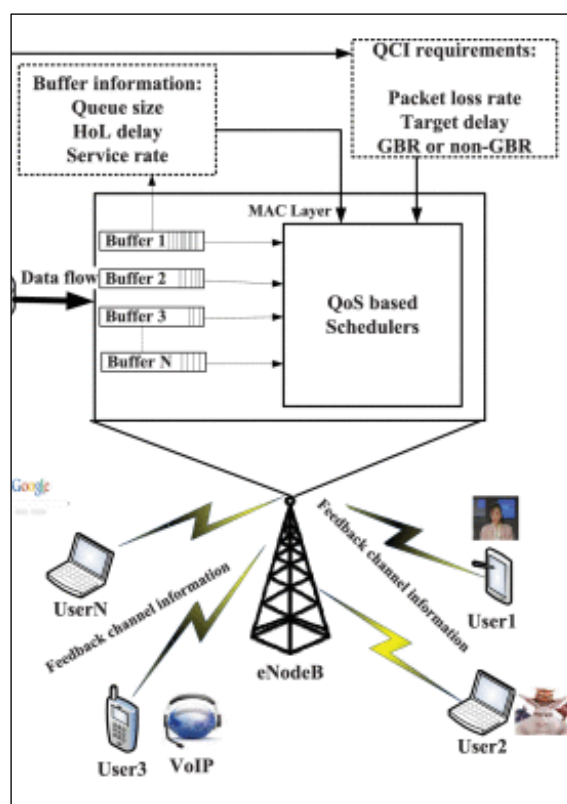


Figure 1: System Model

In this system paradigm as shown in figure 1, a block of information that includes the packet latency or HoL delay, size of the queue, and service rate from the base station's MAC layer is included in the eNodeB or base station. The scheduler utilizes this data to calculate the scheduling weights for the flows after receiving it together with the QCI requirements.

There are several schedulers, including the packet loss fair approach and the delay-aware strategy, and each scheduler is set up uniquely in accordance with the diverse QoS needs. As an illustration, the delay-aware strategy determines how resources

should be distributed across the various flows using the HoL delay (obtained from the buffer) and knowledge of the goal delay.

Other solutions make use of information relating to the scheduling rule's goal, which is likewise taken from the buffer, in a similar way. Scheduling rules make an effort to satisfy the end user's flow requirements, but they may do so in a number of different ways, such as by using a target throughput, boundaries on the packet delivery delay, the packet loss rate, or any combination of these.

Flowchart Of The Scheduling Process

The flowchart of the scheduling process is illustrated in Figure 2. This flowchart explains the scheduling process from when the user requests the packet from base station until it been transmitted. Based on the flowchart below, user will request packet from the base station, and it will ques in the buffer. Next, the scheduler will use Head of Length (HoL) information to measure the packet delay.

The base station will observe the queue length of each user and update the channel condition. The Channel Quality Indicator (CQI) value ranges from 0 to 30, with 30 being the finest channel quality and 0,1 the worst. The network transmits data with a varied transport block size depending on the value the UE returns. Data is sent with a bigger transport block size if the network receives a high CQI value from the UE, and vice versa. Next, if the target delay violet more than 100ms, the packet will assign the resource block, and being transmitted. If the target delay is not being violated, the packet will be move to mmWave queue buffer and being transmitted.

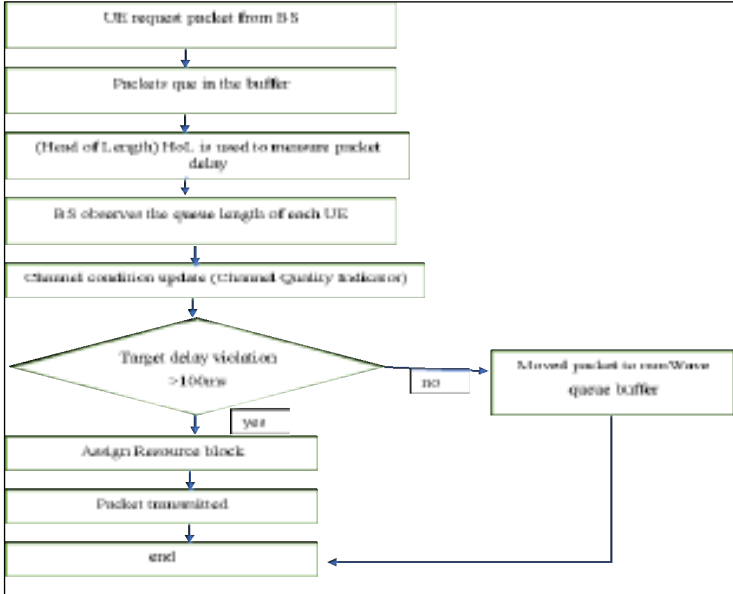


Figure 2: Flowchart of the Scheduling Process

To increase throughput, the proposed resource allocation method incorporates a portion of the optimization process devoted to minimizing the delay based on the behavior of the queue size in the user buffer. In fact, the scheduling process is applied to the system model and run it using deep learning.

RESULT, DISCUSSION AND ANALYSIS

Tensorflow is used to assess the proposed scheme's performance, and the same environment as in [1] is taken into account. In this part, system parameters are given, and experimental findings are examined.

Simulation Parameters

Bandwidth	200kHz
Small cell radius	50m
Number of sub-channels	30
Minimum SINR requirement	35 dB
Data rate	60 packet/s
Distance from UE to eNB (km)	0.5
Number of iterations	95x10 ³
Number of devices	10

Table 1: Simulation Parameter

In this simulation, the bandwidth is set to 200kHz because it is one of the requirements in Terahertz communication. The number of devices considered in these simulations are 10 devices with 0.5km radius from the eNodeB or base station as shown in Table 1.

PERFORMANCE OF DRL ALGORITHM

We are now investigating the effectiveness of the deep reinforcement learning method. We specifically conduct a simulation to assess how well the suggested method performs for 95k independent runs during the training phase. The loss Q function used to calculate the DRL algorithm's performance is found in [4]. Figure 3 and Figure 4 illustrates how, in general, the loss of the function reduces as the number of training iterations rises and reaches its minimum value after 95k iterations.

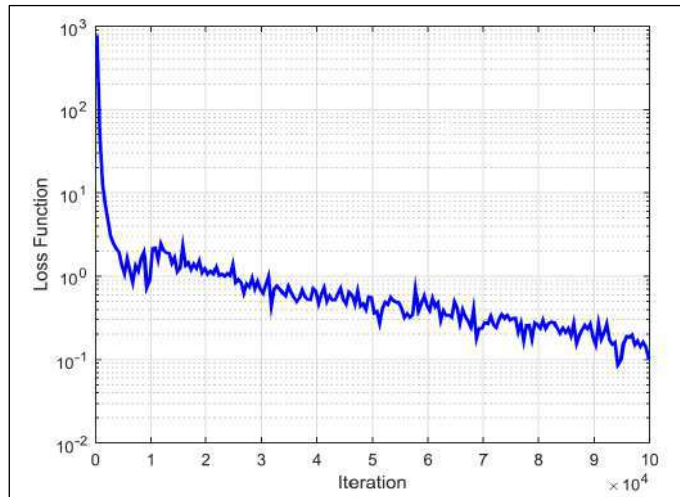


Figure 3: Loss Function vs Iteration Graph

Two metrics—the success rate and the typical number of transition steps—are used to assess performance. The number of successful trials divided by the total number of independent runs yields the success rate. If s reaches the objective state in less than 20-time frames, the trial is deemed successful. If a trial is successful, the average number of time frames needed to arrive at a goal state is referred to as the average number of transition steps.

The network's training quality is assessed using the success rate and the typical number of transition steps. Results are averaged over 35 distinct runs, each of which starts with a different beginning condition.

The success rate and average number of transition steps are shown against the number of iterations k in Figure 4 and Figure 5, where $N = 10$ represents the standard deviation of the random variable used to account for the shadowing effect.

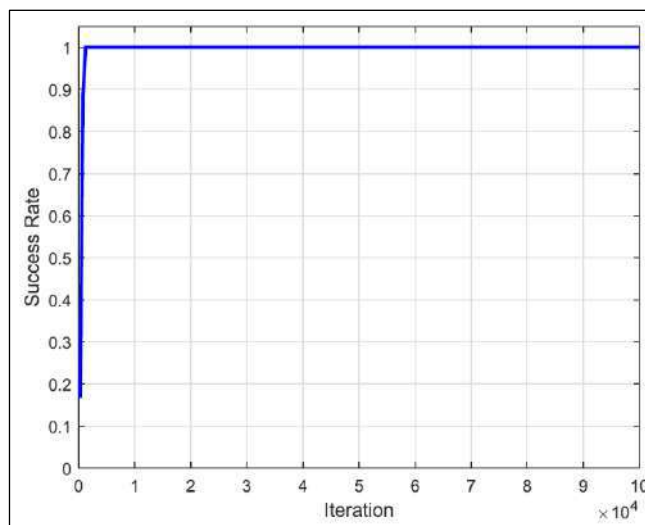


Figure 4: Success Rate vs The Number of Iterations

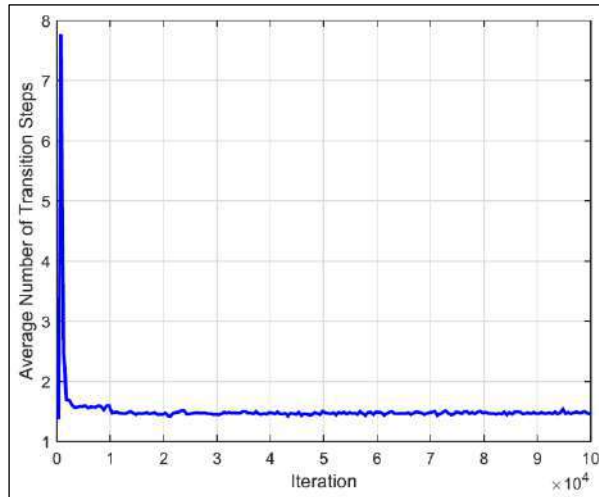


Figure 5: Average Number of Iterations vs Transition Steps

THE IMPACT OF THE NUMBER OF DEVICES

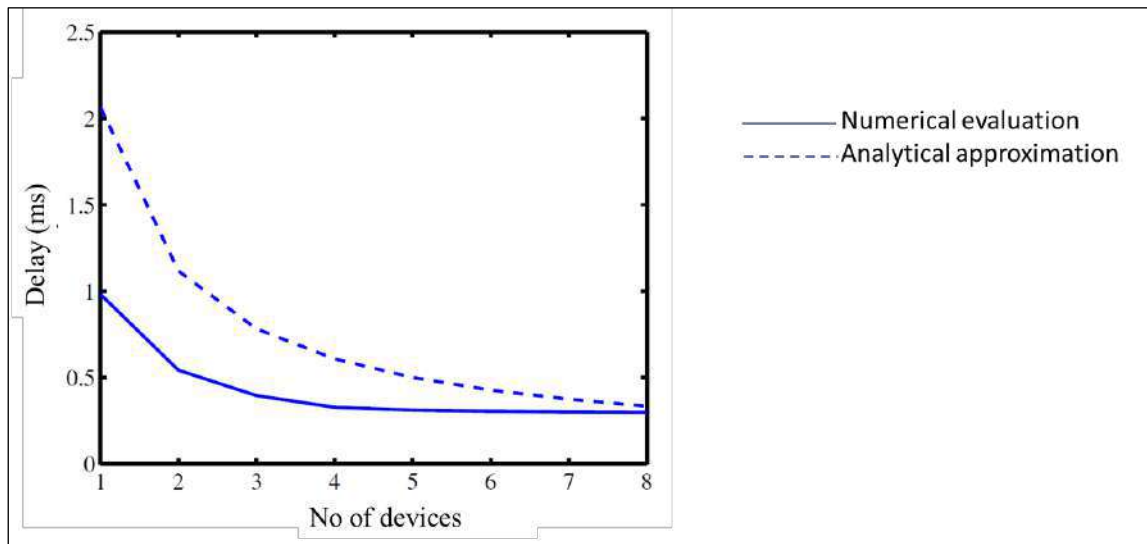


Figure 6: Plot of Delay vs Number of Devices

Figure 6 plot of delay v/s number of number of devices with no of devices are manipulated at SNR of 35dB. The solid line is numerical evaluation while the dashed line is analytical approximation.

The construction of a closed-form equation for the queuing delay with joint decoding that, in the case of high SNR, precisely matches numerical evaluation. The analytical equation for delay makes it evident how system variables like SNR, device count, and packet arrival rate affect delay. We see that the minimal number of devices has an inverse relationship with the delay. Due to the inverse connection between the number of devices and the SNR, we see that the latency reduces as the SNR increases.

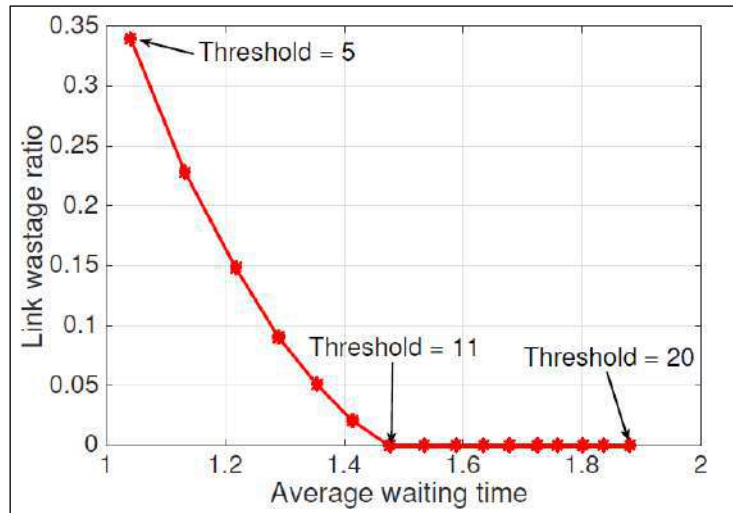


Figure 7: Link Wastage Ratio vs Average Waiting Time

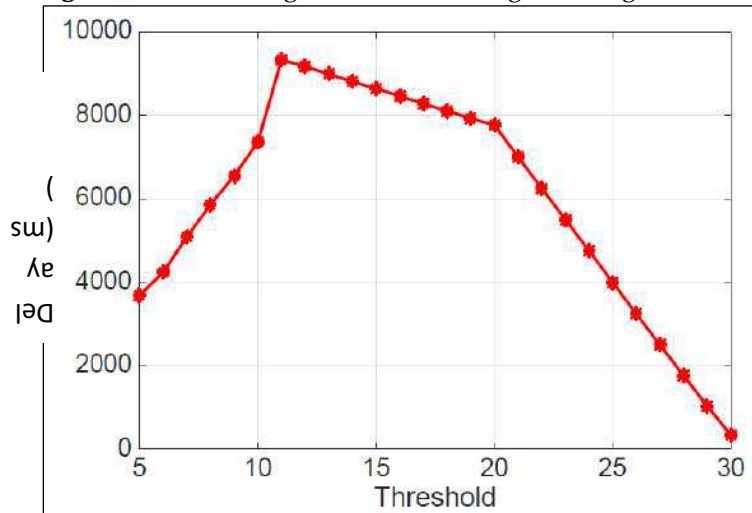


Figure 8: Delay and Threshold (no. of packets)

The trade-off between link wastage (throughput) and average waiting time is then looked at, as shown in Figure 7. Link wastage is the percentage of time slots where there are packets in the system, but no ones are waiting in the line and the link is open. According to the findings, there would be a large average delay if there are a lot of packets added to the queue and the link goes down. On the other hand, a measured strategy that results in increased link waste because there aren't enough packets in the buffer queue is undesirable. Figure 8 illustrates the total reward obtained as a function of the admission threshold where the maximum reward is obtained for threshold 11, which is the same threshold value with zero link wastage and the smallest average waiting in Figure 7.

CONCLUSION

In conclusion, this paper has suggested a resource allocation scheduling method for 6G cellular networks to reduce the negative effects intermittent connectivity in Terahertz communication and utilized the available resource in optimum. This paper

also used a deep reinforcement learning technique to create the best scheduling strategy for minimizing delays. The outcomes shown that Deep Reinforcement Learning performed very well in determining the appropriate strategy for the combined 6 GHz architecture to address blockage and dynamic communication.

For future work, this project aimed to extend the progress in the relationship of the number of devices as well as the distance of the devices with the base station which utilizing the Deep Reinforcement Learning to formulate the best policy of this project mechanism.

REFERENCES

- [1] Abdullah Asuhaimi, F., Bu , S., Valente Klaine, P., & Imran, M. (2019). Channel Access and Power Control for Energy-Efficient Delay-Aware Heterogeneous Cellular Networks for Smart Grid Communications Using Deep Reinforcement Learning. *IEEE Access*, 7, 133474-133484.
- [2] Alghamdi, R., Alhadrami, R., Alhothali, D., Almorad, H., Faisal , A., Helal, S., . . . Alouini, M.-S. (2020). Intelligent Surfaces for 6G Wireless Networks: A Survey of Optimization and Performance Analysis Techniques. *IEEE Access*, 8, 202795-202818. doi:10.1109/access.2020.3031959
- [3] Alwis, C., Kalla , A., Pham, Q.-V., Kumar, P., Dev, K., Hwang, W.-J., & Liyanage, M. (2021). Survey on 6G Frontiers: Trends, Applications, Requirements, Technologies and Future Research. *IEEE Open Journal of the Communications Society*, 2, 836-886. doi:10.1109/ojcoms.2021.3071496
- [4] Chowdhury, M., Shahjalal, M., Ahmed , S., & Jang, Y. (2020). 6G Wireless Communication Systems: Applications, Requirements, Technologies, Challenges, and Research Directions. *IEEE Open Journal of the Communications Society*, 1-1. doi:10.1109/ojcoms.2020.3010270
- [5] Ferreira, M., Vieira, F., Felix, J., Ribeiro, M., Araujo, S., Cardoso , A., . . . Hamberger, P. (2019). Delay optimization in Resource Allocation of f-OFDM Wireless Networks with Subcarrier Aggregation. *2019 IEEE Canadian Conference of Electrical and Computer Engineering (CCECE)*.
- [6] Rappaport, T., XIng, Y., Kanhere, O., Ju, S., Madanayake, A., Mandal , S., . . . Trichopoulos, G. (2019). Wireless Communications and Applications Above 100 GHz: Opportunities and Challenges for 6G and Beyond. *IEEE Access*, 7, 78729-78757. doi:10.1109/access.2019.2921522
- [7] Sariaeddeen, H., Saeed, N., Al-Naffouri, T., & Alouni, M.-S. (May, 2020). Next Generation Terahertz Communications: a Rendezvous of Sensing, Imaging, and

Localization. *IEEE Communications Magazine*, 58(5), 69–75.
doi:10.1109/MCOM.001.1900698

- [8] Semiari, O., Saad, W., Bennis, M., & Debbah, M. (2019). Integrated Millimeter Wave and Sub-6 GHz Wireless Networks: A Roadmap for Joint Mobile Broadband and Ultra-Reliable Low-Latency Communications. *IEEE Wireless Communications*, 26(2), 109-115.
- [9] Tekbıyık, K., Ekti, A., Kurt, G., & Görçin, A. (August, 2019). Terahertz Band Communication systems: Challenges, Novelities and Standardization Efforts. *Physical Communication*, 100700, 100700. doi:10.1016/j.phycom.2019.04.014
- [10] Wei, J., Bin, H., Mohammad Asif, H., & Hans Dieter, S. (2021). The Road Towards 6G: A Comprehensive Survey. *IEEE Open Journal of the Communications Society*, 2, 334-366. doi:10.1109/ojcoms.2021.305767

ISLAMIC PSYCHOSPIRITUAL SELF-CARE AS A COUNSELLING INTERVENTION TO ENHANCE WELL-BEING OF MENTAL HEALTH CLIENTS: A CONCEPTUAL PAPER

Fathiah Shamsuddinⁱ, Siti Nubailah Mohd. Yusofⁱⁱ & Nurhafizah Mohd. Sukorⁱⁱⁱ

ⁱ (Corresponding Author). Faculty of Leadership and Management, Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan. fathiahshamsuddin@raudah.usim.edu.my

ⁱⁱ Faculty of Leadership and Management, Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan.

ⁱⁱⁱ Faculty of Leadership and Management, Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan.

Abstract

The recent global health crisis caused by the rapidly spreading Covid-19 pandemic has sparked a great deal of interest and concern about the escalating burden and troubling problems of mental health disorders around the world, particularly in Malaysia. The Ministry of Health Malaysia reported a prevalence of 29% among adults, a threefold increase from 10% in 1996, indicating a high incidence of suicidal behaviour. Indeed, as the country's economic burden grows, mental illness is one of the leading causes of disability and health loss. While there have been numerous evidence-based methods of psychotherapy and counselling interventions available, including psychoanalysis, behaviourism, cognitive psychology, and humanistic psychology; all of these approaches emerged from western and secular worldviews. They refute man's dualistic nature and the purpose and reason for his creation, employ non-judgmental principles in the non-indoctrination of religious beliefs and values during treatment, are incompatible with the Islamic approach, and have been deemed ineffective. Adolescent mental health issues have made it abundantly clear that they must be addressed and resolved, and Islamic-based psychospiritual approaches for psychological psychotherapy and counselling treatments and interventions based on the Al Quran and Sunnah should be investigated further. As a result, the purpose of this concept paper is to review the literature on mental health and the impact of the most common mental issues like depression, anxiety, and stress, both globally and in Malaysia, as well as the spiritual and religious counselling treatment and interventions available, particularly in self-care counselling treatment from Islamic perspectives.

Keywords: *Islamic Counselling, Psycho-Spirituality, Self-Care, Well-Being, Mental Disorders*

INTRODUCTION

The recent global health crisis emanating from the fast-spread of Covid-19 pandemic has raised a lot of interests and concerns with regards to the escalating burden and worrying problems of mental health disorders worldwide, specifically in Malaysia where the most recent epidemiological data, published in 2015 by the Ministry of Health Malaysia reported prevalence of 29% among adults, a dramatic threefold increase from the 10% in 1996; with suicidal behavior found highest among students aged 13, according to 2017 National Health Morbidity Survey. In fact, mental illness is one of the leading causes of disability and health loss in the country due to an increased economic burden. Mental health problems in the workplace were estimated to cost the Malaysian economy RM4.46 billion in 2018 (Raaj, Navatnathan, Tharmaselan & Lally, 2020). This does not bode well for Malaysia as it is expected to transition to a high-income economy between 2024 and 2028, a reflection of the country's economic transformation development trajectory over past decades (World Bank, 2021).

Mental health is a vital and crucial aspect of overall health. The Constitution of the World Health Organization (WHO) of 1948; defined health as, “a state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity”; implying that mental health encompasses more than the absence of mental illnesses. WHO (2004), further, defined mental health as “a state of well-being in which every individual realizes his or her own potential, can cope with the normal stresses of life, can work productively and fruitfully, and is able to make a contribution to her or his community”. Hence, mental health has been regarded as an integral part of health, as there is no health without mental health

RESEARCH METHODOLOGY

This is a conceptual paper in which the research methodology used in this study is library research which reviews literature on mental health and mental issues such as depression, anxiety, and stress, both globally and in Malaysia, as well as the spiritual and religious counselling treatment and interventions available, particularly self-care treatment from Islamic perspectives. Comparisons between western and Islamic approaches to addressing mental, psychological, and emotional issues affecting the current mental health crisis have also been extensively researched.

Secondary sources such as research journals, books, published papers and proceedings, reports, newspapers, and other writings or articles from previous related research have been needed for this research. Using keywords such as Islam, psycho-spirituality, self-care, counselling, well-being, depression, anxiety, stress, and mental

health, the researcher also used Google Scholar to find online references that can be trusted as reputable and credible sources.

FINDINGS

Global Mental Health

According to WHO (2022), 1 in every 8 people, or 970 million people worldwide - including 14% of the world's adolescents - had a mental disorder in 2019, with anxiety and depressive disorders being the most common. In light of the Covid-19 pandemic, the number of people suffering from anxiety and depression increased significantly in 2020. Initial estimates show a 26% and 28% increase in anxiety and major depressive disorders, respectively, in just one year. At its most extreme, depression can lead to suicide, which is the second leading cause of death among individuals aged 15 to 29 worldwide (World Economic Forum, 2020). While effective prevention and treatment alternatives exist, most people with mental disorders do not have access to effective care due to stigma, discrimination, and human rights violations according to the same WHO (2020) report.

Malaysian Mental Health

Mental illness is becoming a major concern in Malaysia, and it is growing at an alarming rate, particularly among young adults. By 2020, mental disorders were expected to be the second most serious health problem afflicting Malaysians, after heart disease (Bernama, 2018). According to the 2019 National Health and Morbidity Survey, half a million Malaysians have depression symptoms, with an increase in cases of depression and anxiety following the recent Covid-19 pandemic (The New Straits Times, 2022). According to reports, nearly 2% of Malaysians aged 16 and up are currently depressed, with a high prevalence among university students (Nahas et al., 2019).

National Health and Morbidity Survey (Institute for Public Health, 2015) reported Malaysians' mental health problems increased from 10.6% in 1996 to 29.2% in 2015. This means that three out of every ten Malaysian adults suffer from mental health problems. The age group most affected is 16-18 years old. In Malaysia, mental illness is one of the leading causes of disability and health loss, accounting for 8.6% of total disability-adjusted life-years [DALYs] (Raaj, Navatnathan, Tharmaselan & Lally, 2020). According to Teh et al. (2015), the prevalence of depression, anxiety, and stress among Malaysian undergraduate students ranges from 13.9% to 29.3%, 51.5% to 55.0%, and 12.9% to 21.6%, respectively. Failure to detect and treat these emotional disorders will unfortunately result in increased psychological morbidity with negative consequences throughout their careers and lives. Given the global prevalence of

mental health issues, including in Malaysia, there is an urgent need to examine the best solution to this crippling issue.

Religion & Spirituality

In recent decades, researchers' interest in religion and spirituality, in relation to mental health, has expanded, with substantial evidence indicating that religious participation is generally associated with good mental health outcomes (Baetz & Toews, 2009; Koenig, 2009; Dein, 2010) such as lower incidences of cancer, heart disease, alcoholism, and mental illness, as well as improvements in the quality of life (Nilsson, 2022). Despite the positive development, there still remains a "spiritual gap" between mental health patients and health professionals in the practice; due to clinicians being generally less spiritual than their patients (Forrester-Jones, Dietzfelbinger, Stedman, & Richmond, 2018), and often felt ill-equipped with religious framework within a therapy (Meer & Mir, 2014).

Psychotherapy paired with Quran teachings and Islamic prayer among Malaysian Muslims was similarly successful in treating depression (S. B. Bonelli et al., 2010). Studies have revealed Islamic approach playing a significant role as therapeutic tool in psychotherapy and counselling interventions, particularly prayer as a healing process (Abdul-Rahman, 2017; Keskinoglu & Ekşi, 2019; YalnaazLakdawala et al., 2018) and people from Muslim backgrounds are likely to use religious coping techniques. Consistently, previous findings provide support for the effectiveness of Islamic psycho-spiritual treatment and its significant role as a therapeutic tool in psychotherapy and counselling intervention (Hanin Hamjah & Mat Akhir, 2014; Yaacob, 2013b). It has been contended that ideas, solutions, and answers to mental health issues in today's world would be found in the Qur'an and Sunnah and not from secular or conventional western mental health facilities or experts in psychology and psychiatry (M. K. Hassan, 2020b). Notwithstanding, the western dominance of human knowledge has emphasised the physical and external dimensions of human life due to the secular civilisation, which does not even acknowledge the existence of the soul, and in some cases, even the existence of God; thus, the urgent need for spiritual development, which is indispensable for any intellectual discipline (Al-Badawi, 2002).

Indeed, the late Prof. Dr. Malik Badri (Badri, 2016), known as the father of modern Islamic psychology, and many other Muslim psychologists and psychotherapists argued that western psychological perspectives, whether humanistic psychology, cognitive psychology, behaviourism, or psychoanalysis, all stem from secular worldviews that reject the concept of the soul, which is the Islamic foundation of human nature (Abdul Razak et al., 2011); using non-judgmental principles in the non-indoctrination of religious beliefs and values during psychotherapy and counselling treatment, which is contradictory to the Islamic approach, as a result, the Western

method is deemed ineffective (Razak, Razak, & Zaroum, 2019). It has also been argued that the refusal of western psychology to recognise the dualistic nature of man, its spiritual and physical being, and the purpose and reasons for man's creation, are the root causes of the psychological and social problems confronting global societies today (Sudirman, 2017). The serious issues of mental health among adolescents made it abundantly clear that the serious issues of mental health need to be addressed and resolved; in particular, through the application of psychological psychotherapy and counselling treatments and interventions; of which Islamic-based psychospiritual approaches, based on the Al Quran and Sunnah, should be further explored.

Islamic Psychospiritual Therapy

Islamic psychospiritual therapy, rooted in Sufism or Tassawuf – study of the Soul, commonly referred to as Islamic Psychology; has been widely and extensively used for the management and treatment of behavioural and mental health problems; and from which the Islamic counselling approach was developed (Parveen & Khan, 2019). Islamic psychology, also known as the science of the Nafs, the inner Self, which refers to the soul, the psyche, is the philosophical study of the psyche or mind from an Islamic perspective. It focuses on the development of human spirituality through the soul (Nafs/psyche/Self), spirit (Ruh), heart (Qalb), and intellect ('Aql), and its foundation is self-purification of the heart, in order to protect the soul from spiritual diseases of the heart, including mental illness caused by a neglected heart; and achieve a harmonious relationship between man and his Creator (Sa'ari, 2019). In contrast to the teachings of the Al Quran and Sunnah, which place the heart at the centre of human physical and spiritual existence; western psychology has placed great emphasis on the brain as the centre of the human psyche (Maslahat, 2022) which forms the human personality. Comparative studies on Islamic psychology and human personality and the three main schools of western psychology, psychoanalysis, behaviourism, and humanism, revealed significant differences that can be likened to the "difference between chalk and cheese", having no similarities (Razak et al., 2017).

Islamic Psychospiritual Self-Care

Despite the fact that religiously based psychotherapy and counselling interventions, as well as those that are not religious but are spiritual, have been shown to be effective in improving mental health and well-being; recent research has looked at self-care as another type of treatment intervention for the management mental health especially depression, anxiety, and stress, where self-harm and suicides are devastating outcomes and are not in line with Islamic beliefs. WHO (2022) defines self-care as the capacity of individuals, families and communities to promote health, prevent disease, maintain health and cope with illness and disability with or without the assistance of a health worker. Self-care can support with mental health maintenance, as well as

treatment and recovery from mental illness (National Institute of Mental Health, 2021). But more importantly, it can be used as a preventative measure against the volatile, uncertain, complex, and ambiguous (VUCA) world, in which the environment we live in is constantly and inevitably posing threats to people's psychological, emotional, and social well-being, and hence their susceptibility to mental disorders. In line with the current trend of positive psychology that emphasises health and well-being, self-care focuses on overall mental health rather than mental illness (Mogahed, 2021) which is coherent with Islamic teachings.

There is growing evidence, and medical professionals are becoming more aware, that self-care can also enhance patient health, reduce morbidity and death, and cut overall healthcare treatment costs (Riegel et al., 2021; Tol, Alhani, Shojaezadeh, Sharifirad, & Moazam, 2015). In fact, with the increasing prevalence of mental disorders and rising healthcare costs, it is essential to consider self-care as an additional approach to preventing mental illness and promoting mental health and well-being. WHO (2022) asserted that 100 million people are plunged into poverty each year because they must pay for healthcare out of their own pockets; and hence, there is an urgent need to develop innovative strategies, such as self-care interventions, that go beyond the conventional health sector response for treatment and recovery.

In view of the growing prevalence of mental health issues among adolescents and their devastation to society, it is crucial, then, to develop effective Islamic psychological and counselling solutions via self-care treatment to address the problems of depression, anxiety and stress. Unlike psychotherapy intervention, which involves a developmental process in treatment on a broader range of issues and requires a longer duration to assist in recovery, counselling intervention offers more short-term therapy, and therefore, on-going self-care programme, with a systematic daily regime can be integrated into counselling treatment to provide coping skills for clients with depression, anxiety and stress (The Society for the Advancement of Psychotherapy, 2021).

Dualistic Human Nature

In order to understand the Islamic-based psychospiritual approaches to psychotherapy and counselling treatment and self-care interventions; counsellors, psychologists, and therapists must first understand the dualistic human nature from the perspectives of the soul and the body, both the spiritual and physical dimensions, so that clients can receive the appropriate treatment and intervention for the underlying cause of their psychological distress.

In this context, one of the best ways to understand man from the inner dimension of creation is through a Sufistic approach, also known as the study of Sufism or Tassawuf, practised and respected by both the Eastern and Western worlds; emphasising self-reflection and spiritual closeness with Allah SWT to achieve true happiness and well-being, for this world and the Next, of which Abu Hamid Al Ghazali (1058-1111), also known as Imam Al Ghazali, is one of the greatest and influential Sufi scholars and leaders. A literature review using content analysis methodologies to examine the concept of mental health and well-being developed a model based on Imam al-Ghazali's thoughts and identified a person with mental and spiritual well-being, consisting of five characteristics (Hasan & Tamam, 2018) that will enable them to live a prosperous and well-being existence: "al-falah", or true success, holistic well-being, happiness, bliss, and prosperity in this world and the next (M. K. Hassan, 2021). The five elements of mental and spiritual well-being are having:

- (1) the aqidah solidarity,
- (2) the liberation from the spiritual heart disease,
- (3) the development of noble character,
- (4) productive social relations, and
- (5) the attainment of happiness in the world and the Hereafter (Hasan & Tamam, 2018).

Therefore, Islamic psychospiritual wellbeing can use these five elements as counselling treatment variables in overcoming their mental health issues during counselling intervention in order to enhance the well-being of clients with mental disorders. Its validity and reliability as a counselling treatment can be tested through quantitative research design using quasi experiment where pre and post result can be measured and compared, whether or not it shows any significant level of improvements in well-being.

DISCUSSION

Review of available information sources argued that Islamic scholars have not yet disseminated extensive knowledge on the notion of self-care directly from an Islamic perspective; indicating a research gap (Marzband & Zakavi, 2017). Accordingly, this paves the way for additional research opportunities to develop an Islamic psychospiritual counselling treatment utilizing a self-care as a tool for counselling intervention for mental health treatment and recovery; but more importantly too, as a preventative tool to help overcome mental and emotional distress in order to enhance the spiritual and psychological wellbeing. Understanding psychospiritual well-being from the Islamic worldview is necessary when studying Muslims and Islam; otherwise, relying solely on Western ideas to define Muslim mental health and well-being is doomed to fail (Abu-Raiya, 2012).

With the current mental health issues plaguing the world, and Malaysia being no exception, it is crucial to consider new innovative interventions that can assist in resolving this grave problem, especially now that Malaysia and the rest of the world have entered the endemic phase of Covid-19, which is having an economic impact on society. Indeed, there is an urgent need for new innovative approaches, such as incorporating self-care programmes and practises into counselling treatment and intervention, to reduce the risk of suicide among this population (S. N. Chua & Rao, 2021).

As a result, this research is critical in addressing Malaysia's current mental health issues because it will provide evidence-based self-care as a counselling treatment and intervention tool that can improve self-reliance as a protective factor and source of mental well-being. This research will impact and benefit the growing adolescents who are potential next generation of Malaysian leaders and also the helping professionals like counsellors, psychologists and therapists or people in the helping profession. It will also contribute to a new body of knowledge and research on Islamic Psychospiritual Self-Care as a counselling intervention tool, filling a current research gap, and, more importantly, the 2030 UN Sustainable Development Goals (SDG), where good mental health and wellbeing are among the United Nations' 17 sustainable development goals, to ensure healthy lives and promote well-being for all at all ages.

Given that the 1988 National Education Philosophy advocates the concept of "Sejahtera Diri" or "Self-Well-Being" as an outcome of the Malaysian Education system; producing graduates who are socially, intellectually, spiritually, emotionally, and physically balanced and harmonious; aligned with UNESCO's Education 2030 Agenda to enable them to contribute to the harmony and betterment of the family, society, and nation; the high prevalence of mental health issues amongst adolescents can pose a threat to the implementation of the Sejahtera philosophy in Malaysian education. Hence, research on Islamic-based psychospiritual self-care counselling intervention with the primary goal of enhancing inner self-well-being in adolescents with mental disorders can, therefore, contribute to this national education agenda and benefit the higher institution providers in Malaysia as well as the education community.

CONCLUSION

Expanding counseling and psychological interventions to address adolescents' mental health using spiritually integrative approaches can help counselors increase their awareness, knowledge, and skills in order to better support this young and vulnerable population and produce fruitful therapeutic outcomes, particularly with Muslim clients (Cakmak, 2021). Adolescents who are easily influenced by external issues will benefit from Islamic-based psychospiritual interventions and counseling treatment.

More research on psychospiritual-based psychological intervention and treatment with the integration of the efficacy Islamic theory and principles is needed to address depression, anxiety, and stress among one-third of Malaysian adolescents and young adults who will be our country's future leaders.

The researcher needs to examine the efficacy of psychospiritual self-care for Islamic counselling treatment in order to provide a solution to Malaysia's current mental health crisis, which is also experiencing a spiritual crisis due to a lack of inner spiritual dimensions. This is especially important for Muslims, whose faith is deeply rooted in the Islamic way of life. This is the purpose of this study, which focuses on Islamic psychospiritual self-care as a counselling intervention to enhance the well-being of clients suffering from depression, anxiety, and stress.

REFERENCES

- [1] Abdul Razak, A. L., Mohamed, M., Alias, A., Wan Adam, K., Mohd Kasim, N., & Mutiu, S. (2011). Iman Restoration Therapy (IRT): A New Counseling Approach and its Usefulness in Developing Personal Growth of Malay Adolescent Clients. *Revelation and Science*, 1(3), 97-107.
- [2] Abdul-Rahman, Z. (2017). Islamic Spirituality and Mental Well-Being. Retrieved from Yaqeen Institute for Islamic Research website: <https://yaqeeninstitute.org/read/paper/islamic-spirituality-and-mental-well-being>
- [3] Abu-Raiya, H. (2012). Towards A Systematic Qura'nic Theory of Personality. *Mental Health, Religion & Culture*, 15(3), 217-233. doi:10.1080/13674676.2011.640622
- [4] Al-Badawi, J. (2002). *The Green Sword: A Study in Contemporary Islamic Fundamentalism*. Cairo: Dar Qaba for Printing and Publishing.
- [5] Aziz, S. (2022, 1st April). A deep dive into mental health awareness in Malaysia. *New Straits Times*. Retrieved from <https://www.nst.com.my/lifestyle/heal/2022/04/785123/deep-dive-mental-health-awareness-malaysia>
- [6] Badri, M. (2016). *The Dilemma of Muslim Psychologists*. Petaling Jaya: Islamic Book Trust.
- [7] Baetz, M., & Toews, J. (2009). Clinical Implications of Research on Religion, Spirituality, and Mental Health. *The Canadian Journal of Psychiatry*, 54, 292-301. doi:10.1177/070674370905400503

- [8] Bonelli, S. B., Powell, R. H. W., Yogarajah, M., Samson, R. S., Symms, M. R., Thompson, P. J., Koepp, M. J., & Duncan, J. S. (2010). Imaging memory in temporal lobe epilepsy: predicting the effects of temporal lobe resection. *Brain: A Journal of Neurology*, 133(Pt 4), 1186-1199. doi:10.1093/brain/awq006
- [9] Broom, D. (2020). 5 things to know about mental health across the world. Retrieved from World Economic Forum website: <https://www.weforum.org/agenda/2020/10/mental-health-day-covid19-coronavirus-global/>
- [10] Cakmak, Z. (2021, 1st September). Counseling Muslim-American Youth: Incorporating Islamic Values and Mindfulness-Based Cognitive Therapy. *The Fountain Magazine*, (143 (Sep - Oct 2021)). <https://fountainmagazine.com/2021/issue-143-sep-oct-2021/counseling-muslim-american-youth-incorporating-islamic-values-and-mindfulness-based-cognitive-therapy>
- [11] Chua, S. N., & Rao, M. V. (2021). Youth Suicide in Malaysia. Retrieved from <https://relate.com.my/wp-content/uploads/2021/02/Youth-suicide-in-Malaysia-2021-to-upload.pdf>
- [12] Dein, S. (2010). Religion, Spirituality, and Mental Health. 27(1). Retrieved from Psychiatric Times website: <https://www.psychiatrictimes.com/view/religion-spirituality-and-mental-health>
- [13] Forrester-Jones, R., Dietzfelbinger, L., Stedman, D., & Richmond, P. (2018). Including the 'Spiritual' Within Mental Health Care in the UK, from the Experiences of People with Mental Health Problems. *J Relig Health*, 57(1), 384-407. doi:10.1007/s10943-017-0502-1.
- [14] Hanin Hamjah, S., & Mat Akhir, N. S. (2014). Islamic Approach in Counseling. *J Relig Health*, 53(1), 279-289. doi:10.1007/s10943-013-9703-4
- [15] Hasan, A. B. P., & Tamam, A. M. (2018). The Implementation of Mental Health Concept by Imam Al-Ghazali in Islamic Counseling Guidance. *Journal of Strategic and Global Studies*, 1(1), 1-12. doi:10.7454/jsgs.v1i1.1000
- [16] Hassan, M. K. (2020b). Psychological Disorders and the Spiritual Perspective of the Qur'an and the Sunnah. Retrieved from <https://www.iium.edu.my/media/64365/PSYCHOLOGICAL%20DISORDERS%20AND%20ISLAM.pdf>
- [17] Hassan, M. K. (2021). The Spiritual Core of the Insan Sejahtera Personality Retrieved from <https://epdfs.com/hr/doc/3ba80c5/the-spiritual-core-of-the-insan-sejahtera-personality-international->
- [18] Keskinoglu, M. Ş., & Ekşi, H. (2019). Islamic Spiritual Counseling Techniques. *Spiritual Psychology and Counseling*, 4, 333-350. doi:10.12738/spc.2019.4.3.069

- [19] Koenig, H. G. (2009). Research on Religion, Spirituality, and Mental Health: A Review. *The Canadian Journal of Psychiatry*, 54(5), 283-291. doi:10.1177/070674370905400502
- [20] Marzband, R., & Zakavi, A. A. (2017). A Concept Analysis of Self-Care Based on Islamic Sources. *International Journal of Nursing Knowledge*, 28(3), 153-158. doi:10.1111/2047-3095.12126
- [21] Maslahat, M. M. (2022). *Psychological Well-Being in the Perspective of Western Psychology and Sufistic Psychology*. Paper presented at the 7th International Conference on Islamic Psychology (ICONIPSY) Proceedings 2022, Faculty of Social Sciences and Humanities, Universiti Teknologi Malaysia.
- [22] Meer, S., & Mir, G. (2014). Muslims and Depression: The Role of Religious Beliefs in Therapy. Retrieved from Herbert Open Access Journal website: <https://www.hoajonline.com/journals/pdf/2054-4723-2-2.pdf> doi:10.7243/2054-4723-2-2
- [23] Mogahed, Y. (2021). A Sound Mind: The Reality of Mental Health for a Muslim: YouTube.
- [24] National Institute of Mental Health. (2021). Caring for Your Mental Health. Retrieved from National Institute of Mental Health (NIMH) website: <https://www.nimh.nih.gov/health/topics/caring-for-your-mental-health>
- [25] Nilsson, H. (2022). Spiritual Self-Care Management for Nursing Professionals: A Holistic Approach. *Journal of Holistic Nursing*, 40(1), 64-73. doi:10.1177/08980101211034341
- [26] Parveen, F., & Khan, M. O. (2019). Integrating Islamic Values in Counselling. *Think India Journal*, 22(4), 10690-10698.
- [27] Raaj, S., Navanathan, S., Tharmaselan, M., & Lally, J. (2021). Mental disorders in Malaysia: An increase in lifetime prevalence. *BJPsych International*, 18(4), 97-99. doi:10.1192/bji.2021.4
- [28] Razak, M. A. A., Mustapha, M. B., & Ali, M. Y. (2017). Human Nature and Motivation: A Comparative Analysis between Western and Islamic Psychologies. *Intellectual Discourse*, 25(Special Issue), 503-525.
- [29] Razak, M. A. A., Razak, A. L. A., & Zaroum, A. M. A. (2019). Mental Health and Psychotherapy: A Comparison between Western and Islamic Scripturally Based Psychologies. *Al-Burhān: Journal of Qur'ān and Sunnah Studies*, 3(2), 15-33.
- [30] Riegel, B., Dunbar, S. B., Fitzsimons, D., Freedland, K. E., Lee, C. S., Middleton, S., Stromberg, A., Vellone, E., Webber, D. E., & Jaarsma, T. (2021). Self-care research: Where are we now? Where are we going? *International Journal of Nursing Studies*, 116, 103402. doi:10.1016/j.ijnurstu.2019.103402

- [31] Sa'ari, C. Z. (2019). *Philosophical Concept of Islamic Psychospiritual in 4.0 Industrial Revolutions and 5.0 Society Era*. Paper presented at the Batusangkar International Conference IV: Building Modern Islamic Civilization in 4.0 Industrial Revolution and 5.0 Society Era, Online Via Zoom Cloud Meeting and "Program Pascasarjana IAIN Batusangkar" Youtube Channel.
- [32] Sudirman, S. A. (2017). Western Psychology and Islamic Psychology in Dialogue; Comparisons Between Islamic Theory and Western Theory of Personality. *Al-Qalb: Jurnal Psikologi Islam*, 8(1), 37-55. doi:10.15548/alqalb.v8i1.870
- [33] Tol, A., Alhani, F., Shojaeazadeh, D., Sharifirad, G., & Moazam, N. (2015). An Empowering Approach to Promote the Quality of Life and Self-Management Among Type 2 Diabetic Patients. *Journal of Education and Health Promotion*, 4, 13. doi:10.4103/2277-9531.154022
- [34] World Bank. (2021). Aiming High: Navigating the Next Stage of Malaysia's Development. Retrieved from World Bank Group website: <https://www.worldbank.org/en/country/malaysia/publication/aiminghighmalaysia>
- [35] World Health Organization. (2004). Promoting mental health : concepts, emerging evidence, practice : summary report / a report from the World Health Organization, Department of Mental Health and Substance Abuse in collaboration with the Victorian Health Promotion Foundation and the University of Melbourne. Retrieved from World Health Organization website: <https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/42940/9241591595.pdf>
- [36] World Health Organization. (2022). Mental disorders. Retrieved from World Health Organization website: <https://www.who.int/news-room/factsheets/detail/mental-disorders#>
- [37] World Health Organization. (2022). WHO guideline on self-care interventions for health and well-being, 2022 revision: web annex B:GRADE tables. World Health Organization. Retrieved from World Health Organization website: <https://apps.who.int/iris/handle/10665/356988>
- [38] Yaacob, N. R. N. (2013a). Cognitive Therapy Approach from Islamic Psychospiritual Conception. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 97, 182-187. doi:10.1016/j.sbspro.2013.10.220
- [39] YalnaazLakdawala, Qasmi, A., & Chettiar, C. (2018). Relationship Between Islamic Spirituality and Psychological Well-Being, Depression and Anxiety.

ESSENTIAL SKILLS FOR LAW STUDENTS AND JUNIOR LAWYERS IN MALAYSIA

Norman Zakiyyⁱ, Noor Dzuhaidah Osmanⁱⁱ & Syahirah Abdul Shukorⁱⁱⁱ

ⁱ (*Corresponding author*). Senior Lecturer, Faculty of Syariah and Laws, Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Nilai, Negeri Sembilan.

zakiyy@usim.edu.my

ⁱⁱ Senior Lecturer, Faculty of Syariah and Laws, Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Nilai, Negeri Sembilan.

ⁱⁱⁱ Associate Professor, Faculty of Syariah and Laws, Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Nilai, Negeri Sembilan

Abstract

Studying a law degree programme at the tertiary level in a public university is highly stressful. Apparently, passing extremely rigorous examinations, and completing the chambering period does not guarantee a person to work competently as a lawyer. In reality, final grades are no longer the sole determining factor in deciding employability in a law firm, especially when law firms are keen to employ skilled personnel. Taking into consideration the need to produce multitasking and practice-ready law graduates, this article seeks to highlight the need to improve the efficacy of law students and junior lawyers, and then, the essential skills needed by every law student and junior lawyer in addition to the ways to achieve them. To achieve this, an analysis of the general practices of advocates and solicitors in common areas of law such as conveyances, contracts, and civil litigation practice, as well as relevant procedural rules are made. It is suggested that proper training and continuing legal education must be designed to ensure that junior lawyers in the country are equipped with the necessary essential skills for them to have comparable knowledge and skills with their foreign counterparts.

Keywords: *Essential skills, law students, junior lawyers, Malaysia.*

INTRODUCTION

Under the Malaysian education system, law students are generally exposed to a combination of theoretical aspects and essential aspects of the law. A few core courses offered in a law degree program include Legal Methods, the Malaysian Legal System, International Human Rights and Humanitarian Law, Criminal Procedure, Civil Procedure, and Moot and Advocacy Skills. Completing a law degree programme enables a person to undertake legal analysis, solve cases and provide advice on legal issues. Law degrees, in general, provide law graduates the opportunity to work in a wide variety of sectors such as teaching, banking, marketing, and management, and not limited to advisory roles in corporations. But merely possessing a law degree will not enable a law graduate to automatically be admitted as an advocate and solicitor. Law graduates intending to practice as advocates and solicitors in Peninsular Malaysia

are required to complete a nine-month period of essential training called "chambering" or "pupillage" (Legal Profession Act, 1976, section 12). The pupil should take this opportunity to gain essential skills from his master. He should treat this period as an important learning process for it equips him with essential skills expected of a full-fledged lawyer.

ISSUES IN QUALITY OF LAWYERS

The proliferation of law programs around the world and also in Malaysia has seen an increase in law graduates. Currently, as of 2021, there are around nine local institutions in Malaysia that have received full recognition from the Legal Profession Qualifying Board, with the latest being Universiti Sains Islam Malaysia.

Malaysia's legal profession is seeing signs of growth based on the yearly breakdown of the statistics according to figures released in years ranging between 2010 - 2022 by the Malaysian Bar. In 2010, there were 14,517 practicing lawyers, whereas, in 2021, there were 20,284 practicing lawyers (General Statistics, Malaysian Bar, 2022). As of 31 August 2022, there are 21,926 practicing lawyers in Peninsular Malaysia. These practitioners are qualified to practice under various recognized routes of qualifications such as articleship, Certificate in Legal Practice, Gray's Inn, Inner Temple, International Islamic University, and various local varsities. According to the statistics of the Malaysian Bar, there has also been an increase in junior lawyers (namely those who possess less than 7 years of experience). In the year 2013, there were 4964 junior lawyers whereas, in 2022, there are 6762 junior lawyers.

Despite the high quality of legal education in Malaysia, there have been complaints that many law graduates in Malaysia are ill-prepared to undergo pupillage. Among the common complaints (whether substantiated or otherwise) include that law graduates are not knowledgeable in the law and lack practical skills. Nevertheless, skills are no doubt important to equip law students and junior lawyers starting out their careers as advocates and solicitors, judicial and legal services officers, or legal executives in various types of establishments. In fact, any skill gained is better compared to limited or no exposure at all during the duration of a law student's studies. Thus, the mere stating of relevant skills in a resume (especially for a fresh law graduate) is in a better position for gaining employment.

Notably, a number of 'practical' law courses are meant to expose law students to important skills that they need to undertake professional work as lawyers. The names of some of these courses are as follows: Civil Procedure, Criminal Procedure, Evidence, Moot, and Insolvency Law. However, with the increasing number of lawyers, it seems that legal education should necessarily focus on acquiring essential skills useful for legal practice, in addition to the aforesaid professional courses.

ESSENTIAL SKILLS

Nowadays, local law students are exposed to a basic knowledge of substantive and procedural laws throughout the duration of their law programme. The job scope of the lawyer (advocate and solicitor) is concerned with the practice of law which is an extension of what the law graduates have learned in law schools. In addition, the job scope of the lawyer requires him to be familiar with essential skills in drafting, and advocacy that should be developed by practice. However, there are many other essential skills that should be mastered by law students and junior lawyers.

Essential skills are the skills that a person needs to possess for learning, employment, and daily life (Human Resources and Skills Development Canada, 2009). They are used in society and the workplace, in different ways and at different levels of difficulty. The nine (9) essential skills required in the workforce are Oral Communication, Working with Others, Continuous Learning, Reading Text, Writing, Thinking, Document Use, Numeracy, and Digital (Skills Canada Newfoundland and Labrador, 2022). Important skills for lawyers are related to mooting, pre-trial procedures, negotiations, interviewing and counselling, preparing conveyance documents and pleadings, and legal aid (Jayakumar, 2007). According to the Economic Research Institute (Malaysia), five top skills for lawyers are as follows: (1) Advises clients; (2) Gathers evidence; (3) Interviews Clients; (4) Represents clients; and (5) Advises Individuals.

Taking into consideration the above, this article discusses the main essential skills that are necessary for law students and junior lawyers. These skills are discussed below.

EFFECTIVE COMMUNICATION SKILLS

The nature of the job of a lawyer requires him to engage in a two-way process involving the transmission of ideas and thoughts between him and his client(s), witnesses, and the courts.

Client Communication

Most clients of law firms are lay persons. Thus, a lawyer must learn to communicate in a clear, concise, and persuasive manner. If a lawyer is unable to communicate effectively, he will not be able to identify and analyze the problems faced by his client. Two-way communication is involved in the process of interviewing, counselling, and advising clients. It is vital for the lawyer to gain the trust of his or her client right at the first interview session.

An interview is the sharing of information between a lawyer and his or her client (Jayakumar, 2003). During interviews, lawyers must learn to be good listeners. To become one, they must learn to engage in lively conversations with their clients by giving affirmative replies and asking follow-up questions. According to Jayakumar (2003), it is important for a lawyer to impress a client with his ability to solve his or her problem. For client interviews, Chapman (2000) pointed out the importance of first impressions in a client interview. Some of the important factors that contribute to first impressions are physical appearance (such as hair, dress, and age) and attitude (facial expression, voice tone, handshake, scent). Effective client communication such as greeting the client, showing interest to solve the client's problem, and reflecting on your understanding of what has been said are actually examples of interpersonal skills.

Effective communication and interpersonal skills can be gained by law students by participating actively in legal aid clinics programs organized by the law faculty. In Malaysia, there are several universities that operate legal aid clinics such as Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), University of Malaya (UM), Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), and Kolej Universiti Antarabangsa Islam Selangor (KUIS). For example, the UKM Legal Aid Clinic provides free legal advice and provides civil and Syariah case advice. The client will brief the law student on duty who will then refer to the lecturer who has given consent to provide services at the clinic according to the lecturer's area of expertise. If there is no such expertise, the case will be referred to an outside lawyer who is willing to provide services at the clinic. When there is a case that needs to be brought to court, the clinic will extend the case either to the Selangor Bar Committee or the Legal Aid Department of Malaysia which will represent the client without payment but subject to the specified monthly income conditions. Participation of law students in such activities enables them to learn the skill of good client communication.

The lawyer must also advise and provide counseling to his or her client after gathering sufficient information from a client. Client counselling is the process by which a lawyer communicates advice to a client (Nagaraj, & Block, 2003), and facilitates decision-making by the client (Jayakumar, 2007). According to Megranathan (2003), the process of counselling has two functions: (1) To help the person talk about, explore, and understand his or her thoughts and feelings and workout that what he or she might do before taking action; and (2). To help the person in deciding how his problem can be sorted out under the laws. Effective interview sessions would most likely allow the lawyer or the law student to identify issues and the legal context of the case.

Oratory Skills

Eloquence in speaking is an important skill for lawyers especially in representing their clients in a court of law. In general, law students are exposed to speaking to a live audience. This exposure is usually in the form of face-to-face communication of a single person to a group of listeners. Public speaking skills are important for a lawyer in carrying out his professional duty as a spokesperson for his client. Law schools have emphasized public speaking or oratory skills in relevant courses such as Moot and Advocacy Skills and Civil Procedure. A moot is a form of simulated appeal court hearing whereby law students argue the legal merits of a fictitious civil or criminal case before a mock judge or a panel of mock judges (Pope, & Hill, 2011). Many law schools around the world have encouraged their law students to participate in moot competitions. Thus, junior lawyers were mostly equipped with certain levels of public speaking skills. In Malaysia, numerous law schools encourage their law students to participate in intramural moot competitions (such as the Tun Zaki Azmi Intramural Moot Court Competition), national as well as international moot competitions (such as LAWASIA International Moot Competition, Philip C. Jessup International Law Moot Court Competition, Willem C. Vis International Commercial Arbitration Moot and Asia International Arbitration Centre (AIAC) Pre-Moot).

Oratory skills are important to enhance the ability of junior lawyers to speak confidently throughout the phases of a litigation process which includes making an opening statement, examining witnesses based on witness statements, and making submissions. Nevertheless, in the aspect of honing advocacy skills, it is essential to learn how to communicate effectively in an oral presentation, by using plain and appropriate language. Effective oratory skills must also be accompanied by the ability to adhere to the prescribed manner of conducting the trial by referring to the guidance from the official website of the Chief Registrar's Office Federal Court of Malaysia. Some of the important guidelines are on the sequence of addressing the court (order of speeches, the method of cross-examining witnesses, and submissions after trial. In addition, it also improves interpersonal skills such as the ability to use clear communication and collaborate with others in fulfilling a task.

Arguing and Dialoguing

It is pointless to involve oneself in a verbal battle with little knowledge for it only breeds hatred and discontentment among fellow lawyers. It is also mentally exhausting to argue over a point of view without possessing sufficient knowledge. As such, it is important to learn the art of arguing, and dialoguing. As pointed out by Abdul Karim Bakkar (2022), a person 'argues' when he has not acquired sufficient knowledge, refinement of character, and patience; whereas dialoguing involves considering the opinions of others, and refuting them if unsatisfactory. 'Dialoguing' is healthy for it creates a non-obligatory acceptance for the listener of a view advanced by the person who shares his view. It encourages good mannerisms and a polished

attitude in communication. In addition, it also improves interpersonal skills of caring about others' views, collaborating with others in fulfilling a task, and the ability to resolve disputes or problems.

MANAGEMENT SKILLS

Nowadays, with the advent of technology, lawyers are generally required to possess business management skills including development skills, computer literacy skills, and digital tools. (Plessis, 2008). Lawyers need to be technology savvy in line with the changing legal landscape and are an integral part of the management of a modern law firm. Thus, junior lawyers should master essential technological skills such as word processing, time management, billing, and practice-related software applications to remain employable in the near future. Mastery of communications technology such as email, video conferencing, and related technology is already expected nowadays. Apart from that, lawyers need to learn how to manage the opening and closing of a file in a systematic manner especially on matters relating to sending final bill, compiling original documents for the return to their owners, sending necessary correspondence to clients and relevant authorities, and the acknowledgment of the receipt of client instructions.

For litigation matters, lawyers should now be aware of the need to become acquainted with the use of computerized litigation, and document management software. Good management skills in litigation matters related to the preparation of pre-trial documents within specified timelines. Preparations prior to trial would include the following: (a) Early Preparation/ Strategy; (b) Case Management; and (c) Organization of Documents. During undergraduate law studies, it is a common practice for the instructors for procedural courses such as Civil Procedure or Advocacy Skills to provide students with the "Bundle of Pleadings" and "Relevant Documents". Students are then required to prepare the necessary documents (such as the Statement of Agreed Facts; Statement of Issues To Be Tried; Summary of Plaintiff's case; Summary of Defendant's case; and Witness Statement for Plaintiff and Defendant) within specified timelines. This is a good exposure in their undergraduate years for it teaches the law students to manage wisely the litigation case that they are handling. Such exposure also enlightens junior lawyers to conduct in a befitting manner to that of an advocate and solicitor and in assisting the court in the dispensation of justice. During the pre-trial stage, it is essential to emphasize evidence (documentary evidence and witnesses) by learning how to prepare the Bundle of Pleadings, Bundle of Documents, Issues to be Tried, Statement of Agreed Facts, and Witness Statements.

Since Pretrial Case Management is an important phase in the litigation process, the junior lawyer must equip himself or herself with good management skills in complying with the following matters:

- (1) Compile all their client's documents and identify potential witnesses.
- (2) Identification of the issues, documents, and witnesses.
- (3) The timelines are given by the Court for the filing of documents

In relation to managing a case effectively, it is crucial to learn how to: (a) identify the chronology of events, leading to a dispute; (b) identify issues to be tried (see Order 33, rule 2 of the Rules of Court 2012); (c) identify matters which are debatable or doubtful, and (d) integrate all disputed and undisputed evidence during trial for the purpose of illuminating the evidence most favorable to the party who is being represented in an action.

Essential ways of managing a case are important to ensure the delivery of quality services, to the client and the court. At the trial stage, a highly effective lawyer will ensure that he or she knows how to prepare his or her case. A highly effective lawyer would have periodically reviewed the thoroughness of his or her preparation for trial. He or she would have made final arrangements such as preparing speaking notes or an outline of his submission and arranging for witnesses relating to matters on timing, arrival, and order of testimony. He or she would have also arranged for a translator and arrange for physical evidence (e.g. chart stand, video player, etc.) if needed to do so. He or she would have also conducted final interviews with the client and witnesses, reviewed exhibits according to the chronology of events, collect and arrange a bundle of pleadings, agreed and non-agreed bundle of documents, statement of agreed facts, statement of disputed facts, statement of issues to be tried and witness statements.

A highly effective lawyer would have periodically reviewed the thoroughness of his or her preparation for trial. He or she would have made final arrangements such as arranging for witnesses: timing, arrival, and order of testimony. He or she would have also arranged for a translator and arrange for physical evidence (e.g. chart stand, video player, etc.) if needed to do so. He or she would have also conducted final interviews with the client and witnesses, reviewed exhibits according to the chronology of events, collect and arrange a bundle of pleadings, agreed and non-agreed bundle of documents, statement of agreed facts, statement of disputed facts, statement of issues to be tried and witness statements. Not forgetting, he or she will prepare an outline of his or her proposed submission and brief authorities which are reader-friendly.

A highly effective lawyer will endeavor to build an effective client relationship by guiding his client on the importance of preparation that he needs to know before appearing in a trial. The lawyer should brief the client and his witnesses about their

responsibilities when testifying and giving evidence in court by reminding them of the following:

- (1) Use simple language in court.
- (2) Take oath in the witness stand/box with a loud and clear as while lifting your right hand at the shoulder.

In addition, good management is also an interpersonal skill which is reflected by the act of collaborating with others in fulfilling a task (such as communicating and working with the adversary's lawyers in preparing the Bundle of Agreed Documents).

LEGAL RESEARCH SKILLS

In reality, preparing the pre-trial documents would not suffice if it is not followed by doing thorough/in-depth legal research. Undoubtedly, legal research is an important phase in the litigation process as well as in preparing the memorial in moot competitions. This is simply because legal research is the method of identifying and retrieving vital information necessary to support legal arguments in a court of law (and also in a moot competition). Legal sources typically include case laws, legislation, and commentaries on the law (such as legal encyclopaedias, legal dictionaries, looseleaf publications, journals, bulletins, digests, and newsletters).

In order to refute the opponent's case, it is essential to conduct research to identify case laws relevant to the issues. Nowadays, doing legal research is not a hassle for mooters and lawyers, due to the existence of publishing companies that offer internet resources. Available search engines that offered accurate and reliable online resources are such as Westlaw Online Casemaker, Casetext, Legal Research, Fastcase, ROSS Intelligence, and LexisNexis. One great advantage of online resources to an online user is that it enables him or her to obtain up-to-date information than the print version, in addition, to reported and unreported case laws and specialist commentaries. A number of universities do provide an internet link to their students to explore databases such as Current Law Journal, EBSCOHOST, EMERALD, HeinOnline, and LAWNET.

It is important for junior lawyers and law students to master the essential way of doing research. Beginners must know how to do the following: (1) Using the search tools by using the right keyword, (2) Knowing how to refine a search if the keyword does not generate the desired result, (3) Optimizing the use of the resources on the internet and pay attention to the following aspects, namely the acceptability of the courts on each of the said internet sources (4) Distinguishing between relevant and irrelevant materials; and (5) Extracting the key points from, and correctly citing those materials in written submissions.