

مجلة

الوفاق الإنمائي الدولي

الصهيونية العالمية

تحالف اللاهوت
والسياسة والاستعمار

التقنيات
البنوية
في سورة
القدر

عقيدة اليهود في الذات
والصفات الإلهية الواردة
في سفر إرميا: وموقف
الإسلام منها دراسة
مقارنة

موانع
ومسقطات
حد الردة



الصهيونية العالمية: تحالف اللاهوت والسياسة والاستعمار

أحمد بابانا العلوي

المقدمة

"إن الكيان الإسرائيلي أضحى إيذاؤه لا وصف له كأنه الشر المطلق." (طه عبدالرحمن، ثغور المراقبة).

"إن الدرس الذي نستخلصه من الدراسة عن سوء نية الإنسانية يتجلى في ان تفاهة الشر المرعبة وغير الموصوفة وغير المتصورة. "إذ يتعلق الأمر بجريمة جماعية من حيث عدد الضحايا وكذلك عدد المساهمين في الجريمة.. إنها جريمة سياسية منظمة بامتياز". (حنة أرندت، إخمات في القدس تقرير حول تفاهة الشر)

"إن الأحداث التي وقعت هي بمثابة النذر للحوادث الخطيرة التي ستحدث. والمؤرخ لا يحسب حساباً للمتناقضات ان مهمته تنحصر في تسجيل الحدث كما حدث فعلاً وانه مس حياة شعب بأسره في الصميم. (البير كامو، رواية الطاعون)

• فلندخل في صلب الرواية لأن ما حدث يحتاج إلى تفصيل وتعليق:

يرى المؤرخ ارنولد توينبي (1889/1975) بان اليهودية والهيلينية كانتا المصدرين الرئيسيين للحضارة الغربية، ونتيجة الصدام تم التمازج بين الهيلينية واليهودية.

في سنة 1897، بدأ من اليسير ان نتابع التقدم الذي اصاب العالم قبل الحضارة الغربية، من ايام اليهودية والهيلينية. فاليهود والاغريق اندمجوا في الامبراطورية الرومانية. وهذه تعتبر الرحم السياسي للمسيحية.

سنة 1897 ظهر وكأن السيطرة العالمية التي بلغها الغرب دائمة وممتدة...، كأنها لم يسبق لها مثيل في انتشارها العالمي الواسع.

في سنة 1973 بدأت هذه السيطرة عابرة، على نحو ما عرفه المغول والعرب والرومان والإغريق. ومن ثم فان السيطرة الغربية لا يمكن اعتبارها غاية التاريخ او نهايته.. ولن يكون حظ الحضارة الغربية احسن من حظ الحضارات التي سبقتها..، ولكن ميزتها انها جاءت متاخرة فاستفادت من اعمال سابقتها.. اخضعت الشعوب للقهر والاستغلال، وبذلك وحدثت العالم في تغليب الحرية على الاستعباد والقانون على القوة والمساواة على الطغيان. لتحاول الإنسانية ان تحقق مجتمعا متعدد ومتنوعا في مشاربه وثقافته..وموحدا في غاياته وأهدافه.

اليهود اقصوا من التاريخ سنة 70 م وهي السنة التي هدم فيها الهيكل من طرف الرومان، كما أقصى الإغريق من التاريخ ابتداء من سنة 451 م وأعيد اليونان إلى عضوية المنظومة الغربية سنة 1821 م لأنهم قاموا بالثورة ضد الامبراطورية العثمانية.¹

نخلص مما سبق أن المسيحية تحولت على يد القديس بولس، وانسلخت من التقاليد اليهودية لتصبح ديانة للامميين وتحولت الكنيسة إلى الهيلينية باعتبارها فلسفة وحضارة وعندما اعتنقت الامبراطورية الرومانية المسيحية أصبحت الدين الرسمي للدولة.

وقد اعتبرت الكنيسة الكاثوليكية سقوط اورشليم (بيت المقدس) وشتات اليهود عقابا من الله لليهود لصلبهم المسيح.

نبذت الحضارة المسيحية اليهود حتى القرن الخامس عشر، حيث تعرضوا اما للطرْد أو تم إجبارهم على التحول عن الديانة اليهودية.

كيف واجهت الجماعات اليهودية التطورات التاريخية التي عصفت بهم بعد هدم الهيكل الثاني من طرف الرومان..؟ وكيف تكيفوا واستطاعوا ان يحافظوا على ما يتصورونه جوهر في الشخصية اليهودية عبر التاريخ..؟

وكيف تحول العداء المسيحي المتأصل إلى انحياز لاهوتي وثقافي..؟ وتحويل اسطورة المسيح المخلص..، في العهد القديم (سفر دانيال) وفي العهد الجديد (رؤيا يوحنا) إلى ممارسة سياسية.

ان دراسة التطور التاريخي للشخصية اليهودية هو الذي يساعدنا على فهم أطوارها المختلفة وهوياتها العرقية والدينية ، التي تسعى إلى المحافظة على وحدة (إسرائيل) القومية بهدف استعادة (ملك) إسرائيل وبالتالي ظهورها كقوة مؤثرة على مسرح التاريخ..

• مفهوم اليهودية عبر التاريخ.

يجب في البداية ان نفرق بين مفهوم العبريين وبني إسرائيل واليهود واليهودية؛ وهي جميعا تحيلنا إلى ظواهر ومعاني تتمايز وتختلف بعضها عن بعض. هذه الكلمات تحيل إلى خصوصيات متميزة. من هنا يتوجب ان نفصل معانيها بعناية فائقة. لان الاستخدام الصحيح لمعانيها ليس مجرد الفاظ ومترادفات. بل مفاهيم ومصطلحات تشكل مفاتيح النسق الفكري من منظور تاريخي..

1-العبرانيون

¹- أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ترجمة نقولا زيادة- الدار الأهلية للنشر 1981 الجزء الأول- ص 10/11.

إن كلمة عبري اقدم التسميات التي اطلقت على اعضاء الجماعات اليهودية. وتختلف المصادر في تحديد أصلها فيرى البعض انها مشتقة من كلمة (عبيرو) التي ترد في المدونات المصرية القديمة وفي المدونات الأكادية.

ويرى اخرون انها مشتقة من العبور بالتحديد عبور يعقوب (إسرائيل) نهر الفورات هاربا من أصهاره. ويرى اخرون ان التسمية ترجع إلى (عابر) حفيد سام الذي تنسب اليه مجموعة كبيرة من الانساب.

وكانت الكلمة تعني الغريب الذي لا حقوق له. بالإشارة إلى أن العبرانيين كانوا في مصر غرباء بلا حقوق فترة طويلة وارتبطت بهم هذه التسمية، وتحولت مع الوقت إلى تسمية اثنى واجتماعية ووردت الكلمة في سفر الخروج والتكوين كمرادف لكلمة (يهودي) و (إسرائيلي). باعتبار ان الكلمة تشير إلى العبريين كجماعة اثنى (عرقية) قبل اعتناقهم اليهودية¹.

بغض النظر عن التخمينات الكثيرة في هذا الباب، يعترف المؤلفون فيما سبكه من بقايا الأسانيد المختلفة منذ عرف اسم العبرانيين في التاريخ، إن هؤلاء القوم من سلالة سامية نشأت في مهد الشعوب السامية.. هاجروا إلى العراق، ثم هاجروا من جنوب العراق إلى شماله في عصر يقارب عصر ابراهيم الخليل...، ثم هاجروا من العراق إلى كنعان التي كان يسكن فيها الأدميون والمؤابيون والعمالقة وعشائر مختلفة من الأراميين والكنعانيين.. وقد نشب النزاع بينهم وبين جيرانهم.

وسجل التاريخ باحتدام النزاع بين اتباع ابراهيم عليه السلام فانقسموا إلى شطرين.. ثم دخلوا مصر فنفر منهم المصريون. وعادوا إلى أرض كنعان. وقامت لهم دولة في عهد النبي داود وابنه وفي عهد سليمان بني الهيكل ثم انقسموا بعده قسمين، دولة في الشمال ودولة في الجنوب. ثم سباهم البابليون وسرحهم (كورش) عاهل الفرس وجملة تاريخهم بعد العودة من السبي الأول تكرر لهذا التاريخ.

بعد هدم الهيكل الثاني تفرقوا في ارجاء الأرض حدث لهم نفور وقتال وكراهية في كل بلد².

2-إسرائيل

كلمة إسرائيل ومعناها قوة الله او القوة بالله والقوة الالهية المتجلية في جنوده أو عباده الصالحين.. فهي في كل التفسيرات تحمل معنيين محددين هما الصراع والقداسة..

¹- د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (الموجزة)، دار الشروق 2003/ط1/ ص - 103

²- عباس محمود العقاد، الصهيونية العالمية، منشورات، المكتبة العصرية ص- 31/32

السردية اليهودية تروي ان الكلمة أصبحت اسما ليعقوب عليه السلام بعد ان صارع الاله واجبره على ان يباركه مما يحيل على الأساطير اليونانية التي يتصارع فيها الابطال مع الاله فيكتسب صفة القداسة التي تجعله فوق البشر ثم اطلقت الكلمة على نسل يعقوب وأصبحت تشير إلى مملكة الشمال ثم إلى مملكة الجنوب (مملكة يهودا) بعد سقوط مملكة (إسرائيل) إلى ان حلت كلمة يهود محلها.

وللكلمة في دلالتها الاصطلاحية معنيان أساسيان فهي تعني اليهود بوصفهم شعباً مقدساً وتعني فلسطين بوصفها أرضاً مقدسة. والإسرائيلي تعبير قانوني يشير إلى مواطن دولة إسرائيل ويختلف عن معنى الإسرائيلي الذي يشير إلى العبرانيين كجماعة دينية، كما ان الإسرائيلي يختلف على الصهيوني الذي يؤمن بالإيديولوجية الاستيطانية والهوية العرقية اليهودية.

هناك الصهيوني المسيحي والصهيوني اللاديني. وليس كل يهودي صهيوني بالضرورة¹. يرى كمال الصليبي²، بأن بني إسرائيل بعد أن زال ملكهم وتفرقوا في أقطار الأرض امتزجوا بشعوب أخرى كما حدث للشعوب البدائية.

أما اليهودية فهي ديانة توحيدية وضعت اسسها على ايدي انبياء بني إسرائيل بناء على شريعة او (توراة) موسى عليه السلام. وقد انتشرت الديانة اليهودية على ايديهم. وما زالت منتشرة في العالم بين شعوب لا تمت إلى بني إسرائيل بصلّة، لغة او عرفاً. مع العلم بأن عناصر من بني إسرائيل القدامى انصهروا في المجتمعات اليهودية التي انتظمت في مختلف الاقطار بعد زوال ملك إسرائيل.

كما أن عناصر من بني إسرائيل انصهرت في المجتمعات الغربية، وتحولت مع مرور الزمن إلى المسيحية.

ومن البديهي أن التشكلات الاجتماعية تعرف التبدل والتحول والاندماج من واقع تاريخي إلى واقع آخر. والادعاء السائد بين يهود العالم انهم ورثة بني إسرائيل القدامى. وهذا ادعاء باطل يعود إلى الاختلاط والتضليل الذي تحمله المصطلحات السابقة.

فالعبرانية تشير إلى الجماعات البدوية التي تتميز بخصائص البداوة. ولفظ عبري يشير إلى الناحيتين اللغوية والأدبية ولفظ بني إسرائيل يشير إلى العبرانيين القدامى من حيث هم تجمع

¹- عبد الوهاب المسيري، المصدر السابق، ص 103.

²- كمال الصليبي، التوراة جاءت من الجزيرة العربية، ترجمة عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية ط6/ص12/ 13.

ديني. وإسرائيلي تشير إلى مواطني الدولة الصهيونية. اما كلمة يهودي فهي مصطلح يشير إلى معتنقي الديانة اليهودية بغض النظر عن انتمائهم العرقي (الإثني) أو الحضاري¹.

3-اليهود واليهودية

تشير كلمة (يهود) على اطلاقها اشكاليات كثيرة، لأنها تخلط بين جماعات بشرية شديدة التباين من حيث الاصل والميراث الحضاري، والمذاهب الدينية، باعتبارهم كلا متماسكا ومتجانسا أو بوصفهم الشعب اليهودي. تربط بينهم علاقة اثنية (عرقية) أو رابطة دينية.

الحركة الصهيونية استخدمت مصطلح اليهود باعتبارهم شعب واحد متجانس إلا أن مصطلح (الجماعات اليهودية) هو الأكثر دلالة على التمايزات الموجودة بينهم فكل جماعة مرتبطة بظروفها الحضارية والثقافية والبيئية التي عاشت فيها. فكانوا اقنان البلاط وتجار ومحاربين داخل النظام الإقطاعي.

وانتقل يهود بلاد فارس إلى الصين، واكتسبوا سمات الحضارة الكونفوسية. ويهود الفلاشا اندمجوا في التشكيل الحضاري الافريقي. وهكذا لم يعد من الممكن النظر إلى كل هذه الظواهر في إطار واحد يقع خارج التطور التاريخي، استنادا إلى مفهوم الشعب اليهودي.

إن التفسير الصحيح لكل جماعة بشرية يجب ان يراعي الدائرة الحضارية التي نشأت فيها، والقوانين الحاكمة لحركة التاريخ والعصر الذي عاشت فيه.

ومما لا شك فيه أن التمايزات الحضارية كانت لها أثر عميق في الجماعات اليهودية من النواحي العقدية والثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، فاندمجوا في بيئاتهم ولم يبق لكثير منهم من اليهودية إلا الاسم..

والذين ثبتوا على هويتهم اليهودية (العرقية أو الدينية) بفضل الظروف المواتية في بيئاتهم الحضارية فقد انقسموا إلى مذاهب شتى.. واختلفوا فيما بينهم أحزابا وشيعا.

ومصطلح جماعة لا يعني أن اليهود جماعة واحدة بل توجد في الغالب جماعة رئيسية وجماعات فرعية لها هويات متميزة..

ويهودي نسبة إلى (يهودا) باعتبارهم ينحدرون من قبائل العبرانية الاثني عشر.. واستخدمت الكلمة للدلالة على الدور الوظيفي الذي يقوم به ابناء الجماعات اليهودية في أوروبا..

1- عبد الوهاب المسيري، مصدر سبق ذكره، ص - 104

في القرن الحادي عشر كانت كلمة تاجر مرادفة لكلمة (مراي) وكانت كلمة يهودي في الحضارة الغربية تحمل مضامين قذحية وسلبية فكانوا يستبدلونها بكلمة عبراني وإسرائيلي وموسوي. ورغم أن الكثير من اليهود تركوا عقيدتهم بتأثير من حركة التنوير اليهودية إلا أنهم استمروا في تسمية أنفسهم يهودا. وهكذا لم يعد مصطلح يهودي يشير إلى الإيمان والعقيدة الدينية ومن هنا طرحت مسألة تعريف اليهودي حيث وجد تعريفان متباينان أحدهما يعتمد الهوية الدينية والثاني الهوية الإثنية أي الثقافية.¹

كان أعضاء الجماعات اليهودية يدورون في إطار فكرة الهوية الإثنية الدينية الواحدة. التي تركزها المؤسسة الحاخامية كما توجد عشرات من الجماعات التي تؤمن بأشكال مختلفة وبدرجات متفاوتة، عن اليهودية الحاخامية.. وكل هذه الجماعات بهويات اثنية مختلفة، أي موروثة ثقافي مشترك واسلوب حياة مشتركة. وعلى الرغم من تنوع هويات أعضاء الجماعات اليهودية فيدعي الصهاينة ان ثمة وحدة جامعة وهوية اثنية عالمية. وهو تصور ينطلق من أن الإنسان خاضع للحتميات الطبيعية المادية والاجتماعية ولا يمكن تجاوزها. فيذعن لهذه الحتميات المادية التي توجهه وتشكل هويته الإثنية (العرقية).

فالفكر الصهيوني يدور في إطار الرؤية الحلولية التي تجعل الخالق يحل في مخلوقاته فيتوحد بها ويصبح العالم جوهرًا واحدًا.

من هذا المنطلق تسقط الصهيونية على الشعب اليهودي والأرض اليهودية صفة القداسة لكونهما موضع الحلول الالهي مما جعل من الشعب اليهودي مختارا ومقدسا. ويتسم بفرادته وعزلته عن بقية الشعوب. كما أن الحلول يجعل الرابطة بين الشعب المقدس والأرض المقدسة رابطة عضوية لا يمكن فك أواصرها كما لا يمكن لغير اليهودي فهمها وسبر أغوارها بسبب تفردها.

وقد تفرع عن مفهوم الوحدة اليهودية مجموعة من المفاهيم الاختزالية، مثل الهوية الإثنية اليهودية، والشخصية اليهودية، والتاريخ اليهودي، والثقافة، اليهودية العالمية... الخ

هذه المفاهيم تختزل الجماعات اليهودية في صور إدراكية ايديولوجيا تهدف إلى تأكيد وحدة الجماعة على حساب التنوع الحضاري.

فأعضاء الجماعات اليهودية تفند هذه المقولات فهم يتسمون بالتنوع وعدم التجانس².

¹ - عبد الوهاب المسيري، المصدر السابق ص- 101/103

² - عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان دراسة نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، دار الشروق ط4 / 2020- ص 21/23

إن الهدف من الترويج لمقولة الهوية الجامعة للجماعات اليهودية عبر التاريخ هو تحديد الأسس الإثنية والدينية، التي تعتمد لتحقيق الهوية اليهودية.

وبهذا الصدد فإن المؤسسة الحاخامية تعرف اليهودي بأنه من ولد لأُم يهودية، أو من يعتنق الديانة اليهودية. هذا التعريف هو الذي ساد في العصور الوسطى في أوروبا حتى بداية القرن التاسع عشر وهو التعريف الذي يعد الإطار المرجعي للكتابات حول الهوية اليهودية. وهو تعريف ديني وإثني فمن يولد من أم يهودية يظل يهوديا ولو لم يؤمن بالعقيدة اليهودية، وهو يهودي بالمعنى الإثني (العرقي)، أما اليهودي المتهود فهو يهودي بالمعنى الديني.

ورغم انتشار الجماعات اليهودية في العالم وما اتسمت به من تجانس ثقافي وديني فقد ظل تعريف الحاخامات لليهودي هو المعتمد.

إلا أن الحركات اليهودية التنويرية والإصلاحية والتجديدية والمحافظة، وهي فرق كان لها تعريفها لليهودية يختلف عن تعريف اليهودية الأرثوذكسية.. أما الإصلاحيون فيؤمنون بروح العصر وأما المحافظون فبروح الشعب أو الأمة.

وهذه الصيغ تلغي الحلولية التقليدية التي كرستها الحاخامية والتي عزلت اليهود عن مجتمعاتهم فنزعت القدسية عن الهوية اليهودية بوضعها في إطارها التاريخي حتى يتسنى التمييز بين المطلق والنسبي مما يتيح للجماعات اليهودية الاندماج في المجتمعات المادية الحديثة بحيث تصبح هويتهم هي هوية الدولة القومية التي يعيشون فيها.

فالشريعة فقدت سلطتها الإلزامية وأصبحت روح العصر هي المرجعية.. لا يعترف الإصلاحيون بالشريعة الشفوية.

(الحلول الإلهي في الشعب وقيادته الحاخامية).

من ثم استبعاد العناصر القومية الموجودة في الدين اليهودي. والتي تؤكد فكرة اليهودية العالمية¹.

رغم إسقاط صفة القداسة، فقد احتفظ الإصلاحيون بفكرة الشعب اليهودي، مع إعطائها دلالة عالمية جديدة واستبدلوا عقيدة المشيحانية بروح العصر الذي يحل فيه السلام والكمال ويأتي الخلاص إلى كل البشر من خلال التقدم العلمي والحضاري.

اندمجت الجماعات اليهودية في النسيج الحضاري الغربي، وأصبحت جزءا من المصالح الاقتصادية والسياسية ونشأ المشروع الصهيوني من رحم النظام الإمبريالي الرأسمالي الغربي

¹- المصدر السابق، ص 107

الأمر الذي جعل الإصلاحية تعدل من رؤيتها لتتواءم مع الحركة الصهيونية لخدمة المصالح الامبريالية الاستعمارية.

اليهودية تطورت عبر التاريخ، وتكيفت مع روح العصر فاساس بنية الفكر الصهيوني تداخل المقدس والديني واللاهوت والسياسة.

الخلاصة أن تاريخ الهويات اليهودية الإثنية والدينية مركب ويغطي عدة أزمنة وأمكنة لا يربطها رابط. وأول هذه الهويات العبرانية لا تستند إلى تعريف ديني، بل تنسب إلى أقوام (كالعانيين والأراميين)، وهي مجموعات بشرية متماسكة تنصف ببعض سمات القومية، اللغة المشتركة، الثقافة والدين. ولكنها ليست شعوبا ولا قوميات بالمعنى الحديث¹.

ولم يعد مصطلح (يهودي) حسب التعريف الحاخامي ينطبق على الغالبية العظمى من اليهود في العالم ولكن الغالبية تصر على ان تحتفظ بلقب يهودي.

4- تجليات الشخصية الإثنية في التاريخ

أ- الظاهرة الإثنية

إن الملامح الأساسية للشخصية الإثنية هو أنها جماعة ذات تراث وتاريخ مشترك (لغة ودين وثقافة) يتوارثها أعضاء الجماعة جيلا بعد جيل، وتميزهم عن الآخرين من خلال ابراز خصوصيتهم الإثنية والقومية، وعلاقة الجماعة الإثنية بالأرض علاقة عضوية لا انفكاك منها. النظرية الإثنية هي المقابل للنظرية العرقية التي تعتبر الانتماء إلى جنس معين محدد لهوية الشخص وانتمائه وتميزه واختلافه.

وقد استخدمت النظرية العرقية لتبرير الغزو الاستعماري الغربي للشعوب الأخرى. في آسيا وإفريقيا والأمريكيتين.. لأن هذا الآخر لا ينتمي إلى الهوية الإثنية والحضارية الغربية. فهو مستباح.

ومفهوم (الشعب العضوي) يعني أن أعضاء الشعب يتربطون ترابط الأعضاء بالجسم، والشعب هو الكمال العضوي المتماسك².

النازية والصهيونية تبنت مفهوم الشعب العضوي والتفوق العرقي، بهدف تحقيق أهداف سياسية.

1 - المصدر السابق، ص 123

2- عبد الوهاب المسيري، الموسوعة اليهودية (ج2/ 2003) ص 26.

بهذا الخصوص يرى كلود ليفي ستروس (1908/2009): إن لا شيء في الوضع الحاضر للعلم يسمح بتأكيد التفوق أو الدونية الثقافية بعرق من الأعراق، بالنسبة إلى عرق آخر.

فكل التجمعات الإثنية الكبرى التي تتألف منها الإنسانية اسهمت في تشكل تراث الإنسانية.

إن مساهمة الأعراق في الحضارة تعود لظروف جغرافية وتاريخية واجتماعية وليس نتيجة لقابليات متميزة أو متصلة بالتكوين التشريحي أو الفيزيولوجي.

إن الحياة الإنسانية لا تتطور في ظل نظام تماثل الرتبة، ولكن عبر نماذج متنوعة من المجتمعات والحضارات، وهذا التنوع الثقافي والجمالي والاجتماعي ليس متصلاً بأية علاقة سببية، بالتنوع الموجود على الصعيد البيولوجي. فثمة ثقافات إنسانية أكثر بكثير من الأعراق البشرية¹.

ب- الشخصية الإثنية اليهودية

الشخصية اليهودية كما ظهرت على مسرح التاريخ شخصية معقدة تعتمد جذورها وتتحدد خصائصها في إطار الظروف والعوامل المتداخلة والمتناقضة التي تتصل اتصالاً مباشراً بواقع الظروف التي تعرضت لها الجماعات اليهودية عبر التاريخ.

إن البحث عن ملامح الشخصية بين الأقليات اليهودية المبعثرة عبر تضاريس الكون البشري. التي تخضع لتأثيرات ثقافية ولغوية متباينة، فالبحث عن تاريخ مشترك لهذه الأقليات أو الجماعات اليهودية هو من قبيل الإبحار في أغوار محيط لا ساحل له.

وما يلفت النظر أن الشخصية اليهودية لم ترتبط بإطار جغرافي محدد. ومن ثم فإن الجغرافيا لم تكن جزءاً من هويتها ولم تكن سمة من سمات تراثها الذي تميز بتعدد مراكزه الجغرافية².

لهذا يصعب القول إن ثمة شخصية يهودية واحدة جامعة تتسم بعناصر مشتركة. فبين الشخصية اليهودية الاثيوبية والشخصية اليهودية الامريكية فروق وتمایزات جمة ترجع إلى المحيط الحضاري لكل منهما، وذلك بمعزل عن الشخصيات والهويات اليهودية الأخرى³.

ولعل دراسة الشخصية اليهودية تكشف لنا الفرق بين الهويات اليهودية والصهيونية كأيديولوجية عملت على تشكيل الشخصية اليهودية في العصر الحديث.

¹- كلود ليفي استراوس، العرق والتاريخ، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - ط2 / 1997/ص 7/5.

²- الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، د. رشاد عبد الله الشامي، عالم المعرفة (102) يونيو 1986/ص 29.

³- عبد الوهاب المسيري، الموسوعة اليهودية- ج 2 / ص 30.

فمنذ القرن الخامس عشر ظهرت تيارات اليهودية المسيحية في الجزيرة الايبيرية (إسبانيا والبرتغال) وبرز نشاط تيارات المسيحية اليهودية في مرحلة الإصلاح والنهضة وراج الاعتقاد بعودة المسيح على رأس الفية السعيدة، وربطوا هذه العودة بعودة اليهود إلى أرض صهيون (اورشليم) وإعادة بناء الهيكل، بيد ان الانطلاقة الكبرى للمسيحية اليهودية ترجع إلى حركة الإصلاح الديني (البروتستانتية) في القرن السادس عشر حيث اعيد الاعتبار لليهود وللعهد القديم. المرجع الأعلى للاعتقاد المسيحي.

وانتعثت مع البروتستانتية المسيحية اليهودية والمتهودة. واعتبرت بريطانيا بعد انفصالها عن الكاثوليكية في مهمة مقدسة لعودة اليهود إلى اورشليم (بيت المقدس) وهكذا كانت البروتستانتية وراء انطلاق الحركة الصهيونية المسيحية. وذلك قبل ظهور الصهيونية اليهودية التي يعود تاريخ تأسيسها إلى المؤتمر الصهيوني الأول في بال عام 1897.

وقد جرى توظيف (اللاهوت) لأغراض سياسية وتم استخدام الجماعات اليهودية لتحقيق أهداف السياسة الاستعمارية.

وكانت الصهيونية المسيحية الأمريكية السبابة إلى الاستيطان في فلسطين منذ منتصف القرن التاسع عشر، ومع حلول القرن العشرين يسري الانتماء الصهيوني في الثقافة الأمريكية.

نتيجة الارتباط العضوي باللاهوت اليهودي (توراة).¹

فالمعتقدات الأمريكية مزيج من التقاليد والأخلاق الدينية اليهودية والمسيحية الذي تمت ترجمته إلى معنى سياسي يتجلى في توافق القيم الأمريكية والإسرائيلية مما يفسر الانحياز الأمريكي المطلق لإسرائيل..

5- اليهودية والصهيونية

ظهر مصطلح اليهودية في العهد الهليني للإشارة إلى ممارسات اليهود الدينية أي العقيدة التي يتبعها سكان (يهودا)..، ثم استوعبت اليهودية الكثير من العناصر الدينية والحضارية، من الحضارات التي وجدت فيها وتتميز اليهودية بان التقاليد الشفوية أصبحت شريعة شفوية تعادل الشريعة المكتوبة. استولت الصهيونية على العقيدة اليهودية وذلك باستقطاب الارثوذكس في صفها.²

¹- رضا هلال، المسيح اليهودي ونهاية العالم المسيحية السياسية والأصولية في أمريكا، دار الشروق، ط1 / 2001/ص16/

²- الموسوعة اليهودية، ج2/ص19

أما مصطلح الصهيوني فقد تمت صياغته في القرن التاسع عشر ويستخدم للإشارة إلى بعض النزعات داخل النسق الديني اليهودي.

فالصهيونية بالمعنى الديني: تشير إلى كلمة صهيون في التراث الديني اليهودي (إلى جبل صهيون والقدس) بل إلى الأرض المقدسة كلها ويشير إلى اليهود باعتبارهم أبناء صهيون.

كما يستخدم للإشارة إلى اليهود كجماعة دينية. وفكرة العودة إلى صهيون فكرة محورية في الدين اليهودي. إذ أن أتباع هذه العقيدة يؤمنون بأن المسيح المخلص سيأتي في آخر الزمان ليقود شعبه إلى صهيون ليحكم العالم ويسود العدل والرخاء¹.

وقد بدأ مفهوم الصهيونية يتبلور مع توسع النظام الإمبريالي وظهور الدولة القومية العلمانية التي همشت الجماعات اليهودية الوظيفية.

بدأ مفهوم الصهيونية في التبلور والتخلص من ابعاده الدينية وانتقل إلى عالم السياسة والمنفعة المادية ومصالح الدول، وتم تسويق الصهيونية انطلاقاً من الرؤية المعرفية الإمبريالية واطروحاتها المادية وغالباً ما يخلط بين العلمانية والهوية الدينية لتبرير توطين اليهود في فلسطين لتحقيق الخلاص ولحماية، الطريق إلى الهند بهدف التوسع الإمبريالي..

حتى نهاية القرن التاسع عشر تمت صهيونت الوجدان والعقل الغربي من خلال بلورة فكرة (الشعب العضوي) في كتابات المفكرين والأدباء سواء من حركة الاستنارة أو الرومانسية.

وبدأ الاهتمام باللغة العبرية والموضوعات اليهودية بكثير من الألفة لم تكن معروفة من قبل، ونشر ما بين (1840/1880) ما يزيد على 1600 كتاب من كتب الرحلات في تدعيم صورة فلسطين كأرض مهمة وصورة العرب والمسلمين بكونهم مسؤولين عن هذا الخراب.

وأسس صندوق استكشاف فلسطين عام 1865 وكان مركزاً لمؤيدي الاستيطان الصهيوني.

كانت النزعة الصهيونية حتى أوائل القرن التاسع عشر تأخذ طابعاً فكرياً تأملياً وعاطفياً لان أوروبا في حالات الانتقال.

ويلاحظ أن البعد (الجيوسياسي) الكامن وراء النزعة الصهيونية ازداد مع التوسع الإمبريالي والاستعماري الغربي.

وربط الحل الصهيوني للمسألة اليهودية بتمزيق الإمبراطورية العثمانية، واقتسام تركتها، وازدادت فكرة الصهيونية المركزية في المخططات السياسية الغربية الاستعمارية. فكانت

¹- المصدر السابق، ص197.

معظم الدول الأوروبية مشاركة في وعد الوزير البريطاني(آرتور بلفور) (2 نونبر 1917) الرسالة موجهة إلى ادموند روتشيلد (1868/1937) أحد زعماء الحركة الصهيونية تم التنصيص في الرسالة على إقامة وطن للشعب اليهودي (â national home for jewish people في فلسطين).

والجدير بالذكر أن فكرة الوعد ترجمة حرفية للمقولات اللاهوتية اليهودية والمسيحية.. ومن هذه المقولات تبلور مفهوم الصهيونية الغربية وهو مصطلح يشير إلى أنها حركة غربية تضرب جذورها في التشكل الحضاري والسياسي الغربي، وتصدر من الصيغتين الأساسية والشاملة.. (صهيونية اليهود في غرب أوروبا، وصهيونية يهود شرق أوروبا). فالشعب اليهودي مجرد وسيلة مهمة توظف في إطار كوني وتاريخي ضخم بسبب الرؤية الحلولية اليهودية التي تمتزج بالرؤية المادية النفعية في إطار الحضارة الغربية الحديثة بحيث يتم التعبير عن الروحية بطريقة مادية. فيحل النظر إلى أرض الميعاد باعتبار أهميتها الاقتصادية والاستراتيجية وإلى الشعب باعتباره مادة استيطانية تخدم الحضارة الغربية¹.

6-الصهيونية الغربية والجماعات اليهودية

من الملاحظ أن تاريخ الصهيونية الغربية تاريخ مركب إلى اقصى حد، تتداخل فيه العديد من العوامل الحضارية والاقتصادية والاجتماعية.

سنحاول أن نقف عند بعض مظاهر التشكلات الاجتماعية بغرض الإحاطة بمضمون دور الجماعات اليهودية السياسي والتاريخي.

من المعلوم أن الشخصية اليهودية معقدة حيث تدخل في تركيبها عناصر شتى جمعت في ظروف شديدة التنوع، وعبر مسافات شاسعة.

ان البحث عن العناصر المكونة للشخصية ينبغي ان يطال الكثير من العوامل التي لعبت دوراً في حياة الأشخاص والظواهر التي ساهمت في خلق الشخصية.

فجميع البحوث الاجتماعية والتاريخية و الانتروبولوجية تؤكد أن الجماعات اليهودية ينتمون إلى عناصر بشرية تندمج فيها أجناس متباينة عبر عصور التاريخ المتطاولة. ودخل فيها المتهودون من كل الآفاق².

¹- المصدر السابق، ص 246.

²- حسن ظاظا، الشخصية الإسرائيلية، دار العلم، ط3/ 1999/ ص 36.

لقد ثبت من شواهد التاريخ أن اليهود رحلوا إلى الشاطئ الشمالي من البحر الاسود في القرن الأول الميلادي، وكانوا في هذه الفترة متأثرين بالثقافة والعادات الاجتماعية والدينية المأخوذة من جيرانهم الهلنيين ، ويؤكد المؤرخون على ان الكثير من اليهود الذين كانوا يقطنون في فلسطين قد وصلوا منذ ما قبل المسيح بقرون عديدة (بعد سقوط الهيكل الأول في القرن السادس ق م) إلى شواطئ روسيا وانتشروا عبر منطقة القوقاز ووفقا للأدلة التاريخية فإن جماعة يهودية استقرت في جورجيا حوالي عام 132 ق م، وفي مرحلة متأخرة ظهرت جماعات يهودية في أجزاء من روسيا كما استقروا في كيف و لوتنيا حوالي القرن الثامن الميلادي.. وفي بداية القرن الخامس عشر كانت جماعات يهودية في منطقة بيلوروسيا، وأكبر هجرة في تاريخ اليهود حدثت في شرق أوروبا وفي غرب أوروبا في اتجاه ألمانيا. وهناك ادلة على وجود اليهود على ضفاف الرين إلى عصر الإمبراطورية الرومانية.

وبتأثير من الحروب الصليبية هاجر عشرات الآلاف من الأسر من غرب أوروبا إلى شرقها، وتوالت موجات الهجرة إلى بولندا.

واعتبارا من القرن السادس عشر تجددت حياة يهود غرب أوروبا حيث وجدوا وطنا آمنا في شرقها.. وقد أعطيت لهم الامتيازات الممنوحة التي شملت الحريات والحرية الدينية والإقرار بالحكم الذاتي الطائفي، مما أنعش حياتهم لدرجة لم تكن متاحة لهم في غرب أوروبا¹.

وهكذا تم إطلاق مصطلح (الدياسبورا Diaspora) و الشتات للإشارة إلى الجماعات اليهودية التي تعيش مشتتة بين الشعوب في أرجاء الأرض.

والدياسبورا كلمة يونانية تعني الانتشار. كانت شائعة في العالم الهليني والروماني. حيث كانت جماعة من التجار اليونانيين يؤسسون جماعتهم الصغيرة في المدن التي يستقرون فيها، يبنون فيها معابدهم وجميع مؤسسات حياتهم ونفس الشيء بالنسبة للسكان الذين يستوطنون المدن اليونانية. والكلمة تكون محايدة لان الانتشار تم بإرادة المنتشرين.. اما في الرؤية اليهودية فان عقيدة المنفى والعودة تعتبر محورية في النظر إلى التاريخ والكون.

وقد تركت أثرها العميق على الوجدان اليهودي، فأصبح المنفى جزءا من الخطاب الديني، والعودة تطلعا دينيا أي تعبير عن التعلق الديني بالأرض المقدسة.

¹ - الشخصية اليهودية الإسرائيلية، ص11/10

والواقع أن أغلب اعضاء الجماعات اليهودية في العالم يرفضون مفهوم المنفى والعودة لأن حالة التهجير القسري الذي تعرض لها يهود المملكة الجنوبية حينما هجروا إلى بابل لا تنطبق عليهم¹.

من أسباب ظاهرة الهجرة أو (الشتات) ان تحولت الجماعات اليهودية والمتهودة إلى جماعات وظيفية تعمل في التجارة واعمال الصرافة وبدأت بعض الجماعات تتحول إلى جماعات وظيفية استيطانية وقطالية. وكانت القوى الامبراطورية الصاعدة. في حوض البحر المتوسط توظف الجماعات اليهودية لخدمة مخططاتها.. فلم يعد هنالك مركز قومي. يحدد المعايير الدينية والقومية. وأصبحت الهويات تتشكل في الواقع من خلال التشكلات الحضارية.

وكان أعضاء الجماعات اليهودية يدورون في إطار فكرة الهوية الإثنية الدينية الواحدة².

ثمة ثلاث جماعات أساسية يؤمن أعضاؤها باليهودية أو يدورون في إطارها وهم السافرد والاشكناز و الاسرائيليين.

مصطلح (السافرد) مأخوذ في الأصل من (سافرديم) استخدم للإشارة إلى اليهود الذين عاشوا في اسبانيا والبرتغال ثم انتشروا بعد طردهم في بلدان العالم الإسلامي خاصة في سالونيك التركية وأصبح المصطلح يطلق على اليهود الشرقي أو يهود العالم الإسلامي تمييزاً لهم عن الاشكناز الذين يمثلون اليهود الغربيين.

كان السافرد في أول الأمر يتربعون على هرم الجماعات اليهودية، ظهر في صفوفهم عدد كبير من المفكرين والفلاسفة ورجال الدين وكان السافرد ينظرون إلى الاشكناز نظرة متدنية. وحافظوا على مسافة فيما بينهم. فحرموا الزواج من الاشكناز وحيث كانت توجد جماعات سافردية واشكنازية، كانت الجماعة السافردية تبسط هيمنتها اللغوية والثقافية والدينية.

لعب السافرد في معظم الأحيان دوراً مهماً في تطور الرأسمالية الغربية وبروز النظام الإقتصادي الحديث في حين كان الإشكناز أكثر ارتباطاً بالنظام الربوي والإقتصاد التقليدي.

ولذا كانت المسألة اليهودية والمسألة الصهيونية اشكنازيتين بالدرجة الأولى نتيجة عزز الاشكناز عن الاندماج في حركة الحداثة الغربية منذ نهاية القرن السابع عشر. وبفعل تطورات عديدة في أوروبا اثرت على مركز سافرد، مما أدى إلى تراجعهم.

¹- الموسوعة الصهيونية، ج1/ ص70/ 71.

²- عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان، ص 34.

ونتيجة تزايد حجم التجارة الدولية لم يستطع رأس مال السافردي، بالإضافة إلى ظهور برجوازيات منافسة فضلا عن الحروب التي قطعت شبكة العلاقات بين المجموعات السافرديّة في أوروبا.

أما الاشكناز تختلف المصادر في تحديد أصل الكلمة وهي تعني في الاستخدام الحالي اليهود الغربيين وبخاصة ذوي الأصول الفرنسية والألمانية والبولونية الذين انتشروا في أوروبا خلال القرن السابع عشر وهاجرت ملايين منهم إلى الولايات المتحدة وأمريكا اللاتينية وأستراليا ونيوزيلندا في القرن التاسع عشر بعد تضخم النمو السكاني الذي حدث في صفوفهم.. وتوجه بعضهم إلى آسيا وإفريقيا مع حركة التوسع الاستعماري الأوروبي. ويشكل اليهود الغربيون نحو تسعين في المئة 90% من اليهود في العالم.

تنازع الاشكناز والسافرد على السيادة الثقافية والدينية، وانتهت الغلبة لصالح الاشكناز، حيث أصبحت معظم الحركات والمدارس الدينية اشكنازية كما أصبح معظم مشاهير اليهود في العالم من اليهود الاشكناز الغربيين، وكانت الصبغة الاشكنازية غالبية على التوجه الصهيوني ومتصدرة له¹.

7-الصهيونية والاستعمار

يجب أن نميز بين اليهودية كعقيدة دينية والصهيونية باعتبارها عقيدة سياسية، وحركة سياسية مرتبطة بالوعود التراتية وتابعة لقيام الدولة أو سقوطها في بيت "داود".

وكلمة "صهيون" لا اصل لها متفق عليه في اللغة العبرية.. ويرجح الشراح أنها عربية الأصل لها نظير في الحبشية، وتعني الصون والتحصين والحصون العالية في لغة الكنعانيين الذين سكنوا في أرض فلسطين قبل هجرة العبرانيين بمئات السنين.

والكلمة العبرية تأتي تارة بالسين (Sion) وتارة بالزاي (Zion)، بعد السبي البابلي أصبح الحنين إلى صهيون رمزا للحنين إلى عودة المملكة الغابرة².

وقد حولوا الوعود الإلهية في "أسفارهم" إلى دعوة سياسية.. وهكذا أصبح صهيون وعدا سياسيا، تابعا لمآرب الدولة ومآرب الهيكل الذي قام بجوارها، فلا شأن له بعقيد إبراهيم عليه السلام التي تشمل إمامة الناس جميعا.

¹ - موسوعة اليهود واليهودية، ص 82/ 83.

² - عباس محمود العقاد، الصهيونية العالمية، ص 9/ 10.

لا يقر كهان الهيكل بعثت المسيح عليه السلام لأنه قال بأن أبناء إبراهيم الموعودون بالخلاص هم أبناءه الروحيون أي الذين يؤمنون برسالته.

تفرق اليهود في عصر المسيح في أرجاء الإمبراطورية الرومانية، وآسيا، وينظرون إلى "أورشليم- بيت المقدس " نظرة تقديس لأنها مقر الهيكل المقدس.

إذن الصهيونية في العهد القديم لم تكن عقيدة دينية بل كانت نزعة سياسية.. ولما ذهب الأمل في نجاحها السياسي، انقطعت العلاقة بينها وبين معناها الجغرافي¹.

ناهض المتدينون اليهود إنكار عودة المسيح المنتظر.. مما يعني الفصل بين الديني والسياسي والواقع أن الصهيونية هي وليدة السياسة ومآرب السياسيين، وجملة أسباب ظهور فكرة القومية ومطامع الإستعمار الأوروبي.

نشأت أول الأمر في أوروبا الشرقية وأوروبا الوسطى، حيث بلغ اضطهاد اليهود أشده، في القرن التاسع عشر كما تم ربطها بالمسألة الشرقية.

إن القرن التاسع عشر عصر الثورة والإستعمار والصناعة الكبرى، ولكل صفة من هذه الصفات علاقة باليهودية الصهيونية فلا يخفى أن عصر الإستعمار بدأ بالتجارة وأن طريق الهند كان أهم الطرق التجارية في العالم القديم، ومن ثم كثر الإهتمام بفلسطين، ومصر، وارتفع صوت اليهود في المجامع الدولية، لاتصالهم بالتجارة وبهذه البلاد.. فتعلقت مسألة القروض بمطامع المستعمرين، في أقطار الدولة العثمانية. نظر المستعمرون إلى مطالب اليهود بأنها الوسائل المعول عليها في خدمة السياسة الإستعمارية.

أثار العصر الجديد مسألتين، المسألة اليهودية، وقضية اندماج الجماعات اليهودية في المجتمع الحديث. ظهر لكثير من اليهود، خاصة في بولونيا ورومانيا، واسبانيا وهولندا أن يطالبوا بوطن يستقرون فيه وتساعدهم الدول الإستعمارية على إنشائه وقد انطلقت الفكرة من المؤتمر الصهيوني الذي انعقد بمدينة بال بسويسرا 1897، وتمت صياغتها في إعلان وعد بلفور بعد عشرين سنة.

والواقع المحقق أن الصهيونية تستغل الدول، والدول تستغلها، والعامل المهم الذي تركز عليه هو المصلحة المتبادلة بين الطرفين².

1 - نفس المصدر، ص 11.

2 - نفس المصدر، ص 18/19

الصهيونية تتعلق بالآمال الموعودة، ومنها السيادة على العالم وتسخيرها لتحقيق أهدافها في قيام دولة إسرائيل.. وكانت القوى الإستعمارية تعمل على قيام هذه الدولة في ملتقى القارات لأنها تخدم السياسة العالمية الإستعمارية، ومن ورائها قوة المال، وقوة الأسواق، وأسعار العملة في العالم بأسره.

يطمح الغلاة من الصهيونيين إلى مساومة الدول. وفرض مشيئتهم بكل وسيلة من الوسائل الميسرة، ومنها وسيلة المال، ووسيلة الإغراء، ووسيلة القوة والإرهاب. فلا تعيش بجوار دولة إسرائيل دولة أو أمة مستقلة بمواردها الإقتصادية ولا يستقر للدول الكبرى نفسها قرار مع هذه المطامع، التي تقترن بالمساومات الإقتصادية، والمداورة السياسية بغير انقطاع¹.

من الواضح أن الصيغة الأساسية للصهيونية تضرب بجذورها في الحضارة الغربية وذلك باعتبار اليهود "شعب عضوي وجماعة وظيفية".

وقد تحولت الصيغة اليهودية الصهيونية من فكرة إلى حركة منظمة بعد مرحلة تيدور هيرتزل (1860/1904) مؤسس الحركة الصهيونية (1897) وصاحب كتاب دولة اليهود (1896) وأرتور بلفور (1848/1930) صاحب الوعد الشهير باسمه (1917).

بحيث تشرف على عملية التوطين دولة استعمارية كبرى من دول الغرب، تؤمن باستمرار الدولة الوظيفية الإستيطانية. وقد حدد وعد بلفور فلسطين لقيام الدولة الصهيونية كصيغة علمانية، نفعية، مادية.

بعد أن استقرت أوضاع الجماعات اليهودية في الغرب أصبحت الصيغة الصهيونية الغربية تتمثل في دولة وظيفية يدعمها الغرب الإستعماري ويضمن بقاءها وتقوم على رعاية مصالحه وخدمة أهدافه الإستراتيجية في العالم.

ومن نافل القول أن ديدن الإستعمار تغليب أمة على أمة، وتسخير الأضعف في خدمة الأقوى كما أن التنازع بين الشرق والغرب قديم، منذ أن عرف هذا التقسيم بين أمم شرقية وغربية.

أما الإستعمار فهو يطلق على حركة ترمي إلى غرض مشترك تحقيقاً لدعوة واحدة، تدعيها أمم متعددة في فترة محددة فالإستعمار بهذا المعنى لم يكن معروفاً قبل العصور الأوروبية الحديثة².

1 - عباس محمود العقاد، الصهيونية وقضية فلسطين، المكتبة العصرية، بيروت، ص12.

2 - عباس محمود العقاد، لا شيوعية ولا استعمار، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ص53.

فظاهرة الإستعمار الحديث ظاهرة أوروبية تحيل إلى السيطرة الأوروبية العسكرية والإقتصادية والسياسية على الشعوب والبلدان الأخرى.

لقد فرضت أوروبا بقوة سلاحها قانونها وتجارها ولغاتها على غيرها واكتملت صورة السيطرة الأوروبية مع اكتمال الثورة الصناعية في أوروبا، بحيث انفردت بالمبادرة وفرضت اختياراتها وسيطرتها على معظم قارات العالم.

ولم تكتف أوروبا باستغلال الثقافات والحضارات الأخرى بل عملت على طمس هويات الشعوب فالإستغلال والإحتكار صنوان يكشفان عن حقيقة الإستعمار، المتمثلة في التوسع والتعسف، والثقافة التي تقوم على سيادة التفوق الإثني والديني.

تأسيسا على كل ما سبق فإن الصهيونية ظاهرة من ظواهر الإستعمار باعتبارها دعوة عصبية للسيطرة مرتبطة بأساطير الوعود التراتية

لكي يلعبوا دور البطولة على مسرح التاريخ باعتبارهم الشعب الأزلي يعتقدون أنهم وعدوا بوراثة مملكة داود، ويعتبرون أن اليهودية وطن للإسرائيليين، وجامعة نفعية، لا دين ولا نحلة فحسب¹.

وغلاة الصهيونية هم أشد تعصبا وتعلقا بالأمال الموعودة، إنه هوس المتعصب الذي يحمله جنون الحماسة وراء فكرة مسيطرة على عقله.

إن ثمن إنشاء الدولة الصهيونية سيكلف العالم ألوف الأرواح.

يجب أن تطغى الحماسة المبصرة لأنها حماسة تهدي إلى السلامة، وليست حماسة التعصب والكنود، من عشرات القرون.

وخطر سقوط فلسطين في قبضة الصهيونية خطر على الشرق الأوسط سياسيا وعسكريا واقتصاديا.. وغلاة الصهيونية لن يعيشوا في سلام متى شعروا بالقوة والمناعة، لأنهم مصابون بأعراض (البارانويا) وهي الغرور والأنانية والإنفصام عن الوسط الذي يعيش فيه المريض، والوهم المتسلط والشعور بالإضطهاد، والتوجس الدائم من الأعداء².

وقد توسلوا باستبقاء نفوذهم في الولايات المتحدة الأمريكية باعتباره ضرورة لا غنى عنها بكل ثمن ولكل حيلة.. فهم يستमितون في سبيلها وينسون أن الإستماتة قد تمت³.

1 - الصهيونية العالمية، ص75.

2- نفس المصدر، ص 33.

3- نفس المصدر، ص67.

كان موقف الولايات المتحدة الداعم والمنحاز للصهيونية العالمية، موقفا سيء التقدير من جميع الوجوه. فهي قدرت أن تقسيم فلسطين نهاية مريحة لمشكلة عالمية، وما هو في الحقيقة إلا بداية المشكلات ف قدرت أن قيام دولة صهيونية في الشرق الأوسط يضع لها قدما راسخة في هذا الشرق من طريق هذه الدولة الصهيونية، ولكن الواقع نقيض ذلك لأن قيام هذه الدولة في هذه البقعة من الأرض يفتح المشكلة على أوسع نطاق¹.

8-الصهيونية العالمية في الختام.

في فصل الختام نطرح السؤال حول مصير الصهيونية العالمية في عالم يبحث عن الاستقرار، ولن يتأتى الاستقرار من ناحية الدولة الصهيونية، وهي مشكلة مجسدة بأسباب الغلبة والكراهية والإضطراب، فلم تعش قط في استقرار مع من حولها، ولا مع أبناءها.

إن الهوس في التعصب والكراهية الدينية، واللدد في الخصومة قد بلغ بالقوم مبلغا فاق كل تصور..، وأدى بهم إلى تحجر في النظر، وعمي في البصيرة وانسداد الأفق، وتقهقر في الوجود.

فالقوم على اختلاف مذاهبهم متفقون على أن المخلص الموعود لم يأت بعد، وأن الوطن اليهودي في فلسطين لا يحل مشكلة الصهيونية، وليس هو على اليقين الحل الأخير، فهي قضية من قضايا التاريخ التي يدل فيها الماضي على المستقبل، وهو مستقبل لا يسر الصهيونية، لأن نصيبها من أمسها الذي تفر منه أهون من نصيبها عند الغد المجهول بل الغد المعلوم².

من المفيد ونحن ننظر إلى مستقبل الصهيونية العالمية، أن نعرض لوجهة نظر الكاتب الفرنسي (جاك أتالي Jacques Attali) التي ضمنها في كتابه "قاموس القرن 21" الصادر سنة 1998.

يقول بأن إسرائيل تعتبر موضع نزاعات وأرض للأمل، وبأن الإسرائيليين إذا قرروا التحصن والإنعزال عن الفلسطينيين، خوفا من أن يغمرهم نموهم الديموغرافي، فإنهم سيثيرون مع جيرانهم نزاعا سيكون هذه المرة انتحارياً، وسيؤدي إلى قطيعة مع بعض الطوائف اليهودية في الخارج.

¹- العقاد، الصهيونية وقضية فلسطين، ص15.

²- نفس المصدر، ص 93.

أما إذا نجحوا بالمقابل، في وضع الأسس لمجتمع منفتح مع جيرانهم، واعترفوا بالحقوق الوطنية للشعب الفلسطيني، وساهموا في نموه، فإن ذلك كفيل، بقيام شرق أوسط موحد على مثال النموذج الأوروبي الذي تتوحد فيه المواطنة والعملية.

وسيكون موضع تخصيص متبادل، وجسر بين أوروبا وآسيا، وبين الديانات التوحيدية.

وعلى المشروع الصهيوني أن يراجع دعواه حول الأرض القائمة على الوعود التراتبية¹.

هذا نموذج من الآراء حول مستقبل الصهيونية العالمية يشترك فيه طائفة من المفكرين والكتاب وأساتذة الجامعات الغربية، وأصحاب هذه الآراء قد استجابوا للرجاء والإلحاح في النظر إلى مصير الصهيونية، ومستقبلها في عالم متغير.

خلاصة القول أن شعوب العالم مطالبة بإلغاء كل فارق أو امتياز بينها، وأن تنظر الدول الكبرى المؤثرة في النظام الدولي بالإنصاف وتحكم بالعدل على تطبيق الحقوق

فالسياسة لا يمكن أن تغير مصير مجتمع ما لم يتم تحديدها وفق تصور عام باعتبارها التعبير الملموس عن ثقافة وحضارة مرتسمة في استراتيجية تروم استشراف المستقبل.

وجملة القول أن رسالة النبوة تهدف إلى معرفة الله حق المعرفة، وأن الأفضلية تكمن في التقوى المؤسسة على الفضائل الخلقية والكمالات الروحية. بعيدا عن دعاة الصولجان وشريعة الإستكبار.

لا أحد يملك آجال الأمم في يديه يفعل فيها بإرادة القوة الغاشمة ما يشاء إن استطاع ولن يستطيع.

أن البلاء الأكبر انما حاق بالدول الكبرى من آفة الغرور الباطل وسوء التقدير والاستخفاف بملكة السيادة المتجذرة في الشعوب المجبولة على الحرية. ولم تنفعهم قلة المبالاة ولا فرط المبالاة بعد ان فات الأوان .

لان دروس التاريخ تعلمنا ان الامبراطوريات الكبرى في الغالب تتولى هزيمة نفسها عندما تصاب بالغرور وتتصور ان قدرتها غالبية الى الابد.. ثم تكتشف فداحة التكاليف وعندها تظهر حتمية النزول، ان ما حدث ، سيحدث طبقا لاسباب التطور والنهوض والانهيال المستوحاة من حوادث التاريخ وعبره.

¹ - Jacques Attali, Dictionnaire du XXie siecle-Fayard, ed-1998, p 196 - 197

التقنيات النبوية في سورة القدر

ثائر سمير حسن الشمري

حسن عبد الهادي الدجيلي

جامعة بابل / كلية التربية الاساسية

الجامعة المستنصرية / كلية الآداب

إنّ الفضاء القرآني فضاء غير منتهٍ منذ ولادة الوجود والى يومنا هذا ، والى ان يشاء الله (سبحانه وتعالى)¹ ، فالمقرب من الخطاب القرآني ، والمبتعد عنه سيان في التأمل الفلسفي الذي يزعم : أنّ المقرب محاولة للعمل في الدراسات القرآنية ، والمبتعد لا يعمل إلا في المضمون ، إذ إنه لا يضمن أن يكون مسعاه محموداً في الاحوال كلها .

لذا فعلى الرغم من الدراسات الهائلة للقرآن الكريم على خارطة البحث العلمي العالمي، فانها تعد دراسات شحيحة فيما لو اخذنا بالحسبان الكم النوعي ، وليس الكم العددي ، ولو اردنا انضاج هذا المفهوم فاننا لا نجانب الصواب اذا قلنا : إنّ الايادي المشرعة لخدمة البنية القرآنية دونما هدف آخر نادرة في عصر سادت فيه ثنائية التقديم مقابل المنفعة ، أمّا التقديم لاجل التقديم ؛ فهو اضعف مما نتصور ، علماً اننا نتحدث عن الدرس النوعي للقرآن الكريم ، ولا نلوم المبدع في هذا الاطار فقط ، وانما تقع اللائمة الكبرى على الإعلام الذي اهتم بالشكل اكثر من الجوهر ؛ ليس في دائرة الخطاب القرآني وحسب ، وإنما في مشابك الحياة كلها .

وفي المرحلة الزمنية الأخيرة دخلت المناهج الأدبية الحديثة في دراسة الخطاب القرآني ، بوصفها خطوة إلى الأمام ؛ من اجل فضاء جوهري للقرآن الكريم ، وفي الواقع أنّ كثيراً من هذه الدراسات قد أصابها الشلل العلمي بين عقم الفهم الروحي للخطاب القرآني المدروس في ضمن هذه المناهج ، وضغط بعض عناصر الهيئات العلمية على السير في جانب المظهر الخارجي من دون الولوج والتبحر في أعماق المادة القرآنية ، ناسين أو متناسين أنّ الخطاب القرآني هو الذي ينهض بالفكر الانساني ، وليس العكس².

ولذلك ارتأينا دراسة (سورة القدر) في ضمن (المنهج النبوي)³ ، حينما اكتشفنا – نتيجة الاستقراءات الكثيرة لهذه السورة – صلاحية مادتها للدرس النبوي على مستوى

¹ وعلى رأي آخر : إنّ القرآن خلق قبل أن يخلق الوجود ، ينظر مثلاً : القرآن والخطاب الانساني /6، والقرآن والفلسفة الإلهية /32.

² ينظر مثلاً : تقنيات المنهج الأسلوبية في سورة يوسف /3.

³ المنهج النبوي : هو المنهج الذي يدرس البنية النصية في ضمن ثنائيات ، على اختلاف هذه الثنائيات لتقرير الازدواجية في أي نص . ينظر مثلاً : جدلية الخفاء والتجلي /12، والبعد النبوي في قصائد ادونيس /23.

الجوهر أكثر من الشكل ، لما لذلك – كما سنرى – من علاقة مع دلالات اكبر من هذه الدراسة ، فضلاً عن اننا لم نعثر على اية دراسة لهذه السورة على هذا المنهج ، كما لم نعثر على اية دراسة فعلية لهذه السورة خارج الرؤية (الكلاسيكية)¹.

ولما كان المنهج البنيوي يقوم على مجموعة من الثنائيات سواء أكانت متفقة ، أم مختلفة ، فإن الدراسة ستكون في ضمن مفهوم الثنائيات .

1- سورة القدر :

قال تعالى : [إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ، لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ، تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ ، سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ]² .

2- الدراسة البنيوية :

سندرس الثنائيات بحسب التسلسل التدريجي لنص السورة ، وسيكون ذلك على وفق المحاور الآتية:

1- بنيوية الحروف :

وتقسم هذه البنيوية على قسمين رئيسيين هما :

أ- بنيوية الحروف البنائية .

ب- بنيوية حروف المعاني .

2- بنيوية التراكيب : وتقسم بحسب التراكيب التي دخلت في هذه السورة بنيوياً ، وهي على قسمين رئيسيين أيضاً ، هما :

أ- بنيوية المبتدأ والخبر .

ب- البنيوية الفعلية .

3- بنيوية الدلالة :

¹ جاءت الدراسات كلها – تقريباً – حول هذه السورة تقليدية ، نذكر منها مثلاً : سورة القدر – دراسة دلالية - ، وسورة القدر وفلسفة القرآن ، وسورة القدر في الفكر الاسلامي ، والصور القصيرة جداً في ضوء الفلسفة الاسلامية – سورة القدر انموذجاً - ، وسورة القدر وجدليات تحديد ليلة القدر .

² القدر / 1-5.

وفيهما قسمان رئيسان أيضاً ، هما :

أ- بنيوية (القَدْر) .

ب-بنيوية (العدد) .

1- بنيوية الحروف :

للحروف بعد أكبر من بعد الدخول في أسّ الكلمة وتكوين الدلالة بالانتلاف مع الحروف الأخر إلى تحقيق مدى دلالي صوتي ، وهذا المدى هو الذي يولد مناخاً خاصاً للحرف يجعله يتحرّك بمستويات بين هذا النص وذاك ¹ ، وبالتالي تتحدد خصوصية هذا النص عن ذاك النص ² .

ولذلك سندرس الحرف لا على مستوى هذا الوضع ، وإنما بدخوله في بنيوية ، وما يمكن أن تحدثه هذه البنيوية من دلالة جديدة .

أ- بنيوية الحروف البنائية :

الحروف البنائية : هي الحروف الأصلية في المفردة اللغوية ، وليست الزائدة ، والتي يحدث - بحذفها - بتر واضح بالمفردة ومعناها ، لذا فلهذه الحروف أهمية كبرى ليس في بقاء المفردة على قيد الحياة داخل عالم النص ، لكن لها اشعاعات دلالية على المفردات الأخر التي تتحرّك معها نحو الدلالة ³ .

وعند جرد الحروف البنائية في سورة القدر ، وجدنا الترتيب الحرفي الآتي ، وبحسب التسلسل الهجائي للحروف :

- الهمزة والتاء والياء ، ورد كل حرف منها (7) سبع مرات .
- الألف والميم ، ورد كل حرف منهما (9) تسع مرات .
- الباء والزاي والقاف والكاف والواو ، ورد كل حرف منها (3) ثلاث مرات.
- الجيم والخاء والذال والسين والشين والطاء والعين ، ورد كل حرف منها مرة واحدة فقط .
- الحاء ، ورد مرتين فقط .

¹ ينظر مثلاً : النون في العربية - دراسة صوتية - / 17.

² ينظر مثلاً : سورة (ق) - دراسة دلالية - / 38.

³ ينظر مثلاً : دلالة الدلالة والنص المولد / 24.

- الدال والفاء ، ورد كل حرف منهما (4) اربع مرات .
- الراء والنون ، ورد كل حرف منهما (10) عشر مرات .
- اللام ، وله الرصيد الأعلى في الحضور ، إذ ورد (19) تسع عشرة مرة .
- الهاء ، ورد (5) خمس مرات .

من خلال السرد الحرفي البنائي ، نتوصل إلى النتائج الآتية :

1- إنّ اجتماع الهمزة والتاء والياء يبدو متناقضاً ، كون كل حرف من هذه الحروف له دلالاته الصوتية الخاصة ، لكن لو جمعنا الشدة الانفجارية للهمزة ¹ ، والثقّل الخاص بمدّ الياء ² ، سنصل إلى اتحاد دلالي واحد ، ألا وهو القوة الصوتية ، وحينما يجتمع شكل الحلق – من خلال الهمزة-³ ، والمدّ الثقيل المتوسط – من خلال الياء –⁴، سنصل إلى صورة الاعلام الخاشع – إنّ صحّ القول – وهذا يتلاءم مع جوّ السورة ، حيث ليلة القدر بابعادها النفسية ، والمآ بعد النفسية ، وما تتركه هذه الابعاد من صور متجددة لدلالة هذه الليلة، وإذا كان صوت الهمزة مع الياء قد أحدث شبه دلالة مشتركة ، فإن صورة التاء – النطعي – (المتوسط) يشكل شبه قرع في الصوت عند انتاجه ، وهذا القرع يمثل صورة اخرى تجتمع مع الاعلام الخاشع لتكون حركة مستمرة لهذا الاعلام ، ولكن بشكل رقيق يتناسب مع الجوّ الرحماني للسورة .

2- تساوي رصيد الألف مع الميم لا يجد له مقابلة في عالم الصوت – ظاهراً – فصوت الألف مدّي خفيف⁵، وصوت الميم موسيقي ثقيل⁶، ولكن هذا الطباق الصوتي – إنّ صحّ التعبير – يجد مداه الأوسع من خلال أنّ الحركة المديّة الخفيفة التي تتمثل بنزول القرآن الكريم في هذه الليلة ؛ يقابلها ايقاع ثقيل ، وهو أنّ النزول ليس نزولاً اعتباطياً ، وإنما هو نزول إلهي ، فهذه الحركة هي رسالة للبشرية مثقلة بالكثير من الفضاءات الدلالية .

¹ ينظر مثلاً : الهمزة في القرآن الكريم- دراسة صوتية - 52/.

² ينظر مثلاً : حروف المدّ في الخطاب القرآني- دراسة اعلامية - 138/.

³ ينظر مثلاً : الهمزة في القرآن الكريم – دراسة صوتية – 50/.

⁴ ينظر مثلاً : حروف المدّ في الخطاب القرآني – دراسة اعلامية - 120/.

⁵ ينظر مثلاً : م.ن/ 25.

⁶ ينظر مثلاً : الميم النون في الخطاب القرآني – دراسة صوتية- 11/.

3- تحاضن رصيد كل من (الباء والزاي) ، و (القاف والكاف والواو) فيها، فالباء شفوي ثقيل¹ ، والزاي جرسى اهتزازي² وكلاهما ينتج صوتاً شبيهاً بالهزة الكهربائية ، والقاف قرعي شديد³ ، وقريب منه الكاف ، والواو شفوي مديّ ثقيل⁴ ، وهذه الحروف تؤلف صوتاً شبيهاً بالانفجار ، وعند جمع صفة الهزة الكهربائية لـ (الباء والزاي) ، والتفجير لـ (القاف والكاف والواو) سيؤدي بنا الى ظاهرة التنشيط الصوتي الشديد ، وهذا يقابل مسألة انتشار دلالة السورة انسانياً شكلاً ومعنى.

4- اتحاد أرصدة الحروف (الجيم والخاء والذال والسين والشين والطاء والعين) هو الذي جعلها أوطأ نسبة في عالم حروف بناء هذه السورة من خلال تناقض الشكل والجوهر الدلالي فيها⁵ ، وسبب حضورها كأنما هو صورة أخرى تثبت حضور الواقع – عموماً – مهرجان (ليلة القدر) ، وإن كان ليس من عناصر قيمها ، إلا أنه يتضمن هذا الجو أيضاً .

5- احتل الحاء رصيماً خاصاً به من دون منافس آخر ، ولو تأملنا الدلالة الصوتية للحاء – صوت حلقي ليس عميقاً جداً ولكنه قريب من الصوت المتشجج⁶ - لتبين لنا أنه يمثل صورة التحسر على أبعد وجوهها⁷، أمّا هنا فليس لدلالة التحسر مكان في سورة القدر ، أو أن نعتقد بأن التحسر قد يصيب غير المؤمن حينما يرى هذا المهرجان وقد خصّ المؤمنين .

6- وفيما يتعلق بـ (الدال والفاء) فإن وضعهما يبدأ بالانفجار البسيط (في الدال)⁸، وينتهي بالصوت الهوائي الخالص أو النقي (الفاء)⁹، وتحصل – بين الصوتين – حركة التمرّج البسيطة بين ارتفاع صوت الانفجار – نوعاً ما- واستقامة صوت الهواء دوماً، وتسترفد هذه الصورة لنا هبة موج البحر حينما يستقر ويغطيه الهواء العليل والشمس الرائعة، ولعل صورة مثل هذه تؤكد كيف كانت سورة القدر- بتمثيلها لليلة القدر- مستوحية لمشاهد رائعة قد لا تكون لها علاقة بواقعية السورة لكنها تتضمنها .

¹ ينظر مثلاً: الدرس الدلالي في حروف سورة البقرة / 15.

² ينظر مثلاً: م.ن/ 17.

³ ينظر مثلاً: سورة (ق) – دراسة دلالية - / 35.

⁴ ينظر مثلاً: حروف المد في الخطاب القرآني – دراسة اعلامية - / 130.

⁵ ينظر مثلاً: الحروف البنائية الشحيحة – دراسة صوتية - / 32.

⁶ ينظر مثلاً: حروف الحلق – دراسة دلالية - / 11، وروي الحاء في النصوص الشعرية التراثية – دراسة صوتية - / 27.

⁷ ينظر مثلاً: قصص الأنبياء في الشعر العربي قبل الاسلام – دراسة موضوعية وفنية - / 78.

⁸ ينظر مثلاً: روي الدال في القرآن الكريم / 10.

⁹ ينظر مثلاً: الحروف الهوائية في الخطاب الشعري / 63.

7- ظهر الراء والنون برصيد ثري ، وقد توافقا هنا في صفة كون تكرارية الراء¹ تمثل نوعاً من الموسيقى ذي الصدى المتكرر ، وذلك ما ينساب في طقس النون الصوتي ؛ لأن النون صوت موسيقي رقيق وصاف ومبهج²، وبذلك اتحد هذان الحرفان في أكثر صورهما هذه مع (الألف والميم) الأنفي الذكر .

8- حقق اللام أعلى رصيد في أرصدة حروف بناء هذه السورة ، وهو حرف ذلقي³ ، كما يمثل صوراً متنوعة ، ولاسيما الشديدة منها⁴، وهو صورة من صور (اللسان) لأن موقع لفظه الرئيس هو اللسان حينما ترتطم مقدمته (مقدمة اللسان) خلف الأسنان العليا⁵، وإذا علمنا أن أكثر كلمة اسم الجلالة (الله) تتألف منه ؛ فهمنا أهم السياقات القدسية التي تميزت فطرته فيها.

9- ظهرت الهاء من دون منافس لها مع رصيدها ، وكونها من حروف الهواء النقية⁶ ، نرى أنها مثلت التنفّس المريح شكلاً ومظهراً ، وقد اكتسب هذا النفس انتعاشاً ايجابياً في جو هذه السورة.

ممّا تقدّم نستنتج أنّ البنيات التي قامت عليها حروف البناء في هذه السورة ، ليست واحدة؛ من خلال أنّ الثنائيات كانت متنوعة لتتنوع أرصدة الحروف ، وكالاتي:

أ- بنيات قامت على ثنائية الحرف، وثنائية الصوت والدلالة ، وهي: (الألف والميم) و (الدال والفاء) و (الراء والنون).

ب- حروف قامت على أكثر من ثنائية الحرف ، ولكنها حققت ثنائية لكل حرف ، وثنائية للحرف مع الحروف الأخر ، وهي على قسمين ، هما:

1- بنيوية رباعية الحرف ، وهي : (الباء والزاي والقاف والواو).

2- بنيوية سداسية الحرف ، وهي : (الجيم والحاء والذال والسين والشين والطاء).

ج- حرف واحد قام على ثنائية أو أكثر ، وذلك واضح في : (الحاء) و (اللام) و (الهاء).

¹ ينظر مثلاً : الراء في الجزء الثلاثين – دراسة دلالية - 27/.

² ينظر مثلاً : النون في العربية – دراسة صوتية - 51/.

³ ينظر مثلاً: حروف الذلق – دراسة صوتية - 16/.

⁴ ينظر مثلاً: م.ن/18.

⁵ ينظر مثلاً : م.ن/22.

⁶ ينظر مثلاً : الحروف الهوائية في الخطاب الشعري /66.

وبذلك فالثنائية في سورة القدر واسعة في الحرف البنائي ، من خلال انفتاحها الى أوسع من مفهوم (الحرفين) ؛ وكأنّ ما بعد الحرف الواحد مهما كثر ، فهو ثانٍ ، لذلك كانت البنيوية للحرف البنائي في هذه السورة معجزة جداً .

ب- بنيوية حروف المعاني :

من البدهي أنّ دلالة حروف المعاني تشير الى تلك الحروف التي لها دلالة معنوية كحروف الجر ، وحروف العطف ، وحروف النفي ، والتي لها معنى في ذاتها قبل أن يكون لها معنى اعرابي¹.

وحيثما جردنا حروف المعاني في سورة القدر ، وجدناها بالشكل الاتي : (في ، من ، الباء ، حتى) .

وهذه الحروف هي حروف جر ، ومن المعروف أنها لاتدخل إلا على الأسماء ، وهذا لوحده يشكل دلالة ثنائية بين كون حرف الجر يتخصص بالجر ، ولايدخل إلا على الاسم، كما أنّ الجر – بدوره – يتنوع بين المصروف والممنوع من الصرف ، وهذه ثنائية أخرى ، ويتنوع الاسم – بدوره – بين اسم العلم ، والاسم الجامد ، ثنائية أولى ، والاسم المذكر والاسم المؤنث، ثنائية ثانية، والاسم المفرد والاسم الجمع ، ثنائية ثالثة، والاسم المصروف والاسم الممنوع من الصرف ، ثنائية رابعة.

ولوجدنا الى هذه السورة ، لعلمنا أنّ مسألة ارتباط حرف الجر بالاسم كأنما يرتبط بليلة القدر- بوصفها اسماً - ، وفي اثناء ذلك تتحول دلالة الجر الظاهر الى دلالة الاتصال عمقاً ، عن طريق ربط المؤمنين – خاصة – بهذه الليلة وأبعادها الكثيرة.

أمّا لو حللنا هذه الحروف ، فاننا سنجد ما يأتي :

1- **في** : حرف يفيد الظرفية إذا اتصل بظرف²، ويفيد السببية إذا كان تعليلاً لشيء ما³، ويأتي بمعنى (على) في نصوص معينة⁴.

¹ ينظر مثلاً : حروف المعاني في شعر المتنبي /35.

² ينظر مثلاً : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 17/2.

³ ينظر مثلاً : م.ن 18/2.

⁴ ينظر مثلاً : م.ن 2 / 22.

وجاءت (في) مرة ظرفية في هذه السورة ، وذلك في قوله تعالى : [إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ]¹ ، وفي آية أخرى جاءت سببية ، في قوله تعالى [تَنْزِيلُ الْمَلَكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ]².

ففي الآية الأولى ظهرت (في) في ثنائية دلالية بين كونها حرف جرّ أفاد الظرفية في تقدير (في وقت ليلة القدر) ، وفي الوقت نفسه ، ارتكزت نظرية ليلة القدر على (في) الذي بدأ الوقت لحدوث ليلة القدر، أي أنّ الظرفية هنا تتضمن دلالة البداية ، ودلالة الانطلاق نحو ليلة القدر.

ومن ناحية أخرى ، مَنْ يَنعَمُ النظر في الآية [إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ] سيرى أنّ (في) قد شغلت موقع (الوسط) بين كلمتين في اليمين (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ) وكلمتين في اليسار (لَيْلَةِ الْقَدْرِ) ، أي أنّ (الوسط) دقيق تماماً ، وفي الوسط معانٍ كثيرة ؛ أشهرها أنّه رمز من رموز التوازن ، أو الميزان ، أو العدالة ، [وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ]³ ، كما أنّه (الوسط) فلسفة الإسلام ، [وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا أُمَّةً وَسَطًا]⁴ وقال الرسول (عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام) ((خيرُ الأمور أوسطها))⁵ ، لذا نرى أنّ (في) تتضمن معنى العدالة هنا ، والقطب الذي ترتكز عليه ليلة القدر ، في دلالة من دلالاتها مثلاً.

أما الآية الأخرى :- [تَنْزِيلُ الْمَلَكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ] ، فقد ارتبطت (في) بالضمير (ها) أي أنّها شكلت ثنائية مع (ها) ، مما أدّى ذلك الى توليد تركيب هو (فيها) ، وكونها سببية ، نراها قد تحولت هنا الى فلسفة ليلة القدر ، بعد أنّ كانت في الآية السابقة منطلق هذه الليلة ، فنعود مرة أخرى الى أهمية (في) بادارة احداث ليلة القدر ، ولما كنا قد توصلنا الى دلالة للوسيط الشكليه للآية السابقة ، على وصف أنّ (في) هي أساس الوسط فقط، نرى أنّ الوسطية لا تكون متوازنة اذا ارتكزنا على (في) فقط؛ وذلك لأنّ الآية ستشهد ثلاث مفردات على اليمين [تَنْزِيلُ الْمَلَكَةِ وَالرُّوحِ] ، وخمس مفردات على اليسار [بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ] ، فضلاً عن أنّ (في) بذاتها – إذا ما أخذناها بهذه الصورة من دون الضمير (ها) – ستبتر تركيباً أيضاً.

¹ القدر /1.

² نفسها/4.

³ الرحمن/7-8.

⁴ البقرة /143.

⁵ صحيح البخاري /1225.

من ذلك كله ، نتوصل الى أنّ (في) حققت بعداً بنيوياً فعّالاً تجاوز المسار الضيق الذي تمثلته بكونها حرف جر مرة ، أو معنى خاصاً داخل الجر مرة ثانية .

2- مِنْ : لاشكّ في أنّ لـ (مِنْ) معاني كثيرة في الجر ، أشهرها : التبعية¹، والجنس²، وابتداء³ أو انتهاء الغاية الزمانية⁴ .

وعلى هذا الأساس الأول فهي واقعة في بنوية تقررها الثنائية الأصلية فيها بين دلالة الجر فيها ، ودلالاتها داخل موضوع الجر .

ولتأملناها في هذه السورة لوجدناها بالشكل الآتي : إذ وردت (مِنْ) مرتين بمعنى الجنس ، وبالشكل الآتي:

أ- [لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ]⁵ .

لقد جاءت (مِنْ) هنا للجنس ، أي بمعنى (كل) ، ولكنها مع هذا المعنى تستحضر دلالة الاشتراك مع موضوع (التفضيل) الذي تتبناه (خيرٌ) ، ولما كانت (مِنْ) قريبة من المفضل (ألف شهر) صارت كأنها هي أكثر من معنى (ألف شهر) ، ونلاحظ أنّ ثمة رباطاً صوتياً وثيقاً بين نون (مِنْ) وتكوين (خيرٌ) ، فكأنّ هذا الوصال قد حجّم من صلة (مِنْ) بـ (ألف شهر) ، فكانت كأنّها أضعاف هذا الرقم.

ب- [تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ]⁶ .

وهذه هي الآية الثانية التي تضمّنت (مِنْ) ، والتي كانت للجنس أيضاً ، وهذه الدلالة إنّ كانت الرئيسة لـ (مِنْ) ، فإن الفرعية المستخلصة هي أنّ (مِنْ) هنا تفسر معنى (كل أمر) ، وكأنّها – والله (تعالى) أعلم – بمعنى (رُغم) ، وحينها تحولت الى دلالة خالدة من خلال تحولها للاسمية .

¹ ينظر مثلاً : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 23/2.

² ينظر مثلاً م.ن 24/2.

³ ينظر مثلاً م.ن 25/2.

⁴ ينظر مثلاً م.ن 26/2.

⁵ القدر /3.

⁶ نفسها /4.

الباء : حرف جر يحمل أكثر من دلالة ، أشهرها : الظرفية¹ ، والسببية² ، والاستعانة³ ، والتعديّة⁴ ، والتعويض⁵ ، والالصاق⁶ ، ويأتي بمعنى (مع)⁷ ، و (من)⁸ ، و(عن)⁹ ، كما يأتي للمصاحبة¹⁰ أيضاً.

أما في هذه السورة ، فقد جاء (الباء) في موقع واحد ، وكان بمعنى (الاستعانة) ، وذلك في قوله تعالى : [تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ]¹¹ ، فضلاً عن أنه يحمل دلالة المصدر أيضاً محمولاً على الإذن – كما نرى – والتقدير – والله أعلم – (إذنًا من ربهم)، فإذا ما كان التقدير على أساس هذا التركيب ، وهو (أذن أو يأذن إذنًا) .

3- **حتى :** حرف جر يفيد انتهاء الغاية¹² ، ولهذا السبب – ربّما – استقرّ في آخر آية من السورة في قوله تعالى : [سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ]¹³.

وأكد المختصّون أنها بمعنى (إلى)¹⁴ ، إلا أنّها اختصّت عن (إلى) في كونها تجر ما كان أخيراً أو متصلاً بالأخير¹⁵ ، كالأية السابقة، فمن الممكن أن تكون (حتى مطلع الفجر) – كما سنرى – (إلى آخر مطلع الفجر) أو (إلى بداية الآخر من مطلع الفجر) ، وترتبط (حتى) مع (في) التي في الآية الأولى من السورة ، في أنّها – شكلياً – تقع في وسط الآية ((سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ))¹⁶ ، إذ ترتصف – يميناً – مفردتان هما : (سلام هي) ، ويساراً مفردتان أيضاً ، هما (مطلع الفجر) ، وكأن (حتى) معادل موضوعي بين السلام – عموماً – في ليلة القدر ، ومطلع الفجر – عموماً .

1 ينظر مثلاً : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 28/2.

2 ينظر مثلاً : م.ن 29/2.

3 ينظر مثلاً : م.ن 31/2.

4 ينظر مثلاً / م.ن 32/2.

5 ينظر مثلاً : م.ن 32/2.

6 ينظر مثلاً : م.ن 33/2.

7 ينظر مثلاً : م.ن 34/2.

8 ينظر مثلاً : م.ن 34/2.

9 ينظر مثلاً : م.ن 34/2.

10 ينظر مثلاً : م.ن 34/2.

11 القدر / 4.

12 ينظر مثلاً : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 37/2.

13 القدر / 5.

14 ينظر مثلاً : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 40/2.

15 ينظر مثلاً : م.ن 41/2.

16 القدرة / 5 .

2- بنيوية التراكيب :

قامت سورة القدر على مجموعة من التراكيب التي لم تتصف بسمات الدلالة النحوية فقط ، وانما تجاوزت ذلك الى بنيوية أو بنيويات متعددة أيضاً .

وتأسست السورة – عموماً – على بنيويتين كبيرتين فقط ، هما:

أ- بنيوية المبتدأ والخبر .

ب- البنيوية الفعلية.

أ- بنيوية المبتدأ و الخبر : حقق المبتدأ والخبر بنية عريقة في النحو العربي ؛ لأنه تبنى – من ناحية – نظرية الاسم العربي بأوسع دلالاته ، ومن ناحية ثانية أعطى صورة للبداية والنهاية العامتين في السرد الانساني عموماً¹ .

وامتألت سورة القدر – باستثناء آية واحدة فقط²- بهذا التركيب ، وقد انقسم تركيب المبتدأ والخبر في سورة القدر على ثلاثة أقسام ، هي:

1- المبتدأ والخبر غير المباشرين.

2- المبتدأ والخبر المباشرين.

3- المبتدأ المباشر والخبر غير المباشر

1- المبتدأ والخبر غير المباشرين : ونقصد أن المبتدأ والخبر لايتأتیان بصورة الاسم المباشر ، وإنما ما ينوب عنه كالضمير وغيره ، وحام هذا العنوان في آيتين ، هما [**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**]³ ، و [**وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ**]⁴.

فالآية الأولى [**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**] ، جاء الاسم فيها بصورة (إنّا) التي نابت عن اسم الجلالة ، أو احدى صفاته (سبحانه وتعالى)، حيث تفيد التفخيم ، كما تفيد – كما نعتقد- الإشارة غير المباشرة والشديدة – بوصف المشار اليه هو الله (تعالى) الذي لا يحتاج الى اسم الإشارة المباشر ، لأنه أقل من مستوى الله (تعالى)، كما تفيد التوكيد الشديد أيضاً ، من خلال وجود (إنّ) ، وأما (الألف) – في نهايتها – فيفيد مدّ هذا التوكيد

¹ ينظر مثلاً : تقنيات المنهج الاسلوبي في سورة يوسف :37.

² تنظر : القدر/4.

³ نفسها/1.

⁴ نفسها/2 .

بصفاء ، وقوة ، واستقامة ، كما تجسد صورة كون الله (تعالى) قد تبني – جملة وتفصيلاً – قضية إنزال القرآن الكريم في ليلة القدر من دون الإشارة الى غيره.

أمّا الخبر (أنزلناه) ، فهو قبل كونه خبراً – كما هو معروف – جملة فعلية مثالية (فعل ، فاعل ، مفعول به) ، كما أنّ هذا التركيب الفعلي فيه خصوصية الإنزال في ليلة القدر تحديداً ، فضلاً عن تحول الزمن الماضي لهذه الجملة الى الزمن المستمر ، حينما تتكرر الذكرى – عملياً – في رمضان ، ولما كان الله (سبحانه وتعالى) قد تبني إنزال القرآن في وقت معين ، فلا بدّ من أنّ هذا الوقت كناية عن كل ما خلق الله (تعالى) من ابداع ، أو أرقى من كل ابداع ، وبما أنّ الوقت هو (ليلة) ، فلا بد من أن تكون هذه الليلة ممثلة بالقداسة ، والبركات ؛ لأنها حينئذٍ ستكون رمزاً من رموز الاسلام الأول .

أمّا الآية الثانية [وما أدرك ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ] ، فالمبتدأ والخبر فيهما بنيتان مختلفتان ، إذ إن البنية الأولى (وما ادراك) استفهام مع جملة فعلية متعدية ، والثانية (ما ليلة القدر) استفهام مع جملة اسمية ، وبذلك فالبنية الأولى شكلت الاستفهام الزمني – إن صحّ التعبير - ، والبنية الثانية شكلت الاستفهام الاسمي – إن صحّ التعبير أيضاً – وارتباط الدلالة الزمنية مع الدلالة الاسمية ينتج بنية واحدة هي الاستفهام الزمني الخالد لماهية ليلة القدر .

وبجمع بنيات الآية الأولى – لهذا القسم – مع الآية الثانية ، نحصل على بنية الخطاب القرآني المتعلق بليلة القدر ، من خلال الحوار الفلسفي بين دلالة الأعلى – الله (سبحانه وتعالى) - ، ودلالة الأدنى – الرسول (عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام) – بأسلوبية النص الإلهي.

2- المبتدأ والخبر المباشران: ونقصد بهما المبتدأ الاسم ، والخبر الاسم أيضاً ، وقد شغلت هذا النوع آية واحدة فقط في السورة ، وهي قوله تعالى [لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ]¹.

وهذه الآية حملت المبتدأ – المركب – من الاسم الظاهر مع الاضافة ، وكأنّ المبتدأ يتألف من موضوعين في آن معاً : الاسم المفروع – ليلة – (المبتدأ) مع الاسم

¹ نفسها /3.

المجرور – المضاف – بمعنى أنّ المبتدأ أولاً : هو ثنائية بحدّ ذاته على مستوى الشكل ، أما العمق فهو تخصص الليلة بالقدر ، وتخصص القدر بالليلة .

أمّا الخبر – خير – فهو من أسماء التفضيل ، ولكنه لم يأتِ على الوزن المباشر – أفعّل – وإتّما جاء بهذا الوصف – خير – لكي يجمع هذا الوصف بين التفضيل الايجابي ، ودلالة الخير كله ، ومن ثم كانت عبارة – من ألف شهر – دلالة أخرى ترتبط مع (خير) نفسها.

3- المبتدأ المباشر والخبر غير المباشر: وشغلت هذا النوع آية واحدة ، هي [سَلَّمَ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ]¹.

في التركيب النحوي العربي لايجوز الابتداء بالنكرة ما لم تفد²، ومَنْ ينتبه الى (سلام) يجد أنّها نكرة، ولكن هذه النكرة أفادت ؛ لأنها مرتبطة بسوابق في هذه السورة تتعلق بليلة القدر ، وحينها ستكون (سلام) مبتدأ ، وما بعدها سيكون خبراً ، وثمة رأي آخر قد يندرج في هذا التركيب ليكون ثنائية مع الرأي الأول ، ألا وهو أنّ (سلام) خبر لمبتدأ محذوف يفسره ما بعده ، والتقدير – والله (تعالى) أعلم- (هي سلام هي) ، و (هي) تأكيد لما يتمثلها من ضمير³ ، أو أن تكون (سلام) مبتدأ ثانياً للمبتدأ الأول المحذوف (هي)، و تكون (هي) الثانية – خبراً للمبتدأ الثاني ، وعبرة (سلام هي) خبر للمبتدأ الاول المحذوف⁴.

وعبرة (سلام هي) تأكيد لمكانة ليلة القدر ، والمعروف من خلال تتبع (السلام) في القرآن الكريم أنّه لم يأتِ لغير الانسان⁵، أمّا في هذه السورة فقد ارتبط السلام بـ (ليلة القدر)، وبالتالي فهذا السلام كناية عن السلام العائد على البشر ؛ لأنّ الذي يحييها البشر، وليست الليلة.

وبهذا فالجملة الاسمية في سورة القدر جملة مكتنزة بالدلالات الثنائية التي تصب لخدمة مكانة ليلة القدر مرة ، ولوهب القدسية للبشر الذين يحيونها مرة ثانية.

ب- البنيوية الفعلية : من المعلوم أنّ الفعل هو الحدث الذي يدل على الزمن ،والزمن هو السرد الانساني خلال تاريخه الطويل والمنفتح ، ومن ثم ينشطر الفعل الى ثنائية

¹ نفسها /5.

² ينظر مثلاً : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 72/1.

³ ينظر مثلاً: م.ن 57/1.

⁴ ينظر مثلاً : م.ن 78/1.

⁵ تنظر مثلاً: النساء / 94، المائدة / 16، الانعام / 54، 127، الاعراف / 46 ، يونس / 10.

كبرى- أوسع من ثلاثيته التقليدية – هي الماضي والمضارع فقط، والسبب هو لأن الأمر جزء من المضارع ، حيث يعبر عن الآن¹.

وثمة ثنائيات أخر للفعل كثنائية الفعل التام، والفعل الناقص ، وثنائية الفعل المبني للمعلوم ، والفعل المبني للمجهول، وثنائية الفعل المشتق ، والفعل الجامد، وثنائية الفعل المجرد ، والفعل المزيد .

وفي سورة القدر شغل التركيب الفعلي آية واحدة فقط ، وهي أطول آية في السورة، وهي قوله تعالى: [تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ]²، فقد تصدر الفعل المضارع المبني للمعلوم (تنزل) - الذي أصله (تتنزل) - ، كما أن هذا المضارع ليس من الفعل (نزل) ، وإنما من الفعل (تنزل) والمزيد بحرفين (التاء) ، و (الشدة) التي تفيد تكرار حرف الزاي، وقد حُذِفَتْ تاء المضارعة ، وهذا الحذف فيه ثنائية أيضاً ؛ فالخفة من معاني الحذف ، والبلاغة – من دلالات الابداع التعبيري - ، والحذف هنا مرتبط ب (الملائكة ، والروح) ، وحذف التاء فيه إشارة – كما نعتقد – الى أن النزول هذا من لدن الملائكة والروح ليس اعتيادياً ؛ لأن الملائكة والروح لا تنزل الى الأرض ، ولهذا ظهر هذا التكليف عن طريق الحرف الزائد (التاء) ، والحرف الزائد (الشدة) - التي تفيد تكرار الزاي- في (تنزل)، كما لم تظهر (تنزل) بصيغة (تتنزل) ، أي أنه نزول ثقيل ، ولكنه بأمر الله (سبحانه وتعالى) ، وكأن سكان السماوات قد أصبحوا متساويين مع سكان الارض – المؤمنين- في هذا اليوم الذي جمع السماء والأرض معاً ، وذكروا هذا الأمر بحديث الكساء الذي نزل فيه جبرائيل (عليه السلام) من السماء الى الأرض ؛ ليكون واحداً من أعضاء الكساء – إن صح القول³.

ومادة (النزول) ظهرت سابقاً بصيغة الماضي في [إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ]⁴، أما في هذه الآية فبصيغة المضارع ، وكأن هذه الآية هي (ثيمة) السورة ، فإذا كان الوصف على مستوى فهم الانسان في السورة كلها – باستثناء الآية الثالثة موضوع الحديث هنا- يظهر طبيعياً ، فإن الوصف في هذه الآية وصف يتيم ، من خلال تصدر الآية ب (المضارع) ، أي الزمن الحاضر والمستقبل ، وارتبطت بعناصر سماوية (الملائكة والروح) ، وتضمنت

¹ ينظر مثلاً : شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 32/1 (هامش 2) .
² القدر /4.

³ ينظر : مفاتيح الجنان /57.
⁴ القدر/1.

الإذن الإلهي ، أو البركة الإلهية ، لآحداث هذا الوصف التقني اليتيم ، من خلال [بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ].

لقد توفرت بنبوية فعلية في هذه السورة جعلتها قادرة على احتواء (ثيمة السورة) ، وفكرتها معاً.

لذا فالنبوية التركيبية كانت طاقة ثنائية عملاقة ، تشظت من رحمها الكثير من النبويات المجهرية التي استطاعت أن تُعطي بعداً دلالياً آخر لهذه السورة .

3- بنبوية الدلالة : هي الهدف الأساس في دراسة أي نص ، أو القيام بأي عمل لغوي ، كما أنها أساس العملية الإبداعية ، إذ بلا دلالة يتحد النص الانساني باللغو ، أو بالحديث اللانساني .

وحفل القرآن الكريم بهالات من الدلالات التي تفتح حقولاً فرعية لها ، كونه الكتاب الذي جعله الله (سبحانه وتعالى) دستور الانسانية الى يوم يبعثون .

وعرّف المختصّون الدلالة بأنّها المعنى العميق¹ ، أو المعنى القريب والبعيد في آن معاً² ، أو المعنى الذي يستشف من هالة من المعاني³ ، أو هي معنى المعنى⁴.

وأياً كان مفهومها فهي لا تبعد عن الرؤية الشاملة للنص ، أو الرؤية الخاصة من مفهوم فلسفي.

وحملت سورة القدر طاقات ثرة من الدلالات النبوية التي وجدنا أنها لم تخرج عن أكثر من موضوعين رئيسيين ، هما:

أ- بنبوية (القدر).

ب- بنبوية (العدد).

أ- بنبوية (القدر) : من الواضح للعيان أنّ مفردة (القدر) تكررت ثلاث مرات في السورة كلها⁵ ، وقد شغلت فاصلة الآية الأولى ، والثانية ، وجاءت في اثناء الآية الثالثة ، ولو أردنا استشراف دلالة هذه المفردة ، فاننا نجد أنّ المعجم يشير الى أنّ مفردة

¹ ينظر مثلاً: المعجم الحديث / مادة دلالة ، ودراسات دلالية في النص الفلسفي الحديث / 46 ، والدلالة والمعنى / 25.

² ينظر مثلاً : دراسات نقدية في شعر الجواهري / 57.

³ ينظر مثلاً : المعجم الفلسفي / مادة دلالة .

⁴ ينظر مثلاً : عبد القاهر الجرجاني ودي سوسير / 116.

⁵ تنظر : القدر / 1-3.

(قَدْر) تعني (المكانة) ، كما تعني (الكمية)¹، أمّا في الاصطلاح، فقد أخذت معاني كثيرة ، منها : الليلة التي تظهر مكانة المؤمنين فيها²، كما أنّها أساس شهر رمضان³، وهي الليلة التي تعد من خصائص آل البيت (عليهم السلام)⁴، وأضاف أحد الباحثين أنّ (القَدْر) يعني الامام عليّاً (عليه السلام)⁵، ولاسيما أنّه أستشهد في هذه الليلة المباركة ، وأضاف بعضهم أنّها تعنيه هو وآل بيته (عليهم السلام)من بعده⁶.

و (القَدْر) – وكما هو معروف – مجردة من أيّة زيادة ، وهذا في اللغة يسمى الأصلي⁷، أمّا في مفهومنا ، فانه يدلّ على قيمة هذه المفردة التي هي منزلة عن كل زيادة أو شائبة ، وكأنّها ترتبط في أنّ خلوصها الى الصفاء ، بمعنى أنّها دلالة من دلالات الرحمة ، حيث استجابة الدعاء الذي لا يستجاب – عادة – مع تخمة آثام الانسان .

أمّا إذا انتقلنا الى الوزن الصرفي لهذه المفردة فاننا سنجد على وزن (فَعْل) الذي هو أحد أوزان الصفة المشبهة⁸، ويشير هذا الوزن الى الصفات الدائمة في الانسان وغيره⁹ ، وهذا يتطابق مع خلود ليلة القدر، كما نرى أنّ حركات (فَعْل) – هي الآخر- فيها فكرة معينة ، فمن فتح – أخفّت الحركات-¹⁰، الى سكون – اللاحركة - ، الى الكسرة- أثقل الحركات¹¹ - ، وبذلك تكون هذه المفردة قد مثلت الحركة في أوج حركتها الحية.

كما أنّ وزن (فَعْل) قد ربط فواصل هذه السورة كلها مع موضوع (القَدْر) من خلال فاصلة الآية الثالثة (شَهْر) ، والآية الرابعة (أَمْر)، والآية الخامسة (الفَجْر) ، أمّا روي الفاصلة – الرائ- فقد حقق بعداً بنيوياً صوتياً في هذه السورة ، ولاسيما أنّ صوت التكرار الانفجاري ، وكأنّه يعطي امتداداً بين الماضي والحاضر والمستقبل عن طريق صفة التكرار التي فيه ، كما أنّه يخلق فضاءً قرائياً واستقرائياً للسورة من محاولة إعادة تلاوتها أو تجويدها مرات عديدة للوصول الى معاني صوتية ودلالية معاً.

¹ ينظر : لسان العرب / مادة قَدْر .

² ينظر مثلاً : ليلة القدر في المنظور الانساني المعاصر / 65.

³ ينظر مثلاً : م.ن / 67.

⁴ ينظر مثلاً : معجزات آل البيت (عليهم السلام) في الخطاب القرآني / 8.

⁵ ينظر : الامام علي (عليه السلام) في الخطاب القرآني / 72.

⁶ ينظر : فلسفة (14) في الاسلام / 45.

⁷ ينظر مثلاً: الأصلي والزائد في اللغة العربية / 38.

⁸ ينظر مثلاً : شذا العرف في فن الصرف / 48.

⁹ ينظر مثلاً : الاوزان المبدعة في الصرف العربي / 55.

¹⁰ ينظر مثلاً : أبعاد الحروف في النحو العربي – دراسة صوتية -/ 18.

¹¹ ينظر مثلاً : م.ن / 19.

وقد دخل وزن (فَعَلَ) الذي مثلته الفاصلة داخل نص السورة، من خلال المفردات الآتية : (خَيْرٌ¹، أَلْفٌ²، رَبٌّ³)، وهذه كلها مفردات تدل على المكانة العالية ، سواء من خلال (الخير ، أو الألف ، أو الرب) ، وبذلك ربط وزن (فَعَلَ) بين خارج السورة وداخلها ، ممّا حقّق معه وحدة موضوعية وعضوية بنيويتين في آن معاً .

كما أنّ وزن (فَعَلَ) يمثل الحياة من خلال أنّ الوزن بدأ بحركة ، ثم سكون ، ثم حركة ، وهكذا هي طبيعة الحياة ، ففيها الحركة ، والسكون ، ثم تتعّاد الحركة مرة أخرى ، كما أنّ هذه تعطي معنى التطور ، من خلال طبيعة حركات الوزن ، فالإنسان الجاد أو المؤمن يبدأ بسيطاً في عمله ، ثم يميل الى الراحة أو السكون على البساطة ، ثم يتطور الى الأحسن.

ممّا سبق تبين لنا أنّ مفردة (القدر) لم تكن مفردة منعزلة عن السورة ، كما لم تكن مفردة متوقعة في جو السورة من دون أن يكون لها واقع في سورتها في القرآن الكريم ، كما كان لها واقع خارج القرآن الكريم بارتباطها بأكثر من قضية .

ب- بنيوية (العدد) : للأعداد فلسفة خاصة أكثر من فلسفة الرياضيات المادية – إنّ صحّ القول- فكثير من قيم الحضارات القديمة ، قامت أفكارها جميعها على قيم عددية⁴ ، كما قدّست أعداد معينة أخرى ، الى درجة ارتبطت بأعداد الآلهة⁵، وقد عرف العرب قبل الاسلام أهمية بعض الأعداد كالعدد (7) سبعة ، الذي اتخذته بعض القبائل عدداً لأصنامها - السبعة⁶ - ، كما قدّست قبائل أخرى كـ (قريش) العدد (3) ثلاثة مثلاً ، فكانت آلهتها : اللات ، والعزى ، ومناة⁷، وعندما جاء الاسلام أعطى للعدد واحد أهمية كبرى ، إذ لا يضاويه فيه عدد آخر ، كونه يمثل الله (سبحانه وتعالى)⁸، كما ظهرت أعداد معينة في القرآن الكريم لها أهميتها⁹، كما ورد عن آل البيت (عليهم السلام) أنهم كانوا يحثون على قراءة سور معينة في يوم الخميس¹⁰- وهو اليوم الخامس ، وكانوا يشجعون على قراءة آية معينة كذا مرة¹¹، ودعاء محدد كذا مرة¹²، وهذا التكرار في القراءة

¹ تنظر : القدر/3.

² تنظر : نفسها /3.

³ تنظر : نفسها/4.

⁴ ينظر مثلاً: العدد وفلسفته في الحضارات العراقية القديمة / 112.

⁵ ينظر مثلاً : نظرية العدد عند الفراعنة / 87.

⁶ ينظر مثلاً : العدد في الفكر الجاهلي / 52.

⁷ ينظر مثلاً : الأصنام / 21.

⁸ ينظر مثلاً : العدد في القرآن الكريم / 25.

⁹ ينظر مثلاً : م.ن/ 28.

¹⁰ ينظر مثلاً : الكنى والألقاب / 15/2، 39.

¹¹ ينظر مثلاً : آل البيت (عليهم السلام) في الفكر الاسلامي المعاصر / 137.

¹² ينظر مثلاً : م.ن / 140.

يحتوي على فوائد – في رأينا – علمية ، كأن تفسح المجال للكشف عن دلالات كثيرة للمقروء ، أو أن تكون في اعادة قراءة النص دلالة طبية للشفاء من مرض معين ، أو استجابة دعاء معين.

وفي سورة القدر كان للعدد حضور بنيوي واسع جداً على مستوى الظاهر، وعلى مستوى غير الظاهر، وكالاتي:

1- بنيوية العدد الظاهر : ظهر العدد (ألف) في سورة القدر في الآية الثالثة ، في قوله تعالى : [أَلَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ] ، علماً أن هذا العدد قد ورد بكثرة في القرآن الكريم¹، وذلك لأن العرب كانوا يخفون هذا العدد فلم يظهر في أحاديثهم كثيراً²، لذا ارتبط بالخطاب القرآني في موضوعات روحانية أكثر منها دنيوية³.

وفي هذه الآية – التي وردت في سورة القدر- جعل الله (سبحانه وتعالى) فيها ليلة القدر أفضل من ألف شهر ، وقضية (الألف شهر) تحتاج الى وقفة، فلماذا (ألف شهر) ؟

من المعروف أننا حين نتحدث عن ليلة القدر ، إنما نتحدث عن يوم بعينه، وإن لم يكن هذا اليوم مقررأً بشرياً ، حينها يكون الشهر – كما هو معروف- ثلاثين يوماً ، ولو ضربنا هذا العدد بالعدد الف (1000) حصلنا على العدد (30000) ثلاثين ألفاً ، أي (ثلاثون ألف يوم) ، وهو عدد ليس بالقليل ، إذ إن الثلاثين تضاعفت ألف مرة بقدرة الله (عز وجل)، وقد وردت المضاعفة الإلهية ، ولكن بصورة أقل من هذا ، في موضع آخر من القرآن الكريم⁴، فإذا كانت هذه المضاعفة هي النتيجة الأولى لأحد قطبي المعادلة العددية لـ (الألف) ، فإن النتيجة التالية هي أننا لو قسمنا الناتج (30000) ثلاثين ألفاً على العدد (365) خمسة وستين وثلاثمائة – عدد أيام السنة – فإننا سنحصل – تقريباً – على العدد (83) ثلاثة وثمانين ، وذلك بتحويل الكسور الى عدد صحيح ، وهذا العدد قد لا يكون له قيمة بالنسبة لنا نحن البشر الضعفاء ، إلا أن له دلالات من أهمها أن أكثر الناس على مرّ العصور – من بعد نزول القرآن الكريم والى يومنا هذا – في حال عدم اصابتهم بأي مرض خطير- يعمرّون الى سن الثمانين أو أكثر بقليل ،

¹ تنتظر مثلاً : البقرة / 96 ، الأنفال / 9 ، 65-66 ، الحج / 47 ، العنكبوت / 14 ، السجدة / 5.

² ينظر : العدد في الفكر الجاهلي / 48.

³ تنتظر مثلاً : البقرة / 96 ، الأنفال / 9 ، 65-66 ، الحج / 47 ، العنكبوت / 14 ، السجدة / 5.

⁴ تنتظر : الأنفال / 66-65.

لذا كانت الآية تشير الى أنّ (ليلة القدر) تساوي عمر الانسان عموماً ، وأيّ انسان ؟
الانسان العابد ، والمتقي، والمؤمن.

وبذلك حمل العدد(ألف) امتداداً زمنياً في حياة البشر، لتكون هذه الليلة – معه – خيراً
منه حينما يقترب بالشهر .

2- بنيوية العدد غير الظاهر : في هذه السورة كلّ شيء عظيم، وفي داخلها عوالم
أعظم فأعظم وهكذا دواليك ، والمعجز أنّ العظيم الفرعي – أحياناً- قد يكون أرقى من
الرئيس ، وليس العكس كما هو مشهود في واقعنا .

وتحرك العدد غير الظاهر – في هذه السورة- كما تحرك العدد الظاهر ، فالسورة مؤلفة
من (5) خمس آيات، وللعدد (خمسة) مكانة في القرآن الكريم¹ كما أن(4) أربع سور
في القرآن الكريم – في الجزء الثلاثين – كان عدد آياتها خمساً².

ويوجد – في داخل السورة – حضور للعدد (خمس) ، إذ إنّ السورة مكونة من خمس
آيات ، والآية الثالثة في السورة فيها (20) عشرون حرفاً³ ، بمعنى ان هذا العدد هو
من مضاعفات العدد خمسة ، وتحتضن السورة (30) ثلاثين كلمة⁴ ، وهذا العدد من
مضاعفات العدد خمسة ، حيث اقترنت الآية الاولى والثانية والخامسة بخمس كلمات
لكل آية⁵، واقترن ناتج جمع الكلمات في الآية الثالثة والآية الرابعة بالعدد (15) خمسة
عشر⁶ ، وهو من مضاعفات العدد خمسة ، وكانت الأسماء – في هذه السورة – اكثر
المفردات كلها ، اذ بلغت (20) عشرين اسماً⁷، وهذا العدد من مضاعفات العدد خمسة
ايضاً ، كما ان عدد الضمائر مع عدد الحروف كان (15) خمسة عشر⁸ ، وهو من
مضاعفات العدد خمسة ، وعدد الضمائر مع عدد الافعال كان (10) عشرة⁹، وهو من
مضاعفات العدد خمسة، وعدد الأسماء مع عدد الضمائر والحروف كان (35) خمسة
وثلاثين¹⁰، وهو من مضاعفات العدد خمسة.

¹ تنتظر مثلاً: الكهف/ 22، النور/7، 9 ، المجادلة / 7.

² وهذه السور هي : القدر ، الفيل ، المسد، الفلق.

³ تنتظر : القدر/3.

⁴ تنتظر : نفسها.

⁵ تنتظر : نفسها/ 1-2 ، 5.

⁶ تنتظر : نفسها/3-4.

⁷ تنتظر : نفسها.

⁸ تنتظر : نفسها.

⁹ تنتظر : نفسها.

¹⁰ تنتظر : نفسها.

من ذلك كله نفهم كيف أنّ عدداً كهذا استطاع أن يستحضر كثيراً من الدلالات ، ناهيك عن أنّه يتناغم مع القرآن الكريم عن طريق عدد أجزائه وعدد أحزابه¹، كما أنّ كثيراً من أعداد آيات سور القرآن الكريم من مضاعفات العدد خمسة².

ولكي نجعل هذا البحث يأخذ مدى دلاليّاً ، لئنسى أن أصحاب الكساء (عليهم السلام) كانوا خمسة ، وهم الذين خلق الله (سبحانه وتعالى) كل شيء لأجلهم³، وهؤلاء هم قرآن الله (تعالى) الناطق ولاشك ، كما أنّ عدد الصلوات خمس أيضاً.

ولم يكن العدد خمسة هو ما حظيت به هذه السورة فقط، إذ إنّ للعدد (3) ثلاثة حضوراً آخر فيها ، فقد كان عدد حروف الآية الأولى في السورة (21) واحداً وعشرين حرفاً⁴، وهذا العدد من مضاعفات العدد ثلاثة ، وعدد حروف الآية الثانية (18) ثمانية عشر حرفاً⁵، وهو من مضاعفات العدد ثلاثة ، في الوقت الذي تبقى فيه حروف الآيات الأخر ليست من مضاعفات العدد ثلاثة ، ولكنها – في الوقت نفسه- ترتبط مع العدد ثلاثة في كون ما تبقى من السورة هو (3) ثلاث آيات فقط.

أمّا عدد كلمات الآية الثالثة – وهنا يأتي العدد ثلاثة أيضاً – فهو (6) ست كلمات⁶، وهو من مضاعفات العدد ثلاثة ، وعدد كلمات الآية الرابعة هو (9) تسع كلمات⁷، وهو من مضاعفات العدد ثلاثة أيضاً ، وما يتبقى من السورة هو (3) ثلاث آيات أيضاً ، كما أنّ عدد كلمات هذه الآيات الثلاثة الباقيات مجتمعة هو (15) خمس عشرة كلمة، وهو من مضاعفات العدد ثلاثة.

ولاحظنا أنّ عدد الأفعال في هذه السورة كان (3) ثلاثة أفعال⁸، والطريف أنّ الآية الثالثة تبدأ بفعل⁹ ، وأنّ عدد الأسماء مع عدد الضمائر في هذه السورة كان (27) سبعة وعشرين¹⁰، وهذا العدد من مضاعفات العدد ثلاثة ، وأنّ عدد الحروف مع عدد

¹ ينظر : القرآن الكريم.

² تنتظر مثلاً : آل عمران ، المائدة، الانعام، طه.

³ ينظر: مفاتيح الجنان/ 15.

⁴ تنتظر: القدر/1.

⁵ تنتظر : نفسها/2.

⁶ تنتظر : نفسها/3.

⁷ تنتظر : نفسها/4.

⁸ تنتظر : نفسها.

⁹ تنتظر : نفسها/3.

¹⁰ تنتظر : نفسها.

الضمائر في هذه السورة هو (15) خمسة عشر¹، وهذا العدد من مضاعفات العدد ثلاثة أيضاً.

ودخل الاسم ، والفعل ، والحرف في هذه السورة²، والاسم مع الفعل والحرف يشكلون العدد ثلاثة أيضاً.

ومن الأمور التي استنتجها أحد الباحثين هي أنّ بعض معاني العدد ثلاثة هو (الوسط) من خلال أنّ الحال الأولى تمثل تطرفاً إيجابياً ، في حين تمثل الحال الثانية تطرفاً سلبياً ، بينما تكون الحال الثالثة هي (الوسط)³، والوسط – الذي هو ممثل العدد ثلاثة – موجود في هذه السورة ؛ فالسورة – كما هو معروف- تتكون من (5) خمس آيات ، والثلاثة هو وسط الخمسة وهي الآية الثالثة فيها.

كما أنّ الوسط في مفردة ورد في الآية الأولى في الحرف (في)⁴، وفي الآية الثانية في حرف الاستفهام (ما)⁵، وفي الآية الرابعة في شبه الجملة (بإذن)⁶، وفي الآية الخامسة في حرف الجر (حتى)⁷، كما أنّ الوسط ورد في أكثر من مفردة في آية واحدة ، ألا وهي الثالثة، في مفردتين ، هما (خير) و (من).

وفيما يتعلق بأوساط المفردات ، فقد وردت مفردات – صوتياً- لها وسط ، حسب تلفظ السورة، وهي كالآتي : فيما يتعلق بالأسماء، وردت الأسماء الآتية : (وما) (الميم) ، و (أَلَف) (اللام) ، و (شهر) (الهاء) ، و (الملائكة) (الألف) ، و (الروح) (الراء) ، و (رَبِّهِمْ) (الباء) ، و (كَلَّ) (اللام) ، و (أَمْر) (الميم) ، و (سلام) (الألف)، فضلاً عن أنّ عدد هذه المفردات هو (9) تسع، وهو من مضاعفات العدد ثلاثة .

ولقد ظهر الضمير (نا) في شبه وسط الفعل (أنزلناه) في الآية الأولى⁸ ، كما ورد الفعل في شبه المنتصف في الآية الأولى أيضاً (أنزلناه)⁹، والآية الثانية (أدراك)¹⁰ ، وإذا أردنا وضع واقع خالد للعدد ثلاثة في القرآن الكريم ، فنقول : إنه (وليّ الله) بوصفه يأتي بالمرتبة الثالثة بعد الله (سبحانه وتعالى)، ورسوله (عليه وعلى آله أفضل الصلاة

¹ تنتظر : نفسها.

² تنتظر : نفسها.

³ ينظر مثلاً : العدد وفلسفته / 56.

⁴ تنتظر : القدر/1.

⁵ تنتظر : نفسها/2.

⁶ تنتظر : نفسها/4.

⁷ تنتظر : نفسها/5.

⁸ تنتظر : نفسها/1.

⁹ تنتظر : نفسها/1.

¹⁰ تنتظر : نفسها/2.

والسلام) في نص الآية الكريمة [إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا]¹، و (الذين آمنوا) رمز لولي الله في كل زمان ومكان ، وهذا الولي هو الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وآل بيته (عليهم السلام) ، إذ تتحقق جماعة الذين آمنوا².

وختاماً نرى أنّ العدد ثلاثة يرتبط بالعدد الذي سبقه (خمسة)، في كون الامام علي (عليه السلام) ، وفاطمة (عليها السلام) ، والحسن والحسين (عليهما السلام) مع الرسول (عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام) في الكساء ، برمزه العدد خمسة.

ونخلص الى القول : إنّ ذلك ما استطعنا أن ننهل من هذا الواقع الفسيح- سورة القدر- ولعل ثمة دلالات تفرز للدارسين المقبلين ، سواء في هذه السورة أو في غيرها.

وبعد الانتهاء من هذا البحث ، توصلنا الى النتائج الآتية :

1- إنّ الفضاء البنيوي لسورة القدر – فيما يتعلق بالحروف- كان معجزاً ، من خلال تزواج بعض الحروف، وانفراد بعض الحروف الأخر حول مناخها الصوتي الى دلالات نصية تنفتح على دلالات ما بعد بنيوية ، لعل أهمها البعد السيميائي .

2- زحرت البنية التركيبية بالتركيب الاسمي- عن طريق المبتدأ والخبر - ، والتركيب الفعلي ، وبين ثنائية التركيب الاسمي والفعلي تنفرز الثنائيات البنيوية التي تجعل التراكيب تأخذ أبعاداً ترتبط لا بنحو البشر، وإنما بنحو القرآن الكريم الذي يجعل التركيب متصلاً اتصالاً كبيراً بسورة القدر.

3- استطاعت البنيوية الدلالية تقرير صورة شاملة لدلالة السورة ، عن طريق بنيوية القدر – لغوياً واصطلاحياً واستنتاجياً- ، والعدد وما يفرزه من بنيات داخلية وخارجية.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم ، أول المصادر وأكرمها .
- آل البيت (عليهم السلام) في الفكر الاسلامي المعاصر، ريجارد فوكنز، ترجمة: فؤاد السباعي، دار الأنوار – القاهرة، ط1، 2002.
- أبعاد الحروف في النحو العربي – دراسة صوتية - ، عبد المنعم جابر ، دار الشروق – القاهرة، ط1، 1999.

¹ المائدة / 55.

² ينظر: الامام علي (عليه السلام) في المفهوم المعاصر / 67.

مجلة الوفاق الإنمائي الدولي للعلوم الإنسانية

مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن مركز الوفاق الإنمائي الدولي

Wefaq International Development Center SDN.BHD. (1155980)

www.wefaqdev.net

- الأصلي والزائد في اللغة العربية ، د. خير الدين خفاجة ، مجلة كلية التربية – جامعة عدن ، ع1، 1998.
- الأصنام ، ابن الكلبي ، تحقيق : عبد الودود ياسين ، دار التراث – بيروت، ط1، 2002.
- الامام علي (عليه السلام) في الخطاب القرآني ، د. عبد الحسين الذهبي ، دار المفيد – بيروت ، ط1، 2001.
- الامام علي (عليه السلام) في المفهوم المعاصر ، د. محمد جواد شرف ، دار الغرب الاسلامي – بيروت ، ط1 ، 2003.
- الأوزان المبدعة في الصرف العربي ، د. عبد الحميد المدكور ، مجلة آفاق الثقافة والتراث ، دبي ، ع1، 1994.
- البعد البنيوي في قصائد ادونيس ، د. كمال أبو ديب، مجلة دراسات سيميائية أدبية – لسانية ، المغرب ، ع2، 1995.
- تقنيات المنهج الاسلوبي في سورة يوسف ، د. حسن عبدالهادي الدجيلي، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد ، ط1، 2005.
- جدلية الخفاء والتجلي ، د. كمال أبو ديب ، بيروت ، ط1، 1979.
- الحروف البنائية الشحيحة – دراسة صوتية - ، د. كمال أحمد شوقي ، مجلة الرافدين ، الامارات العربية المتحدة ، ع1، 1999.
- حروف الحلق – دراسة دلالية - ، د. ماجد عبد المعطي ، دار الآداب – بيروت ، ط1، 1988.
- حروف الذلق – دراسة صوتية - ، د. جابر عماد الدين ، مجلة كلية الآداب – الجامعة الأمريكية ببيروت ، ع1، 2001.
- حروف المد في الخطاب القرآني – دراسة اعلامية - ، د. عبد الله الغدامي ، مجلة الفيصل ، السعودية ، ع2، 1985.
- حروف المعاني في شعر المتنبي ، د. سلام عبد سلام ، دار الانتشار – بيروت، ط1 ، 2004 .

مجلة الوفاق الإنمائي الدولي للعلوم الإنسانية

مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن مركز الوفاق الإنمائي الدولي

Wefaq International Development Center SDN.BHD. (1155980)

www.wefaqdev.net

- الحروف الهوائية في الخطاب الشعري ، د. عبد الودود ياسين ، مجلة آفاق الثقافة والتراث ، دبي ، ع1 ، 2003.
- دراسات دلالية في النص الفلسفي الحديث، د. عبد السميع الشرقاوي ، مجلة آفاق ، القاهرة ، ع1 ، 1997.
- دراسات نقدية في شعر الجواهري ، د. عبد الله الذهبي ، دار الأقلام، بيروت ، ط1 ، 2001.
- الدرس الدلالي في حروف سورة البقرة ، د. كمال أحمد شوقي ، مجلة الرافدين ، الامارات العربية المتحدة ، ع2 ، 2000.
- دلالة الدلالة والنص المولد ، د. نانسي بركات ، دار القلم ، بيروت ، ط1 ، 1999.
- الدلالة والمعنى ، د. ناصر بسيوني ، دار الآداب ، بيروت ، ط1 ، 2000.
- الرأى في الجزء الثلاثين – دراسة دلالية - ، د. كمال أحمد شوقي ، دار التراث ، بيروت ، ط1 ، 2000.
- روي الحاء في النصوص الشعرية التراثية – دراسة صوتية - ، د. نانسي بركات ، دار القلم، بيروت ط1 ، 1995.
- روي الدال في القرآن الكريم ، د. عبد الله الغدامي ، مجلة العرب ، السعودية ، ع1 ، 2000.
- السور القصيرة جداً في ضوء الفلسفة الاسلامية – سورة القدر انموذجاً - ، د. عبد الحفيظ اسماعيل، دار الشروق – القاهرة ، ط1 ، 1989.
- سورة (ق) – دراسة دلالية - ، جلال فهمي أحمد ، اطروحة دكتوراه مطبوعة بالآلة الكاتبة ، جامعة الأزهر ، 1977.
- سورة القدر – دراسة دلالية – د. علي أحمد ، القاهرة ، ط1 ، 1977.
- سورة القدر في الفكر الاسلامي ، علي أحمد ، القاهرة ، ط1 ، 1982.
- سورة القدر وجدليات تحديد ليلة القدر ، د. عبد الحفيظ اسماعيل ، دار الشروق - القاهرة ، ط1 ، 1993.

مجلة الوفاق الإنمائي الدولي للعلوم الإنسانية

مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن مركز الوفاق الإنمائي الدولي

Wefaq International Development Center SDN.BHD. (1155980)

www.wefaqdev.net

- سورة القدر وفلسفة القرآن ، د. علي أحمد ، القاهرة ، ط1 ، 1979.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ابن عقيل (ت 797هـ) ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، طهران ، ط3 ، 2000.
- صحيح البخاري ، البخاري ، دار التراث- بيروت ، ط1 ، 1987.
- عبد القاهر الجرجاني ودي سوسير ، جون مايكل روبرت ، ترجمة : د. فاضل أحمد السوداني ، دار الآداب – بيروت ، ط1 ، 2000.
- العدد في الفكر الجاهلي ، د. سلامة أحمد ، دار التراث – بيروت ، ط1 ، 2000.
- العدد في القرآن الكريم ، د. سلامة أحمد ، دار التراث – بيروت ، ط1 ، 2001.
- العدد وفلسفته ، د. سلامة أحمد ، دار التراث – بيروت ، ط1 ، 1999.
- العدد وفلسفته في الحضارات العراقية القديمة ، د. سلامة أحمد ، دار التراث – بيروت ، ط1 ، 2000.
- فلسفة (14) في الاسلام ، ريجارد فوكنز ، ترجمة : فؤاد السباعي ، دار الأنوار – القاهرة ، ط1 ، 2003.
- القرآن والخطاب الانساني ، د. عبد الحفيظ اسماعيل ، القاهرة ، ط1 ، 1972.
- القرآن والفلسفة الإلهية ، د. عبد الحفيظ اسماعيل ، دار الشروق – القاهرة ، ط1 ، 1998.
- قصص الأنبياء في الشعر العربي قبل الاسلام – دراسة موضوعية وفنية -، حسن عبد الهادي الدجيلي ، رسالة ماجستير مطبوعة بالآلة الكاتبة ، كلية الآداب / جامعة بغداد ، 1997.
- الكنى والألقاب، عباس القمي ، المطبعة الحيدرية – النجف ، ط1 ، 1945.
- لسان العرب ، ابن منظور (ت 710هـ) ، مؤسسة التاريخ العربي – بيروت ، ط1 ، 2005.
- ليلة القدر في المنظور الانساني المعاصر، د. عبد الحفيظ اسماعيل ، دار الشروق – القاهرة ، ط1 ، 1999.

- معجزات آل البيت (عليهم السلام) في الخطاب القرآني ، السيد علي التبريزي ، دار المفيد ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 2000.
- المعجم الحديث ، جيمس روبرت ، ترجمة : إياد صلاح الدين ، دار ينابيع – سورية ، ط1 ، 1992.
- المعجم الفلسفي ، سوكريت جامبو ، ترجمة : سامي عز الدين أحمد ، دار الأنوار – بيروت ، ط1 ، 2000.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقي ، دار صادر – بيروت ، د. ط. د. ت.
- مفاتيح الجنان ، عباس القمي ، دار المفيد – بيروت ، ط1 ، 1993 .
- الميم والنون في الخطاب القرآني ، د. سالم سعد الدين ، مجلة كلية التربية – جامعة عدن ، ع1 ، 1995.
- نظرية العدد عند الفراعنة ، كروز ج. نوبل ،، ترجمة : د. عبد المعطي أحمد ، دار الشروق – القاهرة ، ط1 ، 1992.
- النون في العربية – دراسة صوتية - ، مشتاق عباس معن ، رسالة ماجستير مطبوعة بالآلة الكاتبة، كلية الآداب / جامعة بغداد ، 1998.
- الهمزة في القرآن الكريم – دراسة صوتية - ، د. علي أحمد ، مجلة الفصول الأربعة ، الجماهيرية الليبية ، ع1 ، 1997.

عقيدة اليهود في الذات والصفات الإلهية الواردة في سفر إرميا وموقف الإسلام منها: دراسة مقارنة

عمر صالح عبد النعيم حيلات طالب ماجيستر ، كلية القيادة والإدارة، جامعة العلوم
الإسلامية الماليزية. omarhelat@gmail.com

محمد محرار عبد المطالف محاضر ، كلية القيادة والإدارة جامعة العلوم الإسلامية
الماليزية. mihlar@usim.edu.my

يسري أحمد 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 عز وجل ذات وصفات غير ذاته المقدسة وغير صفاته في سفر إرميا؟ وما هي عقائد اليهود في الذات والصفات الإلهية التي نسبوها لله عز وجل 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 عز وجل بخلاف اليهود الذين وصفوا الله عز وجل بصفات التشبيه والنقص، وأن سفر إرميا حُرف وبدل 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 تخل من ذكر لذات الله تعالى وصفاته وقد أخبرنا القرآن الكريم أن الكتب السماوية التي سبقتها طالتها يد التحريف والتبديل ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمْعُونَ لِلْكَذِبِ سَمْعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخِرِينَ لَمْ يَأْتَوْكَ يُحَرِّفُونَ أَلْكَامَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعَةٍ¹﴾.

وقد أولى المسلمون اهتماما كبيرا بهذا العلم من حيث دراسة أصحاب الملل والنحل وتوضيح عقائدهم وأقوالهم والرد عليهم وتفنيد شبههم 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 عز وجل بصور عديدة ومتنوعة، وقد برز منهم علماء كثر مختصين في اللاهوت أمثال موسى بن ميمون ومتى المسكين و الدكتور القس صموئيل يوسف والقمص تادرس يعقوب ملطي والخوري بولس الفغالي واللاهوتي أوريغينوس والأب ديلي وغيرهم الكثير .

وإن المطلع على القرآن الكريم يجد أن لله عز وجل أسماء وصفات كثيرة وقد وصفها الله سبحانه وتعالى بالحسنى بقوله عز وجل: ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا³ ﴾ وجميع هذه الأسماء والصفات تدل على كمال الله سبحانه وتعالى، إلا أن اليهود شذوا وانحرفوا عندما تكلموا عن ذات الله عز وجل وصفاته كما انحرفوا في جوانب أخرى

¹ سورة المائدة: 4

² بوخش، عبد القادر ٢٠١٢. "البعد الحضاري الدولي في علم مقارنة الأديان. " مجلة دفاتر السياسة والقانون .عدد7:حزيران. ص 32.

³ سورة الأعراف: 180

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 ويمين 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 والضباب وأنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا كان يسكن في وسط بني إسرائيل وأنه يتعب ويظلم ومتعطش للدماء وأنه يندم وينسى، تعالى عما يصفون¹.

مشكلة الدراسة

يعتقد اليهود أن سفر إرميا من الأسفار القانونية الموثوق بصحتها و يؤكدون على تاريخية هذا السفر²، 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 والزلل³.

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 لله عزوجل ذات غير ذاته المقدسة في سفر إرميا؟ وهل نسبوا لله عزوجل صفات نقص في هذا السفر أم لا؟ وما هي عقائدهم 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؟.

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 الخبرية والفعلية بمعنى أن ما

¹ 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.

² سالم، شريف حامد. 2011. نقد العهد القديم. القاهرة: مكتبة مدبولي. ص. 116.

³ بولس الفغالي. 1994. تعرف إلى العهد القديم مع الآباء والأنبياء. ص. 22.

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 جسماً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، 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 عليه¹.

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 عقدية في غاية الأهمية متعلقة بذات الله عز وجل وصفاته، ولما كان سفر إرميا واحداً من أسفار العهد القديم المهمة تناول البحث ذات الله وصفاته فيه كنموذج لأسفار العهد القديم ليقف القارئ على حقيقة الكتاب المقدس وصلته بالله عز وجل، كما أن هذا الموضوع يشكل نقطة مهمة ومحورية في مجال محاوره أهل الكتاب، خاصة فيما يتعلق بالقضايا العقدية المتعلقة بالله سبحانه وتعالى وصفاته .

وأن دراسة هذا الموضوع تخدم العقيدة الإسلامية إذ تؤكد صحة الدين الإسلامي وما اشتمل عليه من عقائد وأحكام وأنه مبني على أصول متينة أصلية تنبع من الوحي الإلهي الصحيح وأن الإسلام هو الدين الحق عند الله تعالى، كما أن الدراسة تبرز وتحصر الأسماء والصفات المنسوبة لله عز وجل 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 وأصالته عند المسلمين إذ لم يزل علماء المسلمين منذ بدايات الإسلام يناقشون وينظرون أصحاب الديانات

¹ 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 .

الأخرى و خاصة أهل الكتاب فيحتجون عليهم بنصوص كتبهم ويبرزون حقائق معانيها ويبينون 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 حَلَّ 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 وسطهم¹، وكما حدث أيضا عندما أيقن اليهود وأمنوا بوجود الله في اجتماع جبل سيناء²، وقد جاء في سفر إرميا ما يثبت ذلك حيث يقول: (أليس الرب في صهيون)³، (من بعيد تراءى لي الرب، قوموا نص عد إلى صهيون إلى الرب إلها)⁴، وباعترا فهم 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 وصفه⁵.

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

Peckham, J. C. (2021). Divine Attributes: Knowing the Covenantal God of Scripture. Baker Books. P. 13, 13.

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

إرميا 8: 19

المصدر نفسه 31: 3, 6

Taylor, R. C. (2019). Maimonides and Aquinas on Divine Attributes the Importance of Avicenna. Maimonides' "Guide of the Perplexed" in Translation.

في اليهودية¹، كما أنهم يدعون أن الله يقدّر شعبه المختار تقديرا عظيما، ويعتبر الله أن هذا الشعب يستحق اهتمامه وعمله².

وقد جاء في سفر إرميا في أكثر من موضع ما يثبت هذه العقيدة حيث جاء فيه (اسمعوا لصوتي فأكون لكم إلها وتكونوا لي شعبا)³، (هكذا قال الرب إله إسرائيل)⁴، وقد تولد عند اليهود نظرة دونية لباقي الشعوب حيث أطلق اليهود على غيرهم من البشر مصطلح الأميون وهذا المصطلح مترجم من كلمة (الجويم) العبرية بمعنى أن كل من هو غير يهودي عبارة عن كافر ونجس ووثني وحيوان⁵، ولم يكتفوا بهذا فقط بل تم استخدام اللعنة كأداة جدلية تستخدم كدعاية للاستبعاد أو على الأقل تهمة مجتمعة معين مثل لعنة كنعان التي جعلت حام عبدا لهم إلى الأبد حسب زعمهم، وتهمة الزوجات الأجنبية أيضا باللعنة⁶، وبسبب هذه العقيدة فإن اليهود منغلقيين على أنفسهم ولا يعتبر اليهودي يهوديا إلا بالنسب لأنه جزء من اختيار الله⁷، 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 الأصل⁸.

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 الثانية⁹.

عقيدة الأبوة الواردة في سفر إرميا

¹ الباش، حسن. القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفترقان. ج. 2. ص 67.

² 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).

³ أرميا 7:23

⁴ المصدر نفسه 13: 12

⁵ الجهني، مانع. 1418هـ. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. ج. 2. ص. 986.

⁶ Anderson, J. S. (1998). The metonymical curse as propaganda in the book of Jeremiah. *Bulletin for biblical research*, 8(1), 1-13. P. 2.

⁷ Kellner, M. (2021). Today's Perplexed: Between Maimonidean Promise And Peril. *Tradition*, 53(4), 23- 52 P. 40

⁸ 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.

⁹ Golec de Zavala, A., & Cichocka, A. (2012). Collective narcissism and anti-Semitism in Poland. *Group Processes & Intergroup Relations*, 15(2), 213-229. P. 10.

بما أن اليهود كانوا موضع محبة الله ورعايته وبما أنهم شعبه المختار فقد زعموا أيضا أنهم أبناء الله وأحباؤه¹، كما كان يدعو الله شعبه (ابني الحبيب) أو (الطفل الذي أسعد به)²، وقد جاء في سفر إرميا ما يدل على ذلك صراحة (لأنني أبٌ لإسرائيل وأفرائيم بكر لي)³، (ارجعوا أيها البنون المرتدون فأشفي ارتداداتكم)⁴، وقد ذهب الدكتور صابر طعيمه 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 طعيمه أن عقيدة الأبوة للرب حقيقية في تصور اليهود لها وليست مجازية ولا تقبل التأويل⁵، 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 المقدس⁶.

موقف العقيدة الإسلامية من عقيدة التجسيم الواردة في سفر إرميا

لقد تم تصوير الله عز وجل 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 شعبه⁷، وذلك لأن التفكير اليهود عن الله عز وجل مختلف بسبب مجتمعهم البدائي الذي لم يتصور الإله إلا بالصورة المادية المجسمة⁸، فهم لا يؤمنون بالغيبات وإنما يؤمنون بالصور المادية المحسوسة⁹، فقد أثبت القرآن الكريم ذلك بقول الله عز وجل عنهم: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يُمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّعْقَةُ وَأَنْتُمْ تُنظَرُونَ﴾¹⁰، ومعنى هذه الآية أن اليهود قالوا لموسى عليه السلام لن نصدقك

¹ مجموعة من الباحثين. قاموس الكتاب المقدس. ص. 78.

² Peckham, J. C. (2021). *Divine Attributes: Knowing the Covenantal God of Scripture*. Baker Books. P. 9

³ إرميا 31: 9

⁴ المصدر نفسه 3: 22

⁵ صابر طعيمه. التراث الإسرائيلي في العهد القديم وموقف القرآن الكريم من ه. ص 355.

⁶ Taylor, R. C. (2019). Maimonides and Aquinas on Divine Attributes the Importance of Avicenna.

Maimonides' "Guide of the Perplexed" in Translation. P. 346.

⁷ 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.

⁸ Mikdar, S. Tuhan Yang Maha Esa dan Ketuhanan. P. 25.

⁹ زاهر، رفقي 1980. قصة الأديان ودراسة تاريخية مقارنة. ص. 64.

¹⁰ سورة البقرة: 55.

حتى نرى الله علانية ظاهراً أماناً بالبصر¹، فهم لا يؤمنون إلا بالإله الشخصي الذي خلق الكون من أجلهم²، والذي اجتمع بهم عندما حل على جبل سيناء كما زعموا³، والذي كلمهم مباشرة وجهاً لوجه ليس بينهم وبينه حجاب فهم يرونه ويراهم⁴.

وقد جاءت العقيدة الإسلامية بما ينزه الله عز وجل عن كل نقص وعيب ووصفته بصفات الكمال ونعوت الجلال، وردت على ما اعتقده اليهود في جنب الله عز وجل فقد ورد في القرآن الكريم قول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾⁵، وجاءت (ليس) للنفي وحرف الكاف في (كمثله) لتوكيد نفي الشبه والمماثلة عن الله عز وجل، فلا شبه له ولا مثل له في جوهره وصفاته وقوته وحكمته، فليس يشبه أحداً ولا أحد يشبهه عز وجل⁶.

وهكذا قد ردت العقيدة الإسلامية زعم اليهود الذي يقول بأن الله عز وجل جسد يحل على الأرض، فهو ليس إلهاً محسوساً ولا ملموساً، بل هو أسمى من هذه الصورة التي زعمها اليهود له فهو خالق الكون والمتحكم به والذي لا يحيط به شيء سبحانه وتعالى⁷، وقد ذهب سبينوزا إلى رفض التجسيم الذي زعمه اليهود للعز وجل⁸، فالله عز وجل ليس كمثله شيء.

موقف العقيدة الإسلامية من عقيدة الشعب المختار الواردة في سفر إرميا

اعتقد اليهود أنهم شعب الله المختار، وأن الله دائماً يهتم باحتياجاتهم⁹، وهو قريب منهم بسبب طبيعته الشخصية التي زعمها اليهود له¹⁰، كما زعموا بأن له عهد مع بني

¹ الهلال، محمد. تفسير القرآن الثري الجامع. ج. 1. ص. 62.

² Baharudin, M. (2014). *Konsepsi Ketuhanan Sepanjang Sejarah Manusia*. Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama, 9(1), 35-58. P. 56

³ Halim, I. A. (2017). Agama Yahudi sebagai Fakta Sejarah dan Sosial Keagamaan. *Religious: Jurnal Agama Dan Lintas Budaya*, 1(2), 135-146. P. 142.

⁴ Lalu, R. Y., & Kotan, P. D. B. Tuhan Yang Maha Esa dan Ketuhanan. P. 10.

⁵ سورة الشورى: 11.

⁶ الهلال، محمد. تفسير القرآن الثري الجامع. ج. 25. ص. 19.

⁷ 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

⁸ Mudzakir, A. Tuhan atau Alam: Agama dan Sains dalam Filsafat Ketuhanan Spinoza. P. 5.

⁹ 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

¹⁰ 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.

إسرائيل حيث أنه كان في البداية إلها قوميا فقط، ثم تم تعيينه رئيسا للآلهة الأخرى وفي النهاية تم تعيينه الإله الوحيد لبني إسرائيل ونفي الآلهة الأخرى¹.

وقد ردت العقيدة الإسلامية على هذه العقيدة ومن خلال ما نزل من الوحي حيث قال الله تعالى: ﴿ قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَبْغَىٰ رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ۚ ﴾²، 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؟³ وهذا رد على زعمهم بأن الله عزوجل ليس فقط رب بني إسرائيل وحدهم بل هو رب كل شيء.

وقد يقال أن الله عزوجل قد فضّل بني إسرائيل على الخالق بدليل قوله عزوجل: ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾⁴، فالجواب على هذا الإدعاء هو أن الله عزوجل قد فضّل بني إسرائيل الموحدين 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 وَالْيَسَعَ وَيُوشَعَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾⁵، فيتبين أن المقصود من الآية هو أن بني إسرائيل كانوا أفضل الناس في ذلك الزمن مقارنة بغيرهم من الأمم الوثنية، وليس كما زعموا بأنهم شعب الله المختار إلى الأبد⁶.

وكما بينت العقيدة الإسلامية أيضا أن التفاضل بين الناس ليس بجنسهم ولا بعرقهم ولا بلونهم بل بالتقوى والإيمان لقول الله عزوجل: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾⁷، والمقصود من هذه الآية الكريمة أن الرفعة والشرف والمنزلة العليا عند الله عزوجل هي للمتقين الذين يفعلون ما أمرهم الله به وينتھون عما نهاهم عنه، فهؤلاء هم أكرم الناس وأفضلهم عند الله عزوجل، وليس كما زعم اليهود بأنهم شعب الله المختار⁸.

ومن هنا يتبين لنا أن العقيدة الإسلامية نفت عن الله عزوجل اتخاذ شعبا معيناً وجعله أفضل شعب إلى الأبد، بل إن ميزان التفاضل بين الناس في العقيدة الإسلامية هو

¹ Senin, N., Misra, M. K. A., & Ismail, N. (2021). SorotanawalkonsepmoneismeYahudi. *E-Journal of Islamic Thought & Understanding (E-JITU)*, 2, 94-111. P. 106.

² سورة الأنعام: 164.

³ الدرة، محمد علي 2009. تفسير القرآن الكريم وإعرايه وبيانه ج.3. ص. 445.

⁴ سورة البقرة: 47.

⁵ سورة الأنعام: 86.

⁶ الهلال، محمد. تفسير القرآن الثري الجامع. ج.1. ص. 54.

⁷ سورة الحجرات: 13.

⁸ الهلال، محمد. تفسير القرآن الثري الجامع. ج.26. ص. 120.

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 يكتفي اليهود بما زعموه من أنهم شعب الله المختار بل تطور بهم الحال إلى الزعم بأنهم أبناء الله وأحبائه وأن الله عزوجل أبٌ لهم يحفظهم ويحميهم ويصونهم وينظم شؤون حياتهم¹، ويقاقل من أجل أبنائه ويغضب ويسخط من أجلهم ويدمر من أجلهم أيضا، كما أنه يندم ويحزن ويذرف الدموع إن صنع بهم الشر²، فهم أبنائه من خلال العهد الذي قطعه مع إبراهيم ونسله كما يزعمون³، وحسب التلمود فإن نفوسهم مخلوقة من نفس الله وجوهرهم من جوهر الله، فالله أبٌ لهم وهم أبنائه له⁴.

وقد ردت العقيدة الإسلامية زعمهم هذا حيث قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾⁵، والمقصود من هذه الآية الكريمة أن اليهود والنصارى زعموا أنهم أبناء الله، ولذلك لكونهم من ذرية إبراهيم عليه السلام وقيل أنهم عثروا في العهد القديم على آية تقول: يا أبناء أبحاري، فاعتقدوا بذلك أنهم أبناء الله وأحبائه، فكان الرد من الله عزوجل من خلال نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم: إن كنتم كما زعمتم بأن الله اتخذكم أبناء لهوأحباء فلماذا يعذبكم بذنوبكم؟ فهل الأب يعذب أبنائه؟ 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 البشر⁶.

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 .

¹ Mikdar, S. Tuhan Yang Maha Esa dan Ketuhanan. P. 6.

² Mansur, S. I. Agama Satu Tuhan. Fuda UIN SMH Banten. P. 1

³ Halim, I. A. (2017). Agama Yahudisebagai Fakta Sejarah dan Sosial Keagamaan. *Religious: Jurnal Agama Dan Lintas Budaya*, 1(2), 135-46. P. 141.

⁴ عمر، عمرو كمال. 2014. حصان طروادة الغارة الفكرية على الديار السنية دار القمري. ص. 233.

⁵ سورة المائدة: 18.

⁶ الهلال، محمد. تفسير القرآن الثري الجامع. ج. 6. ص. 47.

ثانياً: أن سفر إرميا ليس من صياغة إرميا بل حُرِفَ وبدّل من قبل اليهود.

ثالثاً: أن موقف العقيدة الإسلامية من عقائد اليهود الواردة في سفر إرميا موقف منافي ومخالف لما جاءوا به .

رابعاً: أن العقيدة الإسلامية نزهت الله عزوجل عن التجسيم وعن اختياره لشعب واحد إلى الأبد كما نزهته 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

- AL Quran AL Karim.
- Alkitaab Almuqdasi. 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 Altuhawiati*. Bayrut: Muasasat Alrisalati.
- Ahmad Bin Hanbal. *Alradi Ealaa Aljihamiat Walzanadiqati*. Dar Althabat Lilnashr Waltawziei.
- 'Iiskandar ،Mikhayiyl Miksi. 2019. *Dirasat Eamat Lilkitab Almuqdasi*. Maktabat Almahabat.

- Ghustaf Lubun. 2012. *Alyahud Fi Tarikh Alhadarat Alqadimati*. (Tarjamatu) Eadil Zieitar. Muasasat Hindawiun Liltaelimi.
- Alghazaliu 'Abu Hamid. 2004. *Aliaqtisad Fi Aliaetiqadi*. 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 Tahrn Universities Iran.
- Liqurtibi 'Shams Aldiyn. *Al'iielam Bima Fi Din Alnasaraa Min Alfasad Wal'awham*. Alqahirati: Dar Alturath Alearabii.
- Smuyiyl Yusif. 2005. *Almadkhal Alaa Aleahd Alqadimi*.
- Alfaghali 'Buls. 1994. *Terrf 'Tilaa 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 AlQur' 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)1.

مجلة الوفاق الإنمائي الدولي للعلوم الإنسانية

مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن مركز الوفاق الإنمائي الدولي

Wefaq International Development Center SDN.BHD. (1155980)

www.wefaqdev.net

موانع ومسقطات حد الردة

إعداد

محمد بن حسين الحميدي

الدكتور

صالح الوعيل

مجلة الوفاق الإنمائي الدولي للعلوم الإنسانية

مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن مركز الوفاق الإنمائي الدولي

Wefaq International Development Center SDN.BHD. (1155980)

www.wefaqdev.net

خطة البحث

المبحث الأول: تعريف الردة، مشروعية حد الردة، الحكمة من حد الردة.

المطلب الأول: تعريف الردة.

المطلب الثاني: مشروعية حد الردة، والحكمة منه.

المبحث الثاني: موجبات حد الردة.

المبحث الثالث: موانع إقامة حد الردة.

المبحث الرابع: مسقطات حد الردة.

المقدمة

الردة في الجملة هي الرجوع عن دين الإسلام إلى غيره طوعا، وهي تختلف عن النفاق والإلحاد والحراية والزندقة والكفر الأصلي.

والردة من أشكال القضايا الدينية، وليس لها - في نظري - إلا الفقهاء. فعندما تطوع غيرهم بالخوض فيها توهم إمكان الإدلاء بحكمها العملي من النصوص الشرعية مباشرة، فاحتسب خطاب الشارع حكما عمليا وليس حكما أصوليا يحتاج لاستفراغ وسع الفقيه للتعرف على دلالاته وأثره فيمحل التطبيق. ونتناول في هذا البحث موانع ومسقطات حد الردة وبالأخص من وجهة نظر الفقهاء.

الخلاصة

موانع حد الردة:

1- الجهل.

2- الإكراه.

3- انعدام التكليف.

4- أن يكون اللفظ محتملا.

مسقطات حد الردة:

1- توبة المرتد ما لم تتكرر منه الردة.

2- فوات المحل.

3- رجوع الشهود على الردة عن شهادتهم.

4- إنكار المشهود عليه ما نسب إليه من الردة.

والله أعلم.

المبحث الأول: تعريف الردة و مشروعية حد الردة والحكمة من حد الردة.

المطلب الأول: التعريف.

في اللغة:

الردة: الرجوع عن الشيء إلى غيره. والمرتد الراجع قال تعالى: {وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ} ¹

¹ سورة المائدة آية (21).

قال ابن فارس¹: ردّ: الرأ والذال أصلٌ واحدٌ مطرد منقاس، وهو رجع الشيء. نقول: رددت الشيء أردته رداً، وسمي المرتد؛ لأنه رد نفسه إلى كفره.² وارتد رجع. يقال: ارتدّ على أثره، وارتد إليه، وارتدّ عن طريقه، وارتدّ عن دينه: إذا كفر بعد إسلامه.³ اصطلاحاً:

عرفها المالكية فقالوا: الردة كفر بعد إسلام تقرر.⁴ وعرفها الحنابلة فقالوا: الذي يكفر بعد إسلامه.⁵ عرفها الحنفية فقالوا: هي الرجوع عن الإيمان.⁶ وعرفها الشافعية فقالوا: هي قطع الإسلام بنية، أو قول، أو كفر، أو فعل، سواءً قاله استهزاءً، أو عناداً، أو اعتقاداً.⁷ القول المختار: الذي نختاره من التعاريف هو تعريف الشافعية؛ لأنه جامع مانع، وهذا هو الأصل في التعاريف.

المطلب الثاني: مشروعية حد الردة، الحكمة منه.

المسألة الأولى: مشروعية حد الردة.

الأصل في مشروعية حد الردة السنة، وعمل الصحابة، وإجماع أهل العلم. فقد جاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من بدل دينه فاقتلوه"⁸ فبين الحبيب صلى الله عليه وسلم أن عقوبة من بدل دينه القتل، والدين هنا المقصود به الإسلام قال تعالى: { إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ }⁹ فمن غير دينه أي الإسلام (فاقتلوه) صيغت أمر والأمر للوجوب كما هو معلوم من القواعد الأصولية . وقال عليه الصلاة والسلام: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالنِّيبُ الرَّأْيِ وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ"¹⁰

¹ - هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي اللغوي كان إماماً في علوم شتى خصوصاً اللغة توفي سنة 390هـ (شذرات الذهب ج4 ص480)

² - معجم مقاييس اللغة ص380.

³ - المعجم الوسيط ج1 ص338.

⁴ - مواهب الجليل شرح مختصر خليل ج6 ص279، أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب وبهامشه التاج والأكليل لمختصر خليل، دار الفكر، الطبعة الثانية 1398هـ-1978م.

⁵ - الروض المربع ص681، المغني ج12، ص101.

⁶ - بدائع الصنائع ج6، ص117.

⁷ - مغني المحتاج ج5، ص439.

⁸ - أخرجه البخاري في صحيحه /كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم/باب حكم المرتد والمرتدة/رقم(6922)ص1224، سنن النسائي/كتاب تحريم الدم/باب الحكم في المرتد/رقم(4061)ص591، سنن أبو داود/كتاب الحدود/باب الحكم فيمن ارتد/رقم(4351)ص649، سنن ابن ماجة/كتاب الحدود/باب المرتد عن دينه/رقم(2535)ص432.

⁹ - سورة آل عمران آية (19).

¹⁰ - أخرجه البخاري في صحيحه /كتاب الديات/باب قول الله تعالى: (أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ.. الآية)/رقم(6878)ص1216، صحيح مسلم/كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات/باب ما يباح به دم المسلم/رقم(1676)ص643، سنن أبو داود/كتاب الحدود/باب الحكم فيمن ارتد/رقم(4352)ص649، سنن الترمذي/كتاب الديات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم/باب ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث/رقم(1402)ص331، سنن ابن ماجة/كتاب الحدود/باب لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث/رقم(2534)ص432.

فذكر النبي صلى الله عليه وسلم "التارك لدينه المفارق للجماعة" وفسرها العلماء بأن المقصود بالتارك لدينه المرتد، وقرروا بناء على ذلك قتل المرتد حداً. وجاء في الحديث عن جابر¹ رضي الله عنه قال: "ارتدت امرأة عن الإسلام فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعرضوا عليها الإسلام فإن أسلمت وإلا قتل، فعرض عليها فأبت أن تسلم فقتلت"²

وفي حديث معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أرسله إلى اليمن قال له: "أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فإن عاد وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها"³ قال الحافظ ابن حجر وسنده حسن.

وورد عن الصحابة رضي الله عنهم آثار في قتل المرتد ومنها إجماعهم على محاربة المرتدين في زمن أبي بكر رضي الله عنه.

وكذلك ورد عن ابن مسعود⁴ رضي الله عنه أنه أخذ قوماً ارتدوا عن الإسلام من أهل العراق؛ فكتب فيهم إلى عمر رضي الله عنه، فرد إليه عمر: (أن أعرض عليهم دين الحق وشهادة أن لا إله إلا الله فإن قبلوها فخل عنهم، وإن لم يقبلوها فاقتلهم، فقبلها بعضهم، ولم يقبلها بعضهم فقتله)⁵.

وقد نقل ابن قدامة⁶ الإجماع على قتل المرتد فقال:

(وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد، وروي ذلك عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ومعاذ، وأبي موسى⁷ وابن عباس، وخالد⁸ وغيرهم، ولم ينكر ذلك فكان إجماعاً)⁹.

المسألة الثانية: الحكمة من قتل المرتد.

الإسلام منهج كامل للحياة فهو: دين ودولة، وعبادة، وقيادة ومصحف، وسيف، وروح، ومادة، ودنيا، وآخرة. وهو مبني على العقل والمنطق، وقائم على الدليل

¹ - جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري السلمي أحد المكثرين عن النبي صلى الله عليه وسلم كان آخر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم موتاً بالمدينة مات جابر سنة ثمان وسبعين. (الإصابة ج1 ص434)

² - أخرجه الدارقطني في سننه رقم (125) ج3 ص119.

³ - فتح الباري ج12 ص172.

⁴ - هو: عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، أبو عبد الرحمن، من السابقين الأولين ومن كبار العلماء، من الصحابة، مناقبه جمة، وأمره عمر على الكوفة، ومات سنة اثنين وثلاثين، أو في التي بعدها بالمدينة. (تقريب التهذيب ج1، ص422).

⁵ - أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ج10 ص168 رقم (18707).

⁶ - الشيخ الإمام القدوة العلامة المجتهد شيخ الإسلام موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي صاحب المغني وكان من بحور العلم وأذكياء العالم وانتقل إلى رحمة الله يوم السبت يوم الفطر ودفن من الغد سنة عشرين وست مئة. (سير أعلام النبلاء ج22 ص165 وما بعدها)

⁷ - هو: عبد الله بن قيس بن سليم أبو موسى الأشعري صحابي مشهور أمره عمر ثم عثمان وهو أحد الحكمين بصفين مات سنة خمسين وقيل بعدها (تقريب التهذيب ج1 ص318).

⁸ - هو: خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي سيف الله يكنى أبا سليمان من كبار الصحابة وكان أسلامه بين الحديبية والفتح وكان أميراً على قتال أهل الردة وغيرها من الفتوح إلى أن مات سنة إحدى أو اثنين وعشرين (تقريب التهذيب ج1 ص217).

⁹ - المغني ج12، ص101.

والبرهان، وليس في عقيدته أو شريعته ما يصادم الفطرة . وشريعته فيها من المرونة والقواعد العامة ما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان. والدخول فيه عن طوعية فلا إكراه ولا إكراه على الدخول فيه قال تعالى: { لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }¹ فالمنتسب إليه دخل فيه طواعية، وعن اقتناع تام بعد إعمال العقل والمنطق، فإذا أراد أحد أن يتمرد عليه ويخرج منه بعد أن دخل فيه، وتخلص من وحل الكفر والشرك، فإن هذا الإنسان ينبئ عن فساد فطرته ولوثة في عقله فهو يحتاج إلى من يردعه عن غيه ويزجره على تجربته على النظام العام، ولا يكون ذلك إلا بالتهديد بالعقوبة التي توافق عليها جميع العلماء وهي عقوبة الإعدام إذا أصر على الخروج عن النظام العام للإسلام.

وهذا ما تقرره القوانين الوضعية؛ حيث تجعل من يخرج على النظام العام مرتكباً لجريمة الخيانة العظمى، ولا جزاء لها عندهم إلا الإعدام².
المبحث الثاني :

موجبات الردة (ما تحصل به الردة).

لقد ذكر الفقهاء الأقوال والأفعال التي تخرج المسلم من الإسلام، وبيئوها أحسن بيان؛ حتى يحذر المؤمنون من الوقوع فيها، ويتضح السبيل للمنافقين، ويهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حيى عن بينة، وإليك بعضاً مما ذكره الفقهاء في ذلك.

قال النووي³ في المنهاج:

(فمن نفي الصانع، أو الرسل، أو كذب رسولاً، أو حل محرماً بالإجماع كالزنى وعكسه، أو نفى وجوب مجمع عليه أو عكسه. أو عزم على الكفر غداً أو تردد فيه كفر. والفعل المكفر ما تعمد استهزاء صريحاً بالدين، أو جحوداً له كالإلقاء مصحفٍ بقاذورة، وسجود لصنم أو شمس)⁴.

وقال ابن قدامة:

(فمن أشرك بالله، أو جحد ربوبيته، أو وحدانيته أو صفة من صفاته، أو اتخذ لله صاحبة أو ولداً، أو جحد بعض كتبه أو رسله، أو سب الله ورسوله، فقد كفر، ومن جحد تحريم

¹ - سورة البقرة آية (256).

² - فقه السنة بتصرف ج2، ص410.

³ - النووي: شيخ الإسلام محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مزي بن حزام الفقيه الشافعي الحافظ الزاهد أحد الأعلام ولد في محرم سنة إحدى وثلاثين وستمائة وقرأ القرآن ببلده وقدم دمشق وسكن بالمدرسة الرواحية ومن تصانيفه الروضة، المنهاج، شرح المذهب توفي سنة 676هـ (شذرات الذهب ج7، ص618).

⁴ - مغني المحتاج ج5 ص439-443.

الزنى أو شيئاً من المحرمات الظاهرة المجمع عليها بجهل عرّف ذلك، وإن كان مثله لا يجهله كفر¹.

قال الشيخ ابن عثيمين:

(وليُعلم أن الردّة تكون بالإعتقاد، وبالقول، وبالفعل، وبالترك .. فالاعتقاد كأن يعتقد في قلبه الكفر، وظاهره الإسلام مثل حال المنافقين، وتكون بالقول، كالإستهزاء بالله عز وجل، والقدح فيه أوفي دينه أو ما أشبه ذلك، وتكون بالفعل كالسجود للصنم، وتكون بالترك كترك الطاعة كترك الصلاة مثلاً، وكترك الحكم بما أنزل الله رغبة عنه)².

ويمكن تقسيم نواقض الإيمان إلى قسمين:

القسم الأول:

نواقض قولية.

القسم الثاني:

نواقض عملية.

أولاً: النواقض القولية:

وتشتمل على:

1- النطق بكلمة الكفر من غير إكراه.

قال تعالى: { مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ }³
فمن نطق بكلمة الكفر فهو كافر، واستثنى الله تعالى المكره فمن أكرهه على النطق بكلمة الكفر فليس بكافر.

2- إنكار حكم معلوم من الدين بالضرورة كإنكار تحريم الزنا.

فمن أنكر معلوماً من الدين بالضرورة فقد كفر.

قال ابن عبد البر⁴:

(وقد أجمعوا على أن مستحل خمر العنب المسكر كافرٌ راد على الله عز وجل خبره في كتابه، مرتد يستتاب فإن تاب ورجع عن قوله، وإلا استبيح دمه كسائر الكفار).⁵

ويقول النووي وهو يتكلم عن موجبات الكفر:

(أو استحل محرماً بالاجماع كالخمر والزنى واللواط، أو حرم حلالاً بالاجماع... فكل هذا كفر)⁶.

¹ -الشرح الممتع ج 6 ص258.

² - الشرح الممتع ج6، ص(260-261).

³ -سورة النحل آية(106).

⁴ -هو أبو عمر بن عبد البر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي احد الأعلام وصاحب التصانيف، توفي في سلخ ربيع الآخر سنة463هـ وله خمس وتسعون سنة وخمسة أيام(شذرات الذهب ج5ص266).

⁵ -التمهيد ج1ص142.

⁶ -روضه الطالبين ج10ص64، 65.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

(إن الإيمان بوجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة، هو من أعظم أصول الإيمان، وقواعد الدين، والجاحد لها كافر بالاتفاق)¹.

3- سب الله تعالى والإستهزاء بآياته أو سب رسوله.

قال تعالى يحذر المنافقون: { وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ }²

يقول ابن تيمية: (وهذا نص في أن الاستهزاء بالله وآياته وبرسوله كفر، فالسب المقصود بطريق الأولى).³

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً:

(إن سب الله أو سب رسوله كفر ظاهراً وباطناً، وسواء كان الساب يعتقد أن ذلك محرم أو كان مستحلاً له، أو كان ذاهلاً عن اعتقاده، هذا مذهب الفقهاء، وسائر أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل، وقد قال الإمام أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه⁴ وهو أحد الأئمة يعدل بالشافعي⁵ وأحمد⁶: قد اجمع المسلمون أن من سب الله، أو سب رسوله، أو دفع شيئاً مما أنزل الله، أو قتل نبياً من أنبياء الله، أنه كافر بذلك وإن كان مقراً بكل ما أنزل الله، وكذلك قال محمد بن سحنون⁷ وهو أحد الأئمة من أصحاب مالك وزمنه قريب من هذه الطبقة: أجمع العلماء أن شاتم النبي المنتقص له كافر، والوعيد جار عليه بعذاب الله، وحكمه عند الأمة القتل ومن شك في كفره وعذابه كفر، وقد نص على مثل هذا غير واحد من الأئمة قال أحمد في رواية عبد الله في رجل قال: لرجل يا ابن كذا وكذا اعني أنت ومن خلقك؛ هذا مرتد عن الإسلام يضرب عنقه، وقال في رواية عبد الله وأبي طالب: من شتم النبي قتل وذلك أنه إذا شتم فقد ارتد عن الإسلام ولا يشتم مسلم النبي فبين إن هذا مرتد وأن المسلم لا يتصور أن يشتم النبي صلى الله عليه وسلم وهو

1- مجموع الفتاوى ج12 ص497.

2- سورة التوبة آية (65-66).

3- الصارم المسلول ج1 ص70.

4- إسحاق بن إبراهيم الإمام الحافظ الكبير أبو يعقوب التميمي الحنظلي المروزي نزيل نيسابور وعالمها شيخ أهل المشرق يعرف بابن راهويه قال البخاري مات ليلة نصف شعبان سنة ثمان وثلاثين ومائتين وله سبع وسبعون سنة. (تذكرة الحفاظ ج2 ص433)

5- هو محمد بن إدريس بن العباس القرشي المطلبي أبو عبد الله الشافعي المكي نزيل مصر، الإمام الحافظ ينسب إليه المذهب الشافعي ولد سنة 150 هـ، حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين تصدر للفتيا وهو ابن خمس عشرة سنة وتوفي سنة 204 هـ. (تهذيب التهذيب ج3، ص497 وما بعدها).

6- أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني أبو عبد الله المروزي ثم البغدادي الإمام الحافظ الفقيه أحد الأئمة الأربعة قال الخليلي: كان أفضه أقرانه، وأورعهم وأكفهم عن الكلام في المحدثين إلا في الإضرار. قال عبد الله: كان أبي يصلي في كل يوم وليله ثلاث مائة ركعة. (تهذيب التهذيب ج1، ص43).

7- محمد بن سحنون: فقيه المغرب محمد أبو عبد الله ابن فقيه المغرب عبد السلام سحنون التنوخي القيرواني شيخ المالكية تفقه بأبيه وكان محدثاً بصيراً بالآثار واسع العلم متحريراً متقناً علامة كبير القدر توفي سنة خمس وستين ومئتين (سير أعلام النبلاء ج13 ص60).

مسلم، وكذلك نقل عن الشافعي أنه سئل عن هزل بشيء من آيات الله تعالى أنه قال: هو كافر واستدل بقول الله تعالى: {قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ} ¹ (2)

قال ابن المنذر³:

(أجمعوا على أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم له القتل)⁴.

ثانياً: النواقض العملية :

وتشتمل على:

-الشرك في العبادة.

في الحقيقة أن حياة المسلم كلها عبادة لله تعالى.
قال تعالى: {قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ} ⁵

قال ابن كثير⁶:

(يأمره تعالى أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون لغير اسمه أنه مخالف لهم في ذلك ،فإن صلاته لله ،ونسكه على اسمه وحده لا شريك له)⁷.
وقال تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذَلِكَ فِسْقٌ} ⁸

فالذبح عبادة لله تعالى ،وكذلك الصلاة، والصيام، وكل حياة المسلم عبادة لله تعالى، ولا يجوز صرف أي عبادة لغير الله تعالى، فمن ذبح لغير الله تعالى فقد أشرك بالله تعالى كما جاء في الأثر: أنه دخل رجل الجنة في ذباب ودخل رجل النار مر رجلان على قوم قد عكفوا على صنم لهم وقالوا لا يمر علينا اليوم أحد إلا قدم شيئاً فقالوا لأحدهما قدم

¹ -سورة التوبة آية (65-66).

² -الصارم المسلول ج2ص955-956.

³ -هو الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري الفقيه نزيل مكة وصاحب التصانيف في اختلاف العلماء وكتاب الإجماع وكتاب المبسوط وغير ذلك توفي سنة ثمانية عشرة وثلاثمائة.(سير أعلام النبلاء ج14ص490 وما بعدها).

⁴ -الإجماع ص122رقم720.

⁵ - سورة الأنعام آية(162-163).

⁶ -هو الحافظ الكبير عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي صاحب التصانيف الكثيرة ومنها التفسير، والبداية والنهاية، توفي في شعبان سنة 774هـ ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية(شذرات الذهب ج8ص397).

⁷ -تفسير ابن كثير ج2ص206.

⁸ - سورة المائدة آية (3).

شيئاً فأبى فقتل وقالوا لآخر قدم شيئاً فقالوا قدم ولوذبابا فقال وايش ذباب فقدم ذبابا فدخل النار فقال سلمان فهذا دخل الجنة في ذباب ودخل هذا النار في ذباب.¹

-الحكم بغير ما أنزل الله تعالى .

لا شك ولا ريب أن الحكم بما أنزل الله من شعائر الإسلام الأساسية، التي تميز الدولة المسلمة عن الدولة الكافرة، ولا يسع المسلم أن يتحاكم إلى شرائع وقوانين مخالفة للإسلام، بل من سمح لنفسه التحاكم إلى غير الإسلام فقد أدخل نفسه في زمرة المنافقين والعياذ بالله.

قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا. وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتِ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا} ²

يقول ابن تيمية عن هذه الآية:

(دم الله عز وجل المدعين الإيمان بالكتب كلها وهم يتركون التحاكم إلى الكتاب والسنة، ويتحاكمون إلى بعض الطواغيت المعظمة من دون الله كما يصيب ذلك كثيرا ممن يدعى الإسلام وينتحل في تحاكمهم إلى مقالات الصابئة الفلاسفة، أو غيرهم أو إلى سياسة بعض الملوك الخارجين عن شريعة الإسلام من ملوك الترك وغيرهم، وإذا قيل لهم تعالوا إلى كتاب الله وسنة رسوله أعرضوا عن ذلك إعراضاً، وإذا أصابتهم مصيبة في عقولهم، ودينهم، وديارهم بالشبهات والشهوات، أو في نفوسهم وأموالهم عقوبة على نفاقهم قالوا: إنما أردنا أن نحسن بتحقيق العلم بالذوق، ونوفق بين الدلائل الشرعية والقواطع العقلية التي هي في الحقيقة ظنون وشبهات).³

يقول ابن أبي العز الحنفي:

(إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنه مخير فيه، أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر).⁵

¹ -مصنف ابن أبي شيبة/باب ما قالوا في المشركين يدعون المسلمين إلى غير ما ينبغي، ابجيونهم أم لا، ويكرهون عليه/ج6ص477 رقم(33028).

² -سورة النساء آية(59-61).

³ -مجموع الفتاوى ج12ص339-340.

⁴ -ابن أبي العز: صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الصالحي درس، وأفتى، وخطب بحسبان مدة ثم ولي قضاء دمشق ثم ولي قضاء مصر بعد ابن عمه توفي في ذي القعدة سنة 792هـ(شذرات الذهب ج 8، ص557).

⁵ -شرح العقيدة الطحاوية ص323-324.

-الاستهانة بالمصحف.

الاستهانة بالمصحف لها صور كثيرة، قولية وفعلية، ومن وجد منه نوع من أنواع الاستهانة بالقرآن فهو كافر كافر مخرجاً من الملة.
قال تعالى: { وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ }¹

قال النووي:

(الأفعال الموجبة للكفر، هي التي تصدر عن تعمد واستهزاء بالدين صريح، كاللقاء المصحف في القاذورات)².

والحقيقة أن الكلام في هذا الموضوع يحتاج إلى مجلدات حتى يعطى حقه، وقد اختصرته خوفاً من الإطالة والخروج عن الموضوع، ومن رام التفصيل فليرجع إلى الكتب المطولة في هذا الموضوع.
والله أعلم.

المبحث الثالث: موانع إقامة حد الردة.

المطلب الأول: ما يتعلق بالمرتد.

-الجهل:³

لا شك ولا ريب بأن الإسلام دين الرحمة والعدل، ومن عدله ورحمته عدم مؤاخذه الجاهل. فقد أهدى رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم راوية خمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أما علمت أن الله حرمها قال لا"⁴ فلم يؤاخذه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقل بأن هذا كفر. قال ابن عبد البر عندما ساق هذا الحديث: وفي هذا الحديث دليل على أن الإثم مرفوع عن من لم يعلم.⁵
قال الله تعالى: { وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا }⁶

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (لكن من الناس من يكون جاهلاً ببعض هذه الأحكام جهلاً يعذر به فلا يحكم بكفر أحد حتى تقوم عليه الحجة من جهة بلاغ الرسالة، كما قال تعالى: { لَوْلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ }⁷ . ولهذا لو أسلم رجل، ولم

1- سورة التوبة آية (65-66).

2- روضة الطالبين ج10 ص64.

3- الشرح الكبير ج12، ص120، مغني المحتاج ج5، ص(443-444).

4- أخرجه مسلم في صحيحه/كتاب المساقاة والمزارة/باب تحريم بيع الخمر/رقم(1578)ص595 بلفظ إن رجلاً أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم راوية خمر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل علمت أن الله قد حرمها قال لا ففسار إنساناً فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بم ساررت فقال أمرته ببيعها فقال إن الذي حرم شربها حرم بيعها قال ففتح المزاد حتى ذهب ما فيها، موطأ مالك/كتاب الأشربة/باب جامع تحريم الخمر/رقم(1598)ص647-648، صحيح ابن حبان/كتاب البيوع/باب البيع المنهي عنه/رقم(4942)ج11ص317، سنن البيهقي الكبرى/باب تحريم التجارة في الخمر/رقم(11042)ج6ص19.

5- التمهيد ج4 ص145.

6- سورة الإسراء آية(15).

7- سورة النساء آية (165).

يعلم أن الصلاة واجبة عليه، أو لم يعلم أن الخمر حرام لم يكفر بعدم اعتقاد هذا، وتحريم هذا ، بل ولم يعاقب حتى تبليغه الحجة النبوية¹. وهذا الجهل الذي يعتبره أهل العلم هو الجهل المبني على صدق صاحبه وإمكانية ذلك منه، فإذا كان ممن لا يعذر بالجهل، كأن يكون عالماً، أو نشأ في بيئة علم، وما أنكره لا يمكن أن يجهله مثله فلا يقبل منه ذلك، بل يعاقب ويحاسب على تهكمه

وتجرؤه على حدود الله تعالى، فإن كان ممن يعذر بجهله، كحديث العهد بالإسلام، أو من عاش في البادية فلا يؤاخذ و يعفى عنه.

قال الإمام السيوطي²:

(كل من جهل تحريم شيء ، مما يشترك فيه غالب الناس لم يقبل ، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة يخفى فيها مثل ذلك)³.

-الإكراه:

من عدل الإسلام أن لا يكلف الإنسان بما لا يستطيع وبما ليس في مقدوره، فإذا أكره الإنسان المسلم على النطق بكلمة الكفر فقد عذره الإسلام ،وتجاوز عنه إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان قال تعالى: { مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ }⁴

وقال صلى الله عليه وسلم: " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"⁵ وكما جاء في حديث عمار بن ياسر⁶ عندما أخذ المشركون فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير ثم تركوه فلما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما وراءك" قال: شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير قال: "كيف تجد قلبك" قال مطمئن بالإيمان قال: "إن عادوا فعد"⁷ قال الحاكم⁸: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

1- مجموع الفتاوى 406/11.

2 -السيوطي: الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي المسند المحقق المدقق صاحب المؤلفات الفائقة النافعة ولد بعد مغرب ليلة الأحد مستهل رجب سنة 849هـ ختم القرآن وله من العمر دون ثمان سنين . توفي سنة 911هـ.(شذرات الذهب ج10، ص74 وما بعدها.

3 -الأشباه والنظائر ج1، ص425.

4 -سورة النحل آية(106).

5 -أخرجه ابن ماجة/كتاب الطلاق/باب طلاق المكره والناسي/رقم(2045)، صحيح ابن حبان/كتاب أخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة ذكر الأخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة/ج16 ص202 / رقم(7219)،المستدرک/ كتاب الطلاق/ج2، ص216/رقم(2801) صححه الشيخ الألباني.

6 - عمار بن ياسر بن عامر بن مالك العنسي، بالنون ساكنة بين مهملتين أبو اليقظان، مولى بني مخزوم، صحابي جليل مشهور، من السابقين الأولين بدرى، قتل مع علي بصفين سنة سبع وثلاثين.(تقريب التهذيب ج2، ص54).

7 -المستدرک على الصحيحين/رقم(3362) ج2 ص389، سنن البيهقي الكبرى/باب المكره على الردة/ج8 ص362 رقم(16896)، الدراية في تخریج أحاديث الهداية/كتاب الإكراه/رقم(879) ج2 ص197 وقال إسناده صحيح إن كان محمد بن عمار سمعه من أبيه، نصب الراية/كتاب الإكراه/الحديث الأول/ج4 ص158.

8 - الحاكم: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري الحافظ الكبير له مصنفات كثيرة منها " المستدرک على الصحيحين" ولد سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة وتوفي في صفر سنة 405هـ.(شذرات الذهب ج5، ص(33-34).

فالعفو عن المكره ثابت بالكتاب ،والسنة ،وبه قال الحنابلة،والشافعي، ومالك ،و أبو حنيفة.¹وخالف في ذلك محمد بن الحسن² فقال:هو كافر في الظاهر تبين منه امرأته، ولا يرثه المسلمون إن مات، ولا يغسل،ولا يصلي عليه.³ ولكن خلاف محمد بن الحسن مخالف لصريح الكتاب والسنة،فلا يعتد به. وعليه فيكون الإكراه مانعا من موانع إقامة الحد على المرتد. والله أعلم.

-انعدام التكليف⁴:

التكليف مناط الأحكام الشرعية... فبالاتفاق لا يعتد بردة الصبي غير المميز أو المجنون أما البلوغ فللعلماء في ردة المميز مذهبان:

المذهب الأول:

ذهب المالكية والحنابلة وأبو حنيفة ومحمد إلى صحة ردة الصبي المميز⁵.

المذهب الثاني:

ذهب الشافعية وأبو يوسف⁶ ورواية عن الإمام أحمد إلى عدم صحة ردة الصبي المميز ما لم يبلغ⁷.

الأدلة :

أدلة القول الأول :

استدل من يقول بصحة الردة من الصبي المميز بأنه صح منه الإيمان فكذلك الردة. وهذا لأن صحة الإيمان والردة مبنية على وجود الإيمان والردة حقيقة؛لأن الإيمان والكفر من الأفعال الحقيقية ، وهما أفعال جارحة القلب بمنزلة أفعال سائر الجوارح ، والإقرار الصادر عن عقل دليل وجودهما وقد وجد هاهنا .

أدلة القول الثاني :

استدل من يقول بعدم صحة الردة من الصبي المميز بأدلة منها :

1 -أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمي الكوفي مولى بني تيم الله بن ثعلبة ، وقيل: إنه من أبناء فارس، قال الإمام الفقيه الشافعي: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة ، توفي سنة خمسين ومائة وقيل إحدى وخمسين ومائة.(تهذيب التهذيب ج4،ص229).

2 -محمد بن الحسن بن فرقد العلامة فقيه العراق أبوعبد الله الشيباني الكوفي صاحب أبي حنيفة ولد بواسط ونشأ بالكوفة وأخذ عن أبي حنيفة بعض الفقه وتمم الفقه على القاضي ابو يوسف أخذ عنه الشافعي فأكثر توفي إلى رحمة الله سنة تسع وثمانين ومائة بالري.(سير أعلام النبلاء ج9ص134وما بعدها)

3 - المغني ج12،ص144،مغني المحتاج ج5،ص445،روضة الطالبين ج10ص72.

4 -المغني ج12،ص(101-104)، بدائع الصنائع ج6، ص117، مغني المحتاج ج5،ص443،رد المحتار ج6ص388،روضة الطالبين ج19ص71.

5 -المغني ج12،ص126، بدائع الصنائع ج6،ص(120-117)، د/وهبه الزحيلي،الفقه المالكي الميسر المجلد الثاني/دار الكلم الطيب دمشق -بيروت-الطبعة الأولى (2000-1420).

6 - أبو يوسف : يعقوب بن إبراهيم الكوفي قاضي القضاة وهو أول من دعي بذلك تفقه على الإمام أبي حنيفة، قال يحيى بن معين: كان القاضي أبو يوسف يحب أصحاب الحديث ويميل إليهم. توفي سنة182هـ (شذرات الذهب ج2،ص367).

7 - المغني ج12،ص126، بدائع الصنائع ج6،ص(120-117)، د/وهبه الزحيلي،الفقه المالكي الميسر المجلد الثاني/دار الكلم الطيب دمشق -بيروت-الطبعة الأولى (2000-1420).

1. إن عقل الصبي في التصرفات الضارة المحضة ملحق بالعدم، ولهذا لم يصح طلاقه وإعتاقه وتبرعته، والردة مضرّة محضة فأما الإيمان فنفع محض؛ لذلك صح إيمانه ولم تصح ردته.
2. إن الصبي المميز غير مكلف، والردة حكم شرعي، والأحكام الشرعية لا تناط إلا بالمكلفين وعليه فلا تصح ردته .
3. إن الشرع قد اسقط عنه الأحكام قال صلى الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبي حتى يكبر"¹ وهذا يقتضي أن لا يكتب عليه ذنب ولو صحت ردته لكتبت عليه .

القول المختار:

الذي يظهر لي أن القول بعدم قبول ردة الصبي المميز هو الراجح؛ لأن الردة حكم، والأحكام لا تناط إلا بالمكلفين، وقد رفع القلم عنه كما أخبر بذلك الحبيب صلى الله عليه وسلم. وفي تصوري أن الخلاف لفظي بالنسبة لإقامة الحد عليه من عدمه؛ لأن القائلين بقبول ردته يقولون لا يقتل حتى يبلغ فإن تاب وإلا قتل، وكذلك القائلون بعدم قبول ردته، فالجميع متفقون على أنه لا يقتل إلا بعد البلوغ.² فالخلاف لفظي فيما أحسب.

والله أعلم.

-الأئمة.

هل الأئمة مانعة من موانع إقامة الحد على المرتدة؟

للإجابة على هذا السؤال وجدنا أن العلماء اختلفوا في المسألة إلى قولين هما:

القول الأول:

إذا ارتدت المرأة يقام عليها الحد. وبهذا قال الحنابلة، والمالكية، والشافعية، وروي عن أبي بكر، وعلي رضي الله عنهما³.

القول الثاني:

إذا ارتدت المرأة فلا تقتل بل تجبر على الإسلام وذلك بحبسها إلى أن تسلم أو تموت. وبه قال الحنفية⁴.

الأدلة:

¹ - أخرجه أبو داود في سننه / كتاب الحدود/ باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًا/ رقم (4398)، سنن النسائي/ كتاب الطلاق/ باب من لا يقع طلاقه من الأزواج/ رقم (3434)، سنن الترمذي/ كتاب الحدود/ باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد/ رقم (1423). صححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع برقم (3512 و3513 و3514).

² - المغني ج12، ص (127-128)، بدائع الصنائع ج6، ص (118-120).

³ - المغني ج12 ص101.

⁴ - المغني ج12 ص102، بدائع الصنائع ج6 ص119.

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بقتل المرتدة بالآتي:

- قوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه" 1 فالحديث عام يتناول الذكر والأنثى ولا تخرج الأنثى إلا بدليل ولا دليل هنا، وقد بوب الإمام البخاري للحديث بقوله: باب حكم المرتد والمرتدة.
- قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يَحِلُّ دَمُ امْرَأٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلاَّ بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالثَّبِّبُ الزَّانِي وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ" 2.

- عن جابر أن امرأة يقال لها أم مروان أرتدت عن الإسلام فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يعرض عليها الإسلام فإن رجعت وإلا قتلت. 3
فالحديث نص في موضع النزاع فوجب إقامة الحد على المرتدة.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بعدم قتل المرأة المرتدة بالآتي:

- قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تقتلن امرأة ولا عسيماً" 4
فالحديث يدل على أن المرأة لا تقتل مطلقاً.

ومن المعقول:

إن النساء اتباع الرجال في إجابة الدعوة في العادة، فإنهن في العادات الجارية يسلمن بإسلام أزواجهن.

مناقشة الأدلة والترجيح:

من خلال النظر في أدلة الفريقين يظهر لي بأن القول بقتل المرأة المرتدة هو الراجح؛ لعموم الأحاديث الواردة في قتل المرتد، ولا مخصص لها، فتبقى على عمومها، بل قد جاء في حديث معاذ بن جبل ما يرفع النزاع حيث قال له الرسول صلى الله عليه وسلم: لما أرسله إلى اليمن: "أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فإن عاد وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها" 5 قال الحافظ ابن حجر وسنده حسن.

1 - أخرجه البخاري في صحيحه/كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم/باب حكم المرتد والمرتدة/رقم(6922)ص1224.

2 - أخرجه البخاري في صحيحه /كتاب الديات/باب قول الله تعالى: {أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ.. الآية/رقم(6878)ص1216، صحيح مسلم/كتاب القسامة والمحاريب والقصاص والديات/باب ما يباح به دم المسلم/رقم(1676)ص643، سنن أبو داود/كتاب الحدود/باب الحكم فيمن ارتد/رقم(4352)ص649، سنن الترمذي/كتاب الديات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم/باب ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث/رقم(1402)ص331، سنن ابن ماجة/كتاب الحدود/باب لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث/رقم(2534)ص432.

3 - أخرجه الدارقطني في سننه رقم(122)ج3ص118، سنن البيهقي الكبرى ج8ص203رقم(16866).

4 - أخرجه أبو داود في السنن/كتاب الجهاد/باب في قتل النساء/رقم(2669)ص404. قال الشيخ الألباني حسن صحيح.

5 - فتح الباري ج12ص172.

فالحديث صريح في قتل المرتدة وما دام الحديث حسن كما قاله الحافظ ابن حجر فيرتفع الإشكال ويظهر رجحان ما رجحناه.

وأما ما ذكره الأحناف من قوله صلى الله عليه وسلم: " لا تقتلن امرأة ولا عسيفاً" فهو خاص بنساء الكفار اللاتي لم يشتركن في القتال، ويدل على ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله بعد أن رأى امرأة مقتولة فنهى عن ذلك وعلمه بأن قال: "ما كانت هذه لتقاتل" فدل على أن المقصود بعدم القتل هي المرأة الكافرة التي لم تقاتل. أما المرأة المرتدة فلها حكم آخر وهو القتل لما ذكرناه.

والله أعلم.

المطلب الثاني: ما يتعلق بالألفاظ .

اللفظ منه صريح ومنه محتمل لأوجه، فما كان صريحاً في الردة فلا خلاف في اعتباره قائله مرتداً إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع .

أما بالنسبة للفظ المحتمل للردة وعدمها مثل جحد صفة من صفات الله سبحانه وتعالى على سبيل التأويل لا على سبيل التكذيب فإنه لا يعتبر ردة، بل يفسر لصالح المتهم، ولا يخرج أحد من الإسلام إلى الكفر بالشك، والإحتمال، بل لا بد من اليقين والقطع، ومع الشك يبقى على أصله وهو الإسلام، وكما هو معلوم من القواعد الأصولية أن اليقين لا يزول بالشك، والأصل بقاء ما كان على ما كان، فالإسلام متيقن والكفر فيه شك فلا يزول الإسلام بالشك وكذلك الاحتمال شبهه والردة حد من حدود الله تعالى والحدود تدرأ بالشبهات.¹

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

(وصح عن الرسول صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال لمن باع صاعين بصاع يداً بيد: "أوه عين الربا"² وكما قال: "البر بالبر ربا، إلا هاوها" وهذا يوجب دخول نوعي الربا: ربا الفضل وربا النسيئة في الحديث.

ثم إن الذين بلغهم قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما الربا في النسيئة" فاستحلوا بيع الصاعين بالصاع يداً بيد، مثل ابن عباس رضي الله عنه، وأصحابه... الذين هم صفوة الأمة علماً وعملاً. لا يحل لمسلم أن يعتقد أن أحداً منهم بعينه، أو من قلده بحيث يجوز تقليده تبليغهم لعنة أكل الربا، لأنهم فعلوا ذلك متأولين تأويلاً سائغاً في الجملة).³

ويقول في موضع آخر:

¹- انظر الوجيز في القواعد الفقهية ص (36-40)، الأشباه والنظائر ج1، ص123، الشرح الممتع ج6، ص264.
²- أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الوكالة/باب إذا باع الوكيل شيئاً فاسداً فبيعه مردود رقم(2312) ص404، مسلم كتاب المساقاة والمزارعة/باب بيع الطعام مثلاً بمثل رقم(1594) ص600، النسائي كتاب البيوع/باب بيع التمر بالتمر متفاضلاً رقم (4559) ص655. لفظ الحديث: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال جاء بلال إلى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر بزي فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من أين هذا قال بلال كان عندنا تمر زدي فبعته منه صاعين بصاع ليطعم النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك أوه أوه عن الربا عن الربا لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتريه.
³- نواقض الإيمان ص76، مجموع الفتاوى ج20 ص263.

(والتكفير هو من الوعيد ، فإنه وإن كان القول تكذيباً لما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم ، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة ومثل هذا لا يكفر بجده حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده ، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها ، وإن كان مخطئاً).¹
قال ابن عابدين² من الحنفية:

(لا يخرج الرجل من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه . ثم يتيقن أنه ردة يحكم بها. وما يشك أنه ردة لا يحكم بها ، إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك . وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا ألا يبادر بتكفير أهل الإسلام وإذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير، ووجه واحد يمنعه فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسناً للظن بالمسلم).³
من خلال النظر إلى أقوال أهل العلم يتبين لنا بأنه لا يخرج أحد من الإسلام إلى الكفر بالشك، والاحتمال، بل لا بد من اليقين والقطع، ومع الشك يبقى على أصله وهو الإسلام. والله أعلم.

المبحث الثالث: مسقطات حد الردة.

-التوبة:

إذا تاب المرتد - غير الزنديق- وأعلن توبته وتبرأ مما كان سبباً في رده قبلت توبته وسقط عنه الحد.⁴

لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين أرسله إلى اليمن "أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فان تاب فاقبل منه وإن لم يتب فاضرب عنقه وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فان تابت فاقبل منها وإن أبت فاستتبتها"⁵

أما الزنديق_ وهو الذي يبطن الكفر_ والذي تتكرر منه الردة فللعلماء في قبول توبتهما قولان هما:

القول الأول :

تقبل توبة الزنديق ومن تكررت رده وبه قال الشافعية ، وإحدى الروايتين عن أحمد ، واختيار أبي بكر الخلال⁶ ، ورواية عن أبي حنيفة ويروى ذلك عن علي وابن مسعود.⁷

1-مجموع الفتاوى ج3ص231.

2-محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، الحنفي، فقيه أصولي. حفظ القرآن الكريم، وله تصانيف كثيرة منها: رد المحتار على الدر المختار على تنوير الأبصار. ولد في سنة 1198هـ وتوفي بدمشق ودفن بها في ربيع الثاني 1252هـ. (معجم المؤلفين ج3ص145)

3-رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين ج6ص271.

4- مغني المحتاج ج5، ص446، المغني ج12، ص108.

5-مجمع الزوائد ج6ص263، نصب الراية/باب أحكام المرتدين/ ج3ص457.

6-الخلال: هو الإمام العلامة الحافظ الفقيه شيخ الحنابلة وعالمهم أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد البغدادي الخلال ولد في سنة أربع وثلاثين ومئتين أو في التي تليها ورحل إلى فارس وإلى الشام والجزيرة يتطلب فقه الإمام أحمد وفتاويه وأجوبته وكتب عن الكبار والصغار حتى كتب عن تلامذته وجمع فأوعى ولم يكن قبله للإمام مذهب مستقل حتى تتبع هو نصوص أحمد ودونها وبرهنها بعد الثلاثمائة، توفي في شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة وثلاث مئة وله سبع وسبعون سنة ويقال بل نيف على الثمانين (سير أعلام النبلاء ج14ص297 وما بعدها).

7- المغني ج12، ص(108-109)، مغني المحتاج ج5، ص450، البيان في مذهب الإمام الشافعي ج12، ص(49-51)، روضة الطالبين ج10ص76.

القول الثاني: لا تقبل توبة الزنديق ومن تكررت ردة. وبه قال مالك، وإحدى الروايتين عن أحمد، ورواية عن أبي حنيفة، وفي رواية عند الشافعية لا تقبل توبة الزنديق.¹

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بقبول توبة الزنديق بالكتاب والسنة .

فمن الكتاب:

قول الله تبارك وتعالى: { قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ }²

والمرتد كافر فإذا تاب غفر له ما سبق من كفره.

وقول الله تعالى: { إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا }³، ومعلوم بأن المنافق هو الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر، وهذا هو الزنديق وقد استثنى الله تعالى من تاب من المنافقين من العذاب فدل على قبول توبتهم .

ومن السنة:

• قوله صلى الله عليه وسلم: "الإسلام يجب ما قبله"⁴ ولم يفرق بين الزنديق وغيره.

• ورد أن رجلاً سار رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يدر ما ساره به حتى جهر رسول الله فإذا هو يستأذنه في قتل رجل من المسلمين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أليس يشهد أن لا إله إلا الله؟" قال: بلى ولا شهادة له قال: "أليس يصلي؟" قال: بلى ولا صلاة له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم"⁵.

• أن النبي صلى الله عليه وسلم كف عن المنافقين بما أظهروا من الشهادة مع إخبار الله تعالى له بباطنهم بقوله تعالى: { وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ }⁶.

¹ - المغني ج12، ص(108-109)، مغني المحتاج ج5، ص450، البيان في مذهب الإمام الشافعي ج12، ص49، الفقه المالكي الميسر المجلد الثاني ص474.

² - سورة الأنفال آية (38) .

³ - سورة النساء آية(145-146).

⁴ - بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد/ باب ما جاء في عمرو بن العاص رضي الله عنه/ ج9 ص351، قال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني ورجالهما ثقات.

⁵ - أخرجه مالك في الموطأ/ كتاب قصر الصلاة في السفر/ باب جامع الصلاة/ رقم (415) ص139.

⁶ سورة التوبة آية (56).

- ومن فعل الصحابة:** عن حارثة بن مضرب^١ أنه أتى عبد الله بن مسعود^٢ فقال:
ما بيني وبين أحد من العرب حنة، وإني مررت بمسجد لبني حنيفة فإذا هم
يؤمنون بمسيلمة^٣. فأرسل إليهم عبد الله فجئ بهم فاستتابهم، غير ابن النواحة^٤
قال له: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لولا أنك رسول لضربت
عنقك" فأنت اليوم لست برسول فأمر قرظہ بن كعب^٥ فضرب عنقه في السوق. ثم
قال: من أراد أن ينظر إلى ابن النواحة قتيلًا بالسوق^٦.
- وأما قتل ابن مسعود لابن النواحة فيحتمل أنه قتله لظهور كذبه في توبته؛ لأنه
أظهرها وتبين أنه ما زال كما كان عليه من كفره، ويحتمل أنه قتله لقول النبي صلى
الله عليه وسلم له حين جاء رسلاً لمسيلمة: "لولا أن الرسل لا تقتل لفقتلك"^٧ فقـتـله
تحقيقاً لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روي أنه قتله لذلك.
- أدلة القول الثاني :**
- استدل القائلون بعدم قبول توبة الزنديق ،ومن تكررت منه الردة بالكتاب .
قال تعالى : { إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوْا فَلَوْ أَنَّكَ أَتَوْبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ }^٨
والزندق لا تظهر منه علامة تبين رجوعه وتوبته ؛لأنه كان مظهراً للإسلام. وأما من
تكررت ردة فقد قال الله تعالى : { إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ
ازْدَادُوا كُفْرًا أَلَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُعْوَِرَ لَهُمْ وَلَا لِیَهْدِيَھُمْ سَبِيلًا }^٩ فبین الله تعالی أن من تكرر منه
الكفر لا تقبل توبته.
- القول المختار:**
- الذي يظهر لي أن الراجح هو التفصيل:

1 - حارثة بن مضرب العبدي الكوفي روى عن خباب بن الأرت وأبي موسى وعبد الله بن مسعود علي بن أبي طالب وغيرهم روى عنه أبو إسحاق السبعي روى له البخاري في الأدب والباقون سوى مسلم. (تهذيب الكمال ج5 ص317)

2 - عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، أبو عبد الرحمن، من السابقين الأولين ومن كبار العلماء، من الصحابة، مناقبه جمة ، وأمره عمر على الكوفة، ومات سنة اثنين وثلاثين، أو في التي بعدها بالمدينة. (تقريب التهذيب ج1، ص422).

3- هو مسيلم الكذاب الذي ادعى النبوة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وقتل في حروب الردة قيل أن الذي قتله وحشي قاتل حمزة (سير أعلام النبلاء ج1 ص176)

⁴- هو رسول مسيلمه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وقتله ابن مسعود لردته. (الإكمال لابن ماكولا ج7 ص205)

٥- قزطلة بن كعب بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي قال البغوي سكن الكوفة شهد قريظة أحدا وما بعدها وكان ممن وجهه عمر إلى الكوفة يفقه الناس وهو الذي قتل بن النواحة صاحب مسيلمة في ولاية بن مسعود بالكوفة وفتح الري سنة ثلاث وعشرين (الإصابة ج5ص431)

ج 6 - أخرجه أبو داود في سننه/كتاب الجهاد/باب في الرسل/رقم(2762)ص421، صحيح ابن حبان/كتاب السير/باب الرسل/ج11ص236رقم(4879)، المستدرك ج3ص54رقم(4378)، مجمع الزوائد ج5ص314/باب النهي عن قتل الرسل. صححه الشيخ الألباني.

7 - أخرجه أبو داود في سننه/ كتاب الجهاد/ باب في الرسل (2761) ص420، مسند أحمد، كتاب مسند المكثرين من الصحابة/ باب مسند عبد الله بن مسعود رقم (3752) بلفظ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ جَاءَ ابْنُ النَّوَّاحَةِ وَإِنَّهُ أَقَالَ رَسُولًا مُسَيِّمَةً إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهَا أَتَشْهَدَانِ أَيْ رَسُولُ اللَّهِ قَالَ لَا نَشْهَدُ أَنَّ مُسَيِّمَةَ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمَنْتُ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ لَوْ كُنْتُ قَاتِلًا رَسُولًا لَقَتَلْتُكُمَا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ قَالَ فَمَضَتْ السُّنَّةُ أَنَّ الرَّسُولَ لَا تُقْتَلُ. صححه الشيخ الألباني.

8- سورة البقرة آية (160).

9- سورة النساء آية (137).

قال ابن قدامة:

(الحال الثاني أن يرجعاً - أي الشاهدان - بعد الحكم وقبل الإستيفاء ، فإن كان المحكوم به عقوبة كالحكم والقصاص لم يجز استيفاؤه ، لأن الحدود تدرأ بالشبهات ورجوعهما من أعظم الشبهات ولأن المحكوم به عقوبة ولم يتعين استحقاقها ولا سبيل إلى جبرها فلم يجز استيفاؤها كما لو رجعا قبل الحكم)¹.

إنكار المشهود عليه ما نسب إليه من الردة:

إذا أنكر المشهود عليه بالردة ما نسب إليه وأتى بالشهادتين أو بما يناقض ما شهد عليه به فالقول قوله وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وقد عزاه إلى الشافعي وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه حيث قال: (مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد أيضاً في المشهور عنه

أن من شهد عليه بينة بالردة فأنكر وتشهد الشهادتين المعتبرتين حكم بإسلامه ولا يحتاج أن يقر بما شهد به عليه،.....الخ)²

وورد في رد المحتار وحاشيته:

(لو شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لا لتكذيب الشهود بل لأن إنكاره توبة ورجوع فيمتنع القتل)³.
وعليه فيكون إنكار المشهود عليه ما نسب إليه من الردة مسقط للحد.
والله أعلم .

المراجع

- الروض المربع شرح زاد المستنقع /منصور بن يونس البهوتي مع حاشية الشيخ: محمد صالح العثيمين - أخرج أحاديثه عبد القدوس محمد نذير/دار لمؤيد/الرياض - السعودية/الطبعة الأولى/1422 هـ - 2001 م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع / الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي /محمد عدنان بن ياسين درويش/مؤسسة التاريخ العربي -دار إحياء التراث العربي/بيروت - لبنان/الطبعة الثالثة /1421 - 2000 م .
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج/شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني/طه عبد الرؤف سعد/المكتب التوفيقية/مصر - القاهرة.
- سنن الدارمي/عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي/سيد إبراهيم - على محمد على/دار الحديث/القاهرة /الطبعة الأولى/1420-2000 م .
- التمهيد لابن عبد البر/أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري/وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية/المغرب/1387هـ.

¹ -المغني ج14 ص177.

² - مجموع الفتاوى ج35 ص 205 .

³ -رد المحتار على الدر المختار ج6 ص390.

- روضة الطالبين وعمدة المفتين/للإمام النووي/المكتب الإسلامي/ الطبعة الثالثة/ 1412-1991م.
- سنن النسائي/أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان ابن دينار النسائي/دار ابن حزم/بيروت - لبنان/الطبعة الأولى /1420-1999م.
- الإجماع - ابن المنذر - تحقيق فؤاد عبدالمنعم أحمد - رئاسة المحاكم الشرعية الشؤون الدينية بدولة قطر ، الطبعة الثالثة 1411هـ - 1991م.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة/لعز لدين الله بن الأثير ابي الحسن علي بن محمد الجزري/دار الفكر
- السيوطي: أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي.
- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعي/جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي/محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي/دار الكتب العلمية/بيروت - لبنان /الطبعة الأولى/1419 - 1998م.
- بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد/للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيتمي/عبد الله محمد الدرويش/دار الفكر/1412-1992م.
- سير أعلام النبلاء/محمد بن أحمد الذهبي أبو عبد الله/مؤسسة الرسالة/بيروت - لبنان /الطبعة التاسعة / 1413هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب/لابن العماد عبد الحي بن أحمد العكري الحنبلي الدمشقي/محمود الرناؤوط/دار بن كثير/دمشق بيروت/ط1/1408-1988م
- شرح العقيدة الطحاوية/للعلامة ابن أبي العز الحنفي/محمد ناصر الدين الألباني/الدار الإسلامي/عمان - الأردن/الطبعة الأولى/1419هـ - 1998 م.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان/الأمير علاء الدين علي بن بالبان الفارسي/شعيب الأرناؤوط/مؤسسة الرسالة/بيروت - لبنان/الطبعة الثانية/1414 - 1993 م .
- صحيح البخاري/لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري/دار إحياء التراث العربي /بيروت - لبنان /الطبعة الأولى /1422-2001م.
- صحيح الترغيب والترهيب/محمد ناصر الدين الألباني/مكتبة المعارف للنشر والتوزيع/الرياض/ط1/1421-2000م.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)/محمد ناصر الدين الألباني/المكتبة الإسلامي /بيروت - لبنان /الطبعة الثالثة/1408 - 1988 م .
- صحيح مسلم المسمى الجامع الصحيح/أبي الحسين مسلم بن الحجاج مسلم القشيري النيسابوري/المكتبة العصرية /بيروت - لبنان /1424-2004م
- ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)/محمد ناصر الدين الألباني/المكتبة الإسلامي /بيروت - لبنان/الطبعة الثالثة/1410-1990 م
- الشرح الممتع على زاد المستقنع/محمد بن صالح العثيمين/مركز مجد - دار الآثار /القاهرة .
- طبقات الحفاظ/عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل/ دار الكتب العلمية/بيروت - لبنان/الطبعة الأولى/1403هـ

- عقوبة الإعدام في الحدود والتعازير دراسة مقارنة بين الشريعة القانونية/ د. عبد المؤمن شجاع الدين/ مؤسسة الثورة للصحافة/ اليمن - صنعاء
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير/ محمد بن علي الشوكاني/ يوسف الغوش/ دار المعرفة/ بيروت - لبنان/ ط1/ 1415-1995م.
- فقه ألا شربة وحدها/ عبد الوهاب عبد السلام طويلة/ دار السلام للطباعة، والنشر/ الطبعة الأولى/ 1406-1986م
- في ظلال القرآن/ سيد قطب/ دار الشروق/ القاهرة، بيروت/ ط6/ 1410-1990م.
- فقوا الأثر في شرح بلوغ المرام بكلام ابن حجر/ أبي عائش عبد المنعم إبراهيم/ الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز/ مكة - السعودية / الطبعة الأولى / 1420-1999م
- كتاب المجموع شرح المذهب للشيرازي/ أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي / محمد نجيب المطيعي / دار إحياء التراث / بيروت - لبنان / الطبعة الأولى / 1422-2001م
- كشف الظنون/ مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي/ دار الكتب العلمية/ بيروت - لبنان / 1413هـ .
- لسان العرب/ ابن منظور/ دار صادر/ بيروت - لبنان/ ط3/ 1414-1994م.
- لسان الميزان/ ابن حجر/ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات/ بيروت - لبنان/ الطبعة الثالثة 1406-1986م
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد/ للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيتمي/ دار الكتاب العربي/ بيروت - لبنان/ الطبعة الثانية/ 1402-1982م
- مجموع الفتاوى/ ابن تيمية/ مجمع الملك فهد / المدينة المنورة/ 1416هـ - 1995م
- مختار الصحاح/ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي/ البراعم للإنتاج الثقافي.
- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر/ ابن قدامة / محمد الأمين بن المختار الشنقيطي/ دار القلم / بيروت لبنان.
- مسقطات العقوبة الحدية دراسة فقهية مقارنة/ محمد إبراهيم محمد/ دار الأصاله/ الخرطوم - السودان/ ط1/ 1409-1989م.
- مسند أبي يعلى/ أحمد بن علي بن المثنى الموصلي/ دار المأمون للتراث/ دمشق/ ط1/ 1404-1984م.

الإدارة الالكترونية في الدول العربية (المتطلبات والتحديات)

الدكتور: ولهي المختار
جامعة محمد بوضياف/المسيلة

ملخص

ان استخدام تكنولوجيا الاعلام والاتصال في الأداء الإداري، أصبح ضرورة حتمية نظرا للمزايا الكبيرة التي يتمتع بها ولهذا تسابقت الدول من اجل استغلالها واستخدامها، للانتقال من الإدارة التقليدية الى الإدارة الالكترونية، ومواكبة التطورات العالمية المتسارعة، لا سيما في تسيير المرافق العامة.

والدول العربية لم تكن بمنأى عن هذا التطور وبدرجات متفاوتة، فبعض الدول تبنت استراتيجية واضحة في سبيل ذلك، ومنها دول الخليج العربي وعلى رأسهم البحرين والإمارات العربية المتحدة، فقد خطتا خطوات جبارة بوائتتهما مراتب متقدمة عالميا، حسب تقارير الأمم المتحدة الأخيرة، لكن بقية الدول ما زالت تواجه تحديات جمة في سبيل الحد من الهوة بينها وبين غيرها من الدول المتقدمة ، نظرا لعدة عوامل تتوزع بين الادارية والمالية والتقنية وأخرى بشرية، ولكن باستطاعة هذه الدول تحسين مراتبها في هذا المجال، إذا توفرت الإرادة السياسية أولا، والأخذ بمتطلبات تطبيق الإدارة الإلكترونية ثانيا، وبالتالي الخروج من دائرة التخلف لأن معيار التقدم الآن حسب تقارير الأمم المتحدة هو مدى قدرة الدول على مواكبة الثورة المعلوماتية وحتمية تطبيقها.

الكلمات المفتاحية: الإدارة الإلكترونية، الدول العربية، متطلبات التطبيق، التحديات.

Electronic administration in Arab Countries (Requirements and Challenges)

Abstract

The use of information and communication technology in administrative performance has become imperative because of its great advantages. Therefore, countries have chosen to exploit and use it to move from traditional administration to electronic administration and

to cope with rapid global developments, especially in the public utilities' management

The Arab countries have not been immune to this development and to varying degrees. Some countries have adopted a clear strategy to do so, including the Gulf states, led by Bahrain and the United Arab Emirates. They have made great strides in terms of global progress, according to recent UN reports. Is still facing great challenges in order to reduce the gap between it and other developed countries, due to several factors that are administrative, financial, technical and human, but these countries can improve their ranks in this area if there is a political will , electronic Government, and thus out of the circle of underdevelopment because now the standard progress reports by the United Nations is the ability of states to keep up with the information revolution and the inevitability of its application.

Keywords: electronic administration, Arab countries, application requirements, challenges.

مقدمة

لقد شهد العالم في السنوات الأخيرة تطورات سريعة في كافة المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، مما ترتب عليه ضرورة تغيير الإدارة لنهجها وأسلوب عملها حتى يتسنى لها مواكبة هذا التطور وتحقيق رغبات المجتمع المتزايدة بأقل تكلفة وبأسرع وقت ممكن.

وبما أن الإدارة الحديثة هي التي تضمن تطوير المرفق العام في عصر التكنولوجيا والاتصال، فإن ذلك يتطلب منها أن تكون قائمة على ثلاث ركائز أساسية هي: الشفافية وسهولة المنال ومواكبة التطورات المتسارعة وهذا لن يتأتى إلا بالانتقال من الأنشطة العادية إلى الأنشطة الالكترونية، وذلك بإدماج تكنولوجيا المعلومات بالإدارة الالكترونية، التي تهدف إلى التخلص من الصعوبات والعراقيل الإدارية التي تعيق العمل الإداري، وبالتالي تقليص الإجراءات والسرعة في تنفيذها، مما يترتب عليه زيادة كفاءة الأداء الإداري لتحقيق الجودة في الخدمة بالنسبة للمرفق العام.

ولأن معيار التقدم الآن حسب تقارير الأمم المتحدة هو مدى قدرة الدول على مواكبة الثورة المعلوماتية وحتمية تطبيقها حسب قدراتها، فإن استجابة دول العالم كانت متفاوتة، فالدول المتقدمة ولجت هذا العالم التكنولوجي المتمثل في الإدارة الالكترونية بيسر وبسرعة، بينما

الدول الأخرى لم يكن الأمر في متناولها، سواء لعدم قدرتها على التكيف، أو غياب استراتيجية واضحة لمواجهة هذا التحدي، ومن بين هذه الدول نجد الدول العربية. فالإدارة الالكترونية في الدول العربية وصلت إلى مراحل متقدمة في عدد قليل منها، حيث احتلت مراتب متقدمة جدا في تقارير الأمم المتحدة الأخيرة، لكن بقية الدول ما زالت تواجه تحديات جمة في سبيل الحد من الهوة بينها وبين غيرها من الدول المتقدمة، والخروج من دائرة التخلف والاستفادة من الخدمات الالكترونية في تطوير العمل الإداري، لا سيما في تسيير المرافق العامة في الدولة.

وعليه تتمحور إشكالية البحث حول:

- ما هي متطلبات تطبيق الإدارة الالكترونية في البلدان العربية وما هي التحديات التي تواجهها؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة من بينها:

- ما هو مفهوم الإدارة الالكترونية؟

- ما هي متطلبات الإدارة الالكترونية؟

- ما هو واقع الإدارة الالكترونية في بعض التجارب العربية؟

- ما هي التحديات التي تواجه الإدارة الالكترونية في الدول العربية؟

وللإجابة على هذه الإشكالية تم التطرق الى محورين: الاول: ماهية الإدارة الالكترونية ومتطلبات تطبيقها والمحور الثاني: واقع الإدارة الالكترونية في البلدان العربية والتحديات التي تواجه تطبيقها.

المبحث الأول: ماهية الإدارة الالكترونية ومتطلبات تطبيقها

إن التطورات التكنولوجية المتسارعة وتقدم وسائل الاتصال وتقنية المعلومات، أدى إلى تغيير أساليب المرافق العامة من التقليدية إلى الالكترونية، حيث بات لزاما على الدول العربية على غرار دول العالم مواكبة التغيير الذي يعتبر سمة من السمات التي تدل على التقدم، وهذا استدعى مواجهة الصعاب والتحديات المتمثلة في التفاعل مع عصر التقنية الرقمية للارتقاء بالأداء الإداري عن طريق ما يعرف بالإدارة الالكترونية، هذا المصطلح الذي أصبح مقترنا بالقدرة على استخدام الأساليب الالكترونية واستغلال الثروة المعلوماتية، مما ينعكس على فعالية التسيير الإداري وتحسين جودة المرافق العامة.

ولتطبيق الإدارة الالكترونية لابد من متطلبات يجب أن تتوفر، سواء ما تعلق بالتخطيط الاستراتيجي، أو الاهتمام بالقائمين عليها، وغيرها من المتطلبات الإدارية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو التقنية.

المطلب الأول: ماهية الإدارة الالكترونية

يعتبر مفهوم الإدارة الالكترونية أوسع من كونه وجود حواسيب وبرمجيات وانترنت وغيرها من التقنيات، إذ أنها إدارة شاملة لمختلف أوجه العمليات بغية تحسين الخدمات المقدمة للمواطن¹.

وعليه وجدت عدة تعاريف للإدارة الالكترونية، كما أن هناك تشابه بين هذا المصطلح ومصطلحات أخرى وجب الوقوف عليها، بالإضافة إلى تحديد خصائص ووظائف الإدارة الالكترونية.

الفرع الأول: تعريف الإدارة الالكترونية والتميز بينها وبين بعض المصطلحات

لقد تم تعريف الإدارة الالكترونية من طرف كثير من الباحثين والمهتمين، وكذا الهيئات، وقد يتشابه هذا المصطلح مع غيره من المصطلحات، وعليه وجب التعرض لبعض التعاريف أولاً، ثم توضيح الفرق بينه وبين ما يشابهه، مثل الحكومة الالكترونية والاعمال الالكترونية.

أولاً: تعريف الإدارة الالكترونية

لقد تم تعريف الإدارة الالكترونية بعدة تعاريف منها ما هو مركب ومنها ما هو مبسط، سواء من طرف هيئات دولية أو من طرف أخصائيين في هذا المجال، فقد عرّفها بعضهم بأنها: «استخدام وسائل الاتصال التكنولوجية المتنوعة والمعلومات في تيسير سبل أداء الإدارات الحكومية لخدماتها العامة الالكترونية ذات القيمة، والتواصل مع طالبي الانتفاع من خدمات المرفق العام بمزيد من الديمقراطية من خلال تمكينهم من استخدام وسائل الاتصال الالكترونية عبر بوابة واحدة»².

وهناك من يعرف الإدارة الالكترونية بأنها: «الاستغناء عن المعاملات الورقية وإحلال المكتب الالكتروني عن طريق الاستخدام الواسع لتكنولوجيا المعلومات، وتحويل الخدمات العامة إلى إجراءات مكتبية، ثم معالجتها حسب خطوات متسلسلة منفذة مسبقاً»³.

أما البنك الدولي فعرف الإدارة الالكترونية بأنها: «مصطلح حديث يشير إلى استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، من أجل زيادة كفاءة وفعالية وشفافية ومساءلة الحكومة فيما تقدمه من خدمات إلى المواطن ومجتمع الأعمال، وتمكينهم من المعلومات بما يدعم كافة النظم الإجرائية الحكومية ويقضي على الفساد، وإعطاء الفرصة للمواطنين للمشاركة في كافة مراحل العملية السياسية، والقرارات المتعلقة بها والتي تؤثر على مختلف نواحي الحياة»⁴.

كما تبني الاتحاد الأوروبي تعريفاً للإدارة الالكترونية مفاده: «أنها حكومة تستخدم تكنولوجيا المعلومات والاتصالات لتقدم للمواطنين وقطاع الأعمال الفرصة للتعامل والتواصل مع الحكومة، باستخدام الطرق المختلفة للاتصال مثل الهواتف، الفاكس، البطاقات الذكية، الأكشاك، البريد الالكتروني والانترنت، وهي تتعلق بكيفية تنظيم الحكومة نفسها في الإدارة

¹ حماد مختار، تأثير الإدارة الالكترونية على إدارة المرفق العام وتطبيقاتها في الدول العربية، ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر، 2007، ص 05.

² هيثم الفيلكاوي، الحكومة الالكترونية، مجلة الحرس الوطني الكويتي، العدد 19، السنة الخامسة، نوفمبر 2002، ص 50.

³ السالمي علاء عبد الرزاق، الإدارة الالكترونية، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، 2008، ص 32.

⁴ حماد مختار، مرجع سابق، ص 06.

والقوانين والتنظيم، ووضع إطار لتحسين وتنسيق طرق إيصال الخدمات وتحقيق التكامل بين الإجراءات»¹.

وعليه فإنه يمكن تعريف الإدارة الالكترونية بأنها الاعتماد الكلي على تكنولوجيا المعلومات في العمل الإداري لتحسينه بغية الاستجابة للمتطلبات المتزايدة للفرد، من خلال التخطيط والتنظيم والقيادة والرقابة بكفاءة عالية وبسرعة وبأقل تكلفة، مع ضمان سرية وأمن المعلومات في أي وقت وأي مكان.

ثانياً: تمييز الإدارة الالكترونية عن بعض المصطلحات

إنه بالنظر إلى حداثة مصطلح الإدارة الالكترونية، فإن هناك بعض المصطلحات الأخرى المتداولة والتي كثيراً ما يتم الخلط بينها وبين الإدارة الالكترونية، من بينها الحكومة الالكترونية، والأعمال الالكترونية.

1- الحكومة الالكترونية

هذا المصطلح حديث أيضاً نسبياً، ولهذا هناك عدة تعاريف له سواء من خلال البنك الدولي أو الأمم المتحدة، أو من خلال الكتاب وكل حسب المنظور الذي يعتمد عليه²، وهناك من يستعمل مصطلح الحكومة الالكترونية بدلاً من الإدارة الالكترونية، لكن بالمقارنة بين المعنى الشائع للحكومة الالكترونية بالمعنى الدستوري للحكومة، فإنه قد يلاحظ عدم تطابق بين معنى "الحكومة" في الأمرين لأن مهمة الحكومة هو وضع السياسة العامة، أما مهمة الإدارة فهي تنفيذ السياسة العامة، وهاته الأخيرة يمكن أن تتم بالطريقة الرقمية³.

ومن بين أهم التعريفات العربية، نذكر: «أنها مقدرة الحكومة على تحسين الخدمات التي تقدمها إلى المواطن من خلال استخدام التكنولوجيا»⁴، وهناك من يعرب عن مصطلح الحكومة الالكترونية بالحكومة الذكية S.M.R.A.T واختصاراً (Smrat)⁵، كما يرى بعض الكتاب في هذا المجال أن مصطلح الإدارة الالكترونية هو الأدق، لأن المقصود ليس ممارسة الحكم بطريقة الكترونية، وإنما المقصود هو إدارة الأمور التكنولوجية سواء على المستوى المركزي أو المحلي⁶.

2- الأعمال الالكترونية

¹ المرجع نفسه، ص 07.

² أنظر مزيداً من التفصيل حول هذه التعاريف:

- الشايب محمد، الحكومة الالكترونية كآلية لتوطيد الحكم الجيد، دراسة في تطبيقات العالم المتقدم والنامي، رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة باتنة، الجزائر، 2009، ص 24 - 30.

³ راضية سنقوقة، دور الإدارة الالكترونية في ترشيد المرفق العام، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، العدد الثاني عشر، جانفي 2018 جامعة باتنة، ص 585.

⁴ عمار بوحوش، نظريات الإدارة الحديثة في القرن الواحد والعشرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2006، ص 182.

⁵ Smrat تعني الذكية وهي في جوهرها تلخص الخطوات الأساسية للعمل الالكتروني المتمثلة في البساطة Simplicity، الأخلاقية Morality، الاستجابة Responsiveness، المساءلة Accountability، الشفافية Transparency. أنظر في ذلك:

- حماد مختار، مرجع سابق، ص 08.

⁶ راضية سنقوقة، مرجع سابق، ص 586.

هي إجراء جميع الوظائف التي تقوم بها الإدارة عن طريق شبكة الكترونية متصلة ببعضها بعضا، وكذلك تتصل بشبكة المعلومات، أي أن الأعمال الالكترونية تشمل كلا من التجارة والتسويق وكذا الإدارة الالكترونية، أي تحويل كل الوظائف التقليدية إلى الشكل الالكتروني.

الفرع الثاني: خصائص الإدارة الالكترونية

تتميز الإدارة الالكترونية بعدة خصائص تميزها عن الإدارة التقليدية تتلخص في الآتي:
أولاً: إدارة سريعة

وهذا يعود إلى استعمال الحاسوب بدل العمل التقليدي، حيث مكن من توفير المعلومات والبيانات المطلوبة في أداء الخدمات بسرعة فائقة.

ثانياً: إدارة بدون ورق وبلا زمن

حيث يتم الاستغناء على التعامل الورقي واستبداله بالبريد والأرشفة الالكتروني والرسائل الصوتية والمتابعة الآلية، وكذلك أن الخدمة الالكترونية على مدار الساعة، مما يمكن المواطن من الحصول على الخدمة في أي وقت يرغب فيه.

ثالثاً: إدارة بدون خطأ

الإدارة الالكترونية تقدم الخدمة وفق برنامج وقاعدة بيانات، حيث تعطي نتائج دقيقة ويقينية لا مجال للخطأ فيها.

رابعاً: إدارة تقوم على تخفيض التكاليف

حيث أنه في الإدارة الالكترونية يتم الاستغناء على الكثير من الأدوات المكتبية، وكذا المرور بأكثر من موظف وغيرها من التكاليف عند أداء الخدمة تقليدياً.

خامساً: إدارة سهولة الاستعمال وتبسيط الإجراءات

وهذا عن طريق تخفيف البيروقراطية واختصار مراحل إنجاز المعاملات ، وعدد الدوائر المساهمة في إنجاز طلبات ومصالح الجمهور¹، أي أن نظام الإدارة الالكترونية يقوم على أساس سهولة الاستعمال عن طريق إتمام الإجراءات بسلاسة وبساطة ، وبالتالي الوصول إلى المعلومة بسرعة.

سادساً: إدارة تقوم على الشفافية

الإدارة الالكترونية تقلل من الضبابية والفساد، حيث تحوّل العلاقة بين الإدارة والمواطن من علاقة ملؤها السرية

إلى علاقة شفافة ومشاركة وتناغم، أي إرساء الديمقراطية الإدارية وافتتاح الإدارة على الجمهور²، وبالتالي زيادة ثقة المواطنين بها.

سابعاً: إدارة تتسم بالتغير المستمر

¹ عبد الفتاح بيومي حجازي، النظام القانوني لحماية الحكومة الالكترونية، الجزء الأول، دار الفكر العربي، الإسكندرية، 2003، ص 106.

² راضية سنقوقة، مرجع سابق، ص 588.

الإدارة الالكترونية تسعى بانتظام إلى تحسين وإثراء ما هو موجود ورفع مستوى الأداء، سواء بقصد ترضية الزبائن، أو بقصد التفوق في مجال المنافسة، وبالتالي فهي دوما في حالة تغير متواصل¹.

الفرع الثالث: وظائف الإدارة الالكترونية

للإدارة عدة وظائف أساسية من شأنها تطوير الخدمة العمومية والتحول الجذري من أساليب الإدارة التقليدية وتمثل هذه الوظائف فيما يلي:

أولاً: التخطيط

يعتبر التخطيط من أهم الوظائف للإدارة الالكترونية، لأنه يعرف بأنه عملية ذهنية وبمثابة التحديد الشعوري لبرامج العمل، وكذا إقرار مبني على حقائق وتقديرات مدروسة²، والتخطيط الالكتروني يتسم بالميزات التالية³:

- أنه يمثل عملية ديناميكية في اتجاه الأهداف الواسعة والمرنة الآنية وقصيرة الأمد والقابلة للتحديد والتطوير المستمر والمتواصل.

- أنه يتجاوز فكرة تقسيم العمل التقليدية، حيث جميع العاملين يمكنهم من المساهمة في التخطيط الالكتروني في كل زمان ومكان.

- أنه أكثر فعالية على مواكبة المستجدات من خلال ما يحققه من قدرة على الوصول إلى الجديد، بالاعتماد على التدفق السريع للمعلومات عبر الشبكة المحلية والعالمية.

ثانياً: التنظيم

التنظيم هو وظيفة من وظائف المسير تنطوي على تحديد الأنشطة المطلوب إنجازها، لتحقيق الأهداف المرجوة وتحديد الأفراد الذين سيقومون بتنفيذ هذه الأنشطة⁴.

والتنظيم الالكتروني أكثر فعالية ومرونة، لأنه يسمح بالتعاون والاتصال بين مختلف القائمين بالعمل الإداري في كل مكان وبسرعة، عن طريق شبكة داخلية للإدارة في ظل التحول للإدارة الالكترونية الحديثة، التي برز فيها هيكل تنظيمي جديد يعرف بالتنظيم المصفوفي، الذي يقوم أساساً على الوحدات الصغيرة ومن التنظيم الذي يبرز دور الرئيس المباشر إلى التنظيم متعدد الرؤساء المباشرين، ومن اللوائح التفصيلية إلى الفرق المدارة ذاتياً، ومن مركزية إلى تعدد مراكز السلطة⁵.

ثالثاً: الرقابة

الرقابة التقليدية تأتي بعد التخطيط والتنفيذ، حيث هناك فارق زمني بين اكتشاف الانحراف ومعالجته، بينما الرقابة الالكترونية آنية تسمح بالمرقابة الفورية، مما يتيح لنا بتقليص الفجوة

¹ حماد مختار، مرجع سابق، ص 16.

² علي الشريف، الإدارة العامة. مدخل الأنظمة. دار النهضة العربية، بيروت، 1980، ص 523.

³ عيان عبد القادر، تحديات الإدارة الالكترونية في الجزائر، دراسة سوسيولوجية ببلدية الكليوتوس العاصمة، جامعة بسكرة، 2015/2016، ص 82.

⁴ موفق جديد محمد، الإدارة. المبادئ، النظريات، الوظائف، دار حامد، عمان، الأردن، 2001، ص 140.

⁵ عيان عبد القادر، مرجع سابق، ص 82.

الزمنية ، بين اكتشاف الخطأ أو الانحراف وتصحيحه ، لأنها عملية مستمرة متجددة تكشف عن الانحراف أولاً بأول، من خلال تدفق المعلومات المستمر¹.

وهو ما يؤدي إلى زيادة تحقيق الثقة الالكترونية والولاء الالكتروني، سواء بين العاملين والإدارة، أو بين المستفيدين والإدارة، مما يعني أن الرقابة الالكترونية تكون أكثر اقتراباً من الرقابة القائمة على الثقة².

رابعاً: القيادة

القيادة الالكترونية تجعل من المدير أن يكون في كل مكان ويملك كل المعلومات، ويتصل بكل العاملين على الشبكة الداخلية، أو بالمتعاملين عبر الشبكة الخارجية³، وتنقسم القيادة الالكترونية إلى ثلاثة أنواع⁴:

1- القيادة التقنية العلمية:

وهي التي تعرف بقيادة الإحساس بالثقة، حيث تركز على استخدام التكنولوجيا وتتسم بزيادة توفير المعلومات وتحسين جودتها، بالإضافة إلى سرعة الحصول عليها، حيث تمكن القائد الالكتروني من تحسس أبعاد التطور التكنولوجي والعمل على الاستفادة منه وتوظيفه، كما تجعله يتسم بمواصفات جديدة، وهي سرعة الحركة والاستجابة والمبادرة على تسيير الأعمال واتخاذ القرارات.

2- القيادة البشرية الناعمة

وتتمثل في ضرورة وجود قائد يمتاز بالحرفية والزاد المعرفي وحسن التعامل مع الزبائن، كما تتسم القيادة الناعمة بالقدرة العالية على إدارة المنافسة والوصول إلى السوق، مع التركيز على عنصر التجديد في توفير الخدمات للمتعاملين.

3- القيادة الذاتية

تتطلب جملة من المواصفات التي يجب أن يتصف بها القائد ضمن إدارة الأعمال عبر الانترنت، وهو ما يجعل قيادة الذات تتصف بالقدرة على تحفيز النفس والتركيز على إنجاز المهمات والرغبة في المبادرة، إضافة إلى المهارة العالية ومرونة التكيف مع مستجدات البيئة المتغيرة⁵.

المطلب الثاني: متطلبات ومراحل تطبيق الإدارة الالكترونية

¹ هيثم محمود شلبي، مروان محمد النسور، إدارة المنشآت المعاصرة، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 2009، ص 446.

² عيان عبد القادر، مرجع سابق، ص 82.

³ راضية سنقوقة، مرجع سابق، ص 589.

⁴ عيان عبد القادر، مرجع سابق، ص 83.

⁵ عاشور عبد الكريم، دور الإدارة الالكترونية في ترشيد الخدمة العمومية في الولايات المتحدة الأمريكية والجزائر، مذكرة ماجستير، جامعة قسنطينة، 2010، ص 28.

تعتبر الإدارة الالكترونية من أهم مظاهر الحكومة الالكترونية، التي تربط المواطنين بمختلف المؤسسات الإدارية من خلال استخدام تكنولوجيا الاتصال الحديثة، حيث تقلل من مراجعة المواطنين لموظفي الحكومة مباشرة للحصول على الخدمات الحكومية، فضلا عن إمكانية ربط المواطن بأكثر من دائرة تقدم خدمات مشتركة¹.

ولكي يكتب النجاح للإدارة الالكترونية في أي بلد، لابدّ من مقومات مادية وغير مادية تجعل منها قادرة على أداء الأعمال المنوطة بها، وتحقيق الأهداف التي تنشدها لجميع القطاعات²، وعليه للوقوف على منهجية تطبيق الإدارة الالكترونية يجب معرفة متطلبات التطبيق، ثم المراحل التي تمر بها عملية التطبيق.

الفرع الأول: متطلبات تطبيق الإدارة الالكترونية

من خلال التجارب الدولية خاصة الناجحة منها في الدول المتقدمة، يجب أن تتوافر العديد من الإمكانيات والمتطلبات للتحوّل إلى الإدارة الالكترونية، من أهمها:

أولاً: المتطلبات الإدارية

وتتمثل هذه المتطلبات في مجموعة العناصر التالية:

- 1- ضرورة وضع استراتيجيات بناء وخطط التأسيس، والتي يمكن أن تشمل إدارة أو هيئة على المستوى الوطني لها وظائف التخطيط والمتابعة والتنفيذ لمشاريع الحكومة الالكترونية³.
- 2- توفير البنية التحتية للإدارة الالكترونية، وذلك عن طريق بناء نظام معلومات متطور من خلال توفير التكنولوجيا الملائمة ومواكبة مستجداتها.
- 3- ضرورة وجود يد عاملة مؤهلة تملك من المهارات والقدرات، ما يجعلها قادرة على العمل في بيئة الكترونية، وذلك عن طريق تحديد المهارات والقدرات الواجب توافرها في الموظفين.
- 4- تطوير التنظيم الإداري وإحداث تغييرات جوهرية في الهياكل الإدارية والإدارات الحكومية، حيث يتم الاستغناء عن وظائف واستحداث أخرى جديدة، تسير التحوّل إلى الإدارة الالكترونية.

- 5- وضع التشريعات القانونية اللازمة لهذا التحوّل، وذلك عن طريق سن تشريعات تحدد الإطار القانوني، الذي ينظم نشر المعلومات والمحافظة على الأسرار ويضمن حقوق جميع الأطراف المعنية، وكذا تحديد الإجراءات العقابية الخاصة بأولئك المتورطين في الجرائم الالكترونية.

ثانياً: المتطلبات الاقتصادية والاجتماعية

إن عملية التحوّل إلى الإدارة الالكترونية تتطلب تعبئة اجتماعية مساعدة ومستوعبة لضرورة الانتقال إلى الإدارة الالكترونية، وعلى دراية بمزايا تطبيق الوسائل التكنولوجية في العمل الإداري، مع الاستعانة بوسائل الإعلام وجمعيات المجتمع المدني، كما تتطلب عملية التحوّل

¹ حماد مختار، مرجع سابق، ص 17

² عبد الفتاح بيومي حجازي، مرجع سابق، ص 48

³ عيان عبد القادر، مرجع سابق، ص 73.

هذه إلى تخصيص أموال كافية لتغطية الإنفاق على مشاريع الإدارة الالكترونية وهذا ما ينتج عنه حصول المنظمات على المعلومات بسرعة وتحسين الخدمة وسهولة الاتصال ، وكذا تخفيض كلفة التبادل وتقليص المسافات الاقتصادية بين المتعاملين¹.

ثالثا: المتطلبات التقنية

يشكل هذا العنصر القاعدة الأساسية والجوهرية في التحول للإدارة الالكترونية، لأنه يمثل الأجهزة والتقنيات اللازمة لإنجاح المشروع ،وتوفير هذه الأجهزة والمعدات والبرامج وإتاحتها للاستخدام على أوسع نطاق ممكن ، من متطلبات نجاح الإدارة الالكترونية².

رابعا: المتطلبات الأمنية

من اهم التحديات التي تواجه تطبيق الإدارة الالكترونية هو امن المعلومات، سواء ما تعلّق بحفظها او تخزينها الكترونيا، او سرّيتها بين المؤسسات وإتاحتها بشكل آمن للجميع، وهذا لن يتأتى الا بوضع سياسات امنية دقيقة لتقنيات المعلومات.

الفرع الثاني: مراحل تطبيق الإدارة الالكترونية

لتطبيق الإدارة الالكترونية هناك مجموعة من المراحل التي ينبغي اتباعها لتنفيذ الإدارة الالكترونية وهي:

أولا: مرحلة النشأة والظهور

وهي مرحلة الاتصال أحادي الجانب من طرف الدوائر الحكومية، حيث تقوم هاته الأخيرة بوضع المعلومات عنها على شبكة الانترنت من أجل الاطلاع عليها من طرف الجمهور.

ثانيا: مرحلة التعزيز

وفي هذه المرحلة يجب أن تكون هذه المواقع بمثابة وسائل اتصال ثنائية، أي أن الدوائر الحكومية والمؤسسات تقوم بوضع المعلومات ،وفي نفس الوقت تقوم هذه المواقع باستقبال المواطنين ،ويتم تقديم الإجابات عنها مع الخدمات المقدمة من طرف الإدارة الالكترونية³.

ثالثا: مرحلة التفاعل

وتتطلب التحول الجذري من العمل الإداري التقليدي إلى العمل الإداري الالكتروني، وهذا عن طريق الإصلاح الشامل للإدارة، وكذا مخاطبة المستفيدين من الخدمات المقدمة مباشرة عبر الشبكة On line.

رابعا: مرحلة المعاملات الإجرائية

¹ حماد مختار، مرجع سابق، ص 74.

² البنية التحتية التقنية تنقسم إلى قسمين هما: أولا البنية التحتية الصلبة للأعمال الالكترونية، من توصيلات أرضية وخلوية (عن بعد) وأجهزة حاسوب وغيرها.

ثانيا: البنية التحتية الناعمة للأعمال الالكترونية، وتتمثل في مجموعة الخدمات والمعلومات والخبرات وبرمجيات نظم تشغيل للشبكات وغيرها. أنظر مزيدا من التفصيل حول هذا الموضوع:

- عيان عبد القادر، مرجع سابق، ص 75.

³ حماد مختار، مرجع سابق، ص 28.

وفي هذه المرحلة تقوم الدوائر الحكومية والمؤسسات بتبادل المعلومات والاتصال المتبادل بينها وبين المواطنين وقطاع الاعمال، وهذا عن طريق تلقي الخدمات الحكومية ودفع المستحقات المالية في أي وقت وعن طريق دائما الشبكة On line.

خامسا: مرحلة التكامل

وهي المرحلة الأخيرة التي تتطلب تصميم الموقع او ما يسمى بالواجهة، التي تعمل على تكامل الخدمات الحكومية

الالكترونية وهي أصعب مرحلة، لأنها تتطلب قواعد بيانات عملاقة عن كافة الأفراد والمؤسسات، حيث يستطيع طالب الخدمة الحصول عليها من خلال أي وحدة لتقديم الخدمة، مهما تعددت الجهات التي تتعامل معها، وتحتاج هذه المرحلة إلى تكلفة عالية جدا¹.

المبحث الثاني: واقع الإدارة الالكترونية في البلدان العربية والتحديات التي تواجه تطبيقها

لقد اعتمدت الكثير من الدول في العالم على ما يعرف بالإدارة الالكترونية من اجل تقديم الخدمات إلكترونيًا لمواطنيها، والاستجابة لمتطلبات التقدم والتطور الذي يشهده عالم التكنولوجيات الحديثة، ولم يتم استثناء أي من الدول، سواء النامية منها أو المتقدمة، ولعل الدول العربية من بين الدول التي تبنت تطبيق الإدارة الالكترونية، ولكن بشكل متفاوت محاولة منها لتقديم الخدمات بأقل تكلفة وبأكثر كفاءة وفي أسرع وقت ممكن.

ومن هذا المنطلق هناك تجارب قطعت أشواطاً كبيرة في سبيل ذلك، على غرار مملكة البحرين والإمارات العربية والسعودية وغيرهم، والبعض الآخر يحاول أن ينتقل من الإدارة التقليدية إلى الالكترونية، لكن ليس بالسرعة المطلوبة التي يتطلبها الأمر، نظراً لعدة تحديات وصعوبات تواجهه لأجل تأهيل الموارد البشرية وتوفير التكنولوجيا الجديدة والتفاعل معها.

وعليه يبرز التساؤل عن واقع الإدارة الالكترونية في البلدان العربية (مطلب أول)، وما هي التحديات والصعوبات التي تواجه بعض البلدان العربية في تطبيق الإدارة الالكترونية (مطلب ثان).

المطلب الأول: واقع الإدارة الالكترونية في البلدان العربية

لقد بدأت الدول العربية متأخرة في مواكبة التطور الحاصل بخصوص تطبيق الإدارة الالكترونية نتيجة لعدة عوامل، لكن بعض الدول العربية قطعت أشواطاً هامة في هذا المجال لتوافر عدة عوامل من أهمها: الاستفادة من الخبرة الأجنبية، وتوفير الموارد المالية وكذا الإرادة السياسية، ومن بين هذه الدول الإمارات العربية المتحدة ومملكة البحرين وغيرهما.

الفرع الأول: بعض التجارب العربية الناجحة في تطبيق الإدارة الالكترونية

هناك عدة تجارب عربية ناجحة في مجال تطبيق الإدارة الالكترونية، سوف نذكر بعضها انطلاقاً من تقارير الأمم المتحدة حول الحكومة الالكترونية، الذي ينشر كل سنتين من قبل شعبة الإدارة العامة وإدارة التنمية التابعة لإدارة الأمم المتحدة للشؤون الاقتصادية والاجتماعية، والذي يعتمد على مؤشر تنمية الحكومة الالكترونية

¹ المرجع نفسه، ص 31.

(E.G.D.I) E-Gouvernement Développement Index

أولاً: الإمارات العربية المتحدة

تعد الإمارات العربية المتحدة من الدول الرائدة في مجال تطبيق الإدارة الالكترونية، حيث تعتبر حكومة دبي الالكترونية النموذج الناجح لتقديم خدمات راقية الكترونياً، على اعتبار أن إمارة دبي هي مركز اقتصادي عالمي، وقد بادرت حكومة دبي بالتحول إلى الحكومة الالكترونية في أكتوبر 2001، وقد تلخصت رؤية الإمارة بصياغة أهداف محددة لمشروعها تتمثل في الآتي¹:

1- أهداف قريبة المدى وتتمثل في:

- تطوير البنية التحتية الفنية اللازمة.
- توفير عدد من الخدمات الالكترونية عبر شبكة الانترنت.
- إنجاز المعاملات بشكل سريع ودقيق.
- تطوير الإجراءات الداخلية وتحسينها تلك المتعلقة بمعالجة المعاملات وإنجازها.

2- أهداف بعيدة المدى 2003، وتتمثل في:

- توفير عدد أكبر من الخدمات عبر الانترنت (80% من الخدمات).
- توفير الخدمات الالكترونية عبر قنوات جديدة كالهواتف.
- العمل على توعية وتهيئة العملاء والموظفين ودفعهم نحو الاستفادة من الخدمات الالكترونية.
- ومن الخدمات التي تقدمها حكومة دبي، نجد:
- التوظيف الالكتروني والتعرف على فرص العمل.
- إصدار وتجديد التراخيص والشهادات وكل الخدمات المتعلقة بالدوائر الحكومية.
- خدمة تسديد الفواتير.
- الدفع الالكتروني أو الخصم من حساب في البنك.
- خدمة التأشيرات والإقامة وملكية السيارات.
- الحجز الالكتروني للاستئجار والتملك.
- خدمة أمن المساكن في حالة الغياب.
- كل التعاملات البنكية وكثير من الخدمات الالكترونية الأخرى.

وبحسب تقرير تنمية الحكومات الإلكترونية الصادر عن لجنة الأمم المتحدة للشؤون الاقتصادية والاجتماعية لعام 2018، فقد حققت دولة الإمارات العربية المتحدة إنجازاً هاماً باحتلالها مكانة متقدمة في المؤشر العالمي للخدمات الإلكترونية، حيث احتلت المرتبة السادسة عالمياً، كما حققت المركز الثاني في مؤشر جاهزية البنية التحتية للاتصالات «TII» على مستوى العالم.

ثانياً: تجربة مملكة البحرين

¹ حميدي عبد النور، تجارب عالمية في الحكومة الالكترونية، مداخلة في ندوة اللغة العربية وتحديات الإدارة الالكترونية، المنظمة من طرف المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2016، ص 125.

لقد أسست مملكة البحرين هيئة المعلومات والحكومة الالكترونية في أوت 2007 بموجب مرسوم ملكي¹، والذي يتمثل دورها في اقتراح السياسة العامة لتنفيذ برنامج الحكومة الالكترونية، وكل ما يتعلق بتقديم الخدمات، وكذا التشريعات اللازمة وتيسير الاتصالات بين أجهزة الدولة في المملكة، بالإضافة إلى تقديم الدعم إلى الدوائر الحكومية. وقد اعتمدت المملكة في سبيل تحقيق هذه الفقرة في مجال الإدارة الالكترونية استراتيجية معينة تمثلت في الآتي:

1- الاستراتيجية الأولى 2007 – 2010:

هذه الاستراتيجية ركزت على التكامل بين الأجهزة الحكومية من أجل توفير الخدمات الحكومية في أسرع وقت وبجودة عالية، وبفضل هذه الاستراتيجية حققت المملكة تقدماً في الترتيب العالمي لعام 2010، حيث احتلت المركز الثالث عشر عالمياً بعد أن كان مركزها الثاني والأربعين.

2- الاستراتيجية الثانية 2012 – 2016:

حيث جاءت هذه الاستراتيجية بأكثر من 90 مبادرة يتم إطلاقها خلال السنوات الأربع للاستراتيجية، وتشمل على سبيل المثال تطوير البنية التحتية وإصدار تشريعات وأنظمة تسهم في خلق بيئة الكترونية آمنة، وكذا إطلاق قنوات اتصال جديدة وغيرها². كما قامت المملكة بتوفير قنوات متعددة للعملاء من أجل نجاح استراتيجيتها والمتمثلة في الآتي³:

أ- بوابة الحكومة الالكترونية: وهي عبارة عن محطة لجميع الخدمات الحكومية الالكترونية، وتعتبر قناة رئيسية يتم من خلالها تقديم جميع أنواع الخدمات للأفراد وقطاع الأعمال والحكومة.

ب- مركز الاتصال الوطني: يقوم هذا المركز بدعم عمليات الاتصال بين المواطنين والدوائر الحكومية في المملكة ويقدم خدماته الالكترونية على مدار الساعة من خلال رقم مجاني.

ج- منصات الحكومة الالكترونية: هي أجهزة تشبه إلى حد كبير أجهزة الصراف الآلي، وتعمل بنظام الخدمة الذاتية أطلقتها الهيئة عام 2009، ثم دشنت النسخة المطورة منها في 2016⁴.

د- متجر تطبيقات الحكومة الالكترونية (تطبيقات الأجهزة الالكترونية) يعتبر هذا المتجر نافذة موحدة ومحفظة شاملة تجمع كافة التطبيقات من عدة جهات بالمملكة، ويستخدم هذا المتجر في تحميل التطبيقات المتاحة لتسيير الخدمات، مثل خدمات المرور، دفع الفواتير، نتائج الطلبة المتمدرسين تحديد المواقع الجغرافية وغيرها.

¹ بوابة الحكومة الالكترونية. www. Bahrain.bh.

² بزاز حليلة، الحكومة الالكترونية، عرض وتقديم تجربة الحكومة الالكترونية البحرينية، مجلة الشريعة والاقتصاد، المجلد السابع، الإصدار الأول، 2018، ص 178.

³ بوابة الحكومة الالكترونية، مرجع سابق.

⁴ بزاز حليلة، مرجع سابق، ص 179.

وقد تحصلت المملكة على العديد من الجوائز الدولية نظير تطورها في مجال الخدمات الالكترونية وتطوير برامجها مما جعلها تحتل مرتبة متقدمة عالميا، ومن بين هذه الجوائز نذكر:

- جائزة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات في التنمية المستدامة 2015.
- جائزة الأمم المتحدة للخدمة العامة 2014 فئة مشروع النظام الوطني للمعلومات الصحية، مشروع مركز الاتصال الوطني.
- جائزة الأمم المتحدة للخدمة العامة 2013 فئة إدارة المعلومات الحكومية "مشروع المنصة الموحدة لإيصال الخدمات".

بالإضافة إلى هاتين التجربتين هناك تجارب أخرى ناجحة نذكر منها قطر، المملكة العربية السعودية وأخرى في طريقها للنجاح ومنها الجزائر، لكن هناك دول أخرى ما زالت بعيدة.

الفرع الثاني: الوضع الراهن للبلدان العربية من خلال تقارير الأمم المتحدة
بغية الوقوف على الوضع الراهن للبلدان العربية في مجال تطبيق الإدارة الالكترونية، انطلقا من تقارير الأمم المتحدة حول الحكومة الالكترونية، والصادر عن شعبة الإدارة العامة وإدارة التنمية التابعة لإدارة الأمم المتحدة للشؤون الاقتصادية والاجتماعية، سوف نركز على التقارير الصادرة ابتداء من 2014.

أولاً: عناصر المسح المعتمدة من طرف الأمم المتحدة
يأتي مسح الحكومة الإلكترونية الصادر عن الأمم المتحدة لقياس التفاوت في تبني تطبيقات الحكومة الالكترونية على المستوى الدولي، ويمكن دراسة هذا المسح من خلال العناصر التالية:

1- نطاق المسح والهدف منه

يوفر هذا المسح تحليلاً للتقدم المحرز في الحكومة الالكترونية وآلية تحقيق اهداف التنمية المستدامة، ويوجه قضايا الإدارة العامة الناشئة، وقياس فعالية الحكومة الالكترونية في تقديم الخدمات الاقتصادية والاجتماعية الأساسية للمجتمع في خمسة قطاعات هي: التعليم الصحة والعمل والتمويل والرعاية الاجتماعية، بالإضافة الى البعد البيئي الذي اضيف ابتداء من 2012.

2- منهجية المسح

يستند الإطار المنهجي لجمع وتقييم بيانات المسح على نظرة شمولية للحكومة الالكترونية، من خلال مؤشر تنمية الحكومة الالكترونية EGDI المبني على ثلاث مؤشرات هي:

- مؤشر البنية التحتية: (TII). Télécommunication Infrastructure Index
 - مؤشر رأس المال البشري: Human Capital Index HCI.
 - مؤشر خدمة الانترنت: Online Service Index OSI.
- ويتم حساب المؤشر EGDI وفق المعادلة التالية:

مؤشر تطور الحكومة الإلكترونية $EGDI = (0.34 \times \text{مؤشر خدمة الانترنت OSI}) + (0.33 \times \text{مؤشر البنية التحتية TII}) + (0.33 \times \text{مؤشر رأس المال البشري HCI})$.
ويستخدم مؤشر EGDI في قياس جاهزية وقدرات الإدارات الوطنية لاستخدام الاتصالات وتكنولوجيات المعلومات لتقديم الخدمات العامة، ويستند على تقييم وجود الانترنت في الدول، حيث يقيم مواقع الانترنت المحلية ومدى تطبيق سياسات واستراتيجيات الحكومة الالكترونية في قطاعات خدمية معينة¹.

3- محاور المسح انطلاقاً من 2016

- تسهيل السياسات والخدمات المتكاملة من خلال الحكومة الالكترونية
 - البيانات الحكومية المفتوحة لمؤسسات حكومية شفافة وفعالة ومسؤولية
 - المشاركة الالكترونية لتعزيز المساهمة في صنع القرار وتقديم الخدمات
 - سد الفجوات فيما يتعلق بالخدمات الالكترونية المتطورة بين الدول
- وتعكس هذه التقارير تنافسية الأعضاء بالأمم المتحدة البالغ عددهم 193 دولة في مجال جاهزية الحكومات الالكترونية، كما تقدم هذه التقارير تقييماً للتقدم الفعلي في مؤشر عام لتطور الحكومة الالكترونية (EGDI)

ثانياً: ترتيب الدول العربية من خلال تقارير الأمم المتحدة

سوف نكتفي بالاطلاع على وضعية الدول العربية في التقارير الأخيرة للسنوات 2014، 2016، 2018. من خلال الجدول التالي وهو مستخلص من تقارير الأمم المتحدة².

البلد	المرتبة وفقاً لتقرير: 2014	المرتبة وفقاً لتقرير: 2016	المرتبة وفقاً لتقرير: 2018
البحرين	18	24	26
الامارات العربية المتحدة	32	29	21
السعودية	36	44	52
قطر	44	48	51
عمان	48	66	63
الكويت	49	40	41
تونس	75	72	80
الأردن	79	91	98
مصر	80	108	114

¹ المرجع نفسه، الصفحة نفسها

² أنظر تقرير الأمم المتحدة حول الحكومة الالكترونية: <https://publicad.ministration.un.org>

المغرب	82	85	110
لبنان	89	73	99
ليبيا	121	118	140
العراق	134	141	155
سوريا	135	137	152
الجزائر	136	150	130
اليمن	150	174	186
السودان	154	161	180
جيبوتي	184	187	179
موريتانيا	174	184	183
جزر القمر	177	176	182
جنوب السودان	185	186	191
الصومال	193	193	193

من خلال هذا الجدول يمكن ملاحظة التالي:

1: وضع الدول العربية من خلال تقرير الأمم المتحدة لعام 2014

جاء هذا التقرير تحت عنوان "الحكومة الالكترونية من أجل المستقبل الذي نتطلع إليه"، وقد احتلت البحرين المرتبة العربية الأولى والثانية عشر عالميا، تليها الإمارات العربية المتحدة عربيا والثانية والثلاثين عالميا، أما الجزائر فقد جاءت في المركز السادس عشر عربيا والسادس والثلاثين بعد المائة عالميا.

2: وضع الدول العربية من خلال تقرير الأمم المتحدة لعام 2016

جاء هذا التقرير محلا لآليات استعداد الحكومة الالكترونية لدعم تحقيق الأهداف في جدول أعمال 2030 وقياس التفاوت في تبني تطبيقات الحكومة الالكترونية، وانتشار الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات على المستوى الدولي.

وقد احتلت البحرين المرتبة الأولى عربيا والرابعة والعشرين عالميا وتلتها الإمارات العربية المتحدة، أما الجزائر فقد احتلت المرتبة الخامسة عشر عربيا والمرتبة الخمسين بعد المائة عالميا.

3: وضع الدول العربية من خلال تقرير الأمم المتحدة لعام 2018

هذا التقرير جاء في إطار تنفيذ خطة التنمية المستدامة لعام 2030 (أهداف التنمية المستدامة) في سنته الثالثة حيث ركّز هذا التقرير على عدة مواضيع، أهمها استخدام التقنيات الرقمية لتحسين طرق التجاوب مع التحديات وتعزيز جودة الحياة في المجتمعات، وهذا الأمر يتطلب قدرا عاليا من المرونة لدى الحكومات وقدرتها على التكيف مع المستجدات والتقنيات الجديدة، لتقديم أجود الخدمات وأكثرها سهولة للأفراد والأعمال.

مجلة الوفاق الإنمائي الدولي للعلوم الإنسانية

مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن مركز الوفاق الإنمائي الدولي

Wefaq International Development Center SDN.BHD. (1155980)

www.wefaqdev.net

أما من حيث الترتيب للدول العربية فقد احتلت الإمارات العربية المتحدة الأولى عربيا والحادي والعشرين عالميا تلتها البحرين بترتيب عالمي هو السادس والعشرون، بينما احتلت الجزائر المرتبة الثانية عشر عربيا والثلاثون بعد المائة عالميا. ويمكن إعطاء جدول تفصيلي للمؤشرات الثلاث التي بني عليها المؤشر (EGDI) حسب تقرير الأمم المتحدة لعام 2018 للوقوف على دور كل عامل بالنسبة لكل دولة.

الدولة	الترتيب التنافسي العربي	الترتيب التنافسي العالمي	EGDI مؤشر	OSI مؤشر	TII مؤشر	HCI مؤشر
الإمارات	01	21	0.8295	0.9444	0.8564	0.6877
البحرين	02	26	0.8116	0.7986	0.4866	0.7847
الكويت	03	41	0.7388	0.7971	0.7394	0.6852
قطر	04	51	0.7132	0.7913	0.6797	0.6683
السعودية	05	52	0.7119	0.7917	0.5339	0.8101
عمان	06	63	0.6846	0.8125	0.5399	0.7013
تونس	07	80	0.6254	0.8056	0.4066	0.6640
الأردن	08	98	0.5575	0.4931	0.4406	0.7387
لبنان	09	99	0.5530	0.4722	0.5219	0.6649
المغرب	10	110	0.5214	0.6667	0.3697	0.5278
مصر	11	114	0.4880	0.5374	0.3222	0.6072
الجزائر	12	130	0.4227	0.2153	0.3839	0.6640
ليبيا	13	140	0.3833	0.0972	0.3355	0.7173
سوريا	14	152	0.3459	0.2986	0.2532	0.4860
العراق	15	155	0.3376	0.3194	0.1840	0.5094
جيبوتي	16	179	0.2401	0.2917	0.0691	0.3325

السودان	17	180	0.3294	0.1528	0.1780	0.3873
جزر القمر	18	182	0.2336	0.0972	0.0871	0.5166
موريتانيا	19	183	0.2314	0.1597	0.1878	0.3467
اليمن	20	186	0.2154	0.0972	0.1454	0.4037
جنوب السودان	21	191	0.1214	0.1111	0.0586	0.0000
الصومال	22	193	0.0566	0.1111	0.0586	0.0000

من خلال هذا الجدول يلاحظ ان مؤشر راس المال البشري (HCI) مرتفع في 15 دولة (اكثر من 0.5) بالمقارنة مع المؤشرين الآخرين، حيث عدد الدول التي تجاوز فيها المؤشر (OSI) 0.5 هو 09 دول فقط، مما يعني ان 13 دولة تعاني من تدني خدمة الانترنت، اما التي تجاوز فيها المؤشر (TII) 0.5 هو 06 دول فقط ، مما يعني ان 16 دولة تعاني من تدني البنية التحتية ، ويمكن تجميع الدول العربية في اربع مجموعات حسب أدائها في تطور الحكومة الالكترونية كالتالي:

عالي جدا (أكثر من 0.75): الامارات، البحرين EGDI مؤشر
عالي (0.5- 0.75): الكويت، قطر، السعودية، عمان، تونس، الأردن، لبنان، المغرب EGDI مؤشر
متوسط (0.25- 0.5): مصر، الجزائر، ليبيا ، سوريا ،العراق EGDI مؤشر
متدني (اقل من 0.25) جيبوتي، السودان، جزر القمر، موريتانيا، اليمن جنوب السودان، الصومال EGDI مؤشر

المطلب الثاني: التحديات التي تواجه بعض البلدان العربية في تطبيق الإدارة الالكترونية
من خلال دراسة حالة تطبيق الإدارة الالكترونية في الدول العربية، يلاحظ أن الدول التي نجحت، استطاعت التغلب على العراقيل والصعوبات، كالإمارات العربية المتحدة والبحرين وغيرهما، أما الدول التي لا زالت لم تصل إلى المستوى المطلوب، فإنها تواجه تحديات مختلفة تتباين من نموذج إلى آخر تبعا للبيئة التي تعمل في محيطها كل إدارة وإجمالا يمكن التعرض إلى أغلب التحديات التي تعرقل النهوض ببرامج الإدارة الالكترونية في الوطن العربي، والمتمثلة في معوقات إدارية ومعوقات بشرية وأخرى مالية وتقنية.

الفرع الأول: المعوقات الإدارية

تعتبر المعوقات الإدارية من اهم العقبات التي تعترض التطبيق السليم والسريع للإدارة الالكترونية في الوطن العربي، لأنها تشتمل على عدة محاور أهمها الرؤيا والاهداف التي ينبغي تصورها، وكذا التخطيط، بالإضافة الى الإجراءات والاساليب الإدارية.

أولا: الرؤيا والاهداف التي ينبغي تبنيها

يتطلب الامر من القائمين على المؤسسات والدوائر الحكومية معرفة كاملة بالأهداف الرئيسية خصوصاً رسالتها ورؤيتها، لأن لهذه الرؤيا والرسالة تأثيرها حاضراً ومستقبلاً¹، ولأنه لوحظ في كثير من الدول العربية غياب الإرادة السياسية الفاعلة والداعمة لإحداث نقلة نوعية في التحول الى الإرادة الالكترونية، وكذا غياب هيئات على مستويات عالية في الأجهزة الحكومية، من شأنها اتخاذ القرارات اللازمة لرفع مؤشر الجاهزية الالكترونية²، ولأن التحول الى الإدارة الالكترونية يمثل تحدياً حقيقياً، فعلى الإدارة الفاعلة ان تتحمل المسؤولية في ابلاغ أعضائها بالآتي³:

- 1- معلومات عن اداء المنظمة الحالي
- 2- رسالة المنظمة الحالية والمستقبلية، وكذا أهدافها وتطلعاتها الحالية والمستقبلية
- 3- ما ينبغي إنجازه في المستقبل وأساليب تحقيق ذلك
- 4- معلومات عن التقدم الذي حققته المنظمة على مدى سنوات عملها

ثانياً: التخطيط

يعتبر التخطيط من العمليات ذات الأهمية القصوى على اتخاذ القرارات والوصول الى الأهداف المحددة بكل دقة، وبالتالي التحول من الإدارة التقليدية الى الإدارة الالكترونية، وبما ان كثيراً من البلدان العربية يتسم التخطيط فيها بالضعف، وقد يكون منعزلاً لدى البعض، فان الصعوبات والمعوقات التي تعترض التخطيط في البعض الدول العربية تتمثل في الآتي:

- 1- النقص في الكفاءات البشرية
- 2- الندرة او النقص الحاد في توفر المعلومات والاحصائيات الضرورية
- 3- البيروقراطية والإجراءات الإدارية المعقدة

وعليه هناك العديد من المنظمات بالبلدان العربية تعاني من العشوائية في التخطيط وعدم الاعتماد على استراتيجية محكمة في سبيل مواجهة التحديات المتسارعة، للتكيف مع التكنولوجيات الحديثة والانتقال الى الإدارة الالكترونية المنشودة.

ثالثاً: المعوقات المتعلقة بالإجراءات الإدارية

تعتبر الإجراءات الإدارية الروتينية والتقليدية لدى بعض المؤسسات والدوائر الحكومية العربية من العوائق الرئيسية للتحول الى الإدارة الالكترونية، حيث مازالت هناك بعض النماذج في البلدان العربية رغم انها تقوم على الحاسوب، لكنها لم تغيّر من الإجراءات الإدارية التقليدية في التعامل، وبالتالي فكيف يمكنها الانتقال الى النظام الالكتروني؟ وعليه يتوجب التخلص من الإجراءات والأساليب الإدارية التقليدية، والاعتماد على أساليب مرنة تستوعب التغيير السريع، وولوج العمل الإداري الالكتروني.

الفرع الثاني: المعوقات التقنية والمالية

¹ بشير عباس العلاق، الاتصالات التسويقية الإلكترونية، مدخل تحليلي تطبيقي، مؤسسة الوراق للنشر، عمان 2006، ص 77

² عيان عبد القادر، مرجع سابق، ص 79

³ بشير عباس العلاق، مرجع سابق، ص 76

بعض الدول العربية استطاعت احتلال مراتب متقدمة في مجال استخدام تكنولوجيا المعلومات المعاصرة

بسبب قدرتها المالية وتحكمها في الجانب التقني ، مثل دول الخليج العربي ، وبالمقابل بقية الدول الأخرى أغلبها واجهت وتواجه تحديات تقنية ومالية تتلخص في الآتي¹ :

- 1- ضعف الموارد المالية المخصصة لمشاريع الإدارة الالكترونية، وكذا مشكل الصيانة التقنية
- 2- ضعف مستوى البنية التحتية وهذا راجع لارتفاع تكاليف التجهيز
- 3- قلة الموارد المالية لتقديم برامج تدريبية والاستعانة بخبرات معلوماتية في ميدان تكنولوجيا ذات الكفاءة العالية
- 4- صعوبات الوصول المتكافئ لخدمات شبكة الانترنت نتيجة ارتفاع تكاليف الاستخدام لدى الافراد.

بالإضافة الى ما سبق ومن الناحية التقنية هناك عامل آخر يتمثل في التخوف وعدم الاقتناع بالتعاملات الالكترونية ، أي الهاجس الأمني ، وهو من اكبر التحديات التي تواجه الإدارة الالكترونية، وللتغلب على هذا العائق يتطلب الامر توفير أدوات حماية تقنية تتيح للمستخدم التعامل مع البيئة الرقمية بقدر من الثقة والأمان، مع ضرورة توفر عنصرين آخرين وهما: البعد القانوني، ويتمثل في التشريعات اللازمة لتنظيم الحماية والبعد التوعوي ، وذلك بتوعية الافراد بالمخاطر التي تتعرض لها البيانات، والتعرف على اهم وسائل الحماية² .

الفرع الثالث: المعوقات البشرية

يعد العنصر البشري من ابرز العناصر التي يعتمد عليها في إنجاز وانجاح أي مشروع تنموي ، وبالنسبة للإدارة الالكترونية الفرد هو الركيزة الأساسية، لكن الكثير من الدول العربية تعاني نقصا فادحا في المؤهلين للتأقلم مع البيئة الرقمية، ويمكن تلخيص المعوقات البشرية لدى هذه الدول في الآتي³ :

- 1- الامية المعلوماتية او الالكترونية، وصعوبة التواصل عبر التقنية الحديثة
- 2- غياب الدورات التدريبية لعدم وجود التمويل الكافي
- 3- الفقر وانخفاض الدخل الفردي
- 4- الرؤية الضبابية للإدارة الالكترونية ، وكذا مقاومة التغيير والتجديد ، وعدم استيعاب اهدافها⁴ ، وهناك العديد من المعوقات التي تحد من التغيير والتحول الى الإدارة الالكترونية، نذكر منها⁵ :

-التناقض بين حاجات التنظيم وأهدافه

- عدم توفر درجة عالية من المرونة ببيئات الاعمال

¹ عيان عبد القادر، مرجع سابق، ص 80

² السالمي علاء عبد الرزاق والسليطي خالد إبراهيم، الإدارة الالكترونية، دار وائل، عمان 2008، ص 305

³ عيان عبد القادر، مرجع سابق، ص 80

⁴ علواطي لمين، الإدارة الالكترونية للموارد البشرية، مجلة بحوث اقتصادية عربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت العدد 2008، ص 148.

⁵ اللوزي موسى، التنمية الإدارية، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، 2002، ص 235

- عدم وجود تخطيط مسبق لاستغلال حدوث التغيير بالإضافة الى ما سبق هناك عامل آخر يشكل عائقا امام تطبيق الإدارة الالكترونية وهو البطالة، التي يخشى منها ان تمس ببعض الموظفين في امتيازاتهم ومناصبهم.

الخاتمة

من خلال هذه الدراسة حول الإدارة الالكترونية في البلدان العربية تبين انها أصبحت ضرورة ملحة ولا بد منها لمواكبة التطور الحاصل في الدول المتقدمة، من حيث استخدام تكنولوجيا الاعلام والاتصال، وبالفعل حاولت الدول العربية وضع استراتيجيات معينة للانتقال الى الإدارة الالكترونية، وخلصت الدراسة الى النتائج التالية:

- 1- تطبيق الإدارة الالكترونية يستلزم توفير المتطلبات الأساسية لقيامها، كتوفير البنية التحتية، واعداد وتأهيل العنصر البشري، وسن التشريعات الضرورية.
- 2- ان تطبيق الإدارة الالكترونية ينعكس على زيادة كفاءة وفعالية عمل الحكومات، إضافة الى تحسين وتيسير علاقة العمل بين الدوائر الحكومية المختلفة والمواطنين.
- 3- هناك تباين واضح بين الدول العربية، حيث بعض الدول استطاعت النجاح في مشاريع التحول الى الإدارة الالكترونية وتبوّأت مكانة مرموقة في الترتيب العالمي، وعلى راسها الامارات العربية المتحدة والبحرين.
- 4- تعد دول الخليج من الدول الرائدة عربيا في مجال تطبيق الإدارة الالكترونية، وهذا بفعل الأهمية البالغة التي اولتها قيادات هذه الدول، وتوفير متطلبات النجاح على جميع الأصعدة.
- 5- من اهم المعوقات التي اعترضت بعض الدول العربية، ولا زالت تعترضها في سبيل تطبيق الإدارة الالكترونية نذكر:

- أ- الافتقار الى توفير البنية التحتية وهذا لضعف المخصصات المالية
- ب- عدم الاهتمام والتوعية بالقدر الكافي بمشروع تطبيق الإدارة الالكترونية من طرف حكومات هذه الدول، وجعله من أولويات تطوير الإدارة.
- ج- عدم انخراط كل الشركاء في مشروع الإدارة الالكترونية، من دوائر حكومية وقطاع خاص ومجتمع مدني، وان لا يكون هذ المشروع موكل فقط لقطاع واحد كوزارة تكنولوجيا الاعلام والاتصال.

التوصيات:

انطلاقا مما سبق وحتى تلتحق كافة الدول العربية بالتطور الحاصل في مجال تطبيق الإدارة الالكترونية يحتاج منها:

- 1- ضرورة الاهتمام الجدي والفعال بمشروع الإدارة الالكترونية على اعلى هرم في الدولة، كإنشاء هيئة عليا بمشاركة المتدخلين، سواء من الأجهزة الحكومية او من القطاع الخاص، بغية السهر على التخطيط الاستراتيجي لتطبيق الإدارة الالكترونية.

مجلة الوفاق الإنمائي الدولي للعلوم الإنسانية

مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن مركز الوفاق الإنمائي الدولي

Wefaq International Development Center SDN.BHD. (1155980)

www.wefaqdev.net

- 2- ضرورة الإسراع في التغلب على المعوقات التي تعترض تطبيق الإدارة الالكترونية، وإيجاد الحلول اللازمة لها في بعض الدول العربية، ومحاولة سد الفجوة الرقمية للوصول الى ما وصلت اليه دول العالم المتقدم في هذا المجال.
- 3- توفير مناخ استثماري مشجع في مجال التكنولوجيات الحديثة المتعلقة بالإعلام والاتصال
- 4- ضرورة الاطلاع على التجارب الناجحة سواء في الوطن العربي او في غيره من دول العالم، بغية الاستفادة منها وتقوية الرغبة في تطبيق الإدارة الالكترونية.