E ISSN : 2617 -5894
ISSN : 3006 -6018

مجلة

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - اليمن

المجلد (21) العدد 3 (خاص)

أكتوبر 2026م

دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي.

د. عبد الرحيم حميد مبارك الحمدي د. علي يسلم حيمد سلمة

السِّمات الأسلوبيَّة في سورة نوح دراسة في البِنْية والنَّظم من خلال موسوعة التَّفسير البلاغي للقرآن الكريم .

د. عبد الله عبد القادر الطَّويل

أثر التمكين الإداري في فعالية اتخاذ القرار (دراسة ميدانية على مستشفى ناصر الطبي بقطاع غزة).

د. إبراهيم سليمان محمود شامية

حكم الراتب التقاعدي بعد الوفاة في الفقه الإسلامي والقانون اليمني (دراسة فقهية قانونية مقارنة).

د. هادي محمد علي مرشد

دور التحول الرقمي في حوكمة الابتكار المالي الإسلامي.

أ.م.د. عبد الغني بن علي سعيد الشمراني

التحول الرقمي لمؤسسات القطاع الثالث (الزكاة والأوقاف) ودوره في امتصاص الصدمات الاقتصادية الكلية: دراسة تطبيقية في ضوء الحوكمة الرقمية.

د. رمزي بن عبد الله بن أحمد حسان

المدائح النبوية في دواوين شعراء التيار الإحيائي في حضرموت في العصر الحديث: دراسة في البنية والأسلوب الفني.

د. عبد الله بن أحمد عبيد قنيوي

القواعد الفقهية الناظمة للعلاقات الاجتماعية دراسة تحليلية على ضوء القصة القرآنية.

د. أنيس حسين علي آل يعقوب د. مختار محمد محضار أحمد

الجمهورية اليمنية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

المجلد (21) العدد 3 (خاص)

أكتوبر 2026م

المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع المجلة

EBSCO doi Crossref DOAJ

WorldCat SEMANTIC SCHOLAR Google Scholar

شمعة shamaa معرفة e-Marefa دار المنظومة DAR ALMANDUMAH الرواد في قواعد المعلومات العربية

Arcif Analytics

مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - اليمن

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ.د. يحيى مقبل الصباحي

مدير التحرير

أ.د. عبد الحق غانم القريضي

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. عبد الله أحمد بن عثمان

أ.د. أحمد صالح بافضل

أ.م.د. محمد سرحان المحمودي

أ.م.د. أسماء غالب القرشي

سكرتير التحرير

م. شوقي صالح بامفروش

الهيئة الاستشارية

أ.د. عبد الحق عبد الدائم القاضي (اليمن)

أ.د. عبد الله عثمان المنصوري (السعودية)

أ.د. حسن عبد الجليل العبادلة (الأردن)

أ.د. صالح عبد الله الظبياني (اليمن)

أ.د. عبد الرحمن إبراهيم الخميسي (اليمن)

أ.د. أحمد صالح قطران (اليمن)

أ.د. علي يوسف عاتي (اليمن)

أ.د. محمد حاتم المخلافي (اليمن)

أ.د. حسن ثابت فرحان (اليمن)

أ.د. داود عبد الملك الحدابي (ماليزيا)

أ.د. ياسر طرشاني (ماليزيا)

أ.د. عبد الله الزبير عبد الرحمن صالح (السودان)

أ.د. عامر فائل بلحاف (عمان)

أ.د. عبد الحميد محمد زرؤم (ماليزيا)

أ.م.د عبدالرشيد أولاتنجي عبد السلام (ماليزيا)

أ.د. عبدالجبار هادي المراني (بريطانيا)

توجه جميع المراسلات إلى مدير التحرير على العنوان الآتي:

مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية – الجمهورية اليمنية

جوال: 00967 771161908 algarizi2012@gmail.com

الموقع الإلكتروني: http://journals.uqs-ye.info/index.php/uqs

البريد الإلكتروني: journals@uqs-ye.info

تقديم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

يصدر هذا العدد الخاص مواكبًا للتدفق البحثي الكثيف، الذي تجود به قرائح الباحثين في شتى المجالات العلمية، مما يتطلب جهدًا مضاعفًا في التحكيم والنشر المحفز على بذل المزيد من الجهود البحثية الرصينة التي تخدم مجالات العلم والحياة.

وبهذه المناسبة تتقدم أسرة المجلة بالشكر الجزيل لكل المحكمين والباحثين الذين يقومون بهذه الجهود مقدرة تقديرًا عاليًا تلك الجهود الكبيرة وداعية إلى توخي المزيد من الرصانة البحثية وإعمال الضوابط العلمية التي ترقى بالعملية البحثية في شتى المجالات، ذلك أن الحاجة البحثية لا تتمثل في كثافة الإنتاج العلمي فقط، بل لابد من أن يلتئم ذلك مع الجودة والأصالة والرصانة في ضميمة واحدة، وهذا ما نتوخاه ونرمي إليه في مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية.

ولست هنا في وارد ذكر ترقي وصعود المجلة في ميدان التنافس في البحث والنشر، حيث لا تزال تحصد مراتب متقدمة في معامل التأثير، وهذا حاصل بتكاتف جهود الباحثين والمحكمين وأسرة التحرير والجامعة أيضًا، وعليه أتقدم بالشكر لكل من ساهم في ذلك الجهد الرائع المبارك، والشكر لله تعالى أولًا وأخيرًا فهو الموفق والمسدد والمعين.

ولكني أنوّه أيضًا إلى أن حفظ هذا التقدم المضطرد يحتاج إلى بذل المزيد من الجهود بدافع احتساب الأثر الباقي للإنسان من العلم النافع والعمل الصالح، ومجالات البحث العلمي غير متناهية، لاسيما فيما تختص به مجلتنا من مساقات علمية متنوعة، وباب النشر مفتوح مهما كثر الطلب، ولن تفتأ المجلة تصدر ما دعت الحاجة لذلك في إطار الضوابط العلمية والأعراف المَرعية في هذا المجال.

والله أسأل أن يوفق الجميع لما يحبه ويرضاه.. وهو الهادي إلى سواء السبيل، نعم المولى ونعم النصير.

مدير التحرير.

المجلة علمية محكمة تصدر كل ستة أشهر، وتقبل نشر البحوث باللغتين العربية والإنجليزية، وفقا للشروط والضوابط الآتية:

أولًا: الضوابط العامة:

1. أن يكون البحث أصيلًا، وتتوافر فيه شروط البحث العلمي المعتمد على الأصول العلمية والمنهجية المتعارف عليها في كتابة البحوث الأكاديمية، وذلك في مجالات (علوم القرآن والعلوم الشرعية وعلوم اللغة العربية والعلوم التربوية والاجتماعية والإنسانية).
2. أن يكون البحث مكتوبًا بلغة سليمة، ومراعياً لقواعد الضبط والإملاء والتنسيق ودقة الرسوم والأشكال (إن وجدت)، ومطبوعاً على الحاسوب.
3. ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قُدم للنشر في أي وسيلة نشر أخرى، (يقدم الباحث إقرارًا بذلك، أو يعتبر اطلاعه على هذه الضوابط إقرارًا بذلك).
4. أن يتوفر في البحث دقة التوثيق، وحسن استخدام المصادر والمراجع.

ثانيًا: الضوابط الفنية:

1. تكتب الأبحاث باللغة العربية بخط (Traditional Arabic)، وبنط (16)، وتكتب الأبحاث باللغة الإنجليزية بخط (Times New Roman) وبنط (14).
2. ألا تزيد صفحات البحث عن (25) صفحة متضمنة المقدمة والمراجع والملخصات.
3. الهوامش من جميع الجوانب 2.5 سم. والصفحة بحجم: (17x25 سم).
4. تكون المسافة بين الأسطر للأبحاث باللغة العربية والإنجليزية (1.15).
5. يكون حجم الخط للجداول والأشكال للأبحاث باللغة العربية (14)، ويكون حجم الخط للجداول والأشكال للأبحاث باللغة الإنجليزية (11).

6. أن تكون الجداول والأشكال مدرجة في أماكنها الصحيحة، وأن تشمل العناوين والبيانات الإيضاحية الضرورية، ويُراعى ألا تتجاوز أبعاد الأشكال والجداول حجم صفحة المجلة.
7. تكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وبحجم الخط (13)، وتوضع بين قوسين مزهرين.
8. . توثق الآيات في صلب البحث، بالسورة ورقم الآية.
9. تكتب الأحاديث النبوية بنفس خط متن البحث وحجمه، وتوضع بين قوسين كهذه « » مسودين مقاس 12. وتشكّل فقط الكلمات التي تحتاج لتشكيل.
10. النقولات العلمية تكتب بين علامتي تنصيص " "، وبحسب أنظمة الاقتباس وأخلاقيات البحث.

ثالثًا: الضوابط العلمية والتوثيق:

1. أن يكتب الباحث ملخصًا للبحث في حدود (150ــ 200 كلمة) يوضع في الصفحة بعد صفحة عنوان البحث كفقرة واحدة، بحيث يشتمل على: عنوان البحث، وقضية (مشكلة) البحث، وهدف البحث الرئيس، ومنهج البحث، وأهم النتائج التي توصل إليها البحث. ثم كلمات مفتاحية للبحث من (3 – 5 كلمات)، تلي الملخص مباشرة بنفس الصفحة.
2. أن يترجم الباحث عنوان البحث وملخصه والكلمات المفتاحية باللغة الإنجليزية، إن كان البحث باللغة العربية، أو يترجم ذلك باللغة العربية إن كان البحث باللغة الإنجليزية، (مع ملاحظة أن تكون الترجمة معتمدة، وليست من البرامج الإلكترونية، وتكون الترجمة للنسخة النهائية المقبولة من المخلص).
3. أن يترجم الباحث اسمه والمعلومات التي يريد نشرها في صفحة عنوان البحث.

4. أن يحتوي البحث في الأبحاث النظرية على الآتي:

❖ الملخص –المذكور سابقًا– عربي وإنجليزي.

❖ مقدمة تتضمن:

- تقديم عن طبيعة البحث، يتدرج من العموم إلى الخصوص.
- أهمية البحث.
- مشكلة البحث، وتساؤلاته.
- أهداف البحث العلمية المرتبطة بتساؤلات البحث ومشكلته.
- منهج البحث.
- الدراسات السابقة للبحث، وبيان اختلاف البحث عنها، وإضافته العلمية والعملية.
- مصطلحات البحث (عند الحاجة لذلك).
- هيكل البحث. (الخطة).

❖ متن البحث ومادته العلمية ويظهر فيها جهد الباحث بعيدًا عن النقولات الجامدة دون ربط وتحليل.

❖ الخاتمة وفيها:

- أهم النتائج التي توصل إليها البحث مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بمشكلة البحث وتساؤلاته.
- أهم التوصيات.
- المقترحات العلمية.

❖ فهرس المراجع والمصادر على طريقة (APA6)

5. أن يحتوي البحث في الأبحاث التطبيقية على الآتي:

❖ الملخص (عربي وإنجليزي)

❖ مقدمة تتضمن:

- مشكلة البحث، وتساؤلاته.
- أهمية البحث.
- أهداف البحث العلمية المرتبطة بتساؤلات البحث ومشكلته.
- فرضيات البحث (إن وجدت).
- حدود البحث.
- الدراسات السابقة للبحث، وبيان اختلاف البحث عنها وإضافته العلمية والعملية.

❖ الإطار النظري.

❖ منهج البحث وإجراءاته.

❖ نتائج البحث ومناقشتها.

❖ الخاتمة وفيها:

- أهم النتائج التي توصل إليها البحث مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بمشكلة البحث وتساؤلاته.
- أهم التوصيات.
- المقترحات العلمية.

6. فهرس المراجع والمصادر على طريقة (APA6)
7. يكون الاستشهاد في متن البحث (بالنسبة للأبحاث التربوية وكذا الاقتصاد والسياسية والاجتماعية) بذكر الاسم الأخير للمؤلف وسنة النشر بين قوسين مثل: (المنصوري، 2014)، وفي حالة وجود مؤلفين يذكر الاسم الأخير للمؤلفين، ثم سنة النشر مثل: (الصباحي والقريضي، 2020)، وعند وجود ثلاثة إلى خمسة مؤلفين يذكر الاسم الأخير لجميع المؤلفين عند أول استشهاد مثل: (الشافعي، والكثيري، وسر الختم، 1418هـ)، وعند الاستشهاد بنفس المرجع مرة أخرى في البحث يكتب اسم المؤلف الأول متبوعًا بكلمة وآخرون، مثل: (الشافعي وآخرون، 1418هـ)، وعند وجود أكثر من خمسة مؤلفين يذكر الاسم الأخير للمؤلف الأول متبوعا بكلمة وآخرون ثم سنة النشر، مثل: (القرشي وآخرون، 2014)، وفي حالة الاقتباس النصي يتم إضافة رقم الصفحة بعد اسم المؤلف وسنة النشر، مثل: (المحمودي، 2014، 33)، (الرازي، 1998، 201/4).
8. أبحاث العلوم الشرعية والعربية تهمش أسفل كل صفحة بالطريقة الآتية: اسم العائلة أو الشهرة، اسم المؤلف، اسم الكتاب، الجزء والصفحة. مثل: الزحيلي، وهبة مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، 1/ 120.
9. مراجع كتب الحديث النبوي المبوبة تكتب بنفس الطريقة، مع إضافة (الكتاب، والباب، ورقم الحديث) للمراجع المبوبة، مثل: (البخاري، 1990، 1/ 20 رقم: 16، كتاب: الإيمان، باب: حلاوة الإيمان.
10. تثبت للمرجع طبعة واحدة فقط، ولا يصح أن تثبت أكثر من طبعة لنفس المرجع، إلا إذا كان هناك مقتضى ضروري لذلك، ويبين ما هو.

11. تثبت المصـــادر والمراجع بمعلوماتها الكاملة في نهاية البحث، بنظام توثيق الجمعية الأمريكية لعلم النفس (APA6) وذلك على النحو الآتي:

إذا كان المرجع كتابًا: فيكتب اسم المؤلف (المؤلفين) بدءًا باسم العائلة، ثم تكتب سنة النشر بين قوسـين، يلي ذلك عنوان الكتاب (*بخط مائل*)، ورقم الطبعة إن وجدت، ويلي ذلك بلد النشر، واسم دار النشر.

وإذا كان المرجع بحثًا في دورية: فيذكر اســم الباحث (الباحثين) بدءًا باســم العائلة ثم بقية الاسم، ثم تاريخ النشر بين قوسين، ثم عنوان المقالة، ثم يذكر اسم المجلة (*بخط مائل*)، ثم رقم المجلد، ثم رقم العدد ورقم الصفحات: (.. – ..).

وإذا كان المرجع رسالة ماجستير أو دكتوراه: فيكتب اسم صاحب الرسالة بدءًا باسم العائلة، ثم يكتب تاريخ الرسـالة (بين قوسـين)، يتبع بعد ذلك عنوان الرسـالة (*بخط مائل*)، ثم يذكر رسالة ماجستير أو دكتوراه *بخط مائل*، القسم، الكلية، اسم الجامعة، البلد.

وترتب المراجع والمصادر ترتيبًا أبجديًّا، وتأتي المراجع العربية أولًا (كتب ورسائل ودوريات)، ثم المراجع غير العربية بعدها (كتب ورسائل ودوريات).

12. تحقيقات المخطوطات تلتزم نفس الضـــوابط والإجراءات، والتهميش يكون في متن التحقيق (أسفل الصفحات).

رابعًا: إجراءات النشر:

1- تُرسل البحوث والدراسات وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسـلامية، الجمهورية اليمنية، باسـم مدير التحرير أو سـكرتير التحرير، على البريد المدون أدناه.

2- تُرسل ثلاث نسخ من البحث إلى عنوان المجلة، بحيث يظهر في غلاف البحث اسم الباحث ولقبه العلمي، ومكان عمله، ومجاله، والإيميل.. بصيغة word و pdf.

3- يرفق بالبحث موجز للسيرة الذاتية للباحث، متضمنًا عنوان الباحث بالتفصيل، بما يسهل التواصل معه.

4- تجري هيئة التحرير التقويم الأولي للبحث وبمساعدة متخصصين.

5- في حالة قبول البحث مبدئيًّا، يخطر الباحث بذلك، ويسدد رسوم التحكيم المقررة، ويتم عرض البحث على مُحكِّمَين من ذوي الاختصاص في مجال البحث، ويتم اختيارهم بسرية تامة، ولا يُعرض عليهم اسم الباحث أو بياناته، وذلك لإبداء آرائهم حول مدى أصالة البحث، وقيمته العلمية، ومدى التزام الباحث بالمنهجية العلمية المتعارف عليها، ويطلب من المحكم تحديد مدى صلاحية البحث للنشر في المجلة من عدمها. (من خلال جدول تحكيم خاص بذلك).

6- يُخطَر الباحث بقرار صلاحية بحثه للنشر من عدمها خلال فترة شهر على الأكثر، من تاريخ استلام البحث. وفي حالة رفض البحث يخطر الباحث بذلك مع بيان أسباب الرفض.

7- في حالة ورود ملاحظات من المحكّمين، تُرسل إلى الباحث لإجراء التعديلات اللازمة بموجبها، على أن يعاد البحث معدلًا للمجلة خلال مدة شهر.

8- يمنح أصحاب البحوث المنشورة نسخة من عدد المجلة المنشورة فيه، ومستلات من بحوثهم.

خامسًا: أخلاقيات النشر:

1. الالتزام بالمعايير الأكاديمية والمهنية في جميع مراحل البحث.

2. الالتزام بمعايير وأخلاقيات النشـــر العلمي وقواعد الاقتباس، وإســـناد المعلومات إلى مصادرها الأصلية.
3. الإخلال بالمعايير العلمية وأخلاق النشـر قد يتسـبب بعدم نشـر البحث أو سـحبه من بيانات المجلة.

سادسًا: رسوم النشر في المجلة:

تتقاضى المجلة مقابل تحكيم ونشر البحوث المحكمة الرسوم الآتية:

- من داخل الجمهورية اليمنية: (30,000) ثلاثين ألف ريال يمني.
- من خارج الجمهورية اليمنية: (50,000) خمسين ألف ريال يمني أو ما يعادلها.
- الصـفحات الزائدة عن المقرر يتبع فيه نظام المجلات من حيث الرسـوم، (ألف ريال يمني عن كل صفحة).
- البحوث المقدمة من أعضـــاء هيئة التدريس المتفرغين للعمل في جامعة القرآن تعامل بحسب لوائح الجامعة.
- الرسوم غير قابلة للإرجاع بعد البدء بإجراءات التحكيم.

سابعًا: ملاحظات مهمة:

- تحتفظ المجلة بحقها في إخراج البحث بما يتناسب وأسلوبها في النشر، (فنيًّا).
- الآراء الواردة في الأبحاث التي تنشرها المجلة تعبر عن أصحابها دون تحمل المجلة أية مسئولية عنها.
- ترحب المجلة بنشـر ملخصـات الرسـائل الجامعية في التخصـصـات المشـار إليها، على أن يكون الملخص من إعداد صاحب الرسالة نفسه. وبنفس الشروط والضوابط.

- يتم ترخيص البحوث بموجب ترخيص Creative Commons CC BY 4.0 المفتوح، مما يعني أنه يجوز لأي شخص تنزيل البحث وقراءته مجانًا. وإعادة استخدام البحث واقتباسه شريطة أن يتم الإشارة إلى المصدر الأصلي. تتيح هذه الشروط الاستخدام الأقصى لعمل الباحث وعرضه.

جوال مدير التحرير: 00967 771161908

إيميل مدير التحرير: algarizi2012@gmail.com

بريد المجلة: journals@uqs-ye.info

رابط المجلة: http://journals.uqs-ye.info/index.php/uqs

إيداع (364-2013)

المحتويات

م	البحث	الباحث	رقم الصفحة
1.	دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي.	د. عبد الرحيم حميد مبارك الحمدي د. علي يسلم حيمد سلمة	63-16
2.	السِّمات الأسلوبيَّة في سورة نوح دراسة في البِنْية والنَّظم من خلال موسوعة التَّفسير البلاغي للقرآن الكريم.	د. عبد الله عبد القادر الطَّويل	120-64
3.	أثر التمكين الإداري في فعالية اتخاذ القرار (دراسة ميدانية على مستشفى ناصر الطبي بقطاع غزة).	د. إبراهيم سليمان محمود شامية	150-121
4.	حكم الراتب التقاعدي بعد الوفاة في الفقه الإسلامي والقانون اليمني (دراسة فقهية قانونية مقارنة).	د. هادي محمد علي مرشد	184-151
5.	دور التحول الرقمي في حوكمة الابتكار المالي الإسلامي.	أ.م.د. عبد الغني بن علي سعيد الشمراني	251-185
6.	التحول الرقمي لمؤسسات القطاع الثالث (الزكاة والأوقاف) ودوره في امتصاص الصدمات الاقتصادية الكلية: دراسة تطبيقية في ضوء الحوكمة الرقمية.	د. رمزي بن عبد الله بن احمد حسان	290-252
7.	المدائح النبوية في دواوين شعراء التيار الإحيائي في حضرموت في العصر الحديث: دراسة في البنية والأسلوب الفني.	د. عبد الله بن أحمد عبيد قنيوي	328-291
8.	القواعد الفقهية الناظمة للعلاقات الاجتماعية دراسة تحليلية على ضوء القصة القرآنية	د. أنيس حسين علي آل يعقوب د. مختار محمد محضار أحمد	372-329

دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي

د. عبد الرحيم حميد مبارك الحمدي
أستاذ العلوم التربوية المشارك
بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية- اليمن
aalhommadi@uqs-ye.com

د. علي يسلم حيمد سلمة
أستاذ العلوم التربوية المشارك
بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية- اليمن
alisolmah@uqs-ye.com

©نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: الحمدي، عبد الرحيم حميد، وسلمة، علي يسلم، دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي، المجلد: 21، العدد: 3 (خاص)، 2026: 16-63.

تاريخ استلام البحث: 2025/12/27م تاريخ قبوله للنشر: 2026/02/11م

DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0246

الملخص:

هدفت الدراسة إلى التعرف على دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجالات الأربعة (الاجتماعي، البيئي، الاقتصادي، التقني)، و التعرف فيما إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha \leq 0.05$) في دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجالات الأربعة تعزى لمتغيرات الدراسة: (نوع المدرسة، المؤهل العلمي، التخصص)، واستخدم الباحثان المنهج الوصفي، وتكونت عينة الدراسة من (46) مديرًا ومديرة، تم اختيارهم بالطريقة العشوائية، وتم تطوير أداة البحث (الاستبانة) لتحقيق أهداف الدراسة، حيث تضمنت (39) فقرة في أربعة مجالات وهي (الاجتماعي، البيئي، الاقتصادي، التقني)، وقد تم التحقق من صدقها وحساب ثباتها، هذا وتوصلت الدراسة إلى أن دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي بمدينة تريم في جميع المجالات جاء بدور متوسط، وفي المرتبة الأولى (المجال البيئي) ثم المجال (الاقتصادي) ثم (التقني)، ثم المجال (الاجتماعي)، وتوجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha \leq 0.05$) وفقًا ومتغير نوع المدرسة لصالح مدارس الإناث، ولا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha \leq 0.05$) وفقًا لمتغيري المؤهل العلمي، والتخصص العلمي، وفي ضوء النتائج أوصت الدراسة مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم بدعم مدارس مرحلة التعليم الأساسي لتحقيق التنمية المستدامة في المجال الاجتماعي، وتوزيع الدعم المقدم من مؤسسات المجتمع المدني لمدارس مرحلة التعليم الأساسي بإشراك مكتب التربية والتعليم بحيث يشمل مدارس الذكور والإناث على حد سواء.

الكلمات المفتاحية: مؤسسات المجتمع المدني، التنمية المستدامة.

The Role of Civil Society Organizations in Tarim in Supporting Education for Sustainable Development: Perspectives of Basic Education School Principals

Dr. Abdulrahim Humaid Mubarak Al-Hamdi
Associate Professor of Educational Sciences
University of the Holy Quran and Islamic Sciences, Yemen
Dr. Ali Yeslem Humaid Solmah
Associate Professor of Educational Sciences
University of the Holy Quran and Islamic Sciences, Yemen

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
Citation: Al-Hamdi, Abdulrahim Humaid, & Solmah, Ali Yeslem, The Role of Civil Society Organizations in Tarim in Supporting Education for Sustainable Development: Perspectives of Basic Education School Principals, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 21, issue:3 (Special), 2026:16-63.
DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0246
Received: 27/12/2025 Accepted: 11/02/2026

Abstract:

The study aims to identify the role of civil society organizations in Tarim town in supporting education to achieve sustainable development across four dimensions: social, environmental, economic, and technological. It also seeks to determine whether there are any statistically significant differences at the significance level ($\alpha \leq 0.05$) in the role of civil society organizations in Tarim in supporting education for sustainable development across these four dimensions, attributable to the study variables: school type, educational qualification, and specialization. The researcher adopts the descriptive approach. The study sample consists of 46 male and female school principals, selected randomly. To achieve the study's objectives, the researcher develops a research instrument (a questionnaire) comprising 39 items across four dimensions: social, environmental, economic, and technological. The validity of the instrument is established, and its reliability is verified**.** The study

findings show that the role of civil society organizations in Tarim town in supporting education to achieve sustainable development, from the perspective of basic education school principals, is moderate across all four dimensions. Among these, the environmental dimension ranked first, followed by the economic dimension, the technological dimension, and finally the social dimension. The study also reveals statistically significant differences at the significance level ($\alpha \leq 0.05$) with respect to the school type variable, in favor of female schools. However, no statistically significant differences are found at the significance level ($\alpha \leq 0.05$) with respect to the educational qualification or academic specialization variables. In light of these findings, the study recommends strengthening the support provided by civil society organizations in Tarim town to basic education schools, particularly in the social dimension, to promote sustainable development. It also recommends that the support provided by civil society organizations to basic education schools should be distributed in coordination with the Office of Education to ensure that both boys' and girls' schools benefit equally.

Keywords: civil society organizations, sustainable development.

المقدمة:

تعد مؤسسات المجتمع المدني أحد أهم الشروط الأساسية لتحقيق التقدم التربوي والتعليمي والرفاه الاجتماعي والاقتصادي والثقافي للمجتمعات المعاصرة، ذلك لأنها تُعنى بأهم عاملين من عوامل تحقيق هذا التقدم وهما الفرد والمجتمع على السواء، لذا فإن مسؤولية الفرد تجاه مجتمعه تفرض عليه أن يكون عنصرًا فاعلًا ومؤثرًا في تحقيق الشفافية وضمانها. وعبر مؤسسات المجتمع المدني تكون للمجتمع سلطة قوية ومؤثرة، بمعنى آخر أن وجود مؤسسات ومنظمات المجتمع المدني الفاعلة والمؤثرة يمنح المجتمع سلطة فاعلة ومؤثرة في تقرير مصيره.

إن منظمات المجتمع المدني المتطور تعني أن تمتلك وعيًا ورؤية أول ما يمكن أن نطلق عليه موقفًا نقديًّا، فهي تمتلك تصورًا واضحًا لخريطة المجتمع ومصدر القوة السياسية

والاقتصادية والاجتماعية، ومصادر الضعف وهي منظمات لديها تصور واضح للتغير الاجتماعي، وتتبنى مواقف الدفاع والمناصرة لمساندة فئات أو قطاعات أو جماعات سواء على مستوى الحقوق المدنية أو الحقوق الثقافية والاجتماعية والاقتصادية (قنديل، 2000، ص50)، كما أن الكثير منها يمتلك رؤية وتصورًا نحو التطور التربوي والتعليمي وتحسين العملية التربوية والتعليمية داخل مدارس مرحلة التعليم الأساسي.

إن وجود مؤسسات المجتمع المدني في المجتمعات المتحضرة والمتمدنة هي خطوة إيجابية من حيث تكامل الأدوار بين المؤسسات الحكومية والقطاع الاقتصادي والقطاع الاجتماعي، وكما أنه دور تشاركي وتكميلي فلابد لمؤسسات المجتمع المدني من تفعيل دورها للمشاركة في جميع الأنشطة والمجالات مع المؤسسات الحكومية والقطاع الخاص، ومن خلال هذه العملية التشاركية بين كافة القطاعات في المجتمع الواحد يمكن لهذا المجتمع الرقي بخدماته وأدائه مما ينعكس على حياة الفرد داخل المجتمع (الحوسني، 2013).

هناك العديد من مؤسسات المجتمع المدني في مديرية تريم عددها، (2042) مؤسسة وجمعية ويزداد عددها بمعدل (10) مؤسسات ومنظمات في السنة الواحدة، إلا أن المجددة للتصريح والفاعلة في الواقع عددها (37) مؤسسة وجمعية، تهتم بمجالات عدة منها المجالات الاجتماعية والتربوية والتعليمية والمجالات الثقافية ومنها ما يهتم بالجوانب الاقتصادية والزراعية والصناعية أي أنها تهتم بمجالات الحياة، وتقدم خدماتها المجتمعية في جميع مجالات ونواحي الحياة.

لذا تأتي هذه الدراسة لتكشف عن دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجالات: (الاجتماعي، البيئي، الاقتصادي، التقني) من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي.

مشكلة الدراسة:

يعتمد التعليم اليوم في كثير من مدارس مرحلة التعليم الأساسي والثانوي على ما يقدم من دعم مجتمعي سواء من مؤسسات المجتمع المدني أو من شخصيات اجتماعية أو النسب

التي تؤخذ من المواطنين إلى صـــندوق دعم التعليم كمســـاهمة اجتماعية لدعم التعليم في بلد أنهكته الحروب والصـراعات منذ أكثر من عشـر سـنوات، الأمر الذي جعل البحث يسـعى للتعرف على دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي.

وعليه فإن مشكلة الدراسة تكمن في الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

ما دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي؟

ويتفرع من السؤال الرئيس الأسئلة الآتية:

1) ما دور مؤسـسـات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المسـتدامة في المجال الاجتماعي من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي؟

2) ما دور مؤسـسـات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المسـتدامة في المجال البيئي من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي؟

3) ما دور مؤسـسـات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المسـتدامة في المجال الاقتصادي من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي؟

4) ما دور مؤسـسـات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المسـتدامة في المجال التقني (التكنولوجي) من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي؟

5) هل توجد فروق ذات دلالة إحصـائية عند مسـتوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) في اسـتجابات عينة الدراسـة (مديري مدارس مرحلة التعليم الأسـاسـي) بمدينة تريم لدور مؤسـسـات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المســتدامة في المجالات الأربعة (الاجتماعي، البيئي، الاقتصـــادي، التقني) تعزى لمتغيرات الدراســـة: (نوع المدرســـة، المؤهل العلمي، التخصص)؟

أهمية الدراسة:

تتضح أهمية الدراسة من خلال الآتي:

الأهمية النظرية:

تتناول الدراسة موضوعًا مهمًا يتعلق بدور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجالات الأربعة (الاجتماعي، البيئي، الاقتصادي، التقني).

الأهمية التطبيقية:

تكمن أهمية الدراسة في إمكانية الاستفادة من نتائج هذه الدراسة في التعرف على طرق لدعم التعليم في مدارس مرحلة التعليم الأساسي التي بدأ التسرب كظاهرة فيها خصوصًا صفوف الحلقة الأخيرة من مرحلة التعليم الأساسي، وأيضًا قد تسهم هذه الدراسة في استكمال الأبحاث والدراسات الداعية إلى ضرورة الاهتمام بمدارس مرحلة التعليم الأساسي.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق عدد من الأهداف وهي:

1- التعرف على دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجالات الأربعة (الاجتماعي، البيئي، الاقتصادي، التقني).

2- التعرف على ما إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha \leq 0.05$) في دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجالات الأربعة (الاجتماعي، البيئي، الاقتصادي، التقني) تعزى لمتغيرات الدراسة: (نوع المدرسة، المؤهل العلمي، التخصص).

حدود الدراسة:

الحدود الموضوعية:

اقتصرت الدراسة على التعرف على دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجالات الأربعة (الاجتماعي، البيئي، الاقتصادي، التقني).

الحدود المكانية:

اقتصرت هذه الدراسة على مدارس مرحلة التعليم الأساسي م/ تريم.

الحدود البشرية:

تقتصر هذه الدراسة على مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي م/ تريم الفصل الثاني من العام الدراسي 2024/2023م.

الحدود الزمانية:

تم إجراء هذه الدراسة في الفصل الدراسي الثاني من العام الدراسي 2024/2023م.

متغيرات الدراسة:

المتغير المستقل:

نوع المدرسة، المؤهل العلمي، التخصص.

المتغير التابع:

تقديرات مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي حول دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجالات الأربعة (الاجتماعي، البيئي، الاقتصادي، التقني).

مصطلحات الدراسة:

الدور: "الجهود التي تقوم بها المؤسسة والقائمون على إدارتها للتعاون والتلاحم مع قوى المجتمع والبيئة المحيطة بالمؤسسة بهدف بناء وتعميق جسور التعاون مع المجتمع لتحقيق الأهداف التي أنشئت من أجلها (إبراهيم، 2006، 46)

ويتحدد إجرائيًا بأنه المتوسط الحسابي لاستجابات المبحوثين على أداة الدراسة المستخدمة.

مؤسسات المجتمع المدني:

هي مجمل التنظيمات والمؤسسات التي تمثل كافة نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي لا تخضع مباشرة لهيمنة السلطة (الوكيل، 2007).

وتعرف إجرائيًا بأنها:

مجموعة من المؤسسات والمنظمات غير الحكومية تعمل بشكل طوعي وتهدف إلى تحسين الظروف الصحية والاجتماعية والتعليمية والبيئية لمختلف أفراد المجتمع.

التنمية المستدامة:

هي التنمية التي تلبي احتياجات الحاضر دون المساس بقدرة الأجيال القادمة على تلبية احتياجاتهم الخاصة (الجمعية العامة للأمم المتحدة (سبتمبر 2015).

وتعرف إجرائيًا بأنها:

محاولة لتلبية احتياجات مدارس مرحلة التعليم الأساسي في محافظة حضرموت مديرية تريم بشكل دائم ومستمر لتحسين العملية التربوية والتعليمية في المجالات (الاجتماعي، البيئي، الاقتصادي، التقني) دون المساس بحقوق مستقبل الأجيال القادمة.

الخلفية النظرية للدراسة:

إن معظم الدول المتقدمة والنامية على حد سواء تتجه نحو بناء شراكات مع مؤسساتها المجتمعية، من أجل تطوير وتحسين التعليم، والحد مما يعانيه من مشكلات متنوعة ومتجددة تتطلع دائمًا إلى بناء مشاركة المجتمع المدني بجميع فئاته ومؤسساته، حتى تنال دعمهم ومؤازرتهم لأن مساندة المجتمع المدني ضرورية لإحداث الإصلاح المستهدف والشراكة بينه وبين القطاع الخاص والقطاع الحكومي للتعليم.

وتطلق كثير من المسميات على منظمات المجتمع المدني منها (هيلاري، 2012):

1- منظمات غير حكومية.

2- منظمات غير ربحية.

3- مؤسسات خيرية أو منظمات خيرية.

4- منظمات ذات قاعدة شعبية أو منظمات مستندة إلى المجتمع الأهلي.

5- منظمات تطوعية أو طوعية.

هناك أربع سمات أساسية لمؤسسات المجتمع المدني هي:

1- التطوعية.

2- عدم السعي للربح.

3- عدم الاهتمام بالمصالح الذاتية.

4- الاستقلالية للأفراد المنتسبين لهذه المؤسسات (أبو ميالة، 2002).

ولمؤسسات المجتمع المدني صور عالمية، فهي تقدم الدعم والعون في كافة المجالات للدول والأفراد والشعوب التي تحتاج للمساعدة، وأصبحت هناك مؤسسات تختص بدعم التعليم والصحة والسكان، وقد ساهمت الدول بأجهزتها وقوانينها في الدعوة للمشاركة الشعبية، ومن ثم ظهر دور مؤسسات المجتمع المدني كداعم ومكملٍ ومشارك للدولة، وأصبحت الدول المتقدمة القوية تحتضن مجموعة مؤسسات المجتمع المدني القوي، وقد ظهر لها العديد من الفروع في الدول المختلفة إيمانًا منها بضرورة معايشة الشعوب التي تطلب المساعدة (عطية، 2004).

ومن هنا تولي الحكومات والمجتمعات المعاصرة أهمية كبرى لمشاركة المؤسسات والمنظمات المجتمعية المختلفة في عملية النمو والتطور في مجالات الحياة المختلفة ومنها المجال التربوي. والمدرسة كمؤسسة اجتماعية ومؤسسة تعليمية لها من الفاعلية والأهمية ما يجعل الحكومات والمجتمعات المحلية تركن إليها كاستثمار بشري وتنمية وطنية مستقبلية واعدة، وهذا بدوره ينعكس على إصلاح التعليم وجودته. (الشرعي، 2007).

والمشاركة المجتمعية ركيزة أساسية في دعم جهود تحسين التعليم وزيادة فاعلية المؤسسات التعليمية وتمكينها من تحقيق وظيفتها التربوية، وبالتالي أصبحت مؤسسات المجتمع المدني ضرورة ملحة لكي نتغلب من خلالها على الكثير من مشكلات ومعوقات التعليم، ونقضي على الفجوة بين الموارد المتاحة والطموحات التي نسعى اليها لتحقيق تعليم متميز للجميع. وعليه فإن دور مؤسسات المجتمع المدني تجسد رغبة المجتمع واستعداده للإسهام الفعال في الجهود الرامية إلى إصلاح التعليم وتطويره، ذلك أن التعليم جيد النوعية يتطلب وبدرجة كبيرة مشاركة المجتمع بجميع مؤسساته في إدارة وتمويل العملية التعليمية. (جوهر، وجمعة، 2010)

أهداف مؤسسات ومنظمات المجتمع المدني:

هناك أهداف كثيرة لمؤسسات ومنظمات المجتمع المدني منها ما يأتي (الصوالحة، 2021):

1- توفّر حلولًا وأفكارًا متطورة ومُستدامة لحل مشكلة الفقر.

2- تُساهم في توطين أهداف التنمية المُستدامة ومراقبة تقدمها.

3- تُعزز من الحوكمة التعاونية المتمركزة حول المواطن.

4- تُعزز تمكين دور المرأة الاقتصادي من أجل تغير المناخ.

5- تحسين مستويات المعيشة الشعبية في الدول النامية.

6- تقديم الخدمات ومعرفة ردود فعل المواطنين تجاهها.

أهداف التنمية المستدامة:

للتنمية المستدامة عدد كبير من الأهداف نذكر منها:

أولًا في المجال الاجتماعي:

القضاء على الفقر:

يتمثل جوهر التنمية المستدامة في تزويد الناس في جميع أنحاء العالم بالدعم الذي يحتاجونه لتحرير لأنفسهم من الفقر بجميع مظاهره، ويركز الهدف الأزل على القضاء على الفقر من خلال استراتيجيات مترابطة تشمل فيما تشمله تعزيز نظم الحماية الاجتماعية وتوفير العمالة اللائقة وبناء قدرة الفقراء على الصمود (الأمم المتحدة، 2017).

ثانيًا في المجال الاقتصادي:

العمل اللائق ونمو الاقتصاد.

النمو الاقتصادي هو المحرك الرئيس للتنمية المستدامة، وعندما يكون هذا النمو مستدامًا وشاملًا يمكن لعدد أكبر من الناس أن يفلتوا من دائرة الفقر مع زيادة فرص العمالة الكاملة المنتجة، ومن أجل تمكين الأجيال المقبلة من الاستفادة من النمو الاقتصادي الحالي ينبغي أن يكون هذا النمو سليمًا بيئيًا وليس نتيجة للاستغلال غير المستدام للموارد (الأمم

المتحدة، 2017).

ثالثًا في المجال التقني:

بناء على ما سبق يمكن اعتبار مؤسسات المجتمع المدني من الركائز الأساسية لتحقيق التقدم والازدهار، وتفعيل التنمية البشـــرية الحقيقية، ولم ينتقل مفهوم المجتمع المدني إلى العالم العربي إلا في الســـنوات المتأخرة من القرن العشـــرين، بفعل انتشـــار الوعي العلمي والثقافي والانفتاح الإعلامي، ومحاولة الدول العربية لتبني الديمقراطية وتكريس ثقافة حقوق الإنســـان (الصبيحي، 2000).

الدراسات السابقة:

1- دراسة الزيدات (2022):

هدفت الدراسـة إلى التعرف على دور مديري المدارس الخاصـة في تحقيق الهدف الرابع من أهداف التنمية المسـتدامة من وجهة نظر المعلمين في العاصـمة عمان، اسـتخدم الباحث المنهج الكمي الوصـفي، والاسـتبانة كأداة لجمع البيانات، تم اختيار عينة عشـوائية بسـيطة مقدارها (501) معلم ومعلمة، وأظهرت النتائج أن دور مديري المدارس الخاصـــة في تحقيق الهدف الرابع من أهداف التنمية المســـتدامة جاء بدرجة مرتفعة، وتوجد فروق ذات دلالة إحصائية في دور مديري المدارس الخاصة في تحقيق الهدف الرابع من أهداف التنمية المستدامة تعزى لمتغير الجنس، ومتغير المؤهل العلمي ومتغير الخبرة.

2- دراسة تره (2018):

هدفت الدراسة إلى التعرف على وضع استراتيجية مقترحة لدعم دور منظمات المجتمع المدني في تطوير ممارسـة الأنشـطة اللاصـفية بمدارس التعليم العام بمصـر، اسـتخدمت الباحثة المنهج الوصـفي، والاسـتبانة كأداة لجمع البيانات، تم اختيار عينة عشـوائية بسـيطة مقدارها (161) فردًا، وأظهرت النتائج أن مدارس التعليم العام تعاني من ضعف الإمكانيات وضعف الدورات التدريبية، وأوصـت بأن يتم دعم الأنشـطة اللاصـفية وحثت على مسـاهمة منظمات المجتمع المدني في توفير الدعم للأنشطة اللاصفية.

3- دراسة شيخو (2015):

هدفت إلى التعرف على دور المنظمات غير الحكومية في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في محافظات غزة وسبل تطويره وفقًا لمتغيرات الدراسة (النوع، المؤهل العلمي، المركز الوظيفي، عدد سنوات الخدمة، نوع المنظمة)، ولتحقيق أهداف الدراسة استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، وتكون مجتمع الدراسة من أصحاب القرار في المنظمات غير الحكومية ذات العلاقة بالتعليم في محافظات غزة وعددها (42) منظمة، وكانت العينة كل المجتمع، قام الباحث باستخدام استبانة موجهة لعينة الدراسة تكونت الاستبانة من (33) فقرة وزعت على ثلاثة مجالات، وقد أظهرت النتائج ما يأتي: أن المجال الأول المجال الاقتصادي كانت نسبته قليلة تعادل (51.80%) من المستجيبين ترى أن المنظمات غير الحكومية تقوم بهذا الدور، والمجال الثاني الاجتماعي كانت نسبته متوسطة تعادل (56.23%) من المستجيبين ترى أن المنظمات غير الحكومية تقوم بهذا الدور، والمجال الثالث البيئي كانت نسبته قليلة تعادل (40.86%) من المستجيبين ترى أن المنظمات غير الحكومية تقوم بهذا الدور، وتوجد فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات عينة الدراسة تعزى لمتغير المؤهل العلمي، ومتغير المركز الوظيفي، ونوع المنظمة.

4- دراسة عبد الحي (2013):

هدفت الدراسة إلى التعرف على دور مؤسسات المجتمع المدني في الإصلاح التعليمي ومعوقات ذلك من وجهتي نظر المسؤولين التربويين ومديري مؤسسات المجتمع المدني التربوية في فلسطين، ولتحقيق أهداف الدراسة استخدمت الباحثة المنهج الوصفي، والاستبانة كأداة لجمع البيانات، تم اختيار عينة عشوائية بسيطة مقدارها (105) فردًا، وأظهرت النتائج أن درجة الدور المنوط بمؤسسات المجتمع المدني في الإصلاح التعليمي كانت بدرجة متوسطة، وأن أبرز الأدوار هي القيام بالأعمال التطوعية كتشجير المدارس، ولا توجد فروق ذات دلالة إحصائية حول دور مؤسسات المجتمع المدني في الإصلاح التعليمي وفقًا لمتغيرات الدراسة الجنس، الصفة الوظيفية، المؤهل العلمي، سنوات الخبرة.

5- دراسة اسبر (2010):

هدفت الدراسة إلى الوقوف على مدى توافر الاحتياجات الأساسية لعمل منظمات المجتمع الأهلي السورية من الموارد المالية والتنظيمية والبشرية والمادية التي تمكنها من تلبية متطلبات التنمية البيئية المستدامة وكذلك التعرف على مدى تطبيق منظمات المجتمع الأهلي السورية للأهداف التربوية ذات الصلة بمتطلبات التنمية البيئية المستدامة، استخدمت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي، وبطاقة مقابلة مؤلفة من (64) بندًا موجهة إلى عينة الدراسة، واستخدمت استبانة مؤلفة من (30) بندًا، وقد شملت العينة ثمان جمعيات من ذات العلاقة، وقد توصلت الدراسة للنتائج الآتية: إن أكثر البرامج المعرفية التي تقدمها المنظمات هي البرامج المعرفية بالمشكلات البيئية وأسبابها، وأكثر البرامج المهارية التي تقدمها المنظمات هي البرامج التي تنمي مهارة اقتراح الحلول للمشكلة البيئية.

6- دراسة جمعة (2007):

هدفت الدراسة إلى تحليل الدور الوظيفي الذي تقوم به مؤسسات المجتمع المدني في الإصلاح التعليمي بمصر، والوقوف على تطور المجتمع المدني، استخدم الباحث المنهج الوصفي والمنهج التاريخي، وأداة المقابلة كأداة لجمع البيانات، وأظهرت النتائج أن واقع مساهمة مؤسسات المجتمع المدني في الإصلاح التعليمي واقع هش ومحدود جدًا.

التعليق على الدراسات السابقة:

من خلال العرض السابق للدراسات السابقة يتضح الآتي:

- اتفقت الدراسة الحالية مع جميع الدراسات السابقة الست في استخدام المنهج الوصفي إلا دراسة جمعة (2007) استخدمت المنهج الوصفي والمنهج التاريخي، واستخدام الاستبانة كأداة لجمع المعلومات، بينما استخدمت دراسة اسبر (2010) المقابلة والاستبانة، واستخدمت دراسة جمعة (2007) المقابلة.

- أجريت الدراسات السابقة في بلدان عربية مختلفة كالأردن، مصر، فلسطين، وسوريا، بينما نفذت الدراسة الحالية في الجمهورية اليمنية محافظة حضرموت.

– تعددت أهداف الدراسات السابقة واختلفت تبعًا لتعدد الموضوعات التي تناولتها مثلًا:

1- الزيدات (2022) هدفت الدراسة إلى التعرف على دور مديري المدارس الخاصة في تحقيق الهدف الرابع من أهداف التنمية المستدامة من وجهة نظر المعلمين، وهدفت دراسة تره (2018) إلى التعرف على وضع استراتيجية مقترحة لدعم دور منظمات المجتمع المدني في تطوير ممارسة الأنشطة اللاصفية بمدارس التعليم العام، وهدفت دراسة شيخو (2015) إلى التعرف على دور المنظمات غير الحكومية في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة.

2- بينما هدفت الدراسة الحالية إلى: معرفة دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي.

– أجريت الدراسات على عينات مختلفة منها:

1- دراسة الزيدات (2022) تكونت عينة الدراسة من (501) معلم ومعلمة.

2- دراسة تره (2018) تكونت عينة الدراسة من 161 فردًا.

3- دراسة عبد الحي (2013) تكونت عينة الدراسة من (105) أفراد.

3- بينما أجريت هذه الدراسة على مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي بمديرية تريم وعددهم (46) مديرًا ومديرة.

– متغيرات الدراسة:

اختلفت الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة في بعض متغيرات الدراسة: دراسة عبدالحي (2022): (الجنس، الصفة الوظيفية، المؤهل العلمي، سنوات الخبرة)، بينما متغيرات دراسة شيخو (2015): (المؤهل العلمي، ومتغير المركز الوظيفي، ونوع المنظمة)، بينما دراسة الزيدات (2022) (الجنس، ومتغير المؤهل العلمي ومتغير الخبرة)، بينما متغيرات الدراسة الحالية هي: (نوع المدرسة، المؤهل العلمي، التخصص).

– النتائج التي توصلت إليها بعض الدراسات السابقة:

1- دراسة الزيدات (2022): أظهرت النتائج أن دور مديري المدارس الخاصة في تحقيق الهدف الرابع من أهداف التنمية المستدامة جاء بدرجة مرتفعة، وتوجد فروق ذات دلالة

إحصائية في دور مديري المدارس الخاصة في تحقيق الهدف الرابع من أهداف التنمية المستدامة تعزى لمتغير الجنس، ومتغير المؤهل العلمي ومتغير الخبرة.

2- دراسة شيخو (2015): أظهرت النتائج أن المجال الأول المجال الاقتصادي كانت نسبته قليلة، والمجال الثاني الاجتماعي كانت نسبته متوسطة، والمجال الثالث البيئي كانت نسبته قليلة، توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات عينة الدراسة تعزى لمتغير المؤهل العلمي، ومتغير المركز الوظيفي، ونوع المنظمة.

3- أظهرت نتائج الدراسة: أن الطلاب يمتلكون أنشطة وخبرات عملية بدرجة تقديرية متوسطة، أن درجة استفادة الطلاب من الحاسب الآلي في التعلّم الذاتي بدرجة تقديرية متوسطة، لا توجد فروق ذات دلالة احصائية تعزى لمتغيرات الدراسة وفق محور الأنشطة والخبرات العملية للطلاب، ومحور صعوبات التعلّم الذاتي.

مميزات الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة:

كونها تعلقت بمعرفة دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في بلد يعاني من الأزمات والحروب منذ حوالي عشر سنوات.

وتميزت باختلاف بعض متغيرات الدراسة عن متغيرات الدراسات السابقة، والتي تناولت المتغيرات الآتية: (نوع المدرسة، المؤهل العلمي، التخصص).

منهجية الدراسة وإجراءاتها:

يتناول البحث في هذا الجزء الطريقة والاجراءات التي اتبعها في الوصول إلى النتائج، والتعريف بأداة الدراسة والمعالجات الإحصائية المستخدمة وفيما يأتي تفصيل ذلك:

منهج الدراسة:

اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي لملاءمته لأهداف الدراسة، حيث يعنى بدراسة الظاهرة كما هي في الواقع، ويهتم بوصفها وصفًا دقيقًا، ويعبر عنها تعبيرًا كيفيًا أو كميًا، فالتعبير الكيفي يصف الظاهرة وخصائصها، والتعبير الكمي يصف الظاهرة وصفًا

رقميًا ويوضح مقدار الظاهرة وحجمها، وذلك من خلال استخدم الاستبانة كوسيلة لجمع البيانات.

مجتمع الدراسة:

جميع مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي بمديرية تريم والبالغ عددهم (46)، ذكور (44)، إناث (2)، وذلك حسب الإحصاءات الرسمية لإدارة مكتب وزارة التربية والتعليم بالوادي والصحراء محافظة حضرموت، وفقًا للتوزيع في الجدول الآتي:

جدول (1) يبين توزيع مجتمع الدراسة

الرقم	المديرية	عدد المدارس				عدد المديرين		
		ذكور	إناث	مختلط	الإجمالي	ذكور	إناث	إجمالي
2	تريم	17	17	12	46	44	2	46

يتضح من خلال الجدول السابق أن مجتمع الدراسة يتوزع على النحو الآتي:

- عدد مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي (46) مديرًا ومديرة.
- عدد المديرات اثنتان (2)، وذلك لمراعاة الجوانب الاجتماعية التي لا تقبل أن تكون المرأة في موضع القيادة.

وبهذا يكون إجمالي عدد أفراد المجتمع الأصلي الكلي من المديرين في مرحلة التعليم الأساسي بمديرية تريم (46) مديرًا ومديرة، حسب الإحصاءات الرسمية بمكتب وزارة التربية والتعليم بالوادي والصحراء محافظة حضرموت للعام 2023- 2024م.

عينة الدراسة:

تم اختيار مجتمع الدراسة ليكون عينة الدراسة، وتكونت من (46) مديرًا ومديرة حيث تمثل فيما مقداره (100%) من إجمالي مجتمع الدراسة.

الجدول (2) يبين توزيع أفراد عينة الدراسة حسب متغيرات الدراسة (نوع المدرسة، المؤهل العلمي، التخصص)

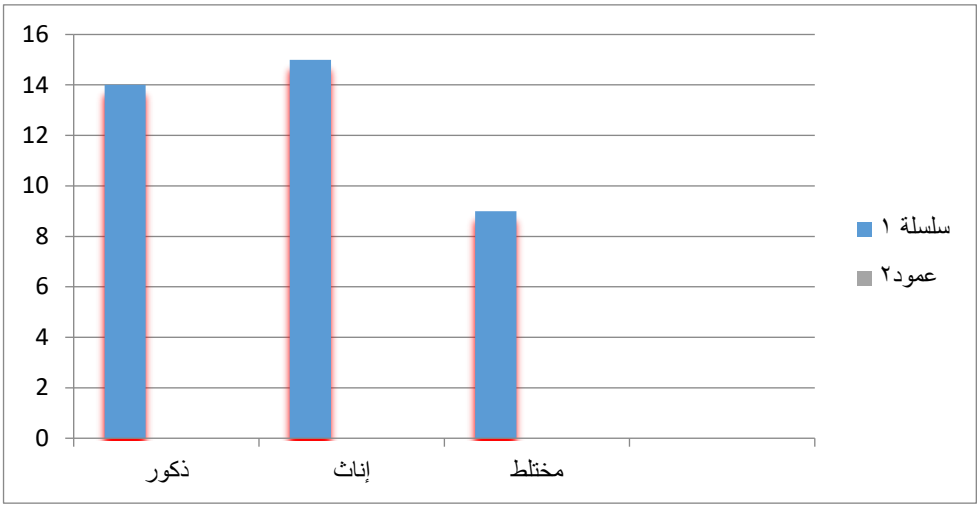
م	المتغير	المستويات	العدد	النسبة من إجمالي العينة
1	نوع المدرسة	ذكور	14	% 36.8
		إناث	15	% 39
		مختلط	9	% 23.6
2	المؤهل العلمي	ثانوية	2	% 5
		دبلوم بعد الثانوية	11	% 28.9
		بكالوريوس	25	% 65.8
3	التخصص	علمي	15	% 39
		أدبي	23	% 60.5

يتبين من الجدول السابق أن عدد المتغيرات التي تناولت صفات وخصائص عينة الدراسة من مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي (4) متغيرات مستقلة، ومن خلال توزيع أفراد العينة تبعًا للمتغيرات المستقلة يتضح ما يأتي:

1) توزيع أفراد العينة حسب نوع المدرسة:

توزع أفراد عينة الدراسة من مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي تبعًا لمتغير نوع المدرسة، كما هو مبين في الشكل الآتي:

شكل رقم (1) يبين عدد أفراد العينة حسب نوع المدرسة

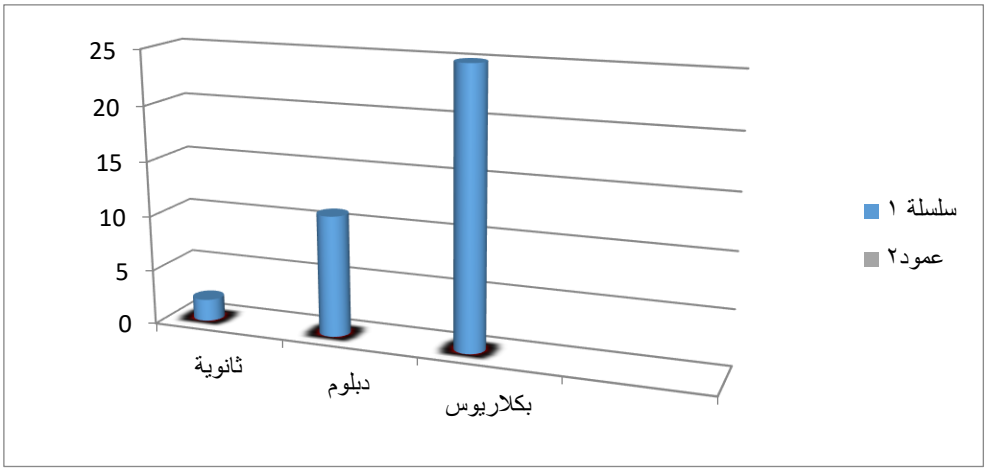


يتبين من الشكل السابق أن أفراد عينة الدراسة من مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي كان عددهم متقاربًا، حيث كانت نسبة مدارس الذكور (36.8 %)، بينما بلغت نسبة مدارس الإناث (39) %، بينما شكلت المدارس المختلطة نسبة (23.6) %، ويعزو الباحثان ذلك إلى وجود الكثير من المناطق الريفية التي بها أعداد قليلة من التلاميذ فيتم دمجهم مع بعضم ذكورًا وإناثًا.

2- توزيع أفراد العينة حسب متغير المؤهل العلمي:

توزع أفراد عينة الدراسة من مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي تبعًا لمتغير المؤهل العلمي، كما هو مبين في الشكل الآتي:

شكل رقم (2) يبين عدد أفراد العينة حسب المؤهل العلمي

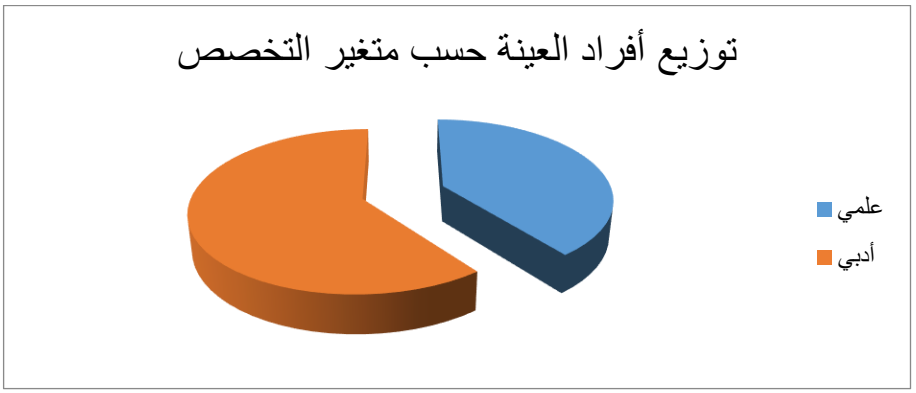


يتبين من الشكل السابق أن أغلب أفراد عينة الدراسة من مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي هم من حملة البكالوريوس، حيث بلغت نسبتهم (65.8) % من عينة الدراسة بينما نسبة حملة الدبلوم بعد الثانوية (28.9) %، وحملة الثانوية نسبتهم (5) %، ويعزو الباحثان ذلك إلى شروط شغل وظيفة الإدارة المدرسية التي تشترط أن يكون المدير حاملًا لدرجة البكالوريوس.

3) توزيع أفراد العينة بحسب متغير التخصص:

توزع أفراد عينة الدراسة من مديري مرحلة التعليم الأساسي تبعًا لمتغير التخصص، كما هو مبين في الشكل الآتي:

شكل رقم (3) يبين عدد أفراد العينة حسب التخصص



يتبين من الشكل السابق أن أغلب أفراد عينة الدراسة من مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي كانوا من التخصص (الأدبي)، حيث بلغوا ما نسبتهم (60.5) % من عينة الدراسة بينما من تخصصهم (علمي) كانت نسبتهم (39) %، ويعزو الباحثان ذلك إلى أن إدارة التربية والتعليم غالبًا تختار لشغل الإدارة المدرسية معلمين ممن تخصصاتهم أدبية وذلك للحاجة لمعلمي التخصصات العلمية.

أداة الدراسة: .

تم استخدام الاستبانة كأداة لجمع المعلومات تضمنت (42) فقرة في صورتها الأولية، وبعد التحكيم صارت في صورتها النهائية (39) فقرة موزعة على أربعة مجالات هي: (الاجتماعي) وبه (12) فقرة، (البيئي) وبه (9) فقرات، (الاقتصادي) وبه (9) فقرات، (التقني) وبه (9) فقرات، وتم بناؤها بالرجوع إلى الأدب النظري والدراسات السابقة.

صدق الأداة الظاهري:

تم عرض الاستبانة المكونة من (42) فقرة على مجموعة من الخبراء من أساتذة الجامعات اليمنية ومن المختصين في تخصصات مختلفة وكان الغرض من التحكيم التحقق من درجة مُناسَبة صياغة الفقرات لغويًا، ومدى انتماء الفقرة إلى المجال الذي وردت فيه، ومدى قياسها لذلك المجال الذي تنتمي إليه، و إدخال تعديلات تصحيحية للصياغة، أو إضافة فقرات جديدة بما يخدم الاستبانة ويزيد من قيمتها، وقد تم الأخذ بملاحظات الأساتذة المحكمين، فتم تعديل صياغة (2) فقرتين، وحذف (3) فقرات، وقد اعتمد الباحثان على نسبة اتفاق (80) % فأكثر لإبقاء الفقرة، وبذلك أصبحت الأداة مكونة من (39) فقرة.

صدق الاتساق الداخلي:

يقصد بصدق الاتساق الداخلي مدى اتساق كل فقرة من فقرات الاستبانة مع المجال الذي تنتمي إليه هذه الفقرة، وقد تم حساب الاتساق الداخلي للاستبانة من خلال حساب معاملات الارتباط بين كل فقرة والمجال الذي تنتمي إليه، والجدول رقم (2) يوضح معامل

الارتباط لكل فقرة من الفقرات مع المجال الذي تنتمي إليه والذي يبين أن معاملات الارتباط المبينة دالة عند مستوى معنوية (0.05) وبذلك يعتبر المجال صادقًا لما وضع لقياسه.

جدول رقم (3) يبين معامل الارتباط بين كل فقرة والمجال الذي تنتمي إليه

المجال الأول		المجال الثاني		المجال الثالث		المجال الرابع	
رقم الفقرة	معامل ارتباط بيرسون	رقم الفقرة	معامل ارتباط بيرسون	رقم الفقرة	معامل ارتباط بيرسون	رقم الفقرة	معامل ارتباط بيرسون
1	0.661**	1	0.813**	1	0.846**	1	0.880**
2	0.840**	2	0.807**	2	0.752**	2	0.903**
3	0.547**	3	0.710**	3	0.901**	3	0.805**
4	0.692**	4	0.841**	4	0.630**	4	0.867**
5	0.701**	5	0.735**	5	0.826**	5	0.924**
6	0.732**	6	0.864**	6	0.810**	6	0.868**
7	0.630**	7	0.767**	7	0.822**	7	0.899**
8	0.766**	8	0.881**	8	0.856**	8	0.915**
9	0.768**	9	0.769**	9	0.849**	9	0.868**
10	0.732**						
11	0.803**						
12	0.751**						

** معامل الارتباط ذو دلالة إحصائية عند مستوى 0.01

* معامل الارتباط ذو دلالة إحصائية عند مستوى 0.05

بالنظر إلى الجدول الســـابق يتبين أن معاملات ارتباط كل فقرة من الفقرات بالمجال الذي تنتمي إليه قوية جدًا، وقوة معامل الارتباط يدل على صدق الاتساق الداخلي لفقرات المجال.

ثبات الأداة:

تم حساب ثبات الاستبانة عن طريق الاتساق الداخلي لكل مجال من المجالات بمعادلة

ألفا كرونباخ، وجد أن قيمة الثبات فيها كما هو موضح في الجدول الآتي:

جدول رقم (4) يبين ثبات المجالات حسب معامل ألفا كرونباخ

الرقم	المجال	عدد الفقرات	معامل الثبات (ألفاكرنباخ)
1	المجال الاجتماعي	12	0.911
2	المجال البيئي	9	0.928
3	المجال الاقتصادي	9	0.932
4	المجال التقني (التكنولوجي)	9	0.964
الكلي		39	0.951

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أن معاملات ألفا كرونباخ لمجالات الدراسة عالية (قوية) حيث تراوحت ما بين (0.911- 0.964)، وكذلك معاملات الاتساق الداخلي بين فقرات الاستبانة كلها كانت (0.951)، مما يدل على أن عبارات مجالات أداة الدراسة اتسمت بقدر عالٍ من الثبات يمكن الاعتماد عليه في تنفيذ وجمع بيانات الدراسة.

معيار تفسير نتائج الدراسة:

لتفسير استجابات المبحوثين فقد استخدم الباحثان مقياس ليكرت الخماسي، والجدول التالي يوضح ذلك:

جدول رقم (5) يوضح الفئات وحدودها والتقدير اللفظي لها

الفئات	الحد الأدنى للفئة	الحد الأعلى للفئة	الدور
الفئة الأولى	1	1,80	ضعيف جدًا
الفئة الثانية	1,81	2,6	ضعيف
الفئة الثالثة	2,61	3,4	متوسط
الفئة الرابعة	3,41	4,2	كبير
الفئة الخامسة	4,21	5	كبير جدًا

الأساليب الإحصائية:

تم تفريغ وتحليل الاستبانة باستخدام برنامج (SPSS) وتم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، وقيمة (T) واختبار ألفاكرونباخ لمعرفة ثبات فقرات الاستبانة، تحليل التباين الأحادي.

عرض نتائج الدراسة ومناقشتها:

لعرض نتائج المعالجات الإحصائية التي أجريت على فقرات الاستبانة وذلك من خلال تحليلها ومناقشتها، حيث تم حساب المتوسط الحسابي والانحراف المعياري والدور، ويستخدم هذا الأمر بشكل أساسي لأغراض تحديد استجابات عينة البحث تجاه عبارات المجالات الرئيسة التي تتضمنها أداة الدراسة، بالإضافة إلى المتوسط الحسابي وذلك لمعرفة مدى ارتفاع أو انخفاض استجابات أفراد العينة عن كل عبارة من عبارات متغيرات الدراسة الأساسية، مع العلم بأنه يفيد في ترتيب العبارات حسب متوسطها الحسابي.

السؤال الرئيس:

ما دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي؟

تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمجالات الاستبانة لدور مؤسسات المجتمع المدني لكل مجال من مجالات التنمية المستدامة وللاستبانة كاملة والجدول الآتي يوضح ذلك:

جدول رقم (6) يبين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمجالات الاستبانة وللاستبانة ككل ودور مؤسسات المجتمع المدني لكل مجال من مجالات التنمية المستدامة

المجال	رقم المجال	ترتيبه	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الدور
المجال البيئي	3	1	3.6053	0.85627	كبير
المجال الاقتصادي	1	2	3.5965	0.90725	كبير
المجال التقني (التكنولوجي)	2	3	3.5135	0.78965	كبير

المجال	رقم المجال	ترتيبه	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الدور
المجال الاجتماعي	3	4	3.5000	1.07004	كبير
الكل	4	4	3.3925	0.72517	متوسط

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أن دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي بمدينة تريم في المجال (البيئي، الاقتصادي، التقني (التكنولوجي)، الاجتماعي) كان متوسطًا حيث أن المتوسط الحسابي له (3.3925) وقد يكون السبب هو اهتمام مؤسسات منظمات المجتمع المدني بمعالجة آثار الحروب، أما ترتيب المجالات: كان في المرتبة الأولى المجال البيئي بمتوسط حسابي (3.6053) ثم المجال مجال الاقتصادي بمتوسط حسابي (3.5965)، ثم المجال التقني بمتوسط حسابي (3.5135)، ثم المجال الاجتماعي بمتوسط حسابي (3.5000)، ولعل سبب ذلك أهمية الجانب البيئي والبيئة المدرسية والصفية في استقرار العملية التعليمية.

الاجابة عن السؤال الأول:

1. ما دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجال الاجتماعي من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي؟

للإجابة عن هذا السؤال، تم احتساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للدرجات استجابات أفراد عينة الدراسة على قائمة فقرات الاستبانة لكل مجال من مجالاتها على حده، ومن ثَمَّ ترتيبها والحكم على دور مؤسسات المجتمع المدني في ضوء مقارنة المتوسط الحسابي لكل فقرة بمعيار القياس المحدد مسبقًا، والجدول الآتي يبين ذلك بالنسبة للمجال الأول من الأداة (المجال الاجتماعي).

جدول رقم (7) يبين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لتقديرات أفراد العينة في المجال الأول (المجال الاجتماعي):

الفقرة	رقم الفقرة	ترتيب الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مدى الامتلاك
تسهم في زيادة العمل التعاوني والتطوعي	12	1	4.1053	0.98061	كبير
تساهم في اكتساب الطلبة لقيم المواطنة وحب الوطن	10	2	3.6579	0.99394	كبير
تقدم برامج تدعم التكافل الاجتماعي	11	3	3.6579	1.07241	كبير
تعزز دور المرأة من خلال أنشطتها التربوية	1	4	3.5263	1.22445	كبير
تعمل على نشر الوعي المستدام في المجتمع	8	5	3.5000	0.92269	كبير
تنفذ برامج تساهم في رفع المستوى التعليمي لأفراد المجتمع	6	6	3.4737	0.86170	كبير
تساعد الطلبة على المشاركة في رعاية المشاريع التنموية في المجتمع	9	7	3.4737	0.97916	كبير
تنفذ برامج توعوية تسهم في تعزيز الحالة الصحية ومكافحة الأمراض	5	8	3.2895	1.11277	متوسط
تسهم من خلال برامجها التثقيفية في توسيع مشاركة المجتمع	2	9	3.1842	0.95451	متوسط
تنفذ برامج وأنشطة توعوية لدعم الأمن والسلم	7	10	3.1316	0.74148	متوسط
تشارك في عملية التخطيط التربوي	4	11	3.0263	1.24090	متوسط

الفقرة	رقم الفقرة	ترتيب الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مدى الامتلاك
تتعاون مع وزارة التربية والتعليم لتنفيذ أنشطة تعليمية تخدم الجانب الاجتماعي	3	12	2.6842	1.04248	متوسط
الكل			3.3925	0.72517	متوسط

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أن دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجال الأول (الاجتماعي) على متوسط الفقرات كان متوسطًا، حيث بلغ المتوسط الحسابي له (3.3925)، وأن أعلى الفقرات هي الفقرة: (12) جاءت بدور كبير، حيث المتوسط الحسابي لها: (4.1053) وبانحراف معياري (0.98061) وتشير إلى (تسهم في زيادة العمل التعاوني والتطوعي)، وهذا قد يدل على اهتمام مؤسسات المجتمع المدني زيادة العمل التعاوني والتطوعي، و قد يكون سبب ذلك أهمية العمل التعاوني والتطوعي خاصة مع الظروف الاقتصادية الصعبة التي تعاني منها بلادنا.

وأن أدنى الفقرات هي الفقرة: (3)، جاءت بمدى امتلاك متوسط حيث المتوسط الحسابي لها (2.6842) وبانحراف معياري (1.04248) وتشير إلى (تتعاون مع وزارة التربية والتعليم لتنفيذ أنشطة تعليمية تخدم الجانب الاجتماعي)، وقد يكون سبب ذلك الحالة الاقتصادية الصعبة التي يعاني منها أبناء المجتمع. وهذه النتيجة تختلف مع دراسة شيخو (2015) حيث كان المجال الاقتصادي في المرتبة الأولى.

الإجابة عن السؤال الثاني:

2. ما دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجال البيئي من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي؟

للإجابة عن هذا السؤال، تم احتساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للدرجات استجابات أفراد عينة الدراسة على قائمة فقرات الاستبانة لكل مجال من مجالاتها على حده، ومن ثَمَّ ترتيبها والحكم على دور مؤسسات المجتمع المدني في ضوء مقارنة المتوسط

الحسابي لكل فقرة بمعيار القياس المحدد مسبقًا، والجدول الآتي يبين ذلك بالنسبة للمجال الثاني من الأداة (المجال البيئي).

جدول رقم (8) يبين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لتقديرات أفراد العينة في المجال الثاني (المجال البيئي):

الفقرة	رقم الفقرة	ترتيب الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مدى الامتلاك
تهتم بالبيئة التعليمية الجذابة للتلاميذ	9	1	3.8158	1.18219	كبير
تنفذ برامج لإنشاء وتطوير المبان المدرسية.	2	2	3.7368	1.24519	كبير
تعد برامج تسهم في الحد من تلوث الأرض	5	3	3.6316	0.91300	كبير
تسهم في تقديم برامج تثقيفية من شأنها الاهتمام بالمساحات الخضراء داخل المدرسة.	1	4	3.6316	1.14894	كبير
تقوم بدور توعوي بأهمية المحافظة على المياه وعدم الإسراف فيها	6	5	3.6053	1.22009	كبير
تبذل جهودًا في تنمية الموارد الزراعية	4	6	3.5526	1.10765	كبير
تقدم برامج إرشادية من شأنها دعم البيئة في العملية التعليمية	3	7	3.5526	0.82846	كبير
تدفع الطلبة دائمًا نحو المحافظة على النظافة.	8	8	3.5000	1.08429	كبير
تسهم المنظمات في مكافحة الآفات البيئية كالحشرات الضارة.	7	9	3.4211	0.85840	كبير
الكل			3.6053	0.85627	كبير

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أن دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجال الثاني (البيئي) على متوسط الفقرات كان كبيرًا، حيث بلغ المتوسط الحسابي له (3.6053)، وأن أعلى الفقرات هي الفقرة: (9) جاءت بدور كبير، حيث المتوسط الحسابي لها: (3.8158) وبانحراف معياري (1.18219) وتشير إلى (تهتم بالبيئة التعليمية الجذابة للتلاميذ)، وهذا قد يدل على اهتمام مؤسسات المجتمع المدني بالبيئة التعليمية الجذابة للتلاميذ، و قد يكون سبب ذلك أهمية البيئة التعليمية الجذابة في دافعية التلاميذ للتعليم وتحقيق التعليم الفعال، وأن أدنى الفقرات هي الفقرة: (7)، جاءت بدور كبير حيث المتوسط الحسابي لها (3.4211) وبانحراف معياري (0.85840) وتشير إلى (تسهم المنظمات في مكافحة الآفات البيئية كالحشرات الضارة)، و قد يكون سبب ذلك سلامة البيئة في مديرية تريم من انتشار الحشرات والآفات الضارة. وهذه النتيجة تتفق مع دراسة اسبر (2010) حيث كانت المشكلات البيئة في المرتبة الأولى.

الإجابة عن السؤال الثالث:

3. ما دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجال الاقتصادي من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي؟

للإجابة عن هذا السؤال، تم احتساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للدرجات استجابات أفراد عينة الدراسة على قائمة فقرات الاستبانة لكل مجال من مجالاتها على حده، ومن ثَمَّ ترتيبها والحكم على دور مؤسسات المجتمع المدني في ضوء مقارنة المتوسط الحسابي لكل فقرة بمعيار القياس المحدد مسبقًا، والجدول الآتي يبين ذلك بالنسبة للمجال الثالث من الأداة (المجال الاقتصادي).

جدول رقم (9) يبين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لتقديرات أفراد العينة في المجال الثالث (المجال الاقتصادي):

الفقرة	رقم الفقرة	ترتيب الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مدى الامتلاك
تسهم في الحد من البطالة من خلال برامجها وأنشطتها	1	1	3.8421	1.17465	كبير
تنفذ برامج لدعم أسر الطلبة ماديًا	7	2	3.8421	1.12769	كبير
تقدم دعمًا ماليًا لدعم العملية التعليمية بالمدارس	8	3	3.8158	1.13555	كبير
تخفف على الطلبة بعض الأعباء المالية كالمواصلات	9	4	3.7632	1.10121	كبير
توفر الدعم المالي اللازم للمدارس لدعم أنشطتها المختلفة	2	5	3.7368	.75995	كبير
تنظم برامج تثقيفية بالتعاون مع المدارس للحد من الاستهلاك المفرط للموارد	5	6	3.4737	1.17948	كبير
تنفذ أنشطة تثقيفية لزيادة الناتج المحلي ودعمه	3	7	3.3421	1.16888	متوسط
تعقد دورات وبرامج لمكافحة الفقر	6	7	3.3421	1.16888	متوسط
تنظم مشاركات وتبادل وفود بالتعاون مع المدارس لدعم الاقتصاد	4	8	3.2105	1.25543	متوسط
الكل	2	6	3.5965	.90725	كبير

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أن دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجال الثالث (الاقتصادي) على متوسط الفقرات كان كبيرًا، حيث بلغ المتوسط الحسابي له (3.5965)، وأن أعلى الفقرات هي الفقرة: (1) جاءت بدور كبير، حيث المتوسط الحسابي لها: (3.8421) وبانحراف معياري (1.17465) وتشير إلى (تسهم في الحد من البطالة من خلال برامجها وأنشطتها)، وهذا قد يدل على اهتمام مؤسسات المجتمع المدني بالبرامج التي تحد من البطالة، و قد يكون سبب ذلك الآثار السيئة التي تسببها البطالة على الفرد والمجتمع، وأن أدنى الفقرات هي الفقرة: (4)، جاءت بدور متوسط حيث المتوسط الحسابي لها (3.2105) وبانحراف معياري (1.25543) وتشير إلى (تنظم مشاركات وتبادل وفود بالتعاون مع المدارس لدعم الاقتصاد)، و قد يكون سبب ذلك صعوبة تنظيم تلك المشاركات وتكلفة الانتقال.

الإجابة عن السؤال الرابع:

4. ما دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجال التقني (التكنولوجي) من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي؟

للإجابة عن هذا السؤال، تم احتساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للدرجات استجابات أفراد عينة الدراسة على قائمة فقرات الاستبانة لكل مجال من مجالاتها على حده، ومن ثَمَّ ترتيبها والحكم على دور مؤسسات المجتمع المدني في ضوء مقارنة المتوسط الحسابي لكل فقرة بمعيار القياس المحدد مسبقًا، والجدول الآتي يبين ذلك بالنسبة للمجال الرابع من الأداة التقني (التكنولوجي).

جدول رقم (10) يبين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لتقديرات أفراد العينة في المجال الرابع التقني (التكنولوجي):

الفقرة	رقم الفقرة	ترتيب الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مدى الامتلاك
تقدم دعمًا ماليًّا لإقامة دورات للطلبة في الحاسوب	4	1	3.7632	1.12548	كبير
تساعد المدرسة على شراء الأجهزة والوسائل الحديثة.	9	2	3.6579	1.21425	كبير
تقدم للمدارس أدوات وأجهزة مختلفة (طابعات، أحبار ...)	3	3	3.6053	1.10379	كبير
تقدم برامج ودورات تدريبية للتنمية المهنية للمعلمين	6	4	3.5789	1.28676	كبير
توعي الإدارات المدرسية والمعلمين بأهمية التنمية المستدامة من خلال قنوات الاتصال المختلفة.	7	5	3.5000	1.22474	كبير
تشجع المعلمين على توظيف الوسائل الحديثة في التعليم	2	6	3.4737	1.24633	كبير
تسهم في توفير أجهزة حاسوب للمدارس	1	7	3.4211	1.34830	كبير
تنمي رأس المال البشري من خلال تدريبه وتأهيله على التقنيات الحديثة.	8	8	3.2632	1.17828	متوسط
توعي الطلبة بأهمية التنمية المستدامة	5	9	3.2368	1.19536	متوسط
الكل			3.5000	1.07004	كبير

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أن دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجال الرابع (التقني) على متوسط الفقرات كان كبيرًا، حيث بلغ المتوسط الحسابي له (3.5000)، وأن أعلى الفقرات هي الفقرة: (4) جاءت بدور كبير، حيث المتوسط الحسابي لها: (3.7632) وبانحراف معياري (1.12548) وتشير إلى (تقدم دعما ماليا لإقامة دورات للطلبة في الحاسوب)، وهذا قد يدل على اهتمام مؤسسات المجتمع المدني بدورات الحاسوب، وقد يكون سبب ذلك أهمية تلك الدورات في عمليات التعلم والبحث عن المعلومات، وأن أدنى الفقرات هي الفقرة: (4)، جاءت بدور متوسط حيث المتوسط الحسابي لها (3.2368) وبانحراف معياري (1.19536) وتشير إلى (توعي الطلبة بأهمية التنمية المستدامة).

الإجابة عن السؤال الخامس:

5. هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($a \leq 0.05$) في استجابات عينة الدراسة (مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي) بمدينة تريم لدور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجالات الأربعة (الاجتماعي، البيئي، الاقتصادي، التقني) تعزى لمتغيرات الدراسة: (نوع المدرسة، المؤهل العلمي، التخصص)؟

أولًا: وفقًا لمتغير نوع المدرسة:

للإجابة عن هذا السؤال، تم احتساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) لعينتين مستقلة، والجدول الآتي يبين ذلك:

جدول رقم (11) يبين المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لكل مجال من مجالات الاستبيان على حده وفي الدرجة الكلية للفقرات وفقًا ومتغير نوع المدرسة

المجالات	متغير نوع المدرسة	العدد (N)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
الاجتماعي	ذكور	14	2.8929	0.63585
	إناث	15	4.0278	0.48557

المجالات	متغير نوع المدرسة	العدد (N)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
	مختلط	9	3.1111	0.28260
	الكل	38	3.3925	0.72517
البيئي	ذكور	14	3.3413	0.72595
	إناث	15	4.1852	0.86237
	مختلط	9	3.0494	0.36477
	الكل	38	3.6053	0.85627
الاقتصادي	ذكور	14	3.4683	1.05335
	إناث	15	4.0963	0.75577
	مختلط	9	2.9630	0.23570
	الكل	38	3.5965	0.90725
التقني	ذكور	14	3.2857	1.14206
	إناث	15	4.2370	0.79888
	مختلط	9	2.6049	0.24287
	الكل	38	3.5000	1.07004
الكل	ذكور	14	3.2198	0.73237
	إناث	15	4.1282	0.66568
	مختلط	9	2.9459	0.12193
	الكل	38	3.5135	0.78965

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أن هناك فروقًا في المتوسط الحسابي لكل مجال من مجالات، واختلاف تقديرات أفراد العينة في دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في المجالات الأربعة (الاجتماعي، البيئي، الاقتصادي، التقني)، و في كل مجال من مجالات الدراسة وفقًا لمتغير نوع المدرسة وفي الكل، ففي الكل كان تقدير مدارس الإناث أعلى بمتوسط حسابي (4.1282)، ثم جاء تقدير مدارس الذكور بمتوسط حسابي (3.2198)، ثم تقدير المدارس المختلطة بمتوسط حسابي

(2.9459)، وقد يكون سبب ذلك اهتمام مؤسسات المجتمع المدني المحلية والدولية بمدارس الإناث أكثر من اهتمامها بمدارس الذكور بغض النظر عن الأسباب والدوافع.

ولمعرفة إذا ما كانت هذه الفروق ذات دلالة إحصائية استخدم الباحثان تحليل التباين الأحادي (One-Way-ANOVA) والجدول الآتي يبين ذلك:

جدول رقم (12) يبين تحليل التباين الأحادي (One-Way-ANOVA) لكل مجال من المجالات وفي الدرجة الكلية للفقرات وفقًا ومتغير نوع المدرسة

المجال	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المجموعات	قيمة (ف)	القيمة الاحتمالية	النتيجة
الاجتماعي	بين المجموعات	10.261	2	5.131	19.528	0.000	دالة
	داخل المجموعات	9.196	35	0.263			
البيئي	بين المجموعات	8.801	2	4.401	8.404	0.001	دالة
	داخل المجموعات	18.327	35	0.524			
الاقتصادي	بين المجموعات	7.590	2	3.795	5.809	0.007	دالة
	داخل المجموعات	22.865	35	0.653			
التقني	بين المجموعات	16.001	2	8.001	10.622	0.000	دالة
	داخل المجموعات	26.363	35	0.753			
الكل	بين المجموعات	9.776	2	4.888	12.867	0.000	دالة

المجال	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المجموعات	قيمة (ف)	القيمة الاحتمالية	النتيجة
	داخل المجموعات	13.295	35	0.380			

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05) في المتوسط الحسابي لكل مجال من مجالات الدراسة وفقًا ومتغير نوع المدرسة، وقد يكون سبب ذلك هو الاهتمام المتزايد لمؤسسات المجتمع المحلي والدولي على حد سواء بمدارس تعليم الفتاة أكثر من مدارس تعليم البنين.

ولمعرفة لصالح من هذه الفروق استخدم الباحثان اختبار (شيفيه) والذي يبين الفروق بين كل متغيرين من متغيرات نوع المدرسة والجدول الآتي يوضح ذلك:

جدول رقم (13) يبين اختبار شيفيه للمجال الاجتماعي وفقًا لمتغير نوع المدرسة

نوع المدرسة	المتوسط الحسابي	ذكور	إناث	مختلط
ذكور	2.8929		1.13492*	.21825
إناث	4.0278	1.13492*		.91667*
مختلط	3.1111	.21825	.91667*	

* فرق المتوسط ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05) .

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أن هناك فروقًا ذات دلالة إحصائية بالنسبة لنوع المدرسة بين الذكور والتي متوسطها الحسابي (2.8929) الإناث والتي متوسطها الحسابي (4.0278) وكانت لصالح الإناث لأن متوسطها الحسابي أكثر، وهناك فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لنوع المدرسة بين الإناث والتي متوسطها الحسابي (4.0278) والمختلط والتي متوسطها الحسابي (3.1111) وكانت لصالح الإناث لأن متوسطها الحسابي أكبر.

جدول رقم (14) يبين اختبار شيفيه للمجال البيئي وفقًا لمتغير نوع المدرسة

نوع المدرسة	المتوسط الحسابي	ذكور	إناث	مختلط
ذكور	2.8929		0.84392 *	0.29189

إناث	4.0278	0.84392*		1.13580*
مختلط	3.1111	0.29189	1.13580 *	

* فرق المتوسط ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05).

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أن هناك فروقًا ذات دلالة إحصائية بالنسبة لنوع المدرسة بين الذكور والتي متوسطها الحسابي (2.8929) الإناث والتي متوسطها الحسابي (4.0278) وكانت لصالح الإناث لأن متوسطها الحسابي أكبر، وهناك فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لنوع المدرسة بين الإناث و التي متوسطها الحسابي (4.0278) والمختلط والتي متوسطها الحسابي (3.1111) وكانت لصالح الإناث لأن متوسطها الحسابي أكبر.

جدول رقم (15) يبين اختبار شيفيه للمجال الاقتصادي وفقًا لمتغير نوع المدرسة

نوع المدرسة	المتوسط الحسابي	ذكور	إناث	مختلط
ذكور	2.8929		0.62804	0.50529
إناث	4.0278	0.62804		1.13333*
مختلط	3.1111	0.50529	1.13333 *	

* فرق المتوسط ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05).

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أن هناك فروقًا ذات دلالة إحصائية بالنسبة لنوع المدرسة بين المختلط والتي متوسطها الحسابي (3.1111)، والإناث والتي متوسطها الحسابي (4.0278) وكانت لصالح الإناث لأن متوسطها الحسابي أكبر.

جدول رقم (16) يبين اختبار شيفيه للمجال التقني وفقًا لمتغير نوع المدرسة

نوع المدرسة	المتوسط الحسابي	ذكور	إناث	مختلط
ذكور	2.8929		0.95132 *	0.68078
إناث	4.0278	0.95132*		1.63210*
مختلط	3.1111	0.68078	1.63210*	

* فرق المتوسط ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05).

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أن هناك فروقًا ذات دلالة إحصائية بالنسبة لنوع المدرسة بين الذكور والتي متوسطها الحسابي (2.8929) الإناث والتي متوسطها الحسابي (4.0278) وكانت لصالح الإناث لأن متوسطها الحسابي أكبر، وهناك فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لنوع المدرسة بين الإناث والتي متوسطها الحسابي (4.0278) والمختلط والتي متوسطها الحسابي (3.1111) وكانت لصالح الإناث لأن متوسطها الحسابي أكبر.

جدول رقم (17) يبين اختبار شيفيه للمجال الكل وفقًا لمتغير نوع المدرسة

نوع المدرسة	المتوسط الحسابي	ذكور	إناث	مختلط
ذكور	2.8929		0.90842 *	0.27391
إناث	4.0278	0.90842*		1.18234*
مختلط	3.1111	0.27391	1.18234*	

* فرق المتوسط ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05).

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أن هناك فروقًا ذات دلالة إحصائية بالنسبة لنوع المدرسة بين الذكور والتي متوسطها الحسابي (2.8929) الإناث والتي متوسطها الحسابي (4.0278) وكانت لصالح الإناث لأن متوسطها الحسابي أكبر، وهناك فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة لنوع المدرسة بين الإناث والتي متوسطها الحسابي (4.0278) والمختلط والتي متوسطها الحسابي (3.1111) وكانت لصالح الإناث لأن متوسطها الحسابي أكبر.

ثانيًا وفقًا لمتغير المؤهل العلمي:

للإجابة عن هذا السؤال، تم احتساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) لعينتين مستقلة، والجدول الآتي يبين ذلك:

جدول رقم (18) يبين المتوسط الحسابي والانحراف المعياري وقيمة (ت) ومستوى الدلالة لكل مجال من مجالات الاستبانة في الدرجة الكلية للفقرات وفقًا ومتغير المؤهل العلمي

المجال	المؤهل العلمي	العدد (ن)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	قيمة F	القيمة الاحتمالية	النتيجة
الاجتماعي	ثانوية	2	2.5417	.05893	2	1.807	0.179	غير دالة
	دبلوم بعد الثانوية	11	3.5758	.78745	35			
	بكالوريوس	25	3.3800	.69016	37			
البيئي	ثانوية	2	3.3889	.23570	2	3.434	0.043	دالة
	دبلوم بعد الثانوية	11	4.1414	.65751	35			
	بكالوريوس	25	3.3867	.87319	37			
الاقتصادي	ثانوية	2	3.3333	1.41421	2	0.618	0.545	غير دالة
	دبلوم بعد الثانوية	11	3.8485	.87103	35			
	بكالوريوس	25	3.5067	.90896	37			
التقني	ثانوية	2	2.7222	1.33565	2			

	دبلوم بعد الثانوية	11	3.8485	1.20623	35	1.216	0.309	غير دالة
	بكالوريوس	25	3.4089	.98482	37			
الكل	ثانوية	2	2.9615	.56206	2	1.622	0.212	غير دالة
	دبلوم بعد الثانوية	11	3.8322	.78508	35			
	بكالوريوس	25	3.4174	.78088	37			

* فرق المتوسط ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05).

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05) في المتوسط الحسابي لكل مجال من مجالات الدراسة تعزى لمتغير المؤهل العلمي إلا في المجال البيئي، وهذه النتيجة تتفق مع ما توصلت إليه دراسة عبد الحي (2013)، وتختلف مع ما توصلت له دراسة الزيدات (2022)، وقد يكون سبب ذلك هو أن الدعم المقدم من مؤسسات المجتمع المدني لا يختلف باختلاف مؤهل مديري المدارس، وتوجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05) في مجال البيئي.

ولمعرفة لصالح من هذه الفروق استخدم الباحثان اختبار (شيفيه) والذي يبين الفروق بين كل متغيرين من متغيرات نوع المدرسة والجدول الآتي يوضح ذلك:

جدول رقم (19) يبين اختبار شيفيه للمجال البيئي وفقًا لمتغير المؤهل العلمي

نوع المدرسة	المتوسط الحسابي	ثانوية	دبلوم بعد الثانوية	بكلاريوس
ثانوية	3.3889		0.75253	0.00222
دبلوم بعد الثانوية	4.1414	0.75253		0.75475*

بكالوريوس	3.3867	0.00222	0.75475 *	

* فرق المتوسط ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05).

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أن هناك فروقًا ذات دلالة إحصائية بالنسبة للمؤهل العلمي بين حملة الدبلوم بعد الثانوية والتي متوسطها الحسابي (4.1414) وحملة البكالوريوس والتي متوسطها الحسابي (3.3867) وكانت لصالح حملة الدبلوم بعد الثانوية لأن متوسطها الحسابي أكبر.

ثالثًا: وفقًا لمتغير التخصص:

للإجابة عن هذا السؤال، تم احتساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار (ت) لعينتين مستقلة، والجدول الآتي يبين ذلك:

جدول رقم (20) يبين المتوسط الحسابي والانحراف المعياري وقيمة (ت) ومستوى الدلالة لكل مجال من مجالات الاستبانة في الدرجة الكلية للفقرات وفقًا ومتغير التخصص

المجال	النوع	العدد (ن)	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	قيمة F	القيمة الاحتمالية	النتيجة
الاجتماعي	علمي	15	3.7111	0.73522	36	0.930	0.341	غير دالة
	أدبي	23	3.1848	0.65277				
البيئي	علمي	15	3.9481	0.82815	36	0.061	0.807	غير دالة
	أدبي	23	3.3816	0.81500				
الاقتصادي	علمي	15	3.6815	1.00076	36	2.524	0.121	غير دالة
	أدبي	23	3.5411	0.85956				

التقني	علمي	15	3.6444	1.22309	36	3.272	0.079	غير دالة
	أدبي	23	3.4058	0.97477				
الكل	علمي	15	3.7436	0.89440	36	5.069	0.031	دالة
	أدبي	23	3.3634	0.69281				

* فرق المتوسط ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05).

بالنظر إلى الجدول السابق يتبين أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05) في المتوسط الحسابي لكل مجال من مجالات الدراسة تعزى لمتغير التخصص إلا في مجال الكل، وقد يكون سبب ذلك هو أن الدعم المقدم من مؤسسات المجتمع المدني لمدارس مرحلة التعليم الأساسي لا يختلف باختلاف التخصص (علمي، أم أدبي)، وتوجد فروق ذات دلالة إحصائية بالنسبة للكل حيث نلاحظ أن المتوسط الحسابي لمتغير التخصص بالنسبة للعلمي (3.7436) وبانحراف معياري (0.89440) والمتوسط الحسابي لمتغير النوع بالنسبة للأدبي (3.3634) وبانحراف معياري (0.69281)، وكان مستوى دلالة للكل (0.03)، ولصالح ذوي التخصص العلمي حيث المتوسط الحسابي لهم هو الأكبر، و وقد يكون سبب ذلك أن كثيرًا من مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي في مدارس البنات تخصصهم علمي.

نتائج الدراسة:

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

1. أن دور مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة من وجهة نظر مديري مدارس مرحلة التعليم الأساسي بمدينة تريم في جميع المجالات جاء بدور متوسط.

2. جاء في المرتبة الأولى (المجال البيئي) بمتوسط حسابي (3.6053)، وهو يدل على دور كبير، ثم (المجال الاقتصادي) بمتوسط حسابي (3.5965)، وهو يدل على دور كبير، ثم (المجال التقني (التكنولوجي)) بمتوسط حسابي (3.5135)، وهو يدل على مدى امتلاك كبير، وآخر المجالات هو (المجال الاجتماعي) بمتوسط حسابي (3.5000)، وهو يدل على دور كبير.
3. توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05) بين تقديرات أفراد العينة في المتوسط الحسابي لكل مجال من مجالات الدراسة وفقًا ومتغير نوع المدرسة، وكانت الفروق لصالح مدارس الإناث.
4. لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05) بين تقديرات أفراد العينة في المتوسط الحسابي لكل مجال من مجالات الدراسة تعزى لمتغير المؤهل العلمي إلا في المجال البيئي لصالح حملة الدبلوم بعد الثانوية.
5. لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.05) بين تقديرات أفراد العينة في المتوسط الحسابي لكل مجال من مجالات الدراسة تعزى لمتغير التخصص إلا في مجال الكل لصالح التخصص العلمي.

توصيات الدراسة:

من خلال العرض السابق لنتائج الدراسة يوصي الباحثان بالآتي:

1) دعم مؤسسات المجتمع المدني بمدينة تريم لمدارس مرحلة التعليم الأساسي لتحقيق التنمية المستدامة في المجال الاجتماعي.
2) توزيع الدعم المقدم من مؤسسات المجتمع المدني لمدارس مرحلة التعليم الأساسي بإشراك مكتب التربية والتعليم بحيث يشمل مدارس الذكور والإناث على حد سواء.
3) تعاون مؤسسات المجتمع المدني مع مكتب التربية بالمديرية لتنفيذ أنشطة تعليمية تخدم الجانب الاجتماعي.

4) إشراك مكاتب التربية والتعليم لمؤسسات المجتمع المدني في التخطيط لدعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في جميع المجالات.

5) إقامة دورات وندوات داخل مدارس مرحلة التعليم الأساسي لتوعية التلاميذ والمعلمين بأهمية التنمية المستدامة.

مقترحات الدراسة:

يقترح الباحثان إجراء المزيد من الدراسات في هذا الجانب مثل:

1) إجراء دراسات على مرحلة التعليم الثانوي والجامعي.

2) إجراء بحوث ودراسات عن أهمية المشاركة المجتمعية في دعم التعليم.

3) إجراء دراسات حول دور مؤسسات المجتمع المدني في إصلاح التعليم ووضع الحلول وتجاوز العقبات.

المراجع:

إبراهيم، محمد إبراهيم. (2006). *دور مؤسسات المجتمع المدني في تحقيق أهداف التعليم للجميع مجلة آفاق جديدة في تعليم الكبار* (4).

اسبر، (2010)، *التنمية البيئية المستدامة في برامج منظمات المجتمع الأهلي – دراسة تقويمية ميدانية لبرامجها التربوية في محافظتي دمشق وحمص.*

الأمم المتحدة، (2017)، *تقرير أهداف التنمية المستدامة*، نيويورك، الولايات المتحدة الامريكية.

تره، مريم شوقي عبد الرحمن، (2018)، *استراتيجية لدعم دور منظمات المجتمع المدني في تطوير ممارسة الأنشطة اللاصفية بمدارس التعليم العام بمصر*، *رسالة ماجستير* غير منشورة، جامعة دمياط، مصر.

جمعة، محمد حسن أحمد، (2007)، *دور مؤسسات المجتمع المدني في الإصلاح التعليمي بمصر*، *رسالة ماجستير غير منشورة*، كلية التربية، جامعة المنصورة، مصر.

الجمعية العامة للأمم المتحدة (سبتمبر 2015)، *خطة التنمية المستدامة لعام 2030*، نيويورك، الولايات المتحدة الامريكية.

جوهر، علي صالح وجمعة، محمد حسين. (2010). *الشراكة المجتمعية وإصلاح التعليم: قراءة في الأدوار التربوية لمؤسسات المجتمع المدني*. المكتبة العصرية، ط 1، المنصورة- مصر.

الحوسني، خالد جاسم ابراهيم حسن، (2013)، *الدور الرقابي لمؤسسات المجتمع المدني وأثره في تنمية المجتمع في دولة الإمارات العربية المتحدة – جمعيات النفع العام- دراسة حالة، رسالة ماجستير غير منشورة*، جامعة الشرق الأوسط، عمان، الأردن.

الزيدات، ميسون فايز (2022)، *دور مديري المدارس الخاصة في تحقيق الهدف الرابع من أهداف التنمية المستدامة من وجهة نظر المعلمين في العاصمة عمان رسالة ماجستير غير منشورة*، جامعة الشرق الأوسط، عمان، الأردن.

الشرعي، بلقيس، (2007)، *دور المشاركة المجتمعية في الإصلاح المدرسي، دراسة تحليلية، مؤتمر الإصلاح المدرسي في سلطنة عمان 17- 19أبريل*، تحديات وطموح، كلية التربية جامعة الإمارات دبي.

شيخو، أشرف أنور، (2015)، *دور المنظمات غير الحكومية في دعم التعليم لتحقيق التنمية المستدامة في محافظات غزة وسبل تطويره، رسالة ماجستير غير منشورة*، الجامعة الاسلامية، غزة، فلسطين.

الصبيحي أحمد شكر، (2000)، *مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، (سلسلة أطروحات الدكتوراه/ 37)* مركز دراسات الوحدة العربية ط 1 بيروت، لبنان.

الصوالحة، رشا، (2021)، تعريف منظمات المجتمع المدني، https://mawdoo3.com

عبد الحي، عواطف يوسف محمد، (2013)، *دور مؤسسات المجتمع المدني في الإصلاح التعليمي ومعوقات ذلك من وجهتي نظر المسؤولين التربويين ومديري مؤسسات المجتمع*

المدني التربوية في فلسطين، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القدس المفتوحة، فلسطين.

عطيه، عماد محمد (2004)، *دور مؤسسات المجتمع المدني في حل بعض المشكلات المدرسية*، (دراسة ميدانية) مجلة الثقافة والتنمية.

قنديل، أماني (2000)، *المجتمع في مصر في مطلع ألفية جديدة*، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، مصر.

أبو ميالة، حسين محمد. (2002)، *تصور مستقبلي لدور منظمات المجتمع المدني في مواجهات الأزمات في مصر*، من بحوث المؤتمر السنوي السابع لقسم أصول التربية، إدارة الأزمة التعليمية في مصر، كلية التربية بدمياط، جامعة المنصورة.

الوكيل، محمد إبراهيم خيري، (2007)، *دور القضاء الإداري والدستوري في إرساء المجتمع المدني*، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر.

هيلاري، بايندر– أفيليس: *دليل المنظمات غير الحكومية، مكتب برامج الإعلام الخارجي*، وزارة الخارجية الأمريكية

اليونسكو، (2021)، *تقرير متابعة التعليم العالمي*، (UNDP).

References:

ʻAbd al-Ḥayy, ʻAwāṭif Yūsuf Muḥammad, (2013), Dawr Muʼassasāt al-mujtamaʻ al-madanī fī al-iṣlāḥ al-taʻlīmī wa-muʻawwiqāt dhālika min wijhatay naẓar al-Masʼūlīn al-Tarbawīyīn wmdyry Muʼassasāt al-mujtamaʻ al-madanī al-Tarbawīyah fī Filasṭīn, Risālat mājistīr ghayr manshūrah, Jāmiʻat al-Quds al-Maftūḥah, Filasṭīn. (in Arabic)

Abū myālh, Ḥusayn Muḥammad. (2002), Taṣawwur mustaqbalī li-dawr munaẓẓamāt al-mujtamaʻ al-madanī fī Muwājahāt al-azamāt fī Miṣr, min Buḥūth al-Muʼtamar al-Sanawī al-sābiʻ li-Qism uṣūl al-Tarbiyah, Idārat al-azmah al-taʻlīmīyah fī Miṣr, Kullīyat al-Tarbiyah bi-Dimyāṭ, Jāmiʻat al-Manṣūrah. (in Arabic)

al-Ḥawsanī, Khālid Jāsim Ibrāhīm Ḥasan, (2013), al-Dawr al-raqābī li-mu'assasāt al-mujtama' al-madanī wa-atharuhu fī Tanmiyat al-mujtama' fī Dawlat al-Imārāt al-'Arabīyah al-Muttaḥidah – jam'īyāt al-naf' al'ām-dirāsah ḥālat, Risālat mājistīr ghayr manshūrah, Jāmi'at al-Sharq al-Awsaṭ, 'Ammān, al-Urdun. (in Arabic)

al-Jam'īyah al-'Āmmah lil-Umam al-Muttaḥidah (Sibtambir 2015), khiṭṭah al-tanmiyah al-mustadāmah li-'ām 2030, Niyūyūrk, al-Wilāyāt al-Muttaḥidah al-Amrīkīyah. (in Arabic)

al-Shar'ī, Balqīs, (2007), Dawr al-mushārakah al-mujtama'īyah fī al-iṣlāḥ al-Mudarrisī, dirāsah taḥlīlīyah, Mu'tamar al-iṣlāḥ al-Mudarrisī fī Salṭanat 'Ammān 17-19'bryl, taḥaddiyāt wa-ṭumūḥ, Kullīyat al-Tarbiyah Jāmi'at al-Imārāt Dubayy. (in Arabic)

al-Ṣubayḥī Aḥmad Shukr, (2000), Mustaqbal al-mujtama' al-madanī fī al-waṭan al-'Arabī, (Silsilat uṭrūḥāt al-duktūrāh / 37) Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabīyah Ṭ 1 Bayrūt, Lubnān. (in Arabic)

Alṣwālḥh, Rashā, (2021), ta'rīf munaẓẓamāt al-mujtama' al-madanī, https : / / mawdoo3. Com. (in Arabic)

al-Umam al-Muttaḥidah, (2017), taqrīr Ahdāf al-tanmiyah al-mustadāmah, Niyūyūrk, al-Wilāyāt al-Muttaḥidah al-Amrīkīyah. (in Arabic)

al-Wakīl, Muḥammad Ibrāhīm Khayrī, (2007), Dawr al-qaḍā' al-idārī wa-al-dustūrī fī irsā' al-mujtama' al-madanī, Dār al-Fikr al-Jāmi'ī, al-Iskandarīyah, Miṣr. (in Arabic)

al-Yūniskū, (2021), taqrīr mutāba'at al-Ta'līm al-'Ālamī, ((UNDP. (in Arabic)

Alzydāt, Maysūn Fāyiz (2022), Dawr mudīrī al-Madāris al-khāṣṣah fī taḥqīq al-Hadaf al-rābi' min Ahdāf al-tanmiyah al-mustadāmah min wijhat naẓar al-Mu'allimīn fī al-'Āṣimah 'Ammān Risālat mājistīr ghayr manshūrah, Jāmi'at al-Sharq al-Awsaṭ, 'Ammān, al-Urdun. (in Arabic)

'Aṭīyah, 'Imād

Muḥammad (2004), Dawr Mu’assasāt al-mujtama‘ al-madanī fī ḥall ba‘ḍ al-mushkilāt al-madrasīyah, (dirāsah maydānīyah) Majallat al-Thaqāfah wa-al-tanmiyah. (in Arabic)

Cheikho, Ashraf Anwar, (2015), Dawr al-munaẓẓamāt ghayr al-ḥukūmīyah fī Da‘m al-Ta‘līm li-taḥqīq al-tanmiyah al-mustadāmah fī Muḥāfaẓāt Ghazzah wa-subul taṭwīrih, Risālat mājistīr ghayr manshūrah, al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah, Ghazzah, Filasṭīn. (in Arabic)

Hylāry, bāyndr-afylys : Dalīl al-munaẓẓamāt ghayr al-ḥukūmīyah, Maktab Barāmij al-I‘lām al-khārijī, Wizārat al-khārijīyah al-Amrīkīyah. (in Arabic)

Ibrāhīm, Muḥammad Ibrāhīm. (2006). Dawr Mu’assasāt al-mujtama‘ al-madanī fī taḥqīq Ahdāf al-Ta‘līm lil-jamī‘ Majallat Āfāq jadīdah fī Ta‘līm al-kibār (4). (in Arabic)

Isbir, (2010), al-tanmiyah al-bī’īyah al-mustadāmah fī Barāmij munaẓẓamāt al-mujtama‘ al-Ahlī – dirāsah taqwīmīyah maydānīyah li-barāmijihā al-Tarbawīyah fī mḥāfẓty Dimashq wa-Ḥimṣ. (in Arabic)

Jawhar, ‘Alī Ṣāliḥ wjm‘h, Muḥammad Ḥusayn. (2010). al-Sharākah al-mujtama‘īyah wa-iṣlāḥ al-Ta‘līm : qirā’ah fī al-adwār al-Tarbawīyah li-mu’assasāt al-mujtama‘ al-madanī. al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Ṭ 1, almnṣwrt-Miṣr. (in Arabic)

Jum‘ah, Muḥammad Ḥasan Aḥmad, (2007), Dawr Mu’assasāt al-mujtama‘ al-madanī fī al-iṣlāḥ al-ta‘līmī bi-Miṣr, Risālat mājistīr ghayr manshūrah, Kullīyat al-Tarbiyah, Jāmi‘at al-Manṣūrah, Miṣr. (in Arabic)

Qandīl, Amānī (2000), al-mujtama‘ fī Miṣr fī maṭla‘ Alfīyat jadīdah, Markaz al-Dirāsāt al-siyāsīyah wa-al-Istirātījīyah bi-al-Ahrām, al-Qāhirah, Miṣr. (in Arabic)

Trh, Maryam Shawqī ‘Abd al-Raḥmān, (2018), istirātījīyah li-Da‘m Dawr munaẓẓamāt al-mujtama‘ al-madanī fī taṭwīr mumārasat al-anshiṭah allāṣfyh bi-madāris al-Ta‘līm al-‘āmm bi-Miṣr, Risālat mājistīr ghayr manshūrah, Jāmi‘at Dimyāṭ, Miṣr. (in Arabic)

السِّمات الأسلوبيَّة في سورة نوح
دراسة في البِنْية والنَّظم
من خلال موسوعة التَّفسير البلاغي للقرآن الكريم

د. عبد الله عبد القادر الطَّويل
أستاذ مشارك في اللغة والبلاغة القرآنية.
جامعة رجب طيب أردوغان – كلية الإلهيات
تركيا
abdulla.altaweel@erdogan.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-9916-9786

©نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: الطَّويل، عبد الله عبد القادر، السِّمات الأسلوبيَّة في سورة نوح دراسة في البِنْية والنَّظم من خلال موسوعة التَّفسير البلاغي للقرآن الكريم، المجلد: 21، العدد: 3 (خاص)، 2026: 64-120.

تاريخ استلام البحث: 2026/05/21م تاريخ قبوله للنشر: 2026/07/22م
DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0247

الملخص:

يُسلِّط هذا البحث الضَّوء على تجليات الإعجاز البياني والنَّظم الأسلوبي الـمُحكم في سورة نوح –عليه السلام–، مُتّخذًا من "موسوعة التَّفسير البلاغي للقرآن الكريم" (الصادرة عن مجمع القرآن الكريم بالشَّارقة) مرجعًا رئيسًا له. وتنطلق الدراسة من فلسفة أنَّ البلاغة القرآنيَّة ليست مجرَّد زينة لفظية، بل هي جوهر التَّعبير وروحه التي تتآلف فيها الألفاظ والتراكيب لخدمة المقاصد الدّلالية والنَّفْسيَّة للسِّياق.

وقد خلص البحث إلى تحليل ثماني سِمات أُسلوبيَّة محوريَّة في السُّورة، مُثبتًا أنَّ الظَّواهر اللغوية فيها تؤدِّي وظائف تعبيريَّة عميقة تُصوِّر الصراع العقدي والنَّفسي بين دعوة الحق وجحود المكذبين.

كما يُؤكِّد البحث على القيمة العلميَّة والفائقة لـ "موسوعة التفسير البلاغي" كخزانة ثرية وأداة منهجية أصيلة مكّنت الباحث من استجلاء هذا التَّلاحم الدَّقيق بين البنية اللُّغوية والمقصد البياني، ممَّا يفتح آفاقًا جديدة للبحوث والدراسات العليا في حقل الإعجاز القرآني.

الكلمات المفتاحية: السِّمات الأسلوبية، سورة نوح، البلاغة القرآنية، موسوعة التَّفسير البلاغي، الأسلوب القرآني، النَّظم القرآني.

Stylistic Features in Sūrat Nūḥ: A Structural and Compositional Study Based on the Encyclopedia of Rhetorical Exegesis of the Holy Qur'an

Dr. ABDULLA ABDULKADER ALTAWEEL
Associate Professor Dr. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Department of Arabic Language and Rhetoric| Rize, Türkiye

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
Citation: ALTAWEEL, ABDULLA ABDULKADER, Stylistic Features in Sūrat Nūḥ: A Structural and Compositional Study Based on the Encyclopedia of Rhetorical Exegesis of the Holy Qur'an, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 21, issue:3 (Special), 2026:64-120.
DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0247
Received: 21/05/2026 Accepted: 22/07/2026

Abstract:

The Qur'anic naẓm (composition) is one of the greatest aspects of the miraculous nature of the Quran, as its words and structures are arranged with perfect precision and harmony. Surah Nuh is a clear example of this stylistic excellence, displaying distinctive rhetorical features such as lexical repetition, morphological variation, and the emphatic use of the absolute object.

This study is based primarily on The Encyclopaedia of Rhetorical Interpretation of the Qur'an, prepared by the Sharjah Quran Academy. It examines eight stylistic features in Surah Nuh and demonstrates their role in revealing the precision of Qur'anic expression and the integration of linguistic form and meaning.

Keywords: Stylistic Features, Surah Nuh (Chapter Noah), Quranic Rhetoric, Encyclopedia of Exegesis, Structures, Patterns, Quranic Systems (Stylistic Harmony).

المقدمة:

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيدنا محمدٍ خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمَّا بعد:

فيُمثِّل النَّظم القرآني أحد أبرز وجوه الإعجاز في كتاب الله تعالى؛ إذ تتآلف فيه الألفاظ والتراكيب والأساليب في بناء مُحكَم تتكامل فيه الأصوات والصِّيغ والدلالات، بحيث تستقر كلُّ لفظةٍ في موضعها الَّذي لا يقوم غيرها مقامه، وتنتظم العناصر التَّعبيرية في نسق بالغ الدِّقَّة والإحكام والجمال. ومن ثمّ غدت البلاغة القرآنيَّة ميدانًا علميًّا واسعًا للكشف عن أسرار البيان القرآني، وإبراز ما ينطوي عليه الكتاب المعجِز من لطائف التَّعبير، ودقائق الاختيار، وروائع التَّصوير، بما يشهد بعظمة هذا الكتاب وإعجازه البياني.

وتُعَدُّ سورة نوح – عليه السَّلام – أُنموذجًا واضحًا لهذا الإعجاز الأسلوبي؛ إذ حفلت بجملة من السِّمات التَّعبيرية التي تكشف عن دِقَّة النَّظم وثراء الدّلالة، وعن التَّوافق الوثيق بين الأبنية اللُّغوية والمقاصد الدّعوية والنَّفسيَّة للسُّورة. ومن أبرز هذه السِّمات تكرار الألفاظ

ذات الدلالات المحورية، وتنوُّع المشتقَّات والصِّيغ الصَّرفية، وتوظيف المفعول المطلَق في تأكيد المعنى وتقويته، الأمر الذي يجسد التَّلاحم الدَّقيق بين البنية اللغوية والمقصد البياني.

وقد استمدَّ هذا البحث مسائله من العمل العلمي الموسوعي الرَّائد **(موسوعة التَّفسير البلاغي للقرآن الكريم)**، التي تُعَدُّ من أبرز المشروعات التَّفسيرية المُعاصرة، وأحد أهم المصادر العلميَّة المُتخصِّصة في دراسة البيان القرآني وتحليل ظواهره اللُّغوية والبلاغيَّة. وقد صدرت هذه الموسوعة بإشراف مجمع القرآن الكريم بالشَّارقة، وجمعت القضايا البيانية واللُّغوية المُتفرِّقة في القرآن الكريم، ثمَّ أعادت تنظيمها في إطار منهجي رَصين يجمع بين أصالة التُّراث، ودِقَّة التَّحليل، وحداثة العَرْض.

وتنبع القيمة العلمية لهذه الموسوعة من شمول مادَّتها، ومنهجها التَّحليلي الذي يربط الظَّواهر البلاغيَّة بسياقاتها النَّصية، ويبرز أثرها في توجيه المعنى وتعميق الدّلالة وإظهار وجوه الإعجاز البياني. كما تُعَدُّ خزانة علمية ثرية باللطائف البيانية، وميدانًا خصبًا للتنقيب والاستنباط والإبداع العلمي، بما توفره من موضوعات أصيلة تصلح للدِّراسات العُليا والبحوث المتخصِّصة.

وقد تناول هذا البحث ثماني سِماتٍ أسلوبية اختصَّت بها سورة نوح- عليه السَّلام -، وانتظمت في محاور بيانيَّة مُتعدِّدة كشفت عن دِقَّة النَّظم القرآني، وتلاحم الأبنية اللُّغوية مع المقاصد الدّلالية في السّورة، وهي على النَّحو الآتي:

السِّمة الأُولى: البُعد الدِّلالي لتكرار بعض الألفاظ

لقد تميَّزت سورة نوح بأنَّها قد أكثرت من ذِكْرِ بعض الألفاظ، ومن ذلك:

أوَّلًا: الفِعل (تَذَر).

أصل (وذر) أصلٌ يدلُّ على قَذْفِ الشَّيءِ وإلقائه لِقلَّة الاعتداد به. "والوَذْرَةُ: قطعةٌ من اللَّحم، وتَسميتها بذلك لقلَّة الاعتداد بها"[1]، والعرب قد أماتت مصدرَهُ والفعلَ الماضِيَ واسمَ الفاعِلِ مِنْهُ، فلا يُقالُ: وَذَرَهُ، ولا واذِرٌ، ولكن يقولون: تركهُ، وهُو تارِكٌ، واستعملوهُ في

(1) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، مادة (وذر).

المضارع والأمر، فإذا أرادوا المصدر قالوا: ذَرْهُ تركًا، ويُقالُ: هو يذَرُهُ تركًا [1]، "وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ ﴾ [القلم: 44]، أي: كِلْه إليَّ، ولا تَشغَلْ قَلْبَكَ بِهِ، فإني أُجازيه"[2].

جاء التَّعبير بالفعل ﴿ لَا تَذَرُنَّ ﴾، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ [نوح: 23]. فيدلُّ على التَّرك، أي: "لا تتركوا عبادةَ آلهتكم"[3]. ويدلُّ كذلك على عدَمِ الاعتداد بالشَّيء، ومثله:﴿ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الأعراف: 186]، أي: يترُكُهم، فلا اعتدادَ بِهِم ولا مُبالاة، وهذا الفعلُ لَمْ يُستَعمَل منه ماضٍ ولا مصدرٌ، كما ذكرنا [4].

وأمَّا استعمال النَّهي المؤَكَّدِ هنا؛ فقد جاء لحثِّ أَتْباعِهِم على التَّناهي عن تَرْكِ عبادَةِ الآلهة في حالٍ مِن الأحوالِ. كما أنَّ تكرار جملة النَّهي﴿ وَلَا تَذَرُنَّ ﴾، في الآية الكريمة فلتأكيد النَّهي، فهو تأكيدٌ لفظيٌّ بتَكرار اللَّفظِ نفسِهِ [5]، "فأكَّدوا نَهيَهُم بتكرارِهِ؛ ليزيدوا في حثِّ قومِهم على لزومِ شِرْكِهِم"[6].

وأسلوب النَّهي هنا مرادٌ به الدُّعاءُ؛ ليدلَّ على أنَّ مضمونَ الخِطابِ أمرٌ مطلوبٌ مرغوبٌ فيه، وأنَّه مِن الأهمِّيَّة بحيثُ يُطلَب مِن اللهِ جلَّ شأنه، أي: لا تَتْرُك منهُم أحدًا بأيِّ

(1) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، مادة (وذر).

(2) الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن: 211/5، ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، الحواشي لليازجي وجماعة من اللغويين، مادة (وذر).

(3) الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، 5/ 360.

(4) ينظر: السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، عُمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، مادة (وذر).

(5) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير= تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، 29/ 209.

(6) نُخبة من علماء مجمع القرآن الكريم بالشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي في القرآن الكريم، سورة نوح، آية: 23.

وجهٍ مِنَ الوُجوه، ويُضاف إلى هذا المعنى تأكيد هذا الفعل بنون التَّوكيد [1] .

وأمَّا عِلَّة التَّعبير بالشَّرط في قوله سبحانه: ﴿ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ ﴾ [نوح: 27]؛ فهو للدَّلالة على أنَّ إضلالَهُم العبادَ مُتحقَّق على وجهِ اليقينِ عِندَ تحقُّقِ تَرْكِهِم في الدُّنيا أحياءً، فإنَّ تحقَّق بقاؤهم في الحياةِ، ولم يُستأصلوا؛ فإنَّ سَعْيَهُم في إضلالِ العِباد متحقَّق تبعًا لذلك، وهذا يدلُّ على شدَّة إصرارِهِم على الكُفر وإضلال النَّاس عن الهُدى"[2].

الجملة الشَّرطيَّة هنا تعليلٌ لسؤال نوحٍ – عليه السَّلام– أنْ لا يَتْرُكَ اللَّه– جلَّ شأنه– على الأرض أحدًا من الكافرينَ، يُريدُ أنَّه خشي أن يُضِلُّوا بعض المؤمنين وأن يلدوا أبناءً ينشؤون على كُفرِهم [3].

ثانيًا: لفظ الزِّيادة

أصلُ (زيد) في اللُّغة "أصلٌ واحدٌ يدلُّ على الفَضْلِ"[4]، يُقالُ: زادَ الماءُ والمالُ، وازْدَدْ من الخير، والزِّيادةُ: النُّمُوُّ والكَثْرَةُ، وجَمْعُها: زَوائِدُ، يُقالُ: زادَ، يَزِيدُ، زَيْدًا وزِيادَةً، وضِدُّها: النُّقْصان [5]، وتَزايَدُوا في الثَّمَن حتَّى بَلغَ مُنتهاه، والتَّزيُّد: تَكلُّفُ الزِّيادةِ في الكَلامِ وغيرِه[6]، والزِّيادة أيضًا: "ضمُّ شيءٍ إلى ما عليهِ الشَّيءُ في نفسِه"[7]، وهو المرادُ في الآيات.

وقد ورد لفظ الزِّيادة في مواضع أربعة من سورة نوح – عليه السَّلام –، وهي على النَّحو الآتي:

(1) ينظر: الناشر، محمد الهلال، تفسير القرآن الثري الجامع (في الإعجاز البياني واللغوي والعلمي)، 29/ 201.

(2) يُنظر: مَجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 23.

(3) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 214/29.

(4) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (زيد).

(5) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، والزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (زيد).

(6) الزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس، مادة (زيد).

(7) السَّمين الحلبي، أحمد بن يوسف، عُمدة الحفاظ، مادة (زيد).

جاء التَّعبير القرآني بفِعْلِ الزّيادة، في قوله سبحانه: ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارًا ﴾ [نوح: 6]، وهي دالَّة على ضمِّ شيءٍ إلى ما عليه الشَّيءُ في نَفْسِه، كما ذكَرنا، فإنَّهُ لما كانوا ضالِّين مُبْتَعِدين عن الهدى، فإنَّ الدَّعوة إلى الإيمانِ والهدى ضَمَّت إلى ابتعادِهم مزيدًا من البُعْدِ؛ لمقابلَتِهم الدَّعوةَ بالإصرارِ عَلى الكفر والتَّمسُّك به، ورسَّخ هذا المعنى صَوْغُ الفعْلِ مضارعًا؛ فإنَّه يُفيدُ استمرارَهُم على العنادِ والإعراضِ والفرارِ مِنَ الحقِّ [1]. وأمَّا إسناد الزِّيادة إلى الدُّعاء من باب الإسناد إلى السبب على حدِّ الإسناد في قولهم: سرَّتني رؤيتك [2]، وهذا جارٍ على سبيلِ المجاز؛ لأنَّ دُعاءَه -عليه السَّلام- إيّاهم كان سببًا في تزايد إعراضِهم، وفيه دلالةٌ على ردِّهم كلامَ نبي الله نوحٍ عليه السَّلام [3].

وأمَّا الموضع الثَّاني ففي قوله جلَّ شأنه: ﴿ لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [نوح: 21]؛ فقد نسَب النَّظم الجليلُ زيادةَ الخُسْران إلى الأموالِ والأولادِ، وذلك لأنَّ البَسْطَ لَهُم في النِّعمة أَعْقَبَهُم الطُّغيانَ والبَطَر، فاتَّبَعوا أهواءَهُم، وكَفَروا، وضَلّوا [4]، فضلًا عَن أنَّهم لما استَعْمَلوها في تأييدِ الكُفْر والضَّلال كانت سببًا في خُسْرانِهِم، ولو لم تَكُن لَهُم أموالٌ ولا أولادٌ؛ لكانوا أقلَّ جُرأة على الكُفْرِ والفَسادِ[5].

وأمَّا المراد بالذين لم يزدهم مالهم وولدهم إلَّا خسارًا: فهم أولئك الكُبراء والزُّعماء الَّذين رزقَهم الله جلَّ شأنه المال والولد، ولكنَّهم استعملوا نِعَمه في معصيته لا في طاعته [6].

وأمَّا الموضع الثَّالث ففي قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا ﴾ [نوح:

(1) يُنظر: مَجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 6.

(2) يُنظر: الألوسي، محمود البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية، 80/15.

(3) يُنظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير: 194/29.

(4) المصدر نفسه، 20/ 447.

(5) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 207.

(6) طنطاوي، محمد سيد، التَّفسير الوسيط للقرآن الكريم، 122/15.

24]. فقد عطف النَّظم الجليلُ أسلوبَ الدُّعاءِ -وهو إنشاءٌ- على الخبَرِ قوله تعالى:﴿ وَقَدۡ أَضَلُّواْ كَثِيرٗاۖ ﴾ [نوح: 24]؛ لكونِهِ من تمام كلامِ نوحٍ عليهِ السَّلام، فقد ختَمَ شَكْواه إلى اللهِ تعالى بالدُّعاء على المشركين الذين ضلّوا عن الحقِّ بأَنْ يزيدَهُم اللهُ ضلالًا، ولا ضَيْرَ مِن عطفِ الإنشاء على الخبر، فهو غيرُ مَمْنوعٍ على وجهِ الإطلاقِ، وقَد تكرَّر كثيرًا في القرآنِ الكريمِ [1].

ويجوز أن تكون الواوُ اعتراضيَّة، وجملة: ﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلٗا ﴾ معتَرِضة؛ على أنَّها مِن كلام اللهِ تعالى لنوحٍ- عليه السَّلامُ-، والتَّقدير: وقلنا: لا تزِدِ الظّالمين، والمعنى: ولا تَزِدْ في دُعائِهِم، فإنَّ ذلك لا يَزيدُهُم إلّا ضلالًا، فالزّيادة منه تزيدُهُم كُفْرًا وعِنادًا، وقد "أَعْلَمَ اللهُ تَعالى نوحًا-عليه السَّلامُ- أنَّه مُهْلِكُهُم بقوله: ﴿ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا ﴾ [نوح: 25]"[2]، وفي قوله:﴿ وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ٣٦ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴾ [هود: 36 – 37].

وأمَّا الموضع الرابع ففي قوله سبحانه:﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارٗا ﴾ [نوح: 28].

لما كانت الزّيادةُ مِن الأموال والأولاد والأرزاق ممّا يَستَقوونَ بها، ويُلحِقون الأذى بالمؤمنين؛ كان الاستثناءُ في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارٗا ﴾ منقطعًا، وهو من تأكيدِ الشَّيء بما يُشْبِهُ ضدَّه، وهذا هو الموضع الرابع، فهو كقوله تعالى: ﴿ فَلَمۡ يَزِدۡهُمۡ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارٗا ﴾ [نوح: 6] ؛ لأنَّ التَّبار ليسَ مِن الزّيادة المدعوّ بنَفْيِها، فإنَّه أرادَ: لا تَزِدْهُم مِنَ الأموال والأولاد؛ لِما فيها مِن قُوَّةٍ لَهُم على أذى المؤمنين، وهذا كقول موسى عليه السَّلام:﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيۡتَ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةٗ وَأَمۡوَٰلٗا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن

(1) يُنظر: طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط: 29/ 210.

(2) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 211.

سَبِيلِكَ ﴾ [يونس: 88] (1).

ثالثًا: فِعْل الغُفران

أصلُ (غَفَرَ) يدلُّ على التَّغطيةِ والسَّتْرِ والإدخالُ، ومنه سُمِّيَ العَفْوُ غُفْرانًا؛ لأنَّه سَترٌ للذَّنْبِ وإدخالٌ للعَبْدِ في العَفْوِ، وقد تفرَّعت سائر الدَّلالات منه. فالغُفْرانُ: المسامَحَةُ والعَفْوُ، يُقال: غَفَرَ لَهُ: إذا سامحه وعَفا عَنْهُ. ويأتي الغُفْرانُ بِمعنى التَّجاوُزِ عن الذَّنْبِ وعَدَمِ المؤاخَذَةِ به، يُقالُ: غَفَرَ اللَّهُ ذَنْبَهُ غَفْرًا ومَغْفِرَةً وَغُفرانًا، أي: سَتَرَها وتَجاوَزَ عنْها (2). "والغُفْرانُ والمِغْفِرَةُ من الله هو أن يصون العبد من أن يمسَّه العذاب"(3). والاسْتِغْفارُ: طَلَبُ المِغْفِرَةِ.

نلحظ هنا أنَّ أصل (غفر) قد نُقِل من السَّتر الحسي إلى السَّتر المعنوي، فصار الغفران بمعنى المسامحة والعفو؛ لأنَّ الذَّنب يُستَر فلا يظهر أثره. ثمَّ اتَّسع ليشمل التَّجاوز وعدم المؤاخذة، حتى غدا من الله – جلَّ شأنه – صيانةً للعبد من العذاب، وأمَّا الاستغفار فهو طلب هذا السَّتر؛ فالدَّلالة الجامعة هي: السَّتر الذي يفضي إلى إسقاط أثر الذَّنب وعدم المؤاخذة به.

وقد أُستعمل فِعل غفر في سورة نوح – عليه السَّلام – مرات أربع، وهي على النَّحو الآتي:

جاء التَّعبير القرآنِيُّ بالفعل ﴿ يَغْفِرْ ﴾ مجزومًا، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىٰٓ ﴾ [نوح: 4]؛ لأنَّه وقع جوابًا عن فِعْلِ الأمر﴿ أَنِ ٱعْبُدُواْ﴾ – وما عُطِفَ عليهِ من أفعالٍ تبَعٌ– في قوله جلَّ شأنه: ﴿ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴾ [نوح: 3] ، فجُزِم؛ لأنَّه وقع في جوابِ طلَبٍ، والتَّقدير: "إنْ تفعلوا ذلك؛ يغفرِ

(1) يُنظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 215.

(2) يُنظر: ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (غفر).

(3) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (غفر).

اللهُ لكم"[1]، "وعبَّر بالمغفرة لدلالتها على السَّتر والتَّغطية وعدم المؤاخذة[2]، أي: إنَّه يستر عنهم الذُّنوب، ويزيلها، ولا يعاقبهم عليها، وجاء التَّعبير بالمضارع؛ للدَّلالة على تجدُّد الغفران ودوامه بتجدُّد ذنوبهم"[3].

و(مِنْ) للتَّبعيض أي: يغفر لكم بعض ذنوبكم، وهي تلك التي اقترفوها قبل إيمانهم وطاعتهم لنبيهم، أو الذنوب التي تتعلق بحقوق الله- تعالى- دون حقوق العباد.

"ويرى بعضهم أنَّ (مِنْ) هنا زائدة لتوكيد هذه المغفرة. أي: يغفر لكم جميع ذنوبكم التي فرطت منكم، متى آمنتم واتقيتم ربَّكم، وأطعتم نبيَّكم"[4].

وأمَّا الموضع الثَّاني فقد آثر البيانُ القرآنيُّ التَّعبيرَ بالفِعْلِ المضارِع، في قوله جلَّ شأنُه: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ [نوح: 7]؛ للدَّلالة على تجدُّد المغفرة ودوامِها؛ لأنَّ الإنسانَ مِن طبيعتِهِ ارتكابُ الخطايا، ومغفرةُ اللهِ سُبحانَهُ مستمرَّةٌ لعِبادِهِ المؤمنين حالَ استِغفارِهِم، فهو فِعْلٌ متجدِّدٌ.

وأمّا نكتة التَّعبير بشبه الجملة في قوله تعالى:﴿لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ فيدلُّ على أنَّ المغفرة إنَّما هي لأجلهم هم، لما في إيمانهم وطاعتهم من سببٍ لها، فهم المنتفعون بها. وفي ذلك إشارة إلى قُبح إعراضهم عن الدعوة [5]، بل فيه تعريض بضعف عقولهم؛ إذ يتركون ما فيه نفعهم، وكان الأجدر بهم أن يقبلوا عليها ويتدبّروها [6].

وقد عُبِّرَ بفعل الأمر في قوله جلَّ شأنه:﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾ [نوح: 10]؛ للحثِّ والدَّعوة والنُّصح والإرشاد، وجاء التَّعبير بصيغة الاستِفعالِ لإفادَةِ مَعْنى الطَّلب، أي:

(1) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 189.
(2) السَّمين الحلبي، أحمد بن يوسف، عُمدة الحفاظ، مادة (غفر).
(3) مَجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 4.
(4) طنطاوي، محمد سيد، محمد سيد، التَّفسير الوسيط، 112/15.
(5) ينظر: طنطاوي، محمد سيد، التَّفسير الوسيط، 112/15.
(6) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 196.

اطلُبوا، وسَلوا اللهَ تعالى أن يَغْفِرَ لَكُم ذُنوبَكُم.

"ويفيد التَّعبير بصيغة المبالغة في ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴾ [نوح: 10]، كمال الغُفران وكثرته وتجدّده، وأنَّ الله –جلَّ شأنه– يغفر الذُّنوب مرارًا على وجه الدَّوام"(1).

وجاءت الجملة مُؤَكَّدَة بـإنَّ في قوله جلَّ شأنه: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴾ لتعليل الدّعوة إلى الاستغفار، وتثبيت سعة المغفرة ردًّا على توهّم عدم القبول لكثرة الذّنوب (2).

كما دلَّ التَّعبير بـ (كان) على ثبوت هذه الصِّفة لله – تعالى – أزلًا واستمرارها، مع تجدُّد آثارها لمن تاب.

وقد عبَّر النَّظمُ القرآني الجليل بالمغْفِرَة، في قوله جلَّ شأنه:﴿ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [نوح: 28]؛ للدَّلالة على طلَبِ السَّتْر والعَفْوِ عمّا يُستغفَر منه، فإنَّه لما دعا على الكفّارِ طلَبَ المغفرةَ؛ لأنَّه قدَّر أنَّ ما صدَرَ مِنْهُ كان تركًا للأفضل، وهو دوامُ الصَّبر عليهم، والدَّعوة لهم بالهداية (3).

السِّمةُ الثَّانية: وَفرَةُ المُشتقَّات اللُّغويَّة وتنوُّعُها

تتجلَّى في سورة نوح– عليه السَّلام – ملامح ثراءٍ لغويٍّ لافت، يظهر في تنوّع المشتقّات وتكاثرها، وتكرار بعض الصِّيَغ والأوزان على نحوٍ مقصود يخدم البناء الدَّلالي للنَّص. وهذا التنويع ليس مجرد ظاهرة شكلية، بل يحمل دلالات بيانية تؤكّد المعاني وتُعمِّق أثرها في السياق. ومن أبرز مظاهر ذلك كثرة المفعول المطلق، إلى جانب حضور صيغٍ صرفيَّة مُتعدِّدة، على النَّحو الآتي:

أوَّلًا: المفعول المُطلَق

يبرز المفعول المطلَق في السُّورة أداةً بيانيةً لتوكيد المعنى وتقويته، وإبراز دلالته على نحوٍ

(1) مَجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 10

(2) يُنظر: البقاعي، برهان الدين، نظم الدُّرَر، 20/ 437.

(3) يُنظر: الخازن، أبو الحسن الشيحي، لباب التأويل في معاني التنزيل، 4/ 347.

أوضح وأبلغ، وتمثَّل ذلك في مجموعة من الآيات الكريمات، منها:

1- ﴿ ٱسۡتِكۡبَارٗا ﴾ ، في قوله جلَّ شأنه:﴿ وَٱسۡتَغۡشَوۡاْ ثِيَابَهُمۡ وَأَصَرُّواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ ٱسۡتِكۡبَارٗا ﴾ [نوح: 7].

أصـــلُ (كبر) يدلُّ على الامْتِناعِ وعَدَمِ الانْقِيادِ، يُقالُ: تَكَبَّرَ البَعِيرُ: إذا امْتَنَعَ ولم يَنْقَدْ[1]. والاستكبارُ: طلبُ التّكبُرِ لغيرِ استحقاقٍ، والكِبْرُ والتَّكَبُّرُ والِاسْتِكْبارُ تتقارَبُ في المعنى، فالكِبْرُ: العَظَمَةُ، وهي إعجابُ الإنسانِ بنَفْسِه، وذلك أن يَرى نفسَه أكبرَ من غَيْرِه، والتّكبُّرُ يوصَـــفُ به مَن يتَشَـــبّعُ بما لَيس لَه، ولا يَملِكُ مُؤهّلاتِه، ويتَكَلّفُ ذلك، وهذا في أوصافِ النّاسِ كقولِه تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ ﴾ [غافر: 35]، وأعظمُ التّكبّرِ التّكبّرُ على الله بالامتناعِ منْ قَبولِ الحَقّ، والإذعانِ له بالعِبادَةِ. والاسْتِكْبارُ أن يتحَرّى الإنسانُ، ويطلبَ أن يصيرَ كَبيرًا، ويتَشَبّعَ مِن ذلكَ فيُظهرَ مِن نفسِه ما لَيس لَه، وجميعُ ما وَرَدَ في القرآنِ العظيمِ منَ الاستكبارِ من هذا النّوعِ، كما قالَ تعالى:﴿ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ ﴾ [البقرة: 34] [2].

كما هو ملاحظ في شرح المفردة فإنَّ أصلَ كبر يرجع إلى معنى الامتناع وعدم الانقياد، ومنه تفرَّعت سائرُ الدَّلالات؛ إذ نُقِل من الامتناع السُّلوكي إلى المعنى النَّفسي، فصار الكِبْرُ دالًّا على العظمة الباطنة وإعجاب الإنسان بنفسه ورؤيته لها فوق غيره، ثم انتقل إلى مظهره الخارجي فكان التَّكَبُّرُ تكلّفَ هذه العظمة وإظهارَها بغير اســـتحقاق، ثم اتّســـع ليبلغ غاية الشدّة في الاستكبار، وهو طلب الكِبْر والسعي إليه مع الإصرار على الامتناع من قبول الحقّ؛ فالدلالة الجامعة هي: الامتناع المتولّد عن شعور بالعظمة، المفضي إلى ردِّ الحقِّ وعدم الانقياد له.

(1) يُنظر: الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، 274/5.

(2) يُنظر: ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، والراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، والسَّمين الحلبي، أحمد بن يوسف، عُمدة الحُفّاظ، مادة (كبر).

لقد عبَّر البيانُ القرآنيُّ بالاستكبارِ، في قوله جلَّ شأنه:﴿ وَٱسۡتَغۡشَوۡاْ ثِيَابَهُمۡ وَأَصَرُّواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ ٱسۡتِكۡبَارٗا ﴾ [نوح: 7]؛ للدَّلالة على المبالغَةِ في تَعاليهم وتمنُّعِهم عمّا يَجِبُ عليهم فِعْلُه، والتَّعظُّم في ذلك، أي: إنَّهم أَظْهروا تكبُّرهم وتعظُّمهم عن الطّاعة والاتِّباع، وأخَذَتْهُم العزَّةُ بالكفر والشِّرك، وجاء التَّعبير بصيغَةِ الاستِفعالِ؛ للدَّلالة على الطَّلب قصدًا لإرادَةِ المبالغَةِ، أي: إنَّهم قد أوجدوا الكِبْر مع طَلَبِهم لَهُ ورغبَتِهم فيه [1] .

وأمَّا دلالةُ توكيدِ الاستِكبارِ بالمفعولِ المطْلَقِ فالمراد به بيان فَرْطِ استكبارِهم وشِدَّتِه، والمبالغة فيه[2] إلى حدِّ تَمَكُّنه فيهِم، وأفادَ التَّأكيدُ التَّنبيهَ على أنَّ فِعْلَهُم ذلك كان ينبغي ألّا يُفْعَل؛ لمنابَذَتِه الحكمةَ ومُخالَفَتِه العقلَ، وأنَّه لا يكاد يُصدَّقُ أن يُقْدِمَ عليهِ أحَدٌ .

وأمَّا التَّعبير عن الاستكبار بصيغة التَّنكير، في قوله جلَّ شأنُه: ﴿ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ ٱسۡتِكۡبَارٗا﴾ فلتعظيمِ الاستكبارِ، أي: إنَّهم استَكبَروا استكبارًا شديدًا لا تَنفَعُ معَهُ دعوَةٌ.، وتَنوينُ ﴿ ٱسۡتِكۡبَارٗا ﴾ للتَّعظيمِ، أي: استِكبارًا شَديدًا، لا يَقُلُّه حدُّ الدَّعوةِ [3].

2- ﴿إِسۡرَارٗا ﴾، في قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ إِنِّيٓ أَعۡلَنتُ لَهُمۡ وَأَسۡرَرۡتُ لَهُمۡ إِسۡرَارٗا ﴾ [نوح: 9].

أصلُ (سرّ) أصلٌ يدلُّ على إخفاءِ الشَّيء، وما كانَ مِنْ خالصِهِ ومُستقرّهِ، لا يَخرُجُ شيءٌ منه عَنْ هذا، فالسِّرُّ: ما يُكْتَمُ في النَّفْسِ، يُقالُ: أَسَرَّ الشَّيءَ، أي: أخفاهُ وكَتَمَهُ، وضِدُّهُ: الإعلان، ويُستعمَلُ في الأعيانِ والمعاني، يُقالُ: أَسْرَرْتُ إليه كلامًا، أي: أخبرتُه به خُفيَةً، وسِرُّ كُلِّ شيءٍ: جَوْفُهُ وداخِلُهُ، والجمعُ: أسرارٌ وسرائرُ [4]، والإسرار في الآية معناه:

(1) يُنظر: الشربيني، محمد بن أحمد، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 4/ 392.

(2) يُنظر: النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 3/ 542.

(3) يُنظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 196، ومَجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 7.

(4) يُنظر: ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (سر).

إخفاءُ الكلامِ عنْ أن يَسمَعَه سامعٌ.

ونلحظ هنا أنَّ الدلالة نُقِلت من الخفاء الحسيّ الكامن في باطن الشَّيء إلى الخفاء المعنويّ، فصار السِّرُّ ما يُكتم في النَّفْس ويُخفى عن الغَيْر، ثمَّ أُطلق على داخل الشَّيء وجوفه لأنَّه موضع الخفاء ومُستقرّه، واتّسع ليشمل الإسرار في القول وهو إخفاؤه عن السامعين؛ فالدلالة الجامعة هي: الخفاء المستقرّ في الباطن، المفضي إلى الكتمان وعدم الظهور.

لقد أكَّد الإسرار بالمِفْعولِ المطلق دونَ الإعلانِ في قوله سُبحانَهُ:﴿ ثُمَّ إِنِّيٓ أَعۡلَنتُ لَهُمۡ وَأَسۡرَرۡتُ لَهُمۡ إِسۡرَارٗا ﴾ [نوح: 9]؛ وذلك لأنَّ الإسرارَ في الدَّعوة يتطلَّب تحيُّنَ الأوقاتِ المناسِبَةِ الَّتي يكون فيها المدعوُّ خاليًا من المشاغِل، وهذا ممّا يَعْسُر، ولكونِهِ يقَعُ في الخَفاءِ، فقَدْ يُستبعَد وقوعُه، أو يُظَنُّ قِلَّتُه، فاقْتَضى التَّأكيد، كما أنَّ تأكيدَهُ يدُلُّ على تأكيدِ ما قَبْلَهُ مِن الأفعالِ على وَجْهِ الإيجازِ [(1)] .

وانتصَبَ إسرارًا على أنَّه مفعولٌ مُطلَق مُفيدٌ للتَّوكيدِ، أي إسرارًا خفيًّا. ووَجهُ توكيد الإسرار هنا أنَّ إسرارَ الدَّعوَةِ كان في حال دعوتِه سادتَهُم وقادتَهُم لأنَّهم يمتعضون مِنْ إعلان دعوتِهم بمَسْمَعٍ مِن أتباعِهم [(2)].

و"أمَّا عِلَّة تقديم لفظ الإعلان على الإسرار، في قوله تَعالى:﴿ ثُمَّ إِنِّيٓ أَعۡلَنتُ لَهُمۡ وَأَسۡرَرۡتُ لَهُمۡ إِسۡرَارٗا ﴾ [نوح: 9]؛ فلأنَّ الإعلانَ أشدُّ مِنَ الإسرار، فأخبَرَ أنَّه ابتدأ بأشدِّ السَّبيلينِ؛ لبَيانِ اجتِهادِهِ وانتفاءِ تَقْصيرِه، وإقامة الحجَّة على قومِه"[(3)].

3- ﴿نَبَاتٗا ﴾، في قوله جلَّ شأنه:﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ﴾ [نوح: 17].

أصلُ (نبت) "يَدُلُّ عَلى نَماءٍ في مَرْوعٍ، ثُمَّ يُسْتَعَارُ، فالنَّبْتُ مَعرُوفٌ، يُقالُ: نَبَتَ، وَأَنْبَتَتِ الأَرْضُ"[(4)]، فـ "النَّبْتُ والنَّبَاتُ: ما يخرج من الأرض من النَّامِيات، سواءٌ أكان له

(1) ينظر: البقاعي، بُرهان الدِّين، نظم الدُّرَر، 8/ 168.

(2) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 197/29

(3) مجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 9.

(4) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (نبت).

ساقٌ كالشَّجر، أم لم يكن له ساق كالنَّجْم"[1]، والنَّابتُ مِنْ كُلِّ شيءٍ: الطَّريُّ حِينَ يَنْبُتُ صَغِيرًا، وَمَا أَحْسَنَ نابتةَ بَنِي فُلَانٍ، أَي: مَا يَنْبُتُ عليهِ أَموالُهم وأَولادُهم، والنَّوابتُ مِنَ الأَحداثِ: الأَغْمارُ[2]، والمفعول المطلق نباتًا هنا مراد به: النَّشأة والتَّكوين، أي: إنَّ "الإنسان هو من وجه نبات من حيث إنَّ بدأه، ونشأه من التُّراب، وإنَّه ينمو نُمُوَّه، وإن كان له وصف زائد على النَّبات"[3].

نلحظ أنَّ دلالة الأصل قد انتقلت من النَّماء الحسيِّ في النَّبات الخارج من الأرض إلى مُطلَق النّشوء والحدوث، فصار النَّبتُ والنَّباتُ اسمًا لكلِّ ما ينمو ويظهر، ثمَّ أُطلق على الطَّريِّ الصَّغير في أوَّل نشأته، واتَّسع ليشمل النَّابت من النَّاس والنَّوابت من الأحداث، ثمَّ استُعمل في النَّشأة والتَّكوين؛ فالدَّلالة الجامعة هي: النَّماء المتدرّج الظَّاهر بعد خفاء، المفضي إلى التَّكوُّن والازدياد.

"جاء التَّعبير القرآني بالمفعول المطلق، في قوله جلَّ شأنه:﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ﴾ [نوح: 17]؛ للدَّلالة على التَّأكيد، وذلك لأنَّهم منكِرونَ للبَعْث، وإنكارُ البعث كأنَّه إنكارٌ لابتداءِ الخَلْقِ، فالتَّعبير بالمفعول المطلق هنا أكَّد الحدوثَ الذي يدلُّ على حتميَّة الرُّجوعِ، كما أنَّ التَّأكيدَ يدُلُّ على تقوية مضمون الخبر، فأكَّد كونَهُم خُلِقوا من الأرض؛ لبيان كونهم مخلوقينَ، وأنَّ خالِقَهُم اللهَ تعالى قد منَّ عليهِم بِلُطْفِه ورَحْمَتِه"[4].

وقد استعار النَّظمُ الجليلُ هنا لفظَ الإنبات للإنشاءِ والإيجادِ، في قوله جلَّ شأنه: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ﴾، وهي استعارةٌ تصريحيَّة تبَعِيَّة، فشبَّه النّاسَ بالنَّبات، واستعار الإنباتَ للإنشاءِ، فاشتَقَّ مِنَ الفِعْلِ أنبَتَ مَعْنى أنشأَ على طريقةِ الاستعارةِ التَّصريحيَّة

(1) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (نبت).

(2) ينظر: الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، وابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (نبت).

(3) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (نبت).

(4) مَجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 17.

التَّبعيَّة، وفائدة هذه الاستعارةِ الدَّلالةُ على الحدوثِ، فإنَّهم إذا كانوا نباتًا؛ كانوا مُحْدَثين لا محالةَ حُدوثَ النَّباتِ [1] .

كما جُمِعَ بين أنبت و﴿نَبَاتًا ﴾، في الآية الكريمة على طريقة الجِناس الاشتقاقيّ، وفائدةُ ذلك التَّنبيهُ على أصل الخَلْق الأوَّل، وتأكيدُ دليلِ الحدوث، فهذا الجناسُ يُذكِّر السَّامعَ بارْتِباط الإنسان بالأرضِ، وأصلِهِ الذي نشأَ مِنهُ، ويؤكِّد قدرةَ الله سبحانه وتعالى على الخَلْقِ من الشَّيء المهين مخلوقًا عاقلًا خصيمًا [2].

وقد آثر النَّظم الكريم التَّعبيرَ بالنَّبات، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتًا ﴾ دون الإنباتِ، فلم يَرِد في البيان القرآنيّ: أنبتكم إنباتًا، مع كونِ الإنباتِ أوفقَ للفعل أنبت، إلَّا أنَّهُ أوثِرَ تأكيدُ الفعلِ باسْمِ المِصْدَرِ، مُجرَّدًا من زيادةِ الهمزة؛ للإشارةِ إلى هوان ابتداءِ خَلْقِهم عليه سبحانه وتعالى وسُهولته، فضلًا عمَّا فيه مِن عدولٍ مِنَ الثِّقل إلى الخفَّة توخِّيًا لكمال الفصاحَة[3]، ثُمَّ إنَّ فيه لطيفةً دقيقة، وهي أنَّه "لو قال: أنبتكم إنباتًا؛ كان المعنى: أنبتكم إنباتًا عجيبًا غريبًا، ولما قال: أنبتكم نباتًا؛ كان المعنى أنبَتَكُم، فنبتُّم نباتًا عجيبًا، وهذا الثَّاني أولى؛ لأنَّ الإنباتَ صفَةُ الله تعالى، وصفة الله تعالى غير محسوسة لنا، فلا يعرف: أنَّ ذلك الإنباتَ إنباتٌ عجيب كاملٌ إلَّا بواسطة إخبارِ الله تعالى، وهذا المقامُ مقامُ الاستدلالِ على كمال قدرة الله تعالى، فكان موافقًا لهذا المقام، فظهَرَ بهذا: أنَّ العدولَ عن تلك الحقيقةِ إلى هذا المجازِ؛ كان لهذا السِّرِّ اللَّطيف"[4] .

(1) يُنظر: الهرري، محمد الأمين، حدائق الروح والريحان، 30/ 279؛ وينظر: الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، 10/ 284، والبقاعي، بُرهان الدِّين، نظم الدُّرَر، 20/ 442، وابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 204.

(2) ينظر: مَجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 17.

(3) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 204.

(4) الدرة، محمد علي طه، تفسير القرآن الكريم وإعرابه، 192/10، ومَجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 17.

كما أنَّ التَّعبير بالنَّباتِ دون الإنباتِ يجعل الجملة، في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ﴾، مِن قبيلِ الإيجازِ، والمعنى: الله أنبتكم إنباتًا، فنبتُّم نباتًا، وهذا الإيجازُ احتباكٌ، وهو المسمّى: الحذفَ المقابَلِيَّ أو حذفَ التَّقابُلِ[1]، ووجهُ ذلك: أنَّ "ذِكرَ أنبت أوَّلًا دالٌّ على حَذْفِ مصدرِهِ ثانيًا، وذِكْرَ النَّبات ثانيًا دالٌّ على حذفِ فِعْلِه أوَّلًا" [2].

4- ﴿ إِخۡرَاجٗا ﴾ ، في قوله جلَّ شأنه:﴿ وَيُخۡرِجُكُمۡ إِخۡرَاجٗا ﴾ [نوح: 18].

أصلُ (خَرَجَ) النَّفاذُ عن الشَّيْءِ. يُقالُ: خَرَجَ يَخْرُجُ خُروجًا [3]. ومنه الخُرُوجُ: اسمٌ من أَسماءِ يومِ القِيامةِ، "قال تعالى:﴿ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُرُوجِ ﴾ [ق: 42]، أَي: يَوْم يُبْعَثُونَ فَيَخْرُجُون من الأَرْض"[4]. والخُروجُ أيضًا: البُروزُ والظُّهورُ، ومنه سُمِّي الخوارِجِ بذلك؛ لِخُروجِهِم على النّاسِ[5]. والإخراجُ: فَصْلُ شيءٍ مَحْوِيٍّ عَنْ حاوِيهِ. والمراد به هنا: بُروزُ أجسادهم من الأرضِ.

نلحظ في شرح المفردة أنَّ الأصل يعود إلى معنى النَّفاذ والخروج من الشَّيء، ومنه تفرَّعت سائرُ الدَّلالات؛ إذ نُقِل من الخروج الحسيّ من المكان إلى مُطلَق البُروز والظُّهور، فصار الخروجُ يدلُّ على الانفصال عن الدَّاخل والانكشاف بعد الاستتار، ثمَّ استُعمل في البعث والخروج من الأرض يوم القيامة، واتَّسع ليشمل الإخراج وهو فَصْل الشَّيء عن حاوِيه وإبرازه؛ فالدَّلالة الجامعة هي: الانفصال عن الدَّاخل مع البروز والظُّهور إلى الخارج.

(1) هو أَن يجتمِع في الكلام مُتقابلان، فيُحذف من واحدٍ منهما مُقابلةً لدلالةِ الآخَر عليه.

(2) البقاعي، بُرهان الدِّين، نظم الدُّرَر، 20/ 444.

(3) يُنظر: أبو منصور، أحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، وابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (خرج).

(4) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب؛ والزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس، مادة (خرج).

(5) ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، وابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (خرج).

عبَّر النَّظم الجليلُ بالمفعول المطلق، في قوله جلَّ شأنه:﴿ وَيُخۡرِجَكُمۡ إِخۡرَاجٗا ﴾ [نوح:18]؛ للدَّلالة على تأكيد الإخراجِ والبَعْثِ مِنَ القبور وشدَّة العنايةِ به، فهو إخراجٌ محقَّق واقعٌ لا محالة، وفائدة التَّأكيد هنا تتأتّى من كونِ المشْركين مُنْكِرين للبعث، فكان مقتضى الحالِ يوجِبُ تأكيدَهُ للرَّدِّ على إنكارِهم(1)، وعلَّة تنكيرِهِ بيانُ غرابةِ هذا الإخراج، أي: "ليس هو كما تَعْلَمونَ، بَل تكونون به في غاية ما يكون مِنَ الحياة الباقيةِ، تلابِس أرواحُكم بها أجسامَكُم ملابسةً لا انفكاكَ بعدَها لأحدِهِما عنِ الآخَر"(2) .

والتَّعبيرُ بالإخراج في قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَيُخۡرِجَكُمۡ إِخۡرَاجٗا ﴾ جاء للدَّلالة على البَعْثِ بعدَ الموت، أي: يُخْرِجُكم بِبَعْثِكُم مِنَ القبور، فذُكِر البعثُ بعد الموتِ والإعادةِ إلى الأرض؛ لدَمْجِ الإنذار بالبعث مع الاستدلالِ على الألوهيَّة وكمالِ الرُّبوبيَّة (3).

5- ﴿ مَكۡرٗا ﴾ في قوله جلَّ شأنه:﴿ وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا كُبَّارٗا ﴾ [نوح: 22].

أصلُ (مَكَرَ) "يدلُّ على الاحتيالِ والخِداعِ"(4). "وقد مكَرَ به يمكُرُ، فهو ماكِرٌ ومكَّارٌ، ومَكَر به: كادَه"(5). قال الشَّريف الجُرجاني: المكرُ: هو "إيصالُ المكْروهِ إلى الإنسانِ مِن حيثُ لا يَشعُرُ"(6). وأمَّا السُّيوطي فقال: ما يَقصِدُ فاعِلُه في باطِنِه خِلافَ ما يقتضيه

(1) ينظر: الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، السراج المنير، 4/ 392.

(2) البقاعي، بُرهان الدِّين، نظم الدُّرَر، 20/ 444.

(3) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 205، ومَجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 18.

(4) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، (مكر).

(5) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، والزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس، مادة (مكر).

(6) الشريف الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ص: 227.

ظاهِرُه [1]. وهو على ضـــربين: مَكْرٌ محمودٌ، وذلك أن يتحرَّى بذلك فِعل جميل، وعلى ذلك قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: 54]. ومذمومٌ، وهو أن يتحرَّى به فِعل قبيح، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ ﴾ [فاطر: 43]. وقال بعضُـــهم: مِنْ مَكْرِ الله إمهالُ العَبد وتمكينه من أعراض الدُّنيا؛ ولذلك قال أمير المؤمنين علي رضـي الله عنه: مَن وسّـع عليه دنياه ولم يعلم أنّه مُكِرَ به فهو مخدوعٌ عن عقله [2]. والمقصـود بالمكر في الآية: صَرفُ الغَيْرِ عمَّا يقصِدُه بحيلةٍ.

من الملاحظ أنَّ أصـل هذه المادَّة يدلُّ على معنى التَّوصُّـل إلى الإضـرار بالغير بطريقٍ خفيٍّ، ثمَّ خُصَّ بإيصـــال المكروه إلى الإنســـان من حيث لا يشـــعر، أو بإظهار خلاف ما يُبطن.

وهو نوعان: محمودٌ إذا كان لتحقيق غايةٍ حسنة أو دفعِ شرٍّ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: 54]؛ ومذمومٌ إذا كان للإضـــرار بالغير ظلمًا، كما في قوله: ﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ ﴾ [فاطر: 43]. وخلاصته: صرفُ الغير عمَّا يقصده بحيلةٍ خفيَّة، يختلف حُكمها باختلاف المقصد.

عبَّر النَّظم الجليلُ بالمفعولِ المطلق، في قوله جلَّ شـــأنه:﴿ وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا﴾ لتأكيدِ مَكْرِهم، وللدَّلالة على قُوَّتِه، فهو مَكْرٌ بليغٌ شديدٌ [3].

أمَّا عِلَّة التَّعبيرِ بالمكْرِ في الآية فلدلالَتِه على صَـــرْفِ المرْءِ عمّا يَقْصِـــدُه بحيلَةٍ، فلمَّا

(1) الراغب الأصـفهاني، الحسـين بن محمد، الذريعة إلى مكارم الشـريعة، ص: 254، ويُنظر: السـيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، ص: 207.

(2) يُنظر: الراغب الأصـــفهاني، المفردات في غريب القرآن، والسَّـــمين الحلبي، أحمد بن يوســـف، عُمدة الحُفَّاظ، مادة (مكر).

(3) يُنظر: البقاعي، بُرهان الدِّين، نظم الدُّرَر، 20/ 448.

احتالوا لصَرْفِ النّاسِ عَن نوحٍ وتَحْريشِهِم على أذاهُ وصَدِّهم عن المَيْلِ إليهِ؛ سَمَّى ذلك مكرًا[1]، وقد أحسن الفخرُ الرّازيُّ؛ إذْ قال: "إنَّما سمَّاهُ مكرًا لوجهين: الأوَّل: لِما في إضافَةِ الإلهيَّة إليهِم مِنَ الحيلَةِ الموجِبَةِ لاستِمرارهم على عبادتها، كأنَّهم قالوا: هذه الأصنامُ آلهَةٌ لكُم، وكانت آلهةً لآبائكم، فلو قَبِلْتُم قولَ نوحٍ؛ لاعترفْتُم على أنفُسِكُم بأنَّكم كنتُم جاهِلين ضالّين كافرين، وعلى آبائكُم بأنَّهم كانوا كذلكَ، ولما كان اعترافُ الإنسانِ على نفسِه وعلى جميع أسلافهِ بالقُصور والنَّقصِ والجَهْلِ شاقًّا شديدًا؛ صارتِ الإشارةُ إلى هذه المعاني بلفظ ﴿ ءَالِهَتَكُمْ ﴾ [نوح: 23] صارفًا لهم عن الدّين، فلأجل اشتمالِ هذا الكلام على هذه الحيلةِ الخفيَّة؛ سمّى اللهُ كلامَهُم مكرًا. الثّاني: أنَّه تعالى حكى عن أولئكَ المتْبوعينَ أنَّهم كان لهم مالٌ وولَدٌ، فلعلَّهُم قالوا لأتباعِهِم: إنَّ آلهَتَكُم خيرٌ مِن إلَهِ نوحٍ؛ لأنَّ آلهَتَكُم يُعْطونَكُم المالَ والولد، وإله نوحٍ لا يعطيهِ شيئًا؛ لأنَّه فقير، فبهذا المكْرِ صَرَفوهُم عن طاعةِ نوحٍ"[2] .

و"قد جُمِعَ بينَ لَفظَينِ من مادَّةِ المكْرِ، في قوله جلَّ شأنه:﴿ وَمَكَرُواْ مَكْرًا﴾ على طريقة جناسِ الاشتقاقِ، وفائدة ذلك الدَّلالةُ عَلى تمكُّن المكْرِ مِن نُفوسِهِم، وأنَّه مَكْرٌ بالِغُ العِظَمِ، فكرَّر ألفاظَهُ إيحاءً بشُموليَّتِهِ وشِدَّتِه"[3].

السِّمَةُ الثَّالثة: الإكثار من استعمالِ بعضِ الصِّيغ والأوزان

أوَّلًا: صيغة فَعَال.

1. ﴿وَنَهَارًا ﴾ ، في قوله جلَّ شأنُه: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴾ [نوح: 5]

أصلُ (نَهَرَ) يدلُّ على تفتُّح شيءٍ أو فتحِه. وأَنهرتُ الدَّمَ: فتحتُه وأَرسلتُه. وسُمِّي النَّهْرُ

(1) يُنظر: الشربيني، محمد بن أحمد، السراج المنير: 105/2، والنَّسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل، 3/ 545.

(2) الرازي، محمد بن عمر، التَّفسير الكبير، 30/ 656، ومجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 17.

(3) مجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 22.

نهرًا لأَنَّهُ يَنهَرُ الأَرضَ أي يَشُـقُّها. ومنه النَّهارُ: وهو انفتاحُ الظُّلْمَةِ عن الضِّـياءِ ما بيْن طُلوع الفَجْرِ إلى غُروب الشَّـــمس [1]. و"سُمِّيَ نَهارًا لأنَّ الضِّـــياءَ يَنْهَرُ فيه، أي يَبْرُزُ كما يَبْرُزُ النَّهْرُ"[2]، " ويقال رجل نَهِر وليس بليلي، يقول صـــاحب نهار وليس بصـــاحب ليلٍ"[3]. والنَّهار اسم لكل يوم، والليل اسم لكل ليلة، لا يقال نهار ونهاران ولا ليل وليلان، إنَّما واحد النهار يوم، وتثنيته يومان، وجمعه أيام، وضد اليوم ليلة وجمعها ليال [4]. والمقصود بالنَّهار في الآية: ما بَيْنَ الفَجْرِ إلى غُرُوبِ الشَّمْسِ.

نلحظُ في شـــرحِ المفردةِ أنَّ الأصـــلَ يدورُ على معنى الفتحِ المصـــحوبِ بالانفراجِ والامتداد، ومنه تفرَّعت سائرُ الدلالات؛ إذ نُقِل من فتحِ الشيءِ حِسًّا –كإنهارِ الدمِ – إلى شـقِّ الأرضِ بجريانِ الماءِ فيها، ثمَّ اتَّسع ليُعبِّرَ عن انكشـافِ الظُّلمةِ وبروزِ الضِّـياءِ في النَّهار، فصار النَّهارُ زمنَ الانفتاحِ والظُّهور بعد الانغلاقِ والاستتار. فالدلالةُ الجامعةُ هي: فَتْحٌ يعقبهُ انفراجٌ وامتدادٌ مع بروزٍ وظهور..

وقد جاء التَّعبير القرآنيُّ بظَرفَيِ الزَّمانِ في قوله جلَّ شـأنُه: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴾ [نوح: 5]، للدَّلالة على أنَّ دعاءَ نوح– عليه السَّلام– قد عمَّ جميعَ الأوقاتِ، وأنَّه دَعاهُم إلى الإيمان بلا فُتورٍ، وبلا توانٍ، ولا هوادَةٍ، فأُريد منهما بيان المداومَة على

(1) ينظر: ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، وابن منظور، محمد بن مكرم، لســـان العرب، مادة (نهر).

(2) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، مادة 179/12.

(3) الأنصـــاري، ســـعيد بن أوس، النوادر في اللغة، تح: د. محمد عبد القادر أحمد، ص:590، وابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، الألفاظ، ص:311.

(4) ينظر: الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، وابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، والزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس، مادة (نهر).

الدَّعوة، وذلك لأنَّ الزَّمانَ مُنْحَصِرٌ بهما، فهُما يَشْمَلانِ كلَّ ساعات اليوم(1)، ثُمَّ إنَّه "يترصَّد الوقت الذي يتوسَّم أنَّهم فيه أقرب إلى فَهْم دعوتِه منهم في غيره من أوقاتِ النَّشاط، وهي أوقاتُ النَّهار، ومن أوقاتِ الهُدوء وراحة البالِ، وهِيَ أوقاتُ اللَّيل"(2).

أمَّا عِلَّة التَّنكيرِ فيهما فهي للدَّلالة على العمومِ والشُّمول، فقد أخبَر –عليه السَّلام– أنَّه دعاهم كلَّ ليلٍ وكلَّ نَهارٍ؛ إيماءً إلى انتفاءِ تَهاوُنِه في شأنِ الدَّعْوَةِ (3).

2. ﴿وَقَارًا﴾ ، في قوله جلَّ شأنه:﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ [نوح: 13].

أصلُ (وَقَر) يدلُّ على ثِقَلٍ يُثبِّتُ الشيءَ ويَحُولُ دون خِفَّته أو نفوذه. يُقالُ: وَقَرَ الشيءُ يَقِرُ وَقْرًا: ثَقُلَ. ومنه الوَقْرُ في الأُذُن: ثِقَلٌ يمنع السمعَ أو يُضعِفُ نفوذَ الصوت، والوِقْرُ: الحِمْلُ لِثِقَلِه. ومنه الوَقار: ثِقَلٌ معنويّ في النفس يورثُ الحِلْمَ والرَّزانة، والتوقيرُ: إضفاءُ هذا المعنى على الغير تعظيمًا له. والمقصود به في الآية: التَّعظيمُ والإجلال.

نلحظ انتقالَ الدّلالة من الثِّقَل الحسيّ المادّي حِمل، ثِقَل في الأذن إلى أثر هذا الثِّقَل وهو المنعُ والتَّثبيت منع السمع، لزوم الشيء، ثم إلى الثِّقَل المعنوي في السلوك الرزانة والهيبة، ثمَّ إلى الدّلالة الاجتماعية في التَّوقير بوصفه معاملةً قائمةً على الاعتراف بهذا الثِّقَل المعنوي. فالتطوّر يسير من المحسوس إلى الأثر، ثمَّ إلى المجاز النَّفسي، فإلى الاستعمال القيميّ.

لقد عبَّر البيانُ القرآنِيُّ بالوقارِ، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ [نوح: 13]؛ لدلالته على التَّعظيم الذي يَقْتَضي الإجلالَ (4)، فنفى عَنْهُم تعظيمَ الله تعالى الذي يَجِبُ على عِباده، ومِنِ انتِفاء تعظيمِهِ تَعالى عدَمُ خوفِهِم مِنَ الإهانَةِ بالعِقاب؛ وذلك بإنكارِهِم الحسابَ بعدَ البَعْثِ، ومن صُوَرِ انتفاءِ تعظيمِ الله تعالى: عدَمُ توقيرِ رسلِهِ بتركِ

(1) ينظر: البقاعي، بُرهان الدِّين، نظم الدُّرَر، 20/ 430، والهرري، محمد الأمين، حدائق الروح والريحان، 30/ 248.

(2) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 194.

(3) مَجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 5.

(4) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 199.

تَصْديقِهِم والإيمانِ بِما أُرْسِلوا بهِ والعمَلِ بمقتضاهُ.

وأمَّا التَّعبيرُ بتنكير ﴿وَقَارًا ﴾؛ فللدَّلالة على انتفاءِ الوقار على وجه العمومِ، أي: ليس لهم توقيرٌ للهِ أيَّ توقيرٍ وإن كان ضـــئيلَ القَدْرِ، فإنَّ قليلَهُ أكثرُ مِن كثيرِ غيرِه وأفضَـــلُ [1]،"ووجهُ إفادَةِ العمومِ ورودُ النَّكرةِ في سياقِ النَّفْيِ، وذلك من ألفاظِ العمومِ"[2].

وأمَّا بلاغَةُ الكِنايَةِ في لَفْظِ الوقارِ فهي على تأويله بالعاقِبَةِ، بمعنى: ما لَكُم لا تَرْجونَ للهِ تَعالى عاقبَةً، أي: عاقبَةَ الإيمان، يكونُ الكلامُ كنايَةً عَنِ التَّوبيخ على تَرْكِهِم الإيمانَ باللهِ تَعالى، وكذلك الشَّـأنُ في جَعْلِ "الوقار بمعنى الثَّبات، كقوله تعالى:﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ [الأحزاب: 33]، أي: اثبُتْنَ، ومعناه: ما لكُم لا تثبتون وحدانيَّة اللهِ"[3].

3. ﴿ خَسَارًا ﴾، في قوله جلَّ شأنه:﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمۡ يَزِدۡهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [نوح: 21].

أصلُ (خسر) يدلُّ عَلى النَّقْصِ، فالخَسارة والخَيْسَرى: الضَّلالُ والهلاكُ والنُّقصانُ، والخاسِرُ: الَّذي وُضِعَ في تجارته [4]، والإِخْسارُ: جَعْلُ الآخر خاسِرًا، والخَسارُ: مِثْلُ الخَسارَةِ، وهو نُقْصَانُ التِّجارَةِ [5]، فالخسار معناه هنا: النَّقص، وَاسْتُعِير في الآية لخيبة العَمَلِ، ولحُصولِ الشَّرِّ من وسائلَ شأنُها أن تكونَ سبب خيرٍ كخسارةِ التَّاجِرِ من حيثُ أراد الرِّبحَ [6].

نلحظُ في شـرحِ المفردةِ أنَّ الأصـلَ يدورُ على معنى النُّقصـانِ المقرونِ بخيبةِ المقصـودِ وفواتِ الرِّبح، ومنه تفرَّعت سائرُ الدلالات؛ إذ نُقِل من الخسارةِ الحسيّةِ في التجارةِ إلى مطلقِ

(1) ينظر: البقاعي، بُرهان الدِّين، نظم الدُّرَر، 20/ 439.

(2) مَجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 13.

(3) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 200.

(4) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، والأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، وابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، وابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (خسر).

(5) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 240/27.

(6) ينظر: المصدر نفسه، 207/29.

النُّقصانِ في الحظوظِ، ثمَّ اتَّسع ليشملَ الخيبةَ في الأعمالِ، فصار الخُسْرانُ يُعبِّرُ عن فسادِ السعي وعدمِ تحصيلِ ثمرتِه، كما في الاستعمالِ القرآني، حيث شُبِّه حالُ من يطلبُ الخيرَ فيؤولُ أمرُه إلى ضدِّه بحالِ التاجرِ الذي يسعى للرِّبحِ فينتهي إلى النُّقصان؛ فالدلالةُ الجامعةُ هي: نُقْصانٌ يَعقِبُ سَعْيًا مع فَوَاتِ الرِّبْحِ وخَيْبَةِ الأثَرِ..

وقد جاء التَّعبير القرآني في الآية بلفظ الخُسْرانِ ليدلَّ على نَقْصِ رأسِ المال، ولفظُ الخُسْرانِ يُستعمَلُ في المجازِ غالبًا، كقوله تعالى:﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم ﴾ [الأعراف: 9]، ففي قوله: ﴿ لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [نوح: 21] شُبِّهوا "بمن جَعَل نفسَهُ سلعَةً تُباعُ، فَخَسِرَها، ولا خسرانَ أكثَر ممَّن عُدِمَ جميعَ رأسِ مالِه"[1]، فهو هنا دالٌّ على أنَّهم خَسِروا كلَّ شيءٍ، وهذا أشدُّ ما يَفْقِدُه الإنسانُ، وجيءَ بلفظِ الخسارِ مُنَكَّرًا؛ للدَّلالة على عِظَمِ هذا الخُسْرانِ[2].

وأمَّا بلاغَةُ الاستِعارَةِ في لَفظِ الخُسْرانِ فـ "مستعارٌ لحصول الشَّرِّ مِن وسائلَ شأنُها أن تكونَ سببَ خيرٍ، كخسارةِ التّاجر مِن حيثُ أراد الرِّبح، فإذا كان هؤلاءِ خاسِرين؛ فالذين يَتْبَعونَهُم يكونونَ مثلَهُم في الخسارةِ، وهُم يَحْسَبون أنَّهم أرشدوهُم إلى النَّجاح"[3].

4. ﴿ضَلَٰلًا ﴾ ، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَقَدْ أَضَلُّواْ كَثِيرًا ۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا ﴾ [نوح: 24].

أصلُ (ضلّ) يدلُّ على ضَياعِ الشَّيءِ وذهابِه في غير حَقِّهِ[4]. والضَّلال: الغَيبُوبَةُ والخَفاءُ والسَّتْرُ، يُقالُ: ضلَّ الكافِرُ إذا غابَ عَن الحُجَّة، وضلَّ النَّاسِي، إذا غابَ عَنهُ

(1) السَّمين الحلبي، أحمد بن يوسف، عُمدة الحفاظ، مادة (خسر).

(2) ينظر: مَجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 21.

(3) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 207.

(4) ينظر: ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (ضلّ).

حِفْظُه[1]. والضَّلالُ أيضًا: الانحرافُ والميلُ عنِ الطَّريقِ، يُقالُ: ضلَّ فلانٌ، يَضلُّ، ضلالًا: إذا انحرفَ وضاعَ ولم يهتدِ إلى الطَّريق، "ورجلٌ مُضَلّل، أي: لا يوفَّق لخيرٍ، صاحبُ غَواياتٍ وبَطالاتٍ"[2]، وضِدُّه: الاهتداءُ، والاستقامةُ، والرَّشادُ. والضَّلالِ هنا معناه: "السَّير في غير الطَّريق الموصل إلى النَّجاة، والمراد به: الكفر"[3].

نلحظ أنّ الدلالة بدأت من الضَّياع الحسيّ: ذهابُ الشيءِ وانفلاتُه بحيث لا يُهتدى إليه، وهو أصلٌ قائم على فقدانِ الجهة والضبط. ثم انتقلت إلى الضياع الإدراكي: كغَيبة الشيء عن الذهن نسيانًا أو عن الحُجّة عجزًا عن إدراكها، فصار الضلال غيابًا معنويًّا بعد أن كان غيابًا حسيًّا. ثم اتّسعت إلى الانحراف الحركيّ: الميل عن الطريق وعدم الاهتداء إلى المسلك الصحيح، وهو نقلٌ قريبٌ من الأصل لأن الطريق يُتصوَّر فيه القصد والجهة. وأخيرًا استقرّت في الاستعمال القرآني على الانحراف العقديّ والقيميّ، حيث صار الضلالُ سلوكًا في غير طريق الحقّ المؤدّي إلى النجاة، فخُصَّ بالكفر ونحوه.

والضَّلال في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا ﴾ مستعارٌ لعدم الاهتداء إلى طرائق المِكر الَّذي حَشِيَ نوح عليه السَّلام غائلَتَهُ في قوله: ﴿ وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا كُبَّارٗا ﴾ [نوح: 22]، ويجوز أن يكون أُطلِقَ على العذابِ المسبَّبِ عن الضَّلال، والمرادُ: عذابُ يومِ القيامة، وهُو عذابُ الإهانَةِ والآلامِ.

ويجوزُ أن يكونَ لفظُ الضَّلال محمولًا على حقيقَتِه، والمعْنى: ولا تَزِدْ في دُعائِهِم، فإنَّ ذلك لا يَزيدُهم إلّا ضلالًا، فالزِّيادةُ منهُ تَزيدُهُم كُفْرًا وعنادًا، في حالِ عَدِّ الواوِ اعتراضيَّةً، وجملةِ ﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا ﴾ معترضةً، على أنَّها مِن كلامِ الله تعالى لنوحٍ عليه

(1) يُنظر: الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، وابن عباد، إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، وابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (ضلَّ)

(2) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، مادة (ضلَّ).

(3) طنطاوي، محمد سيد، التَّفسير الوسيط، 346/3.

السَّلامُ، والتَّقدير: وقلنا: لا تزد الظّالمين [1].

وقد جمعَ النَّظم الجليلُ بين لفظي ﴿ أَضَلُّواْ﴾ ، و ﴿ ضَلَٰلَا ﴾ ، في قوله جلَّ شأنُه: ﴿ وَقَدۡ أَضَلُّواْ كَثِيرٗاۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلَا ﴾ [نوح: 24]، وكلاهما من الجذر ضلَّ؛ وذلك ليكونَ جَزاؤُهم مِن جِنْسِ عَمَلِهم، فلا ينالونَ مَقصدَهُم كما صدّوا النّاسَ عَن مقصدِ الإيمانِ.

وآثرَ البيانُ القرآنيُّ التَّعبيرَ عَن الضَّلالِ مُنكَّرًا، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلَا ﴾؛ للدَّلالة على تعظيم الضَّلالِ المسؤولِ، بأن يُطْبَع على قلوبِهم طبعًا بحيثُ يَعْمَونَ عن الحقِّ، ويَضِلّون عن جميعِ مقاصِدِهم، حتّى ما كان مِنها باطلًا، فلا يتحقَّقُ منها شيءٌ[2]، فليس المرادُ مِن الضَّلالِ نقيضَ الهِداية، بل أراد به ما يتعلَّق بأمْرِ الدُّنيا، لا في أمر الآخرة[3]، فإنَّ الضَّلالَ عن طريق الحقِّ والتَّوحيد، ينافي دعوةَ نوحٍ عليه السَّلامُ قومَه إلى الاستغفارِ والإيمان بالبَعْثِ[4].

5. ﴿تَبَارٗا ﴾ ، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارٗا ﴾ [نوح: 28].

أصلُ تبر يدلُّ على الكَسْرِ والإهلاكِ، يُقالُ: "تبَّر الله عملَ الكافر، أي: أهلكه، وأبطله"[5]، و"التَّتْبيرُ: التَّدْمِيرُ، وكلُّ شيءٍ كسَّرْتَهُ، وفَتَّتَّهُ، فقد تَبَّرْتَهُ، ويُقالُ: تَبِرَ الشَّيءُ يَتْبَرُ تَبارًا"[6]، "ومنه تبر الذَّهب، أي: المكَسَّر المفتَّت، وكذلك يُقالُ لِفُتات الرُّخام والزُّجاج:

(1) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 211.

(2) ينظر: البقاعي، بُرهان الدِّين، نظم الدُّرَر، 20/ 452.

(3) ينظر: الخازن، أبو الحسن الشيحي، لباب التأويل، 4/ 347.

(4) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 211/29.

(5) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، والراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (تبر).

(6) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (تبر).

تبر[1]، ابنُ الأعرابي: المتبورُ الهالكُ، والمتورُ النَّاقصُ"[2]، والتَّبارُ في الآية مراد به: الهَلاكُ والخَسارُ والدَّمارُ [3].

نلحظ أن الأصل الحسيّ في تَبَر يدور على الكسر والتفتيت والإهلاك المادّي؛ أي تحويل الشيء المتماسك إلى أجزاءٍ منثورةٍ أو إبطاله كليًّا. ومن هذا المعنى المادي المباشر تفرّعت الدلالات: فصار التَّتْبير هو الإفساد والتدمير لأنه يقوم على إبطال البنية وكسرها، ثم استُعمل الفعل في الإهلاك العام لكل ما يُبطل أثر الشيء أو وجوده.

وفي الاستعمال القرآني، استقر "التّبار" على معنى الهلاك الشامل والخسران التام، وهو امتداد مجازي للأصل الحسي، إذ صُوِّر فساد العمل أو زواله كأنَّه تفتيتٌ وكسرٌ يذهب به عن التَّماسك والوجود.

جاء التَّعبيرُ في الآية الكريمة بلفظِ التَّبارِ، وهو مأخوذ من التِّبر، وهو فتاتُ الذَّهبِ والفضَّة قبل صَوْغِهما [4]؛ للتَّعبير عن الدُّعاء عليهم بالهلاك والتَّدمير المفتِّتَيْنِ، فكان عاقبةُ أمرِهم الغرقَ والزَّوالَ واستِئصالَهُم وعِقابَهُم [5]، "فهو تخصيصٌ للظّالمين مِن قومِه بسُؤال استِئصالِهم بعدَ أن شَمِلَهُم وغيرَهم بعمومِ قوله: ﴿ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴾ [نوح: 26]؛ حرصًا على سلامةِ المجْتَمَع الإنسانيّ مِن شوائِبِ المفاسِد، وتطهيره مِن العناصِر الخبيثَةِ"[6].

(1) ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 211/4.

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، والزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس، مادة (تبر).

(3) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 215/29.

(4) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (تبر).

(5) ينظر: البقاعي، بُرهان الدّين، نظم الدُّرَر، 20/ 459، القِنَّوجي، محمد صديق خان، فتحُ البيان في مقاصد القرآن، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، 14/ 345.

(6) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 215.

ثانيًا: صيغة فِعال.

1. ﴿فِرَارًا﴾، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارًا ﴾ [نوح: 6].

أصلُ (فرّ) أصلٌ يدلُّ على الانكشاف، وما يُقاربه من الكشف عن الشَّيء، ومن هذا القياس: الفِرار، وهو الانكشـــاف، والفِرارُ: الرَّوَغان والهَرَبُ [1]، فَرَّ يَفِرُّ فِرَارًا؛ إذا هَرَبَ من طالبه، وزاغ عن عينه، "وَرَجُلٌ فَرورٌ وفَرورةٌ وفَرَّار: غَيْرُ كَرَّارٍ"[2]، والمراد به في الآية الكريمَةِ: التَّباعدُ عن الإيمانِ، وهو "مُستعارٌ لقُوَّةِ الإعراضِ"[3].

نلحظ أنَّ الأصـــل الحســـيّ في فَرَّ يقوم على الانفصـــال المفاجئ والانكشـــاف بعد الاستتار أو الثَّبات؛ أي انتقال الشَّيء من حالة القُرْب أو المواجهة إلى حالة الابتعاد السَّريع. ومن هذا الأصـــل تفرَّعت الدّلالة إلى الهرب والرَّوغان، لأنَّ الفارَّ يكشـــف موضـــعه ثمَّ يقطعه سريعًا طلبًا للنَّجاة، فاجتمع في المعنى عنصران: الانكشاف ثم الابتعاد.

وفي الاستعمال القرآني انتقل اللفظ إلى المجال المعنوي العقدي، فصار "الفرار" استعارة عن الإعراض الشَّديد عن الإيمان، أي تركه والابتعاد عنه كما يبتعد الهارب عن موضع الخطر.

وقد عبَّر النَّظم القرآنِيُّ بالفرار في الآية الكريمة لدلالتِهِ على الهُروب، وهو مُســـتعمَلٌ – هنا – للدَّلالة على قوَّة الإعراضِ عَنِ الدَّعوة والإيمانِ، أَي: فلَمْ يَزِدْهُم دعائي قُرْبًا إلى الحقِّ، بل زادهم بُعْدًا ونفورًا [4]، وجيء بلفظِ الفِرارِ مُنَكَّرًا؛ لما في التَّنكير من دلالةٍ على التَّعظيم، فدلَّ هذا على عِظَمِ فِرارِهِم وبُعْدِهِم عن الحقِّ والدَّعوة وإعراضِهِم عَنْهُما [5].

2. ﴿جِهَارًا﴾، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴾ [نوح: 8].

---

(1) ينظر: ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، وابن منظور، محمد بن مكرم، لســـان العرب، مادة (فر/فرر).

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (فرر).

(3) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 194/29.

(4) ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(5) البقاعي، بُرهان الدِّين، نظم الدُّرَر، 20/ 430.

أصلُ (جَهْرٌ) أصلٌ واحدٌ، "وهو إعلانُ الشَّيءِ وكشفُهُ وعُلُوُّهُ"[1]. يُقالُ: جَهَرَ الشيءُ: عَلَنَ وبَدا؛ وجَهَرَ بكلامِه ودُعائه وصَـوْته وصـلاتِه وقِراءته يَجْهَرُ جَهْرًا وجِهارًا، وأَجْهَرَ بقراءته لُغَةٌ وجَهَرْتُ [2]. ورجلٌ جَهِير الصَّـوتِ: أَي عالي الصَّـوْت، وكذلك رجُلٌ جَهْوَريُّ الصَّـوْت: رفيعـه. والجَهْرَةُ: مـا ظَهَرَ. ورآهُ جَهْرَةً: لم يكن بينهُمـا سِـــترٌ؛ ورأَيتـه جَهْرَةً وكلمتُـه جَهْرَةً. وَالمقصود بالجَهْرِ في الآية: قُوَّةُ صَوْتِ النَّاطِقِ بِالْكَلَامِ.

نلحظ أنَّ الأصل الحسيّ في جَهَر يقوم على الظُّهور مع العُلُوّ والانكشاف دون ستر؛ أي خروج الشَّـيء من حالة الخفاء إلى حالة البروز المصحوب بالارتفاع أو الوضوح الشَّديد. ومن هذا الأصـل تفرّعت الدلالة إلى الإعلان الصـوتي؛ لأنَّ رفع الصَّـوت هو أوضـح صـور الإظهار الحسيّ للكلام، فصار "الجهر" مقابلًا للإسرار.

ثمَّ اتَّسع المعنى من مجرد رفع الصَّوت إلى كلِّ ما فيه إظهار وكشف بلا حجاب، سواء في القول أو الرُّؤية، فقيل: "رأيته جهرة" أي بلا واسطة ستر، فانتقل اللَّفظ من المجال السَّمعي إلى المجال البصـري، مع بقاء عنصـر "عدم الحجاب". ثمَّ اسـتقرَّ في الاسـتعمال اللُّغوي على دلالة قوَّة الصَّوت ووضوحه، بوصفه الصُّورة الأبرز للظُّهُور..

ومن هنا فقد عبَّر النَّظمُ الجليلُ بالجَهْرِ، في قوله جلَّ شـــأنه: ﴿ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴾ [نوح: 8]؛ لدلالته على "الظّاهر المكشـوف، وهُو ضـدُّ السِّـرِّ"[3]، فدلَّ على أنَّه دعاهُم مُكاشـــفَةً في فخامَةٍ مِنَ الصَّـــوت، فكان يُخاطِبُهُم مُقْبِلًا عليهِم بلا احتِجابٍ أو ارتِقابٍ، بَل مُجاهرَةً ومُباغتَةً، وهُو هُنا حالٌ يبيّن هيئَةَ المتكلِّم حالَ دَعْوَتِه قَوْمَهُ، أي: مُجاهرًا بالدَّعْوَةِ [4].

(1) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (جهر).

(2) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، وابن دريد، محمد بن الحســـن، جمهرة اللغة، والجوهري، إسماعيل بن حماد، الصّحاح؛ وابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: (جهر).

(3) السَّمين الحلبي، أحمد بن يوسف، عُمدة الحفاظ، مادة (جهر).

(4) ينظر: الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، 10/ 282

3. ﴿طِبَاقًا﴾، في قوله جلَّ شأنه:﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴾ [نوح: 15].

أصلٌ (طبق) "يدلُّ على وضع شيءٍ مبسوط على مثله حتَّى يغطِّيه"(1). المطابقةُ من الأسماء المُتضايفة، وهو أن تجعل الشَّيء فوق آخر بقدره، ومنه: طَابَقْتُ النَّعلَ، ثمَّ "يُستعمَل الطِّباقُ في الشَّيء الَّذي يكون فوق الآخر تارةً، وفيما يُوافق غيره تارةً، كسائر الأشياء الموضوعة لمعنيين، ثمَّ يُستعمَل في أحدهما دون الآخر كالكأس والرَّاوية ونحوهما"(2)، وأمَّا الطِّباقُ في الآية؛ فيجوزُ أن يكون مصدَر طابقَ وُصِفَتْ به السَّماواتُ للمُبالغةِ، أي: شديدةُ المطابقةِ، أي: مُناسِبَةٌ بَعضُها لبعضٍ في النِّظامِ، ويَجوزُ أن تكونَ طباقًا جمعَ طَبَقٍ، والطَّبَقُ المساوي في حالةٍ ما، ومنه قولُهم في المَثَلِ: "وَافَقَ شَنٌّ طَبَقَهُ"(3)، والمراد بها في الآية: "أنَّها مُرتفِعٌ بَعضُها فوقَ بعضٍ في الفَضاءِ السَّحيقِ"، أو "أنَّها مُتماثلةٌ في بعْضِ الصِّفاتِ، مِثْلُ التَّكويرِ والتَّحرُّكِ المنتَظِم"(4).

نلحظُ هنا أنَّ الأصلَ الحسّيَّ في طبق يقومُ على التراكُبِ مع التماثُلِ؛ أي انطباقِ سطحٍ على سطحٍ بحيثُ يُغَطِّيهِ ويُحاذيهِ بلا فَضْلٍ ولا نُقصان. ومن هذا الأصلِ تفرّعت الدلالةُ إلى الطبقاتِ المتراكِبةِ؛ لأنَّ تكرارَ هذا الفعلِ يُنشئُ بُنيةً من مستوياتٍ يعلو بعضُها بعضًا، فانتقلَ اللّفظُ من الفعلِ إلى الهيئةِ. ثمَّ اتّسعَ المعنى إلى الموافقةِ والمشاكلةِ؛ لأنَّ الانطباقَ الحسّيَّ لا يكونُ إلا مع التَّناسبِ، فاستُعيرَ للتَّماثلِ المعنويّ بين الأشياء..

وجاء التَّعبير في الآية بلفظ الطِّباق، وهو لفظ يدلُّ على جعلِ الشَّيء فوقَ آخرَ بقَدْرِه، أي: جَعَلَ بعضَها فوقَ بعضٍ(5)، "وأعلى مِن بعضٍ، سواءٌ أكانت مُتماسَّة أم كان

(1) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (طبق).
(2) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (طبق).
(3) العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل، جمهرة الأمثال، 336/2.
(4) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 16/29.
(5) يُنظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (طبق).

بينَها ما يُسمّى بالخلاء"[1]، والوارِدُ في الأخبارِ أنَّها غيرُ متماسَّةٍ[2]، وكلُّ واحدة في التي تليها محيطة بها، وهذا مِن المطابقةِ بين المتَقابلات الذي يُعَدُّ في غاية الصُّعوبة، ولا يقدر عليها من جميع الوجوه أحَدٌ إلّا اللهُ تعالى[3].

وأمَّا الفرق بين الطَّبقة والدَّرجة: فالدَّرجة تدلُّ على الارتقاء والعلوّ والصُّعود، بخلافِ الطَّبقة، فهي ما وُضِعَ فوقَ شيءٍ مساويًا له، وقد جاء التَّعبيرُ بالطِّباق في آيةِ سورةِ نوحٍ عليه السَّلامُ؛ لكون السَّماواتِ ليست منازلَ للصُّعود والارتقاء، وإنَّما المراد: سبع سماوات طباقًا بعضُهنَّ فوقَ بعضٍ[4].

4. ﴿سِرَاجًا ﴾، في قوله جلَّ شأنه:﴿ وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجًا ﴾ [نوح: 16].

سرج أصلٌ "يَدُلُّ عَلى الحُسْنِ والزّينَةِ وَالجَمالِ، ومِنْ ذَلِكَ: السِّراجُ، سُمِّيَ لِضِيائِهِ وَحُسْنِهِ"[5]، "والشَّمسُ: سِراجُ النَّهارِ، والهدى: سِراجُ المؤمنينَ، وسَرَّجَ اللهُ وجهَهُ، وبَهَجَه، أي: حَسَّنَه"[6]، والسِّراجُ في الآية معناه: "المصباح الَّذي يُستضاء به في الظُّلمات"[7].

نلحظُ أنَّ الأصلَ الحسّيَّ في سرج يقومُ على الضِّياءِ المشْرِقِ المزَيّنِ؛ أي النُّورِ الذي يجمعُ بين الإضاءةِ والحُسْنِ، فهو ليس مجرّدَ إنارةٍ، بل إنارةٌ مُبهِجةٌ تُضفي جمالًا على ما حولها. ومن هذا الأصلِ تفرّعت الدلالةُ إلى كلِّ ما فيه إضاءةٌ مُحسَّنةٌ، فسمِّيَ السِّراجُ بذلك لِما فيه من نورٍ وزينةٍ. ثمَّ اتّسعَ المعنى إلى المجالِ المعنويّ، فاستُعيرَ للهدايةِ؛ لأنَّها تُنيرُ القلوبَ كما يُنيرُ السِّراجُ الأبصارَ، مع ما فيها من حُسْنٍ وبهاءٍ..

(1) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 202.

(2) ينظر: ابن العثيمين، محمد بن صالح، القول المفيد على كتاب التوحيد، 542/2.

(3) ينظر: البقاعي، بُرهان الدِّين، نظم الدُّرَر، 20/ 442.

(4) ينظر: الماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون، 6/ 102.

(5) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (سرج).

(6) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، مادة (سرج).

(7) طنطاوي، محمد سيد، التَّفسير الوسيط، 223/11.

وقد شبَّه النَّظم الجليل الشَّمس بالسِّراج، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجٗا ﴾، على طريقة التَّشبيه البليغِ، فحُذِفَت الأداةُ ووجهُ الشَّبهِ، أي: إنَّ الشَّمس كالسِّراج والمصباحِ في إزالةِ ظُلْمَةِ اللَّيل، "فيُبْصِرُ أهلُ الدُّنيا في ضوئِها الأرضَ والآفاقَ، كما يُبْصِرُ أهلُ البيتِ بالسِّراج ما يَحْتاجونَ إلى إبْصارِه"(1)، والقَصْدُ مِن هذا التَّشبيه "تقريب المشَبَّه من إدراك السّامع، فإنَّ السِّراج كان أقصى ما يُستَضاءُ به في اللَّيل، وقلَّ من العرب مَن يتَّخِذُه، وإنَّما كانوا يَرَونَهُ في أَدْيرَةِ الرُّهبان أو قصور الملوك وأَضرابِهِم"(2).

كما نُكِّرَ لفظ السِّراج في الآية؛ لتعظيم ضوء الشَّمس، أي: جَعَل الشَّمسَ "نورًا عظيمًا كاشفًا لظُلْمَة اللَّيل عن وجه الأرضِ"(3).

وأمَّا الفرق بين المصباح والسّراج فالمِصْباحُ: الأصل فيه الجُمْرةُ، وهو مقرُّ السِّراج، أمّا السِّراج؛ فهو المتَّقد للإضاءة، ولهذا لما أُريدَ مَعْنى الإضاءة لأهل الأرض في آية سورة نوحٍ عليه السَّلامُ؛ عُبِّر بالسِّراج؛ لأنَّه أنسَبُ لبَيانِ الضّياءِ (4).

5. ﴿بِسَاطٗا ﴾، في قوله جلَّ شأنه:﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ بِسَاطٗا ﴾ [نوح: 19].

بَسَطَ أصلٌ "يدلُّ على امتِدادِ الشَّيءِ، في عِرَضٍ أَو غَيرِ عِرَضٍ، فَالبِساطُ: ما يُبْسَطُ، والبَساطُ: الأَرضُ، وَهِيَ البَسيطَةُ"(5)، وبَسْطُ الشَّيء: نَشْرُه وتَوْسيعُه، فتارةً يُتَصَوَّر منه الأمْرانِ، وتارةً يُتَصوَّر منه أحدُهما، ويقال: بَسَطَ الثَّوبَ؛ إذا نشرَهُ، ومنه: البِسَاط، وذلك اسم لكلِّ مَبْسُوط، قال الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ بِسَاطٗا ﴾، والبِساط: الأرض

(1) الهرري، محمد الأمين، حدائق الروح والريحان، 30/ 256.

(2) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 203.

(3) البقاعي، بُرهان الدِّين، نظم الدُّرَر، 20/ 443.

(4) ينظر: مجمع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 16.

(5) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (بسط).

الـــمُتَّسعة [1]، والبسط في الآية معناه: الاتِّساع في الشَّي، والمراد: مَبسوطة، مُتَّسِعة، مُمَهَّدة كالفِراشِ تتقلَّبون فيها.

نلحظُ أنَّ الأصـلَ الحسّـيَّ في بسـط يقومُ على نَشْـرِ الشَّـيءِ بعدَ انطوائِهِ حتّى يمتدَّ ويتَّسِعَ، أي انتقالِه من حالةِ الضِّيقِ والانقباضِ إلى حالةِ الامتدادِ والانفراج. ومن هذا الأصلِ تفرّعت الدلالةُ إلى الاتِّسـاعِ مطلقًا؛ لأنَّ النَّشرَ يُفضي إلى السَّعة، فصار يُقالُ لكلِّ واسعٍ: مبسـوط. ثمَّ اتّسـعَ المعنى إلى ما يُمَهَّدُ ويُهيَّأُ للانتفاعِ، كالبِسـاطِ، لأنَّهُ ممدودٌ مُمَهَّدٌ للجلوسِ أو الاضطجاع..

البِســـاطُ: ما يُفرَشُ للنَّومِ عليه، والجلوسِ؛ مِن ثَوبٍ أو زَرْبيَّةٍ؛ فالإخبارُ عن الأرضِ ببِسـاطٍ تَشـبيهٌ بَليغٌ، أي: كالبِسـاطِ، ووَجْهُ الشَّـبَهِ: تَناسُـبُ سـطْحِ الأرضِ في تَعادُلِ أجزائِه بحيث لا يُوجِعُ أرجُلَ الماشينَ، ولا يُقِضُّ جُنوبَ المضطجعينَ.

وليس المرادُ هنا أنَّ اللهَ جَعَلَ حجْمَ الأرضِ كالبِســاطِ؛ لأنَّ حجْمَ الأرضِ كُرَويٌّ، وقد نبَّهَ على ذلك بالعِلَّةِ الباعثةِ في قولِه: لَكُمْ، والعِلَّةِ الغائيَّةِ في قولِه: لِتَسْــلُكُوا مِنْهَا سُــبُلًا، وحَصَلَ مِن مَجموعِ العِلَّتينِ الإشارةُ إلى جَميعِ النِّعَمِ الَّتي تَحصُلُ للنَّاسِ مِن تَسويةِ سطْحِ الأرضِ مِثل الحرْثِ والزَّرعِ، وإلى نِعمةٍ خاصَّـةٍ، وهي السَّـيرُ في الأرضِ، وخُصَّـت بالذِّكرِ؛ لأنَّها أهمُّ؛ لاشتِراكِ كلِّ الناسِ في الاستفادةِ منها [2].

وشـبَّه النَّظم الجليلُ الأرضَ بالبسـاط، في قوله جلَّ شـأنه: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ بِسَاطٗا ﴾؛ للدَّلالة على أنَّها متَّســعةٌ كالبِســاط والفراش، وذلك لتَسْــهيلِ تقلُّبِهِم وحركَتِهِم عليها، كما يُقَلِّبون في بيوتِهم بُسُطَهم [3]، وهو تشبيهٌ بليغٌ؛ إذ قَدْ حُذِف وجهُ الشَّبَهِ والأداةُ، والمعنى: هي كالبِســاط في تعادُلِ الأجزاء، "فلا يوجِعُ أرجلَ الماشــين، ولا يَقُضُّ جُنوب

(1) ينظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصّحاح. والراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (بسط).

(2) يُنظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، 205/29.

(3) ينظر: الهرري، محمد الأمين، حدائق الروح والريحان، 30/ 258.

المضْطَجِعين"[1].

6. ﴿فِجَاجًا﴾، في قوله جلَّ شأنه:﴿ لِّتَسْلُكُواْ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴾ [نوح: 20].

نلحظُ أنَّ الأصلَ الحسّيَّ في فجّ يقومُ على انفِراجِ ما كانَ مُلتَئِمًا حتّى يَتَّسِعَ ويَنفتحَ، أي خروجِ المكانِ من الضِّيقِ والانضمامِ إلى السَّعةِ والانكشاف. ومن هذا الأصلِ تفرّعت الدلالةُ إلى الطُّرقِ الواسعةِ؛ لأنَّها مواضعُ انفتاحٍ بين المرتفعاتِ، فسُمِّيَت فِجاجًا. ثمَّ استقرَّ الاستعمالُ على الدلالةِ على كلِّ طريقٍ واسعٍ ممتدٍّ، مع بقاءِ عنصرِ الانفراجِ والاتّساع..

وقد عبَّرَ النَّظمُ الجليلُ بالفِجاجِ في الآية؛ ليدلَّ على الطُّرقِ الواسعةِ المنفتحةِ بين الجبالِ، المهيَّأةِ للسَّيرِ والانتقالِ، فجمعَ اللفظُ بين معنى الانفراجِ والاتّساعِ الميسّرِ للحركةِ..

كما جَمَعَ البيانُ القرآنيُّ بين لفظ السُّبل ولفظ الفِجاج، في قوله جلَّ شأنه: ﴿لِّتَسْلُكُواْ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴾؛ للدَّلالة على أنَّ هذه الطُّرقَ واضحَةٌ مسلوكَةٌ مطروقة بكثرةٍ، كما دلَّ على ذلك لفظُ السُّبُلِ، وللدَّلالة على أنَّها متَّسعة كافية للسَّير عليها بلا ضيقٍ، كما دلَّ على ذلك لفظُ الفِجاج؛ إذ الفَجُّ: الطَّريق الواسع، وأكثر ما يُطلق على الطَّريق بين جبلين؛ لأنَّه يكون أوسعَ مِنَ الطَّريق المعتاد، وفائدةُ ذلك التَّنبيه على أنَّها نعمةٌ لبلوغ البلادِ الشّاسعة برًّا وبحرًا، فيعمُّ الانتفاعُ بجميعِ البِقاع[2].

"وأمَّا دلالَةُ تنكيرِ الموْصوفِ وصِفَتِهِ فقد أوثِرَ التَّعبيرُ عن الصِّفة وموصوفِها ﴿ سُبُلًا فِجَاجًا ﴾ مُنَكَّرَيْنِ؛ للدَّلالة على كَثْرَتِها ووُضوحِها، وكثرة سلوكِها والإفادةِ مِنْها، كما أنَّ في التَّنكيرِ مَعْنى التَّنويعِ، فهي سبلٌ متنوّعةٌ مختلفةٌ"[3].

ثالثًا: صيغة إِفْعال.

(1) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 205؛ وينظر: ابن جزي، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، 2/ 415.

(2) ينظر: البقاعي، بُرهان الدِّين، نظم الدُّرَر، 20/ 445- 446، وابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 205.

(3) مجمع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 20.

7. ﴿إِسْرَارًا ﴾، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ ثُمَّ إِنِّيٓ أَعۡلَنتُ لَهُمۡ وَأَسۡرَرۡتُ لَهُمۡ إِسۡرَارٗا ﴾ [نوح: 9].

أصلُ (سرّ) أصلٌ يدلُّ على إخفاءِ الشَّيء، وما كانَ مِنْ خالصِهِ ومُستقرّهِ، لا يَخرُجُ شيءٌ منه عَنْ هذا، فالسِّرُّ: ما يُكْتَمُ في النَّفْسِ، يُقالُ: أَسَرَّ الشَّيءَ، أي: أخفاهُ وكَتَمَهُ، وضِدُّهُ: الإعلان، ويُستعمَلُ في الأعيانِ والمعاني، يُقالُ: أَسْرَرْتُ إليه كلامًا، أي: أخبرتُه به خُفيَةً، وسِرُّ كُلِّ شيءٍ: جَوْفُهُ وداخِلُهُ، والجمعُ: أسرارٌ وسرائرُ [1]، والإسرار في الآية معناه: إخفاءُ الكلامِ عنْ أن يَسمَعَه سامعٌ. "والسِّرُّ: ما أَخفَيتَ، وكَتَمْتَ، والجَمْعُ: أَسرار"[2]، والمراد في الآية الكريمة: كلَّمتهم فيما بَيْني وبينَهُم [3].

نلحظُ أنَّ الأصلَ الحسّيَّ في سرّ يقومُ على سَتْرِ الشَّيءِ في داخِلٍ مُنْغَلِقٍ؛ أي حَجْبِهِ عن الظُّهورِ وإيداعِهِ في موضعٍ لا يَطَّلِعُ عليه غيرُه. ومن هذا الأصلِ تفرّعت الدلالةُ إلى الكِتْمانِ في القولِ والمعنى؛ لأنَّ إخفاءَ الكلامِ يُشبهُ إيداعَهُ في باطنٍ مستور. ثمَّ اتّسعَ المعنى ليشملَ كلَّ ما كانَ باطنًا خالصًا في الشيءِ، فصار السِّرُّ يُطلقُ على جوهرِهِ ودخيلتِه، مع بقاءِ معنى الاستتار..

ثالثًا: صيغة أَفْعال.

1. ﴿أَطۡوَارًا ﴾، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا ﴾ [نوح: 14].

أصلٌ (طور) "يدلُّ على الامتدادِ في شيءٍ مِن مكانٍ أو زمان"[4]، "والطَّوْر: التّارةُ، يُقال: طَوْرًا بَعْدَ طَوْر، أي: تارةً بعد تارةٍ، والنّاسُ أطوارٌ، أي: أَصْنافٌ، على حالاتٍ شَتَّى، قال: "والمرْءُ يُخلَقُ طَورًا بعد أَطوارٍ"[5]، والمراد به في الآية الكريمة: شيئًا بعد شيءٍ، ومُختَلِفين

(1) ينظر: ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (سر).
(2) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (سرر).
(3) ينظر: الواحدي، علي بن أحمد، التفسير البسيط، 22/ 252.
(4) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (طور).
(5) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، مادة (طور).

على حالاتٍ شَتّى [1].

نلحظُ أنَّ الأصلَ الحسّيَّ في طور يقومُ على انتقالِ الشَّيءِ وامتدادِهِ من حالٍ إلى حالٍ على التتابع، أي تدرُّجِه عبر مراحلَ متعاقبةٍ في الزمانِ أو المكان. ومن هذا الأصـــلِ تفرّعت الدلالةُ إلى التَّكرارِ المرحليّ تارةً بعد تارة، ثمَّ إلى اختلافِ الأحوالِ والهيئاتِ؛ لأنَّ كلَّ مرحلةٍ تمثّلُ حالًا متميّزةً عمّا قبلها. ثمَّ استقرَّ الاستعمالُ على معنى المراحلِ المتعاقبةِ المتغايرة...

وقد عبَّر البيانُ القرآنِيُّ بالأطوار، في قوله جلَّ شـأنه: ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾، بمعنى: أنَّه خلقَكُم تارةً بعد تارةٍ، وهُوَ إشارةٌ إلى مضمونِ قوله تعالى:﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ ﴾ [الحج: 5][2]، فالطَّور هو التّارةُ، وهي المرّة مِنَ الأفعالِ أو الزَّمان، فهو تعبيرٌ عمّا يَحْصُـــل في المرّات والأزمانِ مِن أحوالٍ مختلِفَةٍ في خَلْقِ الإنســـانِ[3]، أي: إنَّكم تَعْلَمون أنَّ الله تعالى قد خَلَقَكُم، وقَدَّرَكُم حالًا بعد حالٍ، عناصرَ ثمَّ أخلاطًا ثُمَّ نطفةً ثُمَّ علقَة ثمَّ مضغَة، ثمَّ عظامًا ولحومًا، ثُمَّ جَعَلكم خلقًا آخر، وجاء التَّعبيرُ بصيغَةِ الجَمْعِ والتَّنكيرِ؛ للدَّلالة على اختلافِ الأطوار وتنوُّعها وكثرتِها، فَهُم في صفاتٍ مُتَباينَة وحالاتٍ مختَلِفَةٍ[4].

وفي وَصْـفِ كونِ خَلْقِهِم أطوارًا تعريضٌ بكُفْرِهِم النِّعمةَ؛ لأنَّ الأطوار التي يعلمونَها دالَّةٌ على رِفْقِه سُبحانَهُ بِهِم في ذلكَ التَّطوُّر، ودالَّةٌ على حكمَةِ الخالقِ وعِلْمِه وقُدْرَته، فإنَّ في بقاءِ الذّات واحدةً على الرُّغم من تطوُّر الخلقِ مِن طَور النُّطفة إلى طورِ الشَّـــيخوخة ثُمَّ المَوْتِ ثُمَّ فناء الأجســـاد بعدَ الموتِ؛ لَدليلًا على كمالِ الخالقِ في الخلقِ والتَّبديل في الأطوار، وهُم يُدْرِكون ذلك بأَدْنى التِفاتِ الذِّهن، فكانوا مَحْقوقين، بأنْ يَتَوَصَّـــلوا به إلى معرفةِ عظمَةِ اللهِ

(1) ينظر: الواحدي، علي بن أحمد، التفسير البسيط، 22/ 257.

(2) ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (طور).

(3) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 201.

(4) ينظر: الهرري، محمد الأمين، حدائق الروح والريحان، 30/ 254- 255.

تَعالى وتوقُّع عقابه؛ لأنَّ الدَّلالة على ذلكَ قائِمَةٌ بأَنفُسِهِم[1].

2. ﴿أَنصَارًا﴾، في قوله جل شأنه: ﴿ فَلَمۡ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا ﴾ [نوح: 25].

أصلُ (نَصَرَ) "يَدُلُّ على إِتْيَانِ خَيْرٍ وَإِيتَائِهِ"[2]. "النَّصرُ: عَوْنُ المظلوم. والنُّصْرة: حُسْنُ المعُونة"[3]. والنَّصِير فَعِيلٌ بِمَعْنَى فاعِل أَو مَفْعُولٍ؛ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ المتَناصِرَيْن ناصِرٌ ومَنْصُورٌ. والاسْتِنْصار: اسْتِمْداد النَّصْر. والتَّناصُر: التَّعاون عَلَى النَّصْر [4]. وأَمَّا الإتيانُ فالعَرَبُ تَقُولُ: نَصَرْتُ بَلَدَ كَذَا، إِذَا أَتَيْتَهُ؛ وَلِذَلِكَ يُسَمَّى الـمَطَرُ نَصْرًا. والنَّصْرُ: الْعَطَاءُ [5]. والمرادُ بالأنصار في الآية: جمع نصير، مُبَالَغَةٌ فِي النَّاصِرِ.

نلحظُ أنَّ الأصلَ الحسّيَّ في نصر يقومُ على إتيانِ الخيرِ إلى الغيرِ وإيصالِهِ إليه، أي وصولِ نفعٍ مُعينٍ من خارجٍ إلى محتاجٍ له. ومن هذا الأصلِ تفرّعت الدلالةُ إلى المعونةِ والدَّفعِ؛ لأنَّ إعانةَ المظلومِ إيتاءُ خيرٍ يدفعُ عنهُ الضُّرَّ. ثمَّ اتّسعَ المعنى ليشملَ كلَّ تأييدٍ وعطاءٍ، مادّيًّا كانَ أو معنويًّا، مع بقاءِ عنصرِ الإمدادِ بالنفع..

وقد عُبِّر في الآية الكريمة بالأنصار جمعًا مُنكَّرًا؛ للدَّلالة على العمومِ، أي: لم يجدوا أحدًا يُمْكِنُ أن يَمنَعَهُم مِن عذابِ الله – تعالى – ولو كانوا مجتمِعينَ [6].

رابعًا :الإكثار من أسلوبِ القصر بالاستثناءِ بَعدَ النَّفي.

(1) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 201.

(2) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (نصر).

(3) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، مادة (نصر).

(4) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (نصر).

(5) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (نصر).

(6) ينظر: السمعاني، منصور بن محمد، تفسير القرآن، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، 6/ 60.

كثُرَ في سورةِ نوحٍ أسلوبُ القصرِ بالاستثناءِ بعد النَّفي؛ لما فيه من توكيدِ المعنى وحصرِه في جهةٍ واحدةٍ دون سواها، في سياقٍ يغلب عليه الإلحاحُ في الدعوة وتكرارُ الحُجّة. وقد جاء هذا الأسلوبُ ليُثبِّتَ المقصودَ في أذهان المخاطَبين بأقوى صيغ الحصر.

1. ومنه قوله جلَّ شأنه: ﴿ فَلَمۡ يَزِدۡهُمۡ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارٗا ﴾ [نوح: 6].

استثنى النَّظمُ الجليلُ الفرارَ في الآية، من عموم الزّيادات، وهُو استثناءٌ مُنقَطِعٌ، وتقديرُ الكلام: فلم يَزِدْهُم دُعائي قربًا مِن الهدى، لَكِنْ زادَهُم فرارًا[1]، وهذا يُبْرِزُ عدمَ تحقيقِ الدَّعوة لأثَرِ ما في نُفوسِ الكافرين، ويُبَيّن مَدى رَفْضِ القَوْمِ وإصرارهم على الابتعادِ.

2. قوله جلَّ شأنه:﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمۡ يَزِدۡهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارٗا ﴾ [نوح: 21].

عبَّر النَّظم القرآنيُّ بأسلوب الاستثناءِ بـ ﴿إِلَّا﴾، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ لَّمۡ يَزِدۡهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارٗا ﴾؛ للدَّلالة على أنَّ أموالَهُم وأولادَهُم لَم تَزِدْهُم شيئًا مِن الأشياءِ إلّا خسارًا؛ ببُعْدِهِم مِنَ الله تعالى في الدُّنيا والآخرة[2]، فلم ينتفعوا من نِعْمَةِ الله تعالى بأن يَستَعمِلوها في مَرْضاتِه ومعرفةِ آلائِهِ.

وفي جملةِ: ﴿ لَّمۡ يَزِدۡهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارٗا ﴾ قصرٌ بطريقِ النَّفي والاستثناءِ، وهو مِنْ قصر الموصوفِ على الصِّفةِ قصرًا إضافيًّا.

3. قوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلٗا ﴾ [نوح: 24].

جاءَ أسلوبُ الاستثناءِ بـــ ﴿إِلَّا﴾، وهي هنا دالَّةٌ على الحَصْر والقصْرِ، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلٗا ﴾؛ وذلك لتأكيدِ الشَّيءِ بِما يُشْبِهُ ضدَّه، "أي: حُل بيننا وبينَ مَكْرِهِم، ولا تَزِدْهُم إمْهالًا في طغيانهم علينا إلّا أن تُضَلِّلَهُم عَن وسائلِه، أو أراد إبْهامَ طرقِ النَّفع عليهم؛ حتّى تَنْكَسِرَ شوكَتُهم، وتلينَ شَكيمَتُهم، نظير قولِ موسى عليه السَّلام: ﴿ رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ

(1) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 194.

(2) الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، السراج المنير، 4/ 393.

ٱلۡأَلِيمَ﴾ [يونس: 88][1] " .

4. قوله جلَّ شأنه:﴿ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا ﴾ [نوح: 27].

عُبِّر بأسلوبِ الاستثناء المفرَّغ هنا؛ للدَّلالة على حَصْرِ تَنْشِئَةِ مواليدِهِم على الكُفْر، وهذا يدلُّ على شدَّة تَمَسُّكِهِم بضَلالِهِم، فهُم يَتعاهَدون باطِلَهُم، ويَنْقلونَهُ إلى أَبنائِهِم .[2]

5. قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارٗا ﴾ [نوح: 28].

عبَّر النَّظم الجليلُ بالاستثناءِ المفرَّغ هنا؛ للدَّلالة على طَلَبِ زِيادَتِهم هلاكًا وتدميرًا، "أي: لا تَزِد المتَّصفين بالظُّلم إلّا هلاكًا وخُسْرانًا ودَمارًا، فأُهْلِكوا، وغَرِقَ معَهُم صِبْيانُهُم أيضًا"[3].

السِّمةُ الخامسة: تجلّي ظاهرة الطِّباق.

برزت في السُّورة الكريمة ظاهرةُ الطِّباق بوضوحٍ، إذ تقابلت الألفاظ المتضادة لتجسيد معاني الهداية والضَّلال، والإيمان والكفر. وأسهم هذا التَّقابل في تقوية الدّلالة وإبراز البعد البياني في خطاب نوح عليه السلام بإيجاز مؤثّر.

ومثال ذلك ما ورد من طباق في قوله جلَّ شأنه:﴿ ثُمَّ إِنِّيٓ أَعۡلَنتُ لَهُمۡ وَأَسۡرَرۡتُ لَهُمۡ إِسۡرَارٗا ﴾ [نوح: 9].

فقد جمعَ النَّظم الجليلُ بين لَفْظَي الإعلانِ والإسرار، في الآية الكريمة على طريقة الطِّباق، وذلك لإظهار تنوُّع أساليب الدَّعوة، فقد دعاهُم علنًا في المجالِسِ والمحافِل، وسرًّا في الخَلوات والمناجاةِ، بل وجمَعَ بين الطَّريقتَيْنِ معًا في أوقاتٍ مُخْتَلِفَةٍ، فما ترك وسيلةً في الدَّعوة إلّا سلَكَها، فهذا الطِّباقُ يُؤَكِّد أنَّ نوحًا عليه السَّلام لم يَدَعْ بابًا من أبواب التَّبليغ والدَّعوة إلّا سلكَهُ؛ حِرْصًا منهُ واجتهادًا على هِداية قومِه.

(1) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير: 29/ 211.

(2) ينظر: الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، السراج المنير، 29/ 214.

(3) القنّوجي، فتح البيان، 14/ 345.

كما جَمَعَ بين لَفْظَيِ الإغراق والنّار، في قوله جلَّ شـــأنه: ﴿ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا ﴾ [نوح: 25]، على طريقة الطِّباق؛ إذ بين النّارِ والغَرَقِ المشْعِرِ بالماءِ تضادٌّ، فهو تعبيرٌ غايَةٌ في البلاغة والحُسْنِ، فلمّا أُغرِقوا بالماءِ في الدُّنيا؛ أُحْرِقوا بالنّار في الآخرة، فجَمَعَ عليهم النَّقيضَيْنِ في عذابِهم في الدّارينِ. وفي تقرير الطِّباقِ مســلَكٌ آخَرُ، وهو إدخالُ النّارِ مســتلزِمٌ الإحراقَ، والإحراقُ مضادٌّ للإغراقِ (1).

ويأتي الطِّباق المعنوي الخفي في قوله: ﴿ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا ﴾ ليبين ســوء عاقبة قوم النبي نوح عليه الســلام الضــالين، ولعل مجيء الطرف الأول أُغْرِقُوا بصــيغة الماضــي المبني للمجهول والتي دخلت على الطرف الثاني في قوله: ﴿ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا ﴾ ما يؤكد ذلك العذاب المجهول، هل سيخلدون في النار جزاء تكذيبهم نبيهم؟

ولعل الخفاء في طرفي الطِّباق المعنوي يكمن في أنَّ الغرق لا يتطابق مع النَّار ولا يشكل تضادًا، إلَّا أنَّ ذلك الخفاء ينجلي عندما يكون الغرق من صفات الماء، وكأنَّ تلك الصِّفة أومأت إلى الموصوف الخفي الماء الذي يشكل طرف طباق مع النَّار وهي طرفه الثاني، قال ابن منقذ في شـــأن ذلك الطباق القرآني في الآية المباركة:"هي اخفى مطابقة في القرآن الكريم"(2).

"ولقد تواشج الطِّباق المعنوي الخفي الأوَّل مع الطِّباق المعنوي الثَّاني ذلك أنَّ قوم نوح أغرقوا بالطُّوفان في الدنيا عقابًا على ســـوء عملهم وواعدهم بإدخالهم النَّار في الآخرة التي جاءت بصيغة التَّنكير نارًا لتدل على عظمتها"(3).

كما برز الطِّباق جليًّا في آيات أُخر، إذ ورد بين تأخير الأجل وتركِ تأخيره، في قوله: ﴿ وَيُؤَخِّرۡكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُۚ ﴾ [نوح: 4]، وبين اللَّيل والنَّهار

(1) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 212

(2) ابن منقذ، أسامة بن مرشد، البديع في نقد الشعر، ص: 36، وينظر: الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، 457/3.

(3) الجماس، نِعَم هاشم، الطباق في القرآن الكريم دراسة بلاغية، ص: 194.

في قوله: ﴿ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴾ [نوح: 5]. وبين الشَّمس والقمرِ في قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾ [نوح: 16]. وبين الإعادة إلى الأرض والإخراج منها في قوله:﴿ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴾ [نوح: 18]، وبين العصيان والاتّباعِ في قوله تعالى: ﴿ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَٱتَّبَعُوا۟ مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [نوح: 21]، وغير ذلك.

السِّمة السَّادسة :تفرُّد السُّورة بأبنيَّة صرفيَّة لم تأتِ في سور أخرى غيرها.

تميَّزت السّورة الكريمة بأنَّها حوت ألفاظًا بأبنية صرفيَّةٍ لم تأتِ في غيرها من السّور، مثل:﴿وَٱسْتَغْشَوْا۟ ﴾ ، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓا۟ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ ٱسْتِكْبَارًا ﴾ [نوح: 7].

أصلُ (غشي) أصلٌ يدلُّ على تَغْطِيَةِ شَيءٍ بِشَيءٍ، وَالغِشاءُ: الغِطاءُ[1]، وغَشِيَهُ غِشاوَةً وغِشاءً، أي: سترَهُ، والغِشاوَةُ: ما يُغطّى به الشَّيء، قال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً ﴾ [الجاثية: 23].

والاستغشاء في الأصل اشتمال من فوق، ولما كان فيه معنى السَّتر استعمل بمعناه، وأصل الاستغشاء طلب الغشي، أي: السَّتر، ولكن معنى الطَّلب هنا ليس بمقصود بل هو بمعنى التَّغطِّي والسَّتر، والمراد به هنا :المبالغة "في التَّغطِّي بثيابهم كأنَّهم طلبوا منها أن تغشاهم؛ لئلّا يبصروه كراهة النَّظر إليه"[2]، والمراد به في الآيةِ الكريمَةِ: "يُغَطّون وجوهَهُم ورُؤوسَهُم"[3].

نلحظ هنا أنَّ غشي ينطلق من معنى حسّي هو التغطية والستر المادي، ثمّ يتوسّع دلاليًا ليشمل الحجب المعنوي كغشاوة البصر، أي تعطيل الإدراك، ومنه "الاستغشاء" الذي انتقل من طلب التَّغطية إلى المبالغة في التَّستُّر والإعراض، فتتجلَّى حركة الدلالة من المحسوس

(1) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (غشى).
(2) الهرري، محمد الأمين، حدائق الروح والريحان، 249/30.
(3) القنوجي، محمد صديق خان، فتح البيان، 14/ 333.

إلى الذّهني في نسقٍ مُتدرّج.

لقد عبَّر البيانُ القرآنيُّ باستِغشاءِ الثّياب، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَٱسۡتَغۡشَوۡاْ ثِيَابَهُمۡ ﴾ [نوح: 7]؛ لدلالَتِهِ على التَّغطيةِ، أي: "تَغَطّوا بثيابهم"(1)، وجاء التَّعبير بصيغة الاستِفعالِ؛ للدَّلالة على الطَّلبِ قصدًا إلى المبالغَة (2)، فهو يُظْهِرُ مبالغَتَهُم في تغطيةِ رُؤوسِهم بحيثُ إنَّهم يَطْلُبون ذلك، ويَسعَونَ إليهِ حتّى لا يَراهُم، فيدعوهُم، أو لئلّا يَرَوْنَه؛ لكراهَتِهِم إيّاهُ وكراهَتِهِم كلامَهُ (3).

والتَّعبيرُ باستغشاءِ الثّيابِ هنا كنايَةٌ عَن شدَّة إعراضِهِم عَن سماعِ الدَّعْوَةِ. ويجوز أن يُرادَ بهِ الكنايَةُ عَن العداوةِ، كما يُقال: لَبِسَ فلانٌ ثيابَ العَداوة (4)، فهو تعبيرٌ عَن كراهَتِهِم للدَّعوة والدّاعي وشدَّة إعْراضِهِم عَنْهُ، ويجوز أن يكونَ استِغشاءُ الثِّياب –فضلًا عن جَعْلِ الأصابع في الآذان– هَهُنا حقيقةً، بِوَصْفِها عادةً "مِن عاداتِ قوم نوحٍ؛ إذا أرادَ أحَدٌ أن يُظْهِرَ كراهِيةً لكلامِ مَن يتكلَّم معَهُ"(5).

1. ﴿ وَأَصَرُّواْ ﴾ ، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَأَصَرُّواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ ٱسۡتِكۡبَارٗا ﴾ [نوح: 7].

أصل (صرر) أصله يدلُّ على تضامٍّ والتِئامٍ، أو تداخلٍ شديدٍ(6)، تقول: أَصرَرْتُ على الشَّيء؛ إذا أَقمتَ، ودُمْتَ عليه، ومنه قوله: ﴿ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ [آل عمران: 135]، ويُطْلَقُ على العَزْمِ والتَصْميمِ، من قَوْلِهِم: أَصَرَّ عَلى فِعْلِهِ؛ إذا عَزَم عَلى

(1) النسفي، عمر بن محمد، التيسير في التفسير: 24/15.

(2) ينظر: البيضاوي، عبد الله بن عمر الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/ 248.

(3) ينظر: أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، إرشاد العقل السليم، 9/ 37.

(4) ينظر: الهرري، محمد الأمين، حدائق الروح والريحان، 30/ 249.

(5) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 195- 196.

(6)جبل، محمد حسن حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، مادة (صرر/ صرصر).

أَن يَمْضِيَ فيهِ، وَلا يرجِع[1]، وأكثَرُ ما يُستعمَلُ في الشَّرِّ والذُّنوبِ والآثامِ، يُقالُ: أَصَرَّ على الذَّنْبِ، يُصرُّ، إصرارًا، فهو مُصِرٌّ: إذا لم يُقلِعْ عنه، والإِصرارُ في الآية مراد به: "تحقيقُ العَزْمِ على فِعْلٍ"[2]، أو: المقامُ على الذَّنْب وعدمُ الانفكاكِ عنه.

ينطلق (صرر) من أصلٍ حسِّي يدلُّ على التَّضامِّ والالتئام الشَّديد، ثمَّ ينتقل دلاليًا إلى معنى الملازمة والثَّبات، فصار "الإصرار" يدلُّ على دوام الفِعل وعدم الانفكاك عنه، وتطوَّر إلى معنى العَزْم والتَّصميم، وغلب استعماله في الشَّرِّ والذُّنوب للدلالة على الاستمرار فيها مع العِلْم، فتتدرَّج دلالته من التَّماسك الحسيّ إلى الثَّبات المعنويّ ثمَّ إلى البُعْد السُّلوكيّ الأخلاقيّ.

عبَّر النَّظم الجليلُ بالإصرار هنا؛ لدلالة الإصرار على التَّعقُّد في الذَّنب والتَّشدُّد فيه، وتحقيق العزْم على فِعْلِه "والامتناعِ مِنَ الإقلاعِ عَنْهُ"[3]، أي: إنَّهم أصرّوا على شِرْكِهم وكُفْرِهم، وعلى إعْراضِهِم عن سماعِ دعوةِ الحَقِّ[4]، وطاوَعوا أَنفُسَهُم الأمّارة بالسّوء في إصرارهم[5].

2. ﴿ أَطْوَارًا ﴾ ، في قوله جلَّ شأنه:﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾ [نوح: 14].

طور أصلٌ "يدلُّ على الامتدادِ في شيءٍ مِن مكانٍ أو زمان"[6]، والطَّوْر: التّارةُ، يُقال: طَوْرًا بَعْدَ طَوْر، أي: تارةً بعد تارةٍ، والنّاسُ أطوارٌ، أي: أَصْنافٌ، على حالاتٍ شَتَّى، "والمرْءُ يُخلَقُ طَورًا بعد أَطوارٍ"[7]، والمراد به في الآية الكريمة: شيئًا بعد شيءٍ، ومُختَلِفين على حالاتٍ

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (صرر).

(2) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 196/29.

(3) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (صر)، وابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 196.

(4) ينظر: الرازيُّ، محمَّد بن عُمر، التَّفسير الكبير، 30/ 651.

(5) مَجْمَع الشَّارقة، موسوعة التَّفسير البلاغي، سورة نوح، آية: 23.

(6) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (طور).

(7) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، مادة (طور).

شَتّى [1].

من الملاحظ أنَّ طور ينطلق من الامتداد الحسيّ، ثمَّ يتطوَّر إلى معنى التَّعاقب والتَّدرُّج طورًا بعد طورٍ، ومنه إلى اختلاف الأحوال والأصناف، فتصبح دلالته قائمة على التَّحوُّل المرحليّ والتَّغيُّر المتتابع.

لقد عبَّر البيانُ القرآنِيُّ بالأطوار، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾، بمعنى: أنَّه خلقَكُم تارةً بعد تارةٍ، وهُوَ إشارةٌ إلى مضمونِ قوله تعالى: ﴿ خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ ﴾ [الحج: 5][2]، فالطَّور هو التّارةُ، وهي المرَّة مِنَ الأفعالِ أو الزَّمان، فهو تعبيرٌ عمّا يَحْصُل في المرّات والأزمانِ مِن أحوالٍ مختلِفَةٍ في خَلْقِ الإنسانِ[3]، أي: إنَّكم تَعْلَمون أنَّ الله تعالى قد خَلَقَكُم، وقَدَّرَكُم حالًا بعد حالٍ، عناصرَ ثمَّ أخلاطًا ثُمَّ نطفةً ثُمَّ علقَّة ثمَّ مضغَة، ثمَّ عظامًا ولحومًا، ثُمَّ جَعَلكم خلقًا آخر، وجاء التَّعبيرُ بصيغَةِ الجَمْعِ والتَّنكيرِ؛ للدَّلالة على اختلافِ الأطوار وتنوُّعها وكثرتِها، فَهُم في صفاتٍ مُتَباينَة وحالاتٍ مختَلِفَةٍ[4].

وفي وَصْفِ كونِ خَلْقِهِم أطوارًا تعريضٌ بكُفْرِهِم النِّعمةَ؛ لأنَّ الأطوار التي يعلمونَها دالَّةٌ على رِفْقِه سُبحانَهُ بهِم في ذلكَ التَّطوُّر، ودالَّةٌ على حكمَةِ الخالقِ وعِلْمِه وقُدْرَته، فإنَّ في بقاءِ الذّات واحدةً على الرُّغم من تطوُّر الخلقِ مِن طَور النُّطفة إلى طورِ الشَّيخوخة ثُمَّ الموْتِ ثُمَّ فناء الأجساد بعدَ الموتِ؛ لَدليلًا على كمالِ الخالقِ في الخلقِ والتَّبديل في الأطوار، "وهُم يُدْرِكون ذلك بأَدْنى التِفاتِ الذِّهن، فكانوا مَحْقوقين، بأنْ يَتَوَصَّلوا به إلى معرفةِ عظمَةِ اللهِ تَعالى وتوقُّع عقابه؛ لأنَّ الدَّلالة على ذلكَ قائِمَةٌ بأَنفُسِهِم"[5].

(1) ينظر: الواحدي، علي بن أحمد، التفسير البسيط، 22/ 257.
(2) ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (طور).
(3) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 201.
(4) ينظر: الهرري، محمد الأمين، حدائق الروح والريحان، 30/ 254- 255.
(5) ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 201.

3. ﴿ كُبَّارًا ﴾ ، في قوله جلَّ شأنه:﴿ وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا كُبَّارٗا ﴾ [نوح: 22]

(كبر) أصلٌ "يدلُّ على خِلاف الصِّغر"(1)، "وكَبُرَ -بالضَّمِّ- يَكْبُرُ، أي: عَظُمَ، فهو كَبيرٌ وكُبارٌ، فإذا أفرط، قيل: كُبَّارٌ، والكِبر: العظمةُ، وكذلك الكبرياء"(2)، والكُبَارُ أبلغُ من الكبيرِ، والكُبّارُ أبلغُ مِن ذلك، فـــ﴿ كُبَّارًا ﴾ هنا مُبالغَةٌ، أي: كبيرًا جِدًّا، وهو واردٌ بهذه الصِّـــيغة في ألفاظٍ قليلةٍ مِثلَ طُوَّالٍ، أي: طويلٌ جِدًّا، وعُجَّابٍ، أي: عَجِيبٌ، وحُسَّـــانٍ، وجُمَّالٍ، أي جَميلٌ، وقُرَّاءٍ لكثيرِ القِراءة، ووُضَّاءٍ، أي: وضيءٌ، قال عيسى بنُ عُمَرٍ: هي لُغَةٌ يمانيَّةٌ (3).

ينطلق (كبر) من معنى حسِّي هو العِظَم في مُقابل الصِّغر، ثمَّ يتوسَّع دلاليًّا إلى معاني العظمة والكبرياء، وتُستعمل صِيَغه للمبالغة في الشدّة كـــ"كُبَّار"، فتنتقل دلالته من الحجم المحسوس إلى التَّعظيم المعنويّ مع توكيده بصيغٍ صرفيَّة دالَّة على الإفراط.

جاءَ التَّعبيرُ بلفظ ﴿ كُبَّارًا ﴾ ، في قولهِ جلَّ شـأنه: :﴿ وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا كُبَّارٗا ﴾ ؛ لدلالَتِهِ على العِظم، فهو كَبيرٌ وكُبارٌ، فإذا أفرط؛ قيل: كُبَّارٌ (4)، فعبَّر بذلك للدَّلالة على عِظَم المِكْرِ وهَوْلِه، وهو صيغَةُ مُبالَغَةٍ مِنَ الكبيرِ (5)، وإنَّما كانَ مَكْرُهُم شديدَ الكِبَرِ؛ لأنَّهم لما صدّوا قومَهُم عن التَّوحيدِ الذي هو أعظَمُ المراتِبِ؛ كان جُرْمُهُم بالمَنْعِ منهُ أعظَمَ الكبائرِ، فلهذا وصفَهُ اللهُ تَعالى بأنَّه كُبّار (6) .

وكذلك الحال: ﴿ جِهَارًا ﴾ [نوح: 8]، و﴿ وَأَسۡرَرۡتُ لَهُمۡ إِسۡرَارٗا ﴾ [نوح: 9]، و﴿ وَقَارٗا ﴾ [نوح: 13]، ﴿بِسَاطٗا﴾ [نوح: 19] ،و﴿ تَذَرُنَّ ﴾ [نوح: 23]، و﴿تَبَارٗا

(1) ابن فارس، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، مادة (كبر).
(2) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصّحاح، مادة (كبر).
(3) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 207/29.
(4) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصّحاح، مادة (كبر).
(5) ينظر: الواحدي، علي بن أحمد، التفسير البسيط، 22/ 263.
(6) ينظر: الرازيُّ، محمَّد بن عُمر، التَّفسير الكبير، 30/ 656.

﴾ [نوح: 2]. وغير ذلك. وقد تناولنا معانيها ودلالتها في السِّياق في ثنايا البحث.

السِّمة السَّابعة: تفردت السورة بألفاظ من حيث مادتها وبناؤها الصَّرفي.

امتازَتِ السّـــورة نوح، بأنَّها حوت ألفاظًا فريدة في مادَّتها وبنائها الصَّـــرفيّ، وذلك في أسماءِ آلهةِ قومِ نوحٍ:﴿ وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ [نوح: 23]

﴿ وَدًّا ﴾ ، و﴿ سُوَاعًا ﴾ ، و﴿ يَغُوثَ ﴾ ، و﴿ وَيَعُوقَ ﴾ ، و﴿ وَنَسْرًا ﴾ :

هذه أسماءُ أصنام عبدها قوم نبي الله نوح-عليه السَّلام-، وهي أسماءُ رجالٍ صالحين كانوا بينَ آدمَ ونوحٍ عليهما السَّـلام، فلمّا ماتوا؛ جَعلوا لهم صـورًا؛ ليقتدوا بهم في العبادة، ثُمَّ نشـأ قوم بعدهم، فقال لهم إبليسُ: إنَّ الذين مَن قبلَكُم كانوا يعبدونَهُم، فبدأت عبادةُ الأصـــنام، ثُمَّ انتقلت هذه الأوثانُ إلى العرَبِ، فودٌّ كانت لكَلْبٍ بدومَةِ الجَنْدَل، وسُواع لهُذَيْلٍ، ويغوثُ لمرادٍ ثُمَّ لبني غطيفٍ بالجُرْف، ويعوقُ لِهَمْدانَ، ونَسْرٌ لحِمْيَرٍ[1].

وخُصَّ الأصنامُ المذكورَةُ دون سِواها بالذِّكر، في قوله جلَّ شأنه: ﴿ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ ، بعد أن ذُكِرَتِ الآلهةُ على العمومِ في قوله: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [نوح: 23 ؛ وذلك للتَّنْويه بها؛ لأنَّها أكبَرُ أصـــنامِهِم وأَعْظَمُها عندَهُم[2]، فضـلًا عن أنَّ في تخصيصِـها زيادةً في الحثِّ على التَّمسُّـك بها، وتصـريحًا بالمقصـودِ مِن ذِكْرِ الآلهةِ[3].

ومن الملاحظ أنَّ النَّظم الجليل قد كرَّر حرفَ النَّفي مع بعض أسماء الآلهةِ دون بعضِها، في قوله جلَّ شـــأنه: ﴿ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾؛ لأنَّ فائدة التَّكرار تأكيدُ النَّفي والمبالغةُ فيه، وأنَّ النَّفْيَ يشمَلُ كلَّ واحد منهُم فردًا فَرْدًا لا عن المجْموع،

(1) ينظر: الخازن، أبو الحسن الشيحي، لباب التأويل، 4/ 346.

(2) ينظر: النَّسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل، 3/ 545.

(3) ينظر: البقاعي، بُرهان الدِّين، نظم الدُّرَر، 20/ 449.

ولَمَ يُكَرَّر النَّفي مع آخِر اسمَينِ؛ لأنَّ التَّأكيد بلَغَ غايَتَهُ، فلَم يُحْوِج إلى تكرارِه [1]، فإنَّ بناءَ الكلام جارٍ على أنَّ التَّأكيد لا يُزاد فيه أكثر مِن ثلاث مرّاتٍ في التَّكرار [2].

السِّمة الثَّامنة: تفرَّدَت السُّورة بأنساق تعبيريَّة لم تَرِد في غيرها.

اشتملَتِ السّورةُ الكريمة على أنساقٍ تعبيريَّةٍ لم تتكرَّر في غيرها، حتّى يكاد تكون كلُّ أنساقها كذلك. مِنْها قوله جلَّ شأنه:﴿ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ ﴾ [نوح: 7]، و﴿ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴾ [نوح: 8]، و﴿ ٱلْيَوْمَ ثُمَّ إِنِّيٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴾ [نوح: 9]، و﴿ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ۝٤٢ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ﴾ [نوح: 13]، و﴿ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ ﴾ [نوح: 14] ، ﴿ يَٰقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [نوح: 19] ، و﴿ جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ﴾ [نوح: ٢٢]، و﴿ لَا تَذَرُنَّ ﴾ [نوح: 23]. و﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴾ [نوح: 28]، وغير ذلك.

وخلاصة ذلك: أنَّ هذه الأنساق تكشف عن بناءٍ حِجاجيٍّ مُتدرّج ومُكثَّف، يجمع بين تنويع وسائل الدَّعوة، وتصعيد تصوير العِناد، واستحضار دلائل القُدْرة الإلهيَّة؛ وبذلك تتكامل السُّورة في إبراز قوَّة الحُجَّة القرآنيَّة عبر تفاعل العقل والعاطفة والوجدان في نسقٍ واحدٍ مُتماسكٍ شديد الإحكام، والله تعالى أعلم.

أبرز نتائج البحث والتَّوصيات:

1. **الإعجاز البياني المُنهج:** تُمثِّل سورة نوح نموذجًا لبناء أسلوبي مُحكَم، تتناغم فيه الاختيارات اللَّفظية والتَّراكيب النَّحوية والصَّرفية مع المقاصد الدّلالية للسُّورة.
2. **الوظيفيَّة الأسلوبيَّة:** لم تكن الظواهر الأسلوبية في السورة سماتٍ شكلية، بل أدت وظائف بلاغية لتصوير الصراع النفسي والعقدي بين دعوة الحق وجحود المكذبين.

(1) ينظر: البقاعي، بُرهان الدِّين، نظم الدُّرَر، 20/ 449، والهرري، محمد الأمين، حدائق الروح والريحان، 30/ 261.

(2) ينظر: ابن عاشور، محمد الطَّاهر، التَّحرير والتَّنوير، 29/ 209- 210.

3. **التّكرار اللَّفظي الهادف**: أسهم تكرار ألفاظ محورية مثل (وذر، وزاد، وغفر) في ترسيخ المعاني الكبرى للسورة؛ المتمثلة في الإصرار على الشرك مقابل سعة المغفرة الإلهية.
4. **الدقة الصرفية**: جاء تنوع الأبنية والمشتقات الصرفية خاضعاً لمقتضى السياق، لإبراز الفروق الدلالية الدقيقة وتوسيع آفاق المعنى.
5. **التَّمكين البلاغي بالمفعول المطلق**: أدى توظيف المفعول المطلق في مواضع متعددة (مثل: استكبارًا، إسرارًا، مكرًا) وظيفةً بيانيةً مركزية في توكيد الأحداث، وتقوية معانيها، والإيحاء بشدتها وعظمتها.
6. **ماهية البلاغة القرآنيَّة**: أثبت البحث أنَّ البلاغة في النَّص القرآني هي جوهر التَّعبير وروحه وليست مجرد حِلية أو زينة لفظيَّة، وأن تدبُّرها هو السَّبيل الأوحد لتذوق الإعجاز.
7. **قيمة مرجعيَّة**: أظهرت الدِّراسة الأهميَّة العلميَّة الفائقة لـ "**موسوعة التَّفسير البلاغي**" (بأجزائها الـ 68) كمرجع أصيل ومُستوعب للباحثين في هذا الحقل الأكاديمي.

المصادر والمراجع

الآلوسي، شهاب الدين السيد محمود البغدادي، (1415هـ-1995م)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية، لبنان: بيروت: دار الكتب العلمية.

الأنصاري، أبو زيد، (1401 هـ-1981م)، *النَّوادر في اللغة*، تح: د. محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق.

البقاعي، إبراهيم بن عمر، (1404هـ- 1984م)، *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*، تحت مراقبة: د محمد عبد المعيد خان أستاذ آداب اللغة العربية بالجامعة العثمانية، ومدير دائرة المعارف العثمانية، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي – القاهرة.

البيضاوي، عبد الله بن عمر، (1418هـ)، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، لبنان، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن جزي الغرناطي، محمد بن أحمد، (1416هـ)، *التَّسهيل لعلوم التنزيل*، تح: الدكتور عبد الله الخالدي، لبنان، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، (1420-2000م)، *البحر المحيط*، بعناية: صدقي محمد جميل العطار، وآخرين، لبنان، بيروت: دار الفكر.

جبل، محمد حسن حسن، (2010م)، *المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)*، مصر، القاهرة: مكتبة الآداب.

الجَمَّاس، نِعَم هاشم، (1423هـ- 2003م)، الطباق في القرآن الكريم دراسة بلاغية، *رسالة ماجستير*/جامعة الموصل.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، (1407هـ-1987م)، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، تح: أحمد عبد الغفور عطار، لبنان، بيروت: دار العلم للملايين.

الخازن، علي بن محمد، (1415هـ)، *لباب التأويل في معاني التنزيل*، تصحيح: محمد علي شاهين، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، (1285هـ)، *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير*، مصر، القاهرة: مطبعة بولاق (الأميرية).

الدرة، محمد علي، (1430هـ-2009م)، *تفسير القرآن الكريم وإعرابه*، سورية، دمشق، دار ابن كثير.

ابن دريد، محمد بن الحسن، (1987م)، *جمهرة اللّغة*، تح: رمزي منير بعلبكي، لبنان، بيروت: دار العلم للملايين.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، (1420هـ)، *مفاتيح الغيب = التفسير الكبير*، لبنان، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، (1412هـ)، *المفردات في غريب القرآن*، تح: صفوان عدنان الداودي، دمشق بيروت، دار القلم، الدار الشامية.

الزبيدي، محمّد مرتضـــى، (1422هـ-2001م)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تح: جماعة من المختصـــين، الكويت، وزارة الإرشـــاد والأنباء في الكويت- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

أبو السُّـعود العمادي، محمد بن محمد، *إرشـاد العقل السـليم إلى مزايا الكتاب الكريم*، لبنان، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن السّـكّيت، يعقوب بن إسـحاق، (1998م)، *الألفاظ*، تح: د. فخر الدين قباوة، لبنان: مكتبة ناشرون.

السمعاني، منصور بن محمد، (1418هـ-1997م)، *تفسير السمعاني*، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، السعودية، الرياض: دار الوطن.

السـمين الحلبي، أحمد بن يوسـف، (1417هـ-1996م)، *عمدة الحفاظ في تفسـير أشـرف الألفاظ*، تح: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن سِـــيدَه، علي بن إسماعيل، (1421هـ/2000م)، *المحكم والمحيط الأعظم*، تح: عبد الحميد هنداوي، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1424هـــ-2004م)، *معجم مقاليد العلوم في الحدود والرســـوم*، تح: أ. د محمد إبراهيم عبادة، القاهرة، مصـــر: مكتبة الآداب.

الشـــريف الجرجاني، علي بن محمد، (1403هـ-1983م)، كتاب التَّعريفات، ضـــبطه وصحَّحه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

الشَّـــوكاني، محمَّد بن علي، (1414هـ)، *فتح القدير*، دمشـــق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطَّيِّب.

طنطاوي، محمد سيد، (1998م)، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة.

ابن عاشـور، محمد الطَّاهر، (1984م)، *التَّحرير والتَّنوير= تحرير المعنى السـديد وتنوير العقل*

الجديد من تفسير الكتاب المجيد، تونس: الدار التونسية للنشر.

ابن عُثيمين، محمد بن صالح، (1424هـ)، *القول المفيد على كتاب التوحيد*، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي.

ابن عرَفة، محمد بن محمد، (2008م)، *تفسير ابن عرفة*، تح: جلال السّيوطي، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

العسكري، الحسن بن عبد الله، *جمهرة الأمثال*، بيروت: دار الفكر.

ابن عطيَّة، عبد الحق بن غالب، (1422هـ)، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن فارس، أحمد بن فارس، (1392هـ- 1972م)، *مقاييس اللغة*، تح: عبد السَّلام محمد هارون، مصر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (1408هـ)، *العين*، تح: الدّكتور مهدي المخزوميّ والدّكتور إبراهيم السّامرّائي، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

القِنَّوجي، محمد صديق خان، (1412هـ- 1992م)، *فتحُ البيان في مقاصد القرآن*، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، صيدا، بيروت: المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر.

الماوردي، علي بن محمد، *النُّكت والعيون*، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

المراغي، أحمد بن مصطفى، (1365هـ-1946م)، *تفسير المراغي*، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (1414هـ)، *لسان العرب*، الحواشي لليازجي وجماعة من اللغويين، بيروت: دار صادر.

ابن منقذ، أسامة بن مرشد، *البديع في نقد الشعر*، تح: الدكتور أحمد أحمد بدوي، والدكتور حامد عبد المجيد، الجمهورية العربية المتحدة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

الناشـــر، محمد الهلال، (1443هـ-2022م)، *تفســـير القرآن الثري (الجامع في الإعجاز البياني واللغوي والعلمي)*، سورية، دمشق: دار المعراج، ودار جوامع الكلم.

نُخبة من علماء مجمع القرآن الكريم بالشَّـــارقة، (2026م)، *موســـوعة التفســـير البلاغي في القرآن الكريم*، الإمارات، الشارقة: منشورات القاسمي.

النّســـفي، عبد الله بن أحمد، (1419هـ- 1998م)، *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، لبنان، بيروت: دار الكلم الطيب.

الهرري، محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، (1421هـ-2001م)، *تفســـير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن*، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، لبنان، بيروت: دار طوق النجاة.

الواحدي، علي بن أحمد، (1430هـ)، *التفســـير البســـيط*، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

References:

al-Ālūsī, Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Baghdādī, (1415h-1995m), Rūḥ al-maʻānī fī tafsīr al-Qur'ān al-ʻAẓīm wa-al-Sabʻ al-mathānī, ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu : ʻAlī ʻAbd al-Bārī ʻAṭīyah, Lubnān : Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah. (in Arabic)

al-Anṣārī, Abū Zayd, (1401 h-1981m), alnnawādr fī al-lughah, tḥ : D. Muḥammad ʻAbd al-Qādir Aḥmad, Dār al-Shurūq. (in Arabic)

al-Biqāʻī, Ibrāhīm ibn ʻUmar, (1404h-1984m), naẓm al-Durar fī tanāsub al-āyāt wa-al-suwar, taḥta Murāqabat : D Muḥammad ʻAbd al-muʻīd Khān ustādh ādāb al-lughah al-ʻArabīyah bi-al-Jāmiʻah al-ʻUthmānīyah, wa-mudīr Dā'irat al-Maʻārif al-ʻUthmānīyah, (thumma ṣūratuhā Dār al-Kitāb al-Islāmī – al-Qāhirah. (in Arabic)

al-Bayḍāwī, ʻAbd Allāh ibn ʻUmar, (1418h), Anwār al-

tanzīl wa-asrār al-ta'wīl, tḥ : Muḥammad 'Abd al-Raḥmān al-Mar'ashlī, Lubnān, Bayrūt : Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. (in Arabic)

Ibn Juzayy al-Gharnāṭī, Muḥammad ibn Aḥmad, (1416h), alttashyl li-'Ulūm al-tanzīl, tḥ : al-Duktūr 'Abd Allāh al-Khālidī, Lubnān, Bayrūt : Sharikat Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam. (in Arabic)

Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad ibn Yūsuf, (1420-2000m), al-Baḥr al-muḥīṭ, bi-'ināyat : Ṣidqī Muḥammad Jamīl al-'Aṭṭār, wa-ākharīn, Lubnān, Bayrūt : Dār al-Fikr. (in Arabic)

Jabal, Muḥammad Ḥasan Ḥasan, (2010m), al-Mu'jam al-ishtiqāqī al-mu'aṣṣal li-alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm (m'ṣṣal bi-bayān al-'Alāqāt bayna alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm bi-aṣwātihā wa-bayna ma'ānīhā), Miṣr, al-Qāhirah : Maktabat al-Ādāb. (in Arabic)

Aljammās, ni'am Hāshim, (1423h-2003m), alṭbāq fī al-Qur'ān al-Karīm dirāsah balāghīyah, Risālat mājistīr / Jāmi'at al-Mawṣil. (in Arabic)

al-Jawharī, Ismā'īl ibn Ḥammād, (1407h-1987m), al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-'Arabīyah, tḥ : Aḥmad 'Abd al-Ghafūr 'Aṭṭār, Lubnān, Bayrūt : Dār al-'Ilm lil-Malāyīn. (in Arabic)

al-Khāzin, 'Alī ibn Muḥammad, (1415h), Lubāb al-ta'wīl fī ma'ānī al-tanzīl, taṣḥīḥ : Muḥammad 'Alī Shāhīn, Lubnān, Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah. (in Arabic)

al-Khaṭīb al-Shirbīnī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad, (1285h), al-Sarrāj al-munīr fī al-i'ānah 'alá ma'rifat ba'ḍ ma'ānī kalām Rabbinā al-Ḥakīm al-khabīr, Miṣr, al-Qāhirah : Maṭba'at Būlāq (al-Amīrīyah). (in Arabic)

al-Durrah, Muḥammad 'Alī, (1430h-2009m), tafsīr al-Qur'ān al-Karīm wa-i'rābuh, Sūrīyah, Dimashq, Dār Ibn Kathīr. (in

Arabic)
Ibn Durayd, Muḥammad ibn al-Ḥasan, (1987m), Jamharat alllghh, tḥ : Ramzī Munīr Ba‘labakkī, Lubnān, Bayrūt : Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn. (in Arabic)
al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar, (1420h), Mafātīḥ al-ghayb = al-tafsīr al-kabīr, Lubnān, Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. (in Arabic)
al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, (1412h), al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān, tḥ : Ṣafwān ‘Adnān al-Dāwūdī, Dimashq Bayrūt, Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmīyah. (in Arabic)
al-Zubaydī, Muḥammad Murtaḍá, (1422h-2001m), Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, tḥ : Jamā‘at min al-mukhtaṣṣīn, al-Kuwayt, Wizārat al-Irshād wa-al-Anbā’ fī alkwyt-al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Ādāb. (in Arabic)
Abū alssu‘wd al-‘Imādī, Muḥammad ibn Muḥammad, Irshād al-‘aql al-salīm ilá mazāyā al-Kitāb al-Karīm, Lubnān, Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. (in Arabic)
Ibn alsskkīt, Ya‘qūb ibn Isḥāq, (1998M), al-alfāẓ, tḥ : D. Fakhr al-Dīn Qabāwah, Lubnān : Maktabat Nāshirūn. (in Arabic)
al-Sam‘ānī, Manṣūr ibn Muḥammad, (1418h-1997m), tafsīr al-Sam‘ānī, tḥ : Yāsir ibn Ibrāhīm wghnym ibn ‘Abbās ibn Ghunaym, al-Sa‘ūdīyah, al-Riyāḍ : Dār al-waṭan. (in Arabic)
al-Samīn al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf, (1417h-1996m), ‘Umdat al-ḥuffāẓ fī tafsīr Ashraf al-alfāẓ, tḥ : Muḥammad Bāsil ‘Uyūn al-Sūd, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah. (in Arabic)
Ibn sīdah, ‘Alī ibn Ismā‘īl, (1421h / 2000M), al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-A‘ẓam, tḥ : ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Lubnān, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah. (in Arabic)

al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1424h-2004m), Muʻjam maqālīd al-ʻUlūm fī al-ḥudūd wa-al-rusūm, th : U. D Muḥammad Ibrāhīm ʻUbādah, al-Qāhirah, Miṣr : Maktabat al-Ādāb. (in Arabic)

al-Sharīf al-Jurjānī, ʻAlī ibn Muḥammad, (1403h-1983m), Kitāb altaʻryfāt, ḍabaṭahu wṣḥḥaḥh Jamāʻat min al-ʻulamā' bi-ishrāf al-Nāshir, Lubnān, Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah. (in Arabic)

Alshshawkāny, mḥmmad ibn ʻAlī, (1414h), Fatḥ al-qadīr, Dimashq, Bayrūt : Dār Ibn Kathīr, Dār al-Kalim alṭṭayyib. (in Arabic)

Ṭanṭāwī, Muḥammad Sayyid, (1998M), al-tafsīr al-Wasīṭ lil-Qur'ān al-Karīm, al-Qāhirah : Dār Nahḍat Miṣr lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ, al-Fajjālah. (in Arabic)

Ibn ʻĀshūr, Muḥammad alṭṭāhr, (1984m), alttaḥryr wālttanwyr= taḥrīr al-maʻná al-sadīd wa-tanwīr al-ʻaql al-jadīd min tafsīr al-Kitāb al-Majīd, Tūnis : al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr. (in Arabic)

Ibn ʻuthymyn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ, (1424h), al-Qawl al-mufīd ʻalá Kitāb al-tawḥīd, al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah : Dār Ibn al-Jawzī. (in Arabic)

Ibn ʻrafh, Muḥammad ibn Muḥammad, (2008M), tafsīr Ibn ʻArafah, th : Jalāl alssywṭy, Lubnān, Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah. (in Arabic)

al-ʻAskarī, al-Ḥasan ibn ʻAbd Allāh, Jamharat al-amthāl, Bayrūt : Dār al-Fikr. (in Arabic)

Ibn ʻṭyyah, ʻAbd al-Ḥaqq ibn Ghālib, (1422H), al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-ʻAzīz, th : ʻAbd al-Salām ʻAbd al-Shāfī Muḥammad, Lubnān, Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah. (in Arabic)

Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris, (1392h-1972m), Maqāyīs al-lughah, th : ʻAbd alssalām Muḥammad Hārūn, Miṣr : shrkh Maktabat wa-

Maṭba‘at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh. (in Arabic)

al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad, (1408h), al-‘Ayn, tḥ : alddktwr Mahdī almkhzwmī wālddktwr Ibrāhīm alssāmrrā’y, Bayrūt, Mu’assasat al-A‘lamī lil-Maṭbū‘āt. (in Arabic)

Alqinnawjy, Muḥammad Ṣiddīq Khān, (1412h-1992m), ftḥu al-Bayān fī Maqāṣid al-Qur’ān, ‘uniya bṭb‘hi wqddm la-hu wa-rāja‘ahu : Khādim al-‘Ilm ‘abd Allāh ibn Ibrāhīm al’nṣāry, Ṣaydā, Bayrūt : almaktbh al‘ṣryyah llṭbā‘h wālnnshr. (in Arabic)

al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad, alnnukt wa-al-‘uyūn, tḥ : al-Sayyid Ibn ‘Abd al-Maqṣūd ibn ‘Abd al-Raḥīm, Lubnān, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah. (in Arabic)

al-Marāghī, Aḥmad ibn Muṣṭafá, (1365h-1946m), tafsīr al-Marāghī, Miṣr : Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh. (in Arabic)

Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, (1414h), Lisān al-‘Arab, al-ḥawāshī llyāzjy wa-Jamā‘at min al-lughawīyīn, Bayrūt : Dār Ṣādir. (in Arabic)

Ibn Munqidh, Usāmah ibn Murshid, al-Badī‘ fī Naqd al-shi‘r, tḥ : al-Duktūr Aḥmad Aḥmad Badawī, wa-al-Duktūr Ḥāmid ‘Abd al-Majīd, al-Jumhūrīyah al-‘Arabīyah al-Muttaḥidah : Wizārat al-Thaqāfah wa-al-Irshād al-Qawmī. (in Arabic)

al-Nāshir, Muḥammad al-Hilāl, (1443h-2022m), tafsīr al-Qur’ān al-Shithrī (al-Jāmi‘ fī al-i‘jāz al-bayānī wa-al-lughawī wa-al-‘ilmī), Sūrīyah, Dimashq : Dār al-Mi‘rāj, wa-Dār Jawāmi‘ al-Kalim. (in Arabic)

Nukhbh min ‘ulamā’ Majma‘ al-Qur’ān al-Karīm bālshshārqh, (2026m), Mawsū‘at al-tafsīr al-balāghī fī al-Qur’ān al-Karīm, al-Imārāt, al-Shāriqah : Manshūrāt al-Qāsimī. (in Arabic)

Alnnsfy, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, (1419h-1998M), Madārik

al-tanzīl wa-ḥaqā'iq al-ta'wīl, ḥaqqaqahu wa-kharraja aḥādīthahu : Yūsuf 'Alī Budaywī, rāja'ahu wa-qaddama la-hu : Muḥyī al-Dīn Dīb Mastū, Lubnān, Bayrūt : Dār al-Kalim al-Ṭayyib. (in Arabic)

al-Hararī, Muḥammad al-Amīn ibn 'Abd Allāh al-Urmī, (1421h-2001m), tafsīr Ḥadā'iq al-rūḥ wa-al-rayḥān fī Rawābī 'ulūm al-Qur'ān, ishrāf wa-murāja'at : al-Duktūr Hāshim Muḥammad 'Alī ibn Ḥusayn Mahdī, Lubnān, Bayrūt : Dār Ṭawq al-najāh. (in Arabic)

al-Wāḥidī, 'Alī ibn Aḥmad, (1430h), al-tafsīr al-basīṭ, 'Imādat al-Baḥth al-'Ilmī-Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah. (in Arabic)

أثر التمكين الإداري في فعالية اتخاذ القرار (دراسة ميدانية على مستشفى ناصر الطبي بقطاع غزة)

د. إبراهيم سليمان محمود شامية
دكتوراه الفلسفة في إدارة الأعمال
ibrahemshamia.1989@gmail.com

©نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: شامية، إبراهيم سليمان، أثر التمكين الإداري في فعالية اتخاذ القرار (دراسة ميدانية على مستشفى ناصر الطبي بقطاع غزة)، المجلد: 21، العدد: 3 (خاص)، 2026: 121-150.

تاريخ استلام البحث: 2026/06/12م تاريخ قبوله للنشر: 2026/08/16م
DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0248

الملخص:

هدفت الدراسة لمعرفة أثر التمكين الإداري في فعالية اتخاذ القرار دراسة ميدانية على مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية، واستخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، والاستبانة لجمع البيانات، وتكون مجتمع الدراسة من العاملين في الوظائف الإشرافية والبالغ عددهم (160) موظفًا، وتم تحديد عينة الدراسة بطريقة العينة العشوائية البسيطة لمجتمع الدراسة لتصبح(60) موظفًا، وأهم النتائج التي توصلت إلى الدراسة: أن مستوى التمكين الإداري جاء بدرجة متوسطة من خلال حصوله على وزن نسبي (67.76%)، وأن أبعاد التمكين الإداري كانت كالآتي: التحفيز الذاتي بواقع(71.47%) بدرجة كبيرة، وتفويض السلطة بواقع(68.8%) بدرجة كبيرة، والعمل الجماعي بواقع(63.03%) بدرجة متوسطة، وأن مستوى فعالية اتخاذ القرار جاءت بدرجة متوسطة من خلال حصولها على وزن نسبي (67.79%)، وجود علاقة ارتباط موجبة ذات دلالة إحصائية عند مستوى ($\alpha \leq 0.05$) بين التمكين الإداري وفعالية اتخاذ القرار لدى العاملين في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية. وأهم التوصيات التي توصلت إليها الدراسة: أن تولي إدارة المستشفى بنشر ثقافة التمكين الإداري والاهتمام به وبأساليبه لما له من انعكاسات إيجابية على عملية اتخاذ القرار وذلك من أجل تحسين إنتاجية العاملين وجعل أفكارهم أكثر إبداعية وابتكارية، وتشجيع العاملين للمشاركة في عملية اتخاذ القرار كإحدى أدوات التمكين الإداري، ووضع خطط وبرامج لتدريب الكادر الوظيفي لتعزيز التمكين الإداري.

الكلمات المفتاحية: التمكين الإداري، فعالية اتخاذ القرار، مستشفى ناصر الطبي.

The Impact of Administrative Empowerment on Decision-Making Effectiveness
(A Field Study at Nasser Medical Hospital in the Gaza Strip)

Dr. Ibrahim Suleiman Mahmoud Shamia
PhD in Business Administration

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
Citation: Shamia, Ibrahim Suleiman, The Impact of Administrative Empowerment on Decision-Making Effectiveness (A Field Study at Nasser Medical Hospital in the Gaza Strip), Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 21, issue:3 (Special), 2026:121-150.
DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0248
Received: 12/06/2026 Accepted: 16/08/2026

Abstract:

This study aimed to determine the impact of administrative empowerment on decision-making effectiveness. The field study was conducted at Nasser Medical Hospital, Palestinian Ministry of Health. The researcher used the descriptive-analytical method and a questionnaire to collect data. The study population consisted of (160) employees in supervisory positions, The questionnaire was used to collect data, and the study population consisted of employees in supervisory positions, numbering (160) employees. The study sample was determined using a simple random sampling method for the study population, resulting in (60) employees, The most important findings of the study are: that the level of administrative empowerment came in a moderate degree through obtaining a relative weight (67.76%), and that the dimensions of administrative empowerment were as follows: self-motivation at (71.47%) to a high degree, delegation of authority at (68.8%) to a high degree, and teamwork at (63.03%) to a moderate degree, The level of decision-making effectiveness was found to be moderate, with a relative weight of (67.79%). There is a statistically significant positive correlation at the level of ($\alpha \leq 0.05$) between administrative empowerment and decision-making effectiveness among employees at Nasser Medical Hospital in the Palestinian

Ministry of Health. The most important recommendations reached by the study are: that the hospital administration should focus on spreading the culture of administrative empowerment and paying attention to administrative empowerment and its methods, due to its positive implications on the decision-making process, in order to improve employee productivity and make their ideas more creative and innovative, Encouraging employees to participate in the decision-making process, as one of the tools of administrative empowerment, and developing plans and programs to train the staff to enhance administrative empowerment.
Keywords: Administrative empowerment, decision-making effectiveness, Nasser Medical Hospital.

المقدمة:

تعمل المنظمات المتطورة على انتهاج الإدارة لأساليب إدارية تعمل على دفع العاملين وارتباطهم بالمنظمة وأهدافها من خلال تمكينهم وإعطائهم المساحة الواسعة في المشاركة في عملية اتخاذ القرار، ويعد التمكين الإداري ذا أثر جوهري في تطوير وتنمية قدرات ومهارات العاملين وكسبهم معارف ومسؤوليات وخبرات جديدة لإدارة الأزمات التي تواجهها المنظمات على جميع الأصعدة.

ومن هذا المنطلق أصبح التمكين الإداري صفة ملازمة لكل المنظمات التي تسعى إلى مواكبة التطور والتقدم، حيث أن التمكين الإداري جزء أصيل من العملية الإدارية من خلال توثيق العلاقة بين الإدارة والعاملين من خلال تحفيزهم والمشاركة في عملية اتخاذ القرار.

مشكلة الدراسة:

تؤدي القرارات دورًا محوريًا في عالم الأعمال لمواجهة المشكلات والأزمات التي تواجهها المنظمات على حد سواء، ولذلك فإن المشكلة الرئيسة لهذه الدراسة تتمحور حول السؤال الرئيس الآتي:

ما أثر التمكين الإداري في فعالية اتخاذ القرار؟

ويتفرع من السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية الآتية:

1. ما مستوى التمكين الإداري في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية؟
2. ما مستوى فعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية؟
3. ما درجة العلاقة بين التمكين الإداري بأبعاده (تفويض السلطة، التحفيز الذاتي، العمل الجماعي) وفعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية؟
4. هل يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة($\alpha \leq 0.05$) للتمكين الإداري في فعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية؟

أهداف الدراسة:

1. معرفة مستوى التمكين الإداري في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية.
2. معرفة مستوى فعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية.
3. التعرف على العلاقة بين التمكين الإداري بأبعاده (تفويض السلطة، التحفيز الذاتي، العمل الجماعي) وفعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية.
4. الكشف عن الأثر ذي الدلالة إحصائية عند مستوى الدلالة($\alpha \leq 0.05$) للتمكين الإداري في فعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية.

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية الدراسة في التعرف على التمكين الإداري وأثره في فعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية، وترجع أهمية الدراسة من الناحية العلمية إلى جذب انتباه الباحثين والدارسين لاستكشاف المزيد عن التمكين الإداري وفعالية اتخاذ القرار، ومن ثم فهو يمكن أن يشكل نقطة انطلاق أو استمرار لدراسات لاحقة، وتتمثل الناحية العملية في أنه يوفر بيانات ومعلومات وأفكار يمكن أن تساعد القياديين ومتخذي القرار.

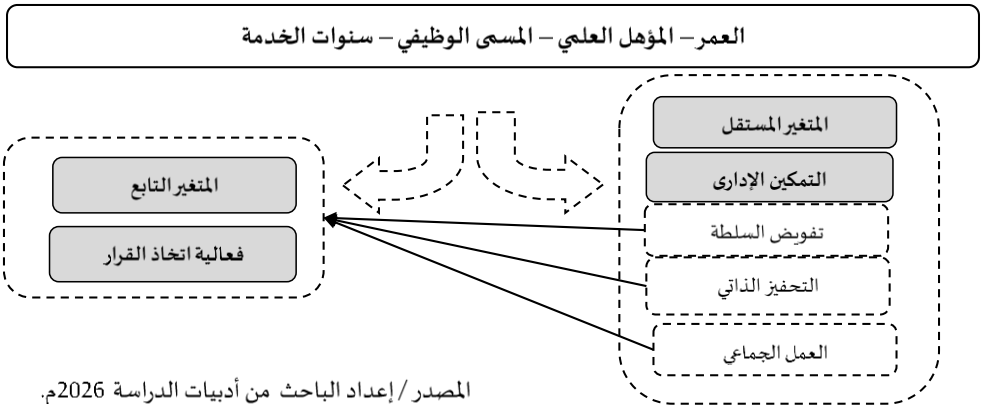
فرضيات الدراسة:

1. يقل مستوى التمكين الإداري في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية.
2. يقل مستوى فعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية.
3. توجد علاقة ذي دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين التمكين الإداري

بأبعاده (تفويض السلطة، التحفيز الذاتي، العمل الجماعي) وفعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية.

4. يوجد تأثير ذي دلالة إحصائية عند مستوى دلالة($\alpha \leq 0.05$) للتمكين الإداري بأبعاده (تفويض السلطة، التحفيز الذاتي، العمل الجماعي) وفعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية.

متغيرات وأنموذج الدراسة:



المصدر / إعداد الباحث من أدبيات الدراسة 2026م.

حدود الدراسة:

لكل دراسة سواء علمية أو نظرية حدود موضوعية، وحدود بشرية، وحدود مكانية، وكذلك حدود زمانية، ويمكن توضيحها على النحو الآتي:

1. الحد الموضوعي: تناولت هذه الدراسة التمكين الإداري وأثره في فعالية اتخاذ القرار.
2. الحد البشري: ركزت هذه الدراسة على العاملين في الوظائف الإشرافية.
3. الحد المكاني: تم تطبيق الدراسة على مستشفى ناصر الطبي في قطاع غزة.
4. الحد الزماني: تم إجراء الدراسة خلال الفترة (2025م-2026م).

الإطار النظري للدراسة:

المطلب الأول: التمكين الإداري:

يعد التمكين الإداري من المصطلحات الحديثة في عالم الأعمال والذي ظهر في

منتصـــف الثمانينات من القرن الماضـــي في مجال الإدارة العامة، حيث أن التمكين الإداري أســـاس للاســـتقرار من أجل القيام بالعمل المطلوب، ويظهر ذلك في قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾ ﴾ [سورة الحج:41"].

ويعرف التمكين الإداري هو عملية إدارية معاصـــرة تؤكد على منح العاملين حق التصـــرف واتخاذ القرارات الخاصـــة بإدارة نشـــاطاتهم داخل المنظمة عن طريق تفويض الصـــلاحيات وتزويدهم بالمعلومات المطلوبة في الوقت المحدد، ومنحهم الحرية الكاملة لأداء أعمالهم بالطريقة التي يرونها مناسبة(السامرائي،2007).

أهمية التمكين الإداري:

1. يؤدي إلى تهذيب كادر المنظمة الذين يشـــاركون في مهامهم اليومية بأقل عدد من المديرين، كما يعد التمكين الإداري عاملًا مهمًّا ومفتاحًا أســاســيًّا لتنمية عامل الإبداع داخل المنظمة.
2. يعمل على توفير فرصة تطوير مهارات العاملين.
3. يعد طريقة جديدة لتغيير المنظمات باتجاه مســتقبل أكثر منافســة وأكثر تعقيدًا من أي وقت مضـــى كما أنه يجعل المنظمات غاية في المرونة والقدرة على التعلم والتكيف بغية اللحاق بالمنافسة وتلبية طلبات الزبائن والمحافظة على حصتها التسويقية وتوسيعها.
4. يســهم في زيادة إنتاجية المنظمة كونه يســهم في تطوير قابليات العاملين وزيادة رضــاهم وتمسكهم بالمنظمة.
5. يعمل على مواكبة التغيرات الحاصلة في البيئة المحيطة بالمنظمة فهو يكسب المنظمة مرونة عالية يمكنها من التكيف السريع (الدوري، صالح،2008، 15).

المطلب الثاني: فعالية اتخاذ القرار:

نالت عملية اتخاذ القرار عناية بالغة من علماء الاجتماع والإدارة الحديثة، ويتفق هؤلاء العلماء أن هناك معنى واضـــحًا لاتخاذ القرار في وجود البدائل واختيار البديل الأنســـب من

بينها، ويعرف اتخاذ القرار بأنه العملية التي يتم بمقتضاها اختيار أحسن البدائل المتاحة لحل مشكلة أو مواجهة موقف يتطلب ذلك (حسين،2005، 10).

يقصد بعملية اتخاذ القرار الإداري بأنه الاختيار المدرك بين البدائل المتاحة في موقف معين، أو المفاضلة بين حلول بديلة لمواجهة مشكلة معينة واختيار الحل الأمثل من بينها (شيحا،1993،341).

خطوات ومراحل عملية اتخاذ القرار:

تمر عملية اتخاذ القرار بعدة مراحل ندرجها كما يأتي:

1. وضع الأهداف: تعتبر خطوة وضع الأهداف التي ينبغي تحقيقها من أهم مراحل اتخاذ القرار، فالقرار المتخذ يجب أن يبنى على هدف واضح ومحدد، وقد يكون هدف المنظمة إما تعظيم الربح أو تعظيم العائد الاجتماعي أو المركز التسويقي أو غيرها.
2. تحديد المشكلة: إن تحديد المشكلة تعد خطوة بالغة الأهمية لاتخاذ قرار سليم، ويجب التعمق في دراستنا لمعرفة جوهر المشكلة الحقيقي والذي يحدد بدوره مدى فاعلية الخطوات الآتية، ففي حالة عدم معرفة المشكلة الحقيقية فإن القرار الذي سيتخذ سيكون قرارًا غير سليم لعدم ملاءمته للمشكلة التي صدر بصددها.
3. تحليل المشكلة: بعد أن يتم التعرف على طبيعة المشكلة يتم تحليلها، أو تصنيفها وتجميع البيانات والحقائق والمعلومات المتعلقة بها، ومن الضروري تصنيف المشكلة لغرض معرفة الفرد الذي سيقوم باتخاذ القرار بشأنها والأفراد الذين يجب استشارتهم عند اتخاذ القرار (مشرفي،1997، 19-28).
4. تحديد الحلول البديلة للمشكلة: إذا تم إنجاز الخطوات السابقة بنجاح أمكن تحديد الحلول البديلة أو القرارات التي يمكن اتخاذها.
5. تقييم البدائل: أي تحديد ما يتمتع به كل بديل من مزايا وما يتصف به من عيوب، ومدى إمكانية مساهمته في حل المشكلة (Harrison,1999,85).
6. اختيار البديل الأفضل: بعد القيام بالمراحل السابقة فإن متخذ القرار يكون بموقف

يسمح له من تحديد الحل الأفضل، والبديل المناسب على ضوء المعلومات التي توافرت، وتسمى هذه المرحلة بمرحلة الحسم.

7. تنفيذ القرار: بعد أن تقرر الإدارة أي بديل أفضل واتخاذ القرار المناسب يجب إصدار الأوامر بالتنفيذ.
8. متابعة القرار: بعد أن يتم تنفيذ القرار يجب تجميع المعلومات حول النتائج الفعلية للقرار لبيان فيما إذا كان القرار المتخذ لحل المشكلة ناجحًا أم لا، وهل أدى إلى تحقيق أهداف المنظمة كما كان متوقعًا؟ (مخلوفي وبرباوي، 2008، 8-10).

الدراسات السابقة:

1. دراسة حسن(2020).

هدفت الدراسة للتعرف على درجة فاعلية اتخاذ القرارات الإدارية لدى مديري المدارس الثانوية الخاصة في محافظة العاصمة عمان وعلاقتها بإدارة الأزمات من وجهة نظر العاملين، ولتحقيق أهداف الدراسة تم استخدام المنهج الوصفي الارتباطي، وتم استخدام الاستبانة لجمع البيانات عدد 457 مفردة، وتم اختيارهم بطريقة العينة العشوائية، وأظهرت نتائج الدراسة أن درجة فاعلية اتخاذ القرارات الإدارية جاءت بدرجة مرتفعة بمتوسط حسابي (3.81)، وكذلك وجود علاقة بين فعالية اتخاذ القرارات وإدارة الأزمات.

2. دراسة عطاري وزيتاوي(2020).

هدفت الدراسة لتحديد العلاقة بين التمكين الإداري وفعالية اتخاذ القرار لدى رؤساء الأقسام الأكاديمية في الجامعات الفلسطينية، ولتحقيق أهداف الدراسة تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي، واعتمدت الدراسة على استخدام الاستبانة لجمع البيانات. أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة: أن معامل الارتباط بيرسون وصل إلى (0.74)، وجود علاقة بين التمكين الإداري وفعالية اتخاذ القرار.

3. دراسة بودرهم(2018).

هدفت الدراسة للتعرف على أثر التمكين الإداري على الإبداع الإداري لدى العاملين

في مركز البحث العلمي والتقني في ولاية بسكرة، ولتحقيق أهداف الدراسة تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي، واعتمدت الدراسة على استخدام الاستبانة لجمع البيانات. أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة: أن مستوى التمكين الإداري جاء بدرجة كبيرة، ووجود علاقة بين التمكين الإداري والإبداع الإداري لدى العاملين في مركز البحث العلمي والتقني في ولاية بسكرة.

4. دراسة (Srivastava and Longathan, 2016).

هدفت الدراسة إلى التعرف على كفاءة وفعالية النظم المحاسبية كأداة في اتخاذ القرارات في المنشآت، وإلى دورها في تعظيم ربحية المنشأة، وتتمثل عينة الدراسة في المنشآت التعليمية في الهند، تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي، وتم استخدام الاستبانة لجمع البيانات، أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة: أن الاستخدام المناسب لنظم المعلومات المحاسبية على المدى الطويل يساعد الإدارة في اتخاذ القرارات أكثر كفاءة وفعالية، ووجود علاقة بين اتخاذ القرارات في المنشآت دورها في تعظيم ربحية المنشأة.

5. الصقرات(2016).

هدفت الدراسة إلى التعرف على التمكين الإداري وعلاقته بالالتزام الوظيفي لدى المشرفين التربويين في إقليم الجنوب في الأردن، تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي، وتم استخدام الاستبانة لجمع البيانات، أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة: إلى وجود علاقة ارتباطية طردية ذات دلالة احصائية بين التمكين الإداري والالتزام التنظيمي.

الفرق بين الدراسة الحالية والدراسات السابقة:

1. الفرق المعرفي:

أولًا: الدراسات السابقة: تناولت الدراسات السابقة دراسة اتخاذ القرارات على إدارة الأزمات بالمدارس الثانوية، وعلى التمكين الإداري على اتخاذ القرارات بالجامعات الفلسطينية، وعلى التمكين الإداري على الإبداع الإداري بالمركز البحثي العلمي والتقني، وعلى النظم المحاسبية كأداة في اتخاذ القرارات، وعلى التمكين الإداري على الالتزام الإداري بالمنشآت،

وعلى التمكين الإداري على الالتزام التنظيمي للمشـــرفين التربويين بالأردن، حيث لم تقم الدراسات السابقة بتناول الأثر المباشر لمتغيرات الدراسة الأساسية وتتمثل في المتغير المستقل/ التمكين الإداري، والمتغير التابع/ فعالية اتخاذ القرار.

ثانيًا: الدراســة الحالية: قامت الدراســة الحالية بدراســة أثر التمكين الإداري في فعالية اتخاذ القرار.

2. الفرق المكاني:

أولًا: الدراســات الســابقة: تمثلت بمؤســســات تعليمية (محلية، عربية، أجنبية) مثل مدارس الثانوية في عمان كدراسة(حسن،2020)، الجامعات الفلسطينية بقطاع غزة كدراسة (عطاوي وزيتاوي،2020)، المركز البحثي العلمي والتقني بالجزائر كدراسة (بودرهم،2018)، المنشآت التعليمية في الهند كدراسة (Srivastava and Longathan, 2016)، المشرفين التربويين في إقليم الجنوب في الأردن كدراسة (الصقرات،2016).

ثانيًا: الدراسة الحالية: لم تطبق أي من الدراسات السابقة على مستشفى ناصر الطبي بقطاع غزة، حيث تميزت الدراســة الحالية عن الدراســات الســابقة بتطبيقها على وزارة الصــحة الفلسطينية (مستشفى ناصر الطبي) بقطاع غزة.

3. الفرق المنهجي:

أولًا: الدراسات السابقة: ركزت الدراسات السابقة على المؤسسات التعليمية والمنشآت الصناعية حيث لم تركز على المنشآت الصحية، جميع الدراسات السابقة ركزت على المنهج الوصفي التحليلي بخلاف دراسة (حسن،2020) التي استخدمت المنهج الوصفي الارتباطي.

ثانيًا: الدراســة الحالية: ركزت الدراســة الحالية على العاملين في الوظائف الإشــرافية في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية بقطاع غزة، واستخدمت الدراسة الحالية المنهج الوصفي التحليلي.

الفجوات البحثية:

4. تم تطبيق الدراسة على قطاع حيوي ومهم، ألا وهو القطاع الصحي.

5. لم تركز معظم الدراسات السابقة على أبعاد التمكين الإداري مثل هذه الدراسة وكذلك فعالية اتخاذ القرار.
6. الدراسات السابقة ربطت التمكين الإداري بمتغيرات أخرى من خلال أبعادها المختلفة عن الدراسة الحالية.

الطريقة والإجراءات:

منهج الدراسة:

من أجل تحقيق أهداف الدراسة قام الباحث باستخدام المنهج الوصفي التحليلي.

مجتمع الدراسة:

يتكون من العاملين في الوظائف الإشرافية في مستشفى ناصر الطبي بقطاع غزة والبالغ عددهم (160) موظفًا، وتم تحديد عينة الدراسة بطريقة العينة العشوائية البسيطة لمجتمع الدراسة لتصبح (60) موظفًا والجدول رقم (1) يوضح توزيع عينة الدراسة.

واستخدم الباحث مصدرين أساسيين للمعلومات:

1. المصادر الثانوية: حيث اتجه الباحث في معالجة الإطار النظري للدراسة إلى مصادر البيانات الثانوية والتي تتمثل في الكتب والمراجع العربية والأجنبية ذات العلاقة، والدوريات والمقالات والتقارير، والأبحاث والدراسات السابقة التي تناولت موضوع الدراسة، والبحث والمطالعة في مواقع الإنترنت المختلفة.
2. المصادر الأولية: وذلك بالبحث في الجانب الميداني بتوزيع استبيانات لدراسة بعض مفردات الدراسة، وحصر وتجميع المعلومات اللازمة في موضوع البحث، ومن ثم تفريغها وتحليلها الإحصائي واستخدام الاختبارات الإحصائية المناسبة بهدف الوصول لدلالات ذات قيمة ومؤشرات تدعم موضوع الدراسة.

أداة الدراسة:

الاستبانة لجمع البيانات: والاستبانة هي الأداة الرئيسة الملائمة للدراسة الميدانية للحصول على المعلومات والبيانات التي يجري تعبئتها من قبل المستجيب، وهي مجموعة من الأسئلة

والاستفسارات المتنوعة، والمرتبطة بعضها ببعضها الآخر بشكل يحقق الهدف أو الأهداف التي يسعى إليها بضوء موضوعه والمشكلة التي اختارها (المحمودي،126:2019).

الأساليب الإحصائية: التكرارات والمتوسطات الحسابية والنسب المئوية، ومعامل ارتباط بيرسون "Pearson"، ومعامل ارتباط سبيرمان بروان للتجزئة النصفية المتساوية، ومعادلة جتمان للتجزئة النصفية غير المتساوية، ومعامل ارتباط ألفا كرونباخ، اختبار T.Test للفروق بين متوسطات عينتين مستقلتين، تحليل الانحدار المتعدد.

صدق الاستبانة:

تم التأكد من صدق الاستبانة بطريقة قياس صدق الاتساق الداخلي حيث تم احتساب معامل الارتباط بين كل فقرة من فقرات "التمكين الإداري"و"فعالية اتخاذ القرار" والدرجة الكلية لكل مجال، وتبين أن معاملات الارتباط المبينة دالة عند مستوى معنوية ($\alpha \leq 0.05$) وبذلك تعتبر المجالات صادقة لما وضعت لقياسه.

الصدق البنائي: تبين أن جميع معاملات الارتباط في جميع مجالات الاستبانة دالة إحصائيًا عند مستوى معين ($\alpha \leq 0.05$) وبذلك تعتبر جميع مجالات الاستبانة صادقة لما وضعت لقياسه.

ثبات الإستبانة:

تحقق الباحث من ثبات استبانة الدراسة من خلال معامل ألفا كرونباخ، حيث أن قيمته مرتفعة لكل مجال، أن الثبات دال إحصائيًا، وبذلك تكون الإستبانة قابلة للتوزيع، وقد تم التأكد من صدق وثبات استبانة الدراسة مما يجعلها ذات ثقة تامة بصحة الاستبانة وصلاحيتها لتحليل النتائج واختبار فرضيات الدراسة.

تحليل البيانات واختبار فرضيات الدراسة: الوصف الإحصائي لعينة الدراسة وفق البيانات الشخصية:

جدول (1): توزيع عينة الدراسة

المتغير	البيان	العدد	النسبة المئوية%
المؤهل العلمي	دبلوم فأقل	35	58.33%
	بكالوريوس	15	25%
	دراسات عليا	10	16.67%
	المجموع	60	100%
الفئة العمرية	30 سنة فأقل	9	15%
	من 31- 45 سنة	41	68.34%
	أكثر من 45 سنة	10	16.66%
	المجموع	60	100%
سنوات الخدمة	5 سنوات فأقل	5	8.34%
	6- 15 سنة	36	60%
	أكثر من 15 سنة	19	31.66%
	المجموع	60	100%
المسمى الوظيفي	مشرف إداري	11	18.33%
	رئيس قسم	43	71.66%
	مدير دائرة/وحدة	5	8.34%
	مدير المستشفى	1	1.67%
	المجموع	60	100%

المصدر: إعداد الباحث من أدبيات الدراسة 2026م.

يعزو الباحث ذلك إلى أن الترقية للوظائف الإشرافية تتطلب الشهادة الجامعية الأولى بحد أدنى في مجال الاختصاص، وفيما يتعلق بنتيجة الفئة العمرية يعزو الباحث ذلك إلى أن المشفى يعتمد في أعماله على الطاقات الشابة، وفيما يتعلق بسنوات الخدمة يعزو الباحث ذلك إلى أن أصحاب الوظائف الإشرافية لديهم سنوات خدمة ملائمة وذلك ناتج عن سياسة التوظيف، وفيما يتعلق

بالمسمى الوظيفي يعزو الباحث ذلك إلى أن الترقية للوظائف الإشرافية تتطلب الشهادة الجامعية الأولى بحد أدنى في مجال الاختصاص، وذلك من أجل تحسين وتطوير الأعمال في ظل بيئة العمل.

المحك المعتمد في الدراسة جدول رقم (2)

طول الخلية	الوزن النسبي المقابل له	درجة التوافق
من 1.00 – 1.80	أكثر من 20%- 36%	قليلة جدًا
من 1.81 – 2.60	أكثر من 36% -52%	قليلة
من 2.61 – 3.40	أكثر من 52% -68%	متوسطة
من 3.41 – 4.20	أكثر من 68% -84%	كبيرة
من 4.21 – 5.00	أكثر من 84% -100%	كبيرة جدًا

المصدر: إعداد الباحث من أدبيات الدراسة 2026م.

نتائج الدراسة:

الإجابة عن السؤال الأول من أسئلة الدراسة:

1. ما مستوى التمكين الإداري في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية؟

وللإجابة عن هذا التساؤل قام الباحث بصياغة الفرض الآتي: يقل مستوى التمكين الإداري لدى العاملين في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية.

وللتحقق من الفرض قام الباحث باستخدام التكرارات والمتوسط والنسب المئوية، والجدول الآتي يوضح ذلك:

الجدول رقم (3) أبعاد التمكين الإداري

م	البعد	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب
.1	البعد الأول: تفويض السلطة	3.84	0.84	%68.8	2
.2	البعد الثاني: التحفيز الذاتي	3.16	0.76	%71.47	1
.3	البعد الثالث: العمل الجماعي	4.86	0.48	%63.03	3
	الدرجة الكلية	**3.95**	**0.69**	**%67.76**	

المصدر: إعداد الباحث من أدبيات الدراسة 2026م.

ويتضح من الجدول رقم (3) أن متوسطات أبعاد التمكين الإداري كانت متقاربة من حيث أوزانها النسبية، وأن البعد الأول: التحفيز الذاتي حصل على المرتبة الأولى بوزن نسبي (71.47%)، تلى ذلك البعد الثاني: تفويض السلطة الذي حصل على المرتبة الثانية بوزن نسبي (68.8%)، تلى ذلك البعد الثالث: العمل الجماعي الذي حصل على المرتبة الثالثة بوزن نسبي (63.03%).

- أما الدرجة الكلية للتمكين الإداري حصل على وزن نسبي (67.76%)، وبناءً على ذلك تعتبر هذه الأبعاد دالة إحصائيًا عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$)، ويعزو الباحث ذلك أن هناك موافقة من قبل أفراد عينة الدراسة على جميع فقرات التمكين الإداري، وهذا يدل على توافر أبعاد التمكين الإداري لدى الموظفين أصحاب الوظائف الاشرافية في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية بمستوى متوسط، نظرًا لامتلاكهم الخبرة في مجال العمل.

واختلفت نتائج هذه الدراسة مع دراسة (بودرهم،2018).

- ولتفسير النتائج المتعلقة بمستوى التمكين الإداري لدى العاملين في مستشفى ناصر الطبي في قطاع غزة قام الباحث بإعداد الجدول التالي الموضح للأبعاد بالشكل الآتي:

الجدول رقم (4) التكرارات والمتوسطات والانحرافات المعيارية والوزن النسبي لكل فقرة من فقرات (البعد الأول/تفويض السلطة) وكذلك ترتيبها في البعد

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب	درجة الموافقة
1	تتيح لي إدارة المستشفى قدرًا كبيرًا من الصلاحيات للممارسة العمل.	3.54	0.86	%71.54	1	كبيرة
2	تساعد أنظمة العمل داخل المستشفى في تفويض الصلاحيات.	3.47	0.82	%63.48	5	متوسطة

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب	درجة الموافقة
3	تلتزم إدارة المستشفى بتفويض الصلاحيات دون سحبها.	3.57	0.81	%65.25	4	متوسطة
4	تحفزني إدارة المستشفى على تحمل المسؤولية.	3.68	0.84	%70.87	2	كبيرة
5	لدي القدرة على تحمل مسؤوليات وتفويضات في الصلاحيات بشكل كبير.	3.46	0.79	%69.78	3	كبيرة
الدرجة الكلية للمجال		3.54	0.82	%68.18		كبيرة

المصدر: إعداد الباحث من أدبيات الدراسة 2026م.

يتضح من جدول رقم (4): **أن أعلى فقرة في البعد كانت:**

- الفقرة رقم (1) والتي نصت على " تتيح لي إدارة المستشفى قدرًا كبيرًا من الصلاحيات للممارسة العمل" احتلت المرتبة الأولى بوزن نسبي قدره (71.54%) وبدرجة كبيرة، ويعزو الباحث ذلك إلى أن طبيعة الأعمال متجددة ومتزايدة.

وأن أدنى فقرة في البعد كانت:

- الفقرة رقم (2) والتي نصت على" تساعد أنظمة العمل داخل المستشفى في تفويض الصلاحيات" احتلت المرتبة الأخيرة بوزن نسبي قدره (63.48%) وبدرجة متوسطة، ويعزو الباحث ذلك إلى أن بيئة العمل التي تعمل بها المستشفى غير مستقرة هذا ما يصعب التنبؤ بالمستقبل.
- أما الدرجة الكلية للبعد حصل على وزن نسبي (68.18%)، وهذا يعني بأن هناك موافقة بدرجة كبيرة من قبل أفراد عينة الدراسة على فقرات هذا البعد كأحد أبعاد التمكين الإداري، وبناءً على ذلك يعتبر هذا البعد دال احصائيًا عند مستوى الدلالة($\alpha \leq 0.05$).

الجدول رقم (5) التكرارات والمتوسطات والانحرافات المعيارية والوزن النسبي لكل فقرة من فقرات (البعد الثاني/ التحفيز الذاتي) وكذلك ترتيبها في البعد

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب	درجة الموافقة
1	تحترم إدارة المستشفى اللجان وفرق العمل المختلفة.	3.27	0.75	%73.15	2	كبيرة
2	تتطلب طبيعة عملي التعاون وتبادل المعلومات ونشرها.	3.68	0.76	%74.25	1	كبيرة
3	تتطلب طبيعة عملي التعاون مع رؤساء العمل داخل المستشفى.	3.64	0.78	%69.75	4	كبيرة
4	تسود الثقة المتبادلة بيني وبين رؤسائي في المستشفى.	3.15	0.71	%71.47	3	كبيرة
5	لدي الرغبة في التطوير الذاتي لزيادة مهاراتي في العمل.	3.48	0.72	%68.75	5	كبيرة
	الدرجة الكلية للمجال	3.44	0.74	%71.47		كبيرة

المصدر: إعداد الباحث من أدبيات الدراسة 2026م.

يتضح من جدول رقم (5): **أن أعلى فقرة في البعد كانت:**

- الفقرة رقم (2) والتي نصت على " تتطلب طبيعة عملي التعاون وتبادل المعلومات ونشرها" احتلت المرتبة الأولى بوزن نسبي قدره (74.25%) وبدرجة كبيرة، ويعزو الباحث إلى أن أصحاب الوظائف الإشرافية لديهم روح التحفيز للآخرين من خلال نشر المعلومات.

وأن أدنى فقرة في البعد كانت:

- الفقرة رقم (5) والتي نصت على " لدي الرغبة في التطوير الذاتي لزيادة مهاراتي في العمل" احتلت المرتبة

الأخيرة بوزن نسبي قدره (68.75%) وبدرجة كبيرة، ويعزو الباحث ذلك إلى أن أصحاب الوظائف الاشرافية لديهم الرغبة والقدرة على تطوير خبراتهم ومهاراتهم من أجل تحقيق الأهداف.

- أما الدرجة الكلية للبعد حصل على وزن نسبي (71.47%)، وهذا يعني بأن هناك موافقة بدرجة متوسطة من قبل أفراد عينة الدراسة على فقرات هذا البعد كأحد أبعاد التمكين الإداري، وبناءً على ذلك يعتبر هذا البعد دال إحصائيًا عند مستوى الدلالة($\alpha \leq 0.05$).

الجدول رقم (6) التكرارات والمتوسطات والانحرافات المعيارية والوزن النسبي لكل فقرة من فقرات (البعد الثالث/العمل الجماعي) وكذلك ترتيبها في البعد

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب	درجة الموافقة
1	توفر إدارة المستشفى لأصحاب الوظائف الاشرافية الاستقرار الوظيفي.	3.26	0.75	%62.15	4	متوسطة
2	تهتم إدارة المستشفى بتوفير فرص جديدة للنمو المهني.	3.78	0.84	%52.48	5	متوسطة
3	تتيح إدارة المستشفى التعاون بين الرؤساء والمرؤوسين.	3.48	0.78	%63.52	3	متوسطة
4	تنتهج إدارة المستشفى فرص التعلم واكتساب خبرات جديدة لجميع العاملين.	3.64	0.75	%65.46	2	متوسطة
5	تؤمن إدارة المستشفى بتشكيل فرق عمل لإنجاز المهام والأعمال.	3.48	0.76	%71.58	1	كبيرة
الدرجة الكلية للمجال		3.52	0.77	%63.03		متوسطة

المصدر: إعداد الباحث من أدبيات الدراسة 2026م.

يتضح من جدول رقم (6): **أن أعلى فقرة في البعد كانت:**

- الفقرة رقم (5) والتي نصت على " تؤمن إدارة المستشفى بتشكيل فرق عمل لإنجاز المهام والأعمال" احتلت المرتبة الأولى بوزن نسبي قدره (71.58%) وبدرجة كبيرة، ويعزو الباحث ذلك إلى أن إدارة المستشفى تؤمن بإنجاز الأعمال من خلال فرق العمل والعمل بروح الفريق الواحد.

وأن أدنى فقرة في البعد كانت:

- الفقرة رقم (2) والتي نصت على" تهتم إدارة المستشفى بتوفير فرص جديدة للنمو المهني" احتلت المرتبة الأخيرة بوزن نسبي قدره (52.48%) وبدرجة متوسطة، ويعزو الباحث ذلك إلى أن بيئة العمل غير مستقرة ومتقلبة بسبب الأوضاع السياسية في القطاع الصحي.
- أما الدرجة الكلية للبعد حصل على وزن نسبي (63.03%)، وهذا يعني بأن هناك موافقة بدرجة متوسطة من قبل أفراد عينة الدراسة على فقرات هذا البعد كأحد أبعاد التمكين الإداري، وبناءً على ذلك يعتبر هذا البعد دال إحصائيًا عند مستوى الدلالة($\alpha \leq 0.05$).

الإجابة عن السؤال الثاني من أسئلة الدراسة:

1. ما مستوى فعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية؟

وللإجابة عن هذا التساؤل قام الباحث بصياغة الفرض الآتي: يقل مستوى فعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية.

وللتحقق من الفرض قام الباحث باستخدام التكرارات والمتوسط والنسب المئوية، والجدول التالي يوضح ذلك:

الجدول رقم (7) التكرارات والمتوسطات والانحرافات المعيارية والوزن النسبي لكل فقرة من فقرات (المتغير التابع/ فعالية اتخاذ القرار) وكذلك ترتيبها في البعد

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	الوزن النسبي	الترتيب	درجة الموافقة
1	لدي القدرة على اكتشاف المشكلات بسرعة وإيجاد الحلول الملائمة لها.	3.26	0.84	%68.54	5	كبيرة
2	لدي القدرة على تجربة أفكار جديدة لحل المشكلات.	3.68	0.75	%75.58	1	كبيرة
3	لدي القدرة على متابعة المشكلات التي يعاني منها الآخرون والعمل على حلها.	3.98	0.59	%71.36	3	كبيرة
4	أستطيع اتخاذ قرارات في حالة الندرة في المعلومات.	3.84	0.87	%62.36	8	متوسطة
5	لدي الرغبة في العمل مع فريق مكلف بدراسة وحل المشكلات.	3.54	0.86	%73.26	2	كبيرة
6	أمتلك الشجاعة للقيام بأعمال جديدة وتحمل نتائجها.	3.68	0.87	%69.67	4	كبيرة
7	أميل إلى القيام بأعمال ذات المخاطرة.	3.54	0.83	%58.25	9	متوسطة
8	أعمل على تشجيع العاملين الذين يفكرون خارج الصندوق.	3.41	0.78	%67.58	6	متوسطة
9	أتمكن من اتخاذ قرار ناجح خلال فترة قياسية نسبيًا.	3.31	0.76	%63.58	7	متوسطة
	الدرجة الكلية للمجال	3.58	0.79	%67.79		

المصدر: إعداد الباحث من أدبيات الدراسة 2026م.

يتضح من جدول رقم (7): **أن أعلى فقرة في البعد كانت:**

- الفقرة رقم (2) والتي نصت على " لدي القدرة على تجربة أفكار جديدة لحل المشكلات" احتلت المرتبة الأولى بوزن نسبي قدره (75.58%) وبدرجة كبيرة، ويعزو الباحث ذلك إلى أن الموظفين أصحاب الوظائف الإشرافية يسعون إلى التجديد والأفكار الحديثة للمساعدة في مواجهة الأزمات.

وأن أدنى فقرة في البعد كانت:

- الفقرة رقم (7) والتي نصت على" أميل إلى القيام بأعمال ذات المخاطرة " احتلت المرتبة الأخيرة بوزن نسبي قدره (58.52%) وبدرجة متوسطة، ويعزو الباحث ذلك إلى أن أصحاب الوظائف الإشرافية يتجنبون المخاطرة غير المحسوبة نظرًا لطبيعة الأعمال التي يقومون بها.
- أما الدرجة الكلية للبعد حصل على وزن نسبي (67.79%)، وهذا يعني بأن هناك موافقة بدرجة كبيرة من قبل أفراد عينة الدراسة على فقرات المتغير التابع فعالية اتخاذ القرار، وبناءً على ذلك يعتبر هذا البعد دال إحصائيًا عند مستوى الدلالة($\alpha \leq 0.05$).

واختلفت نتائج هذه الدراسة مع دراسة حسن (2020).

الإجابة عن السؤال الثالث من أسئلة الدراسة:

1. ينص السؤال الثالث من أسئلة الدراسة على: ما طبيعة العلاقة بين التمكين الإداري بأبعاده (تفويض السلطة، التحفيز الذاتي، العمل الجماعي) وفعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية؟

وللإجابة عن هذا التساؤل قام الباحث بصياغة الفرض الآتي: توجد علاقة ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة($\alpha \leq 0.05$) بين التمكين الإداري بأبعاده (تفويض السلطة، التحفيز الذاتي، العمل الجماعي) وفعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية.

وللتحقق من هذا الفرض قام الباحث باستخدام معامل ارتباط بيرسون لإيجاد علاقة التمكين الإداري وفعالية اتخاذ القرار لدى العاملين في مستشفى ناصر الطبي في قطاع غزة والجدول رقم (8) يوضح ذلك:

جدول (8) معامل الارتباط والعلاقة بين التمكين الإداري وفعالية اتخاذ القرار لدى العاملين في مستشفى ناصر الطبي في قطاع غزة

المتغيرات المستقلة	المتغير التابع"فعالية اتخاذ القرار "		
	معامل الارتباط	مستوى الدلالة	النتيجة
البعد الأول: تفويض السلطة	376*0.	0.000	علاقة طردية
البعد الثاني: التحفيز الذاتي	457*0.	0.000	علاقة طردية
البعد الثالث: العمل الجماعي	*0.475	0.000	علاقة طردية
الدرجة الكلية "التمكين الإداري"	*0.436	0.000	علاقة طردية

المصدر: إعداد الباحث من أدبيات الدراسة 2026م.

يتبين من الجدول رقم (8) وجود علاقة ارتباط موجبة ذات دلالة إحصائية عند مستوى ($\alpha \leq 0.05$) للتمكين الإداري وفعالية اتخاذ القرار لدى العاملين في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية.

وتوصلت الدراسة إلى وجود علاقة ارتباط موجبة ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة($\alpha \leq 0.05$) بين التمكين الإداري وفعالية اتخاذ القرار لدى العاملين في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية، ويعزو الباحث ذلك إلى أن توافر التمكين الإداري بأبعاده لدى العاملين أصحاب الوظائف الإشرافية في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية على زيادة فعالية اتخاذ القرار وتحقيق الأهداف المستقبلية.

واتفقت نتائج الدراسة الحالية مع دراسة حسن (2020)، ودراسة عطاري وزيتاوي (2020)، ودراسة بودرهم (2018)، ودراسة الصقرات (2016)، دراسة (Srivastava and Longathan, 2016).

الإجابة عن السؤال الرابع من أسئلة الدراسة:

1. ينص السؤال الرابع من أسئلة الدراسة على: هل يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة($\alpha \leq 0.05$) للتمكين الإداري وفعالية اتخاذ القرار لدى العاملين في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية؟

وللإجابة عن هذا التساؤل قام الباحث بصياغة الفرض الآتي: يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة($\alpha \leq 0.05$) للتمكين الإداري بأبعاده (تفويض السلطة، التحفيز الذاتي، العمل الجماعي) وفعالية اتخاذ القرار في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية.

وللإجابة عن هذا الفرض قام الباحث باستخدام معامل الانحدار المتعدد، والجدول (9) يوضح ذلك:

الجدول رقم (9) تحليل الانحدار المتعدد (التمكين الإداري، فعالية اتخاذ القرار)

المتغيرات المستقلة	معاملات الانحدار B	الخطأ المعياري	معاملات الانحدار المعيارية Beta	قيمة t	القيمة الاحتمالية sig.	مستوى الدلالة عند (0.05)
الثابت	0.578	0.448		2.235	0.020	دالة إحصائيًا عند 0.05
البعد الأول: تفويض السلطة	0.398	0.087	0.258	4.335	0.000	دالة إحصائيًا عند 0.05
البعد الثاني: التحفيز الذاتي	0.287	0.075	0.365	3.887	0.000	دالة إحصائيًا عند 0.05
البعد الثالث: العمل الجماعي	0.401	0.063	0.425	4.135	0.000	دالة إحصائيًا عند 0.05

المتغيرات المستقلة	معاملات الانحدار B	الخطأ المعياري	معاملات الانحدار المعيارية Beta	قيمة t	القيمة الاحتمالية sig.	مستوى الدلالة عند (0.05)
تحليل التباين ANOVA						
قيمة اختبار F	15.785	القيمة الاحتمالية			0.000	
قيمة معامل التفسير المعدل R_2	0.403					

المصدر: إعداد الباحثون من أدبيات الدراسة 2026م.

*تم تمثيل الأثر بشكل منفصل لكل بعد من أبعاد التمكين الإداري مع فعالية اتخاذ القرار.

يتضـــح من الجدول رقم (9) أن نموذج الانحدار المتعدد لتمثيل العلاقة بين التمكين الإداري، وفالية اتخاذ القرار دالة إحصـائيًا، حيث بلغت قيمة F المحسـوبة (15.785)، وأن التمكين الإداري تفسر (0.403) من التغيرات على فعالية اتخاذ القرار، ويمكن توضيح ذلك بالنقاط الآتية:

1. يوجد تأثير إيجابي معنوي لبعد تفويض السلطة على فعالية اتخاذ القرار حيث بلغت قيمة Beta (0.578)، وبلغت قيمة "T" (2.235). وهي قيمة دالة إحصـــائيًا وعليه يتضح أنه يوجد أثر دال إحصائيًا عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$).
2. يوجد تأثير إيجابي معنوي لبعد التحفيز الذاتي على فعالية اتخاذ القرار حيث بلغت قيمة Beta (0.287)، وبلغت قيمة "T" (3.887). وهي قيمة دالة إحصـــائيًا وعليه يتضح أنه يوجد أثر دال إحصائيًا عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$).
3. يوجد تأثير إيجابي معنوي لبعد العمل الجماعي على فعالية اتخاذ القرار حيث بلغت قيمة Beta (0.401)، وبلغت قيمة "T" (4.135). وهي قيمة دالة إحصـــائيًا وعليه يتضح أنه يوجد أثر دال إحصائيًا عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$).

بشـــكل عام يمكن ملاحظة وجود تأثير إيجابي معنوي بين أبعاد التمكين الإداري المتمثلة بـ (تفويض السلطة، التحفيز الذاتي، العمل الجماعي) وبين فعالية اتخاذ القرار.

النتائج والتوصيات:

أولًا: النتائج:

1. مســتوى التمكين الإداري لدى العاملين في مســتشــفى ناصــر الطبي بوزارة الصــحة الفلسطينية ظهر بدرجة متوسطة من خلال حصولها على وزن نسبي (67.76%).
2. أبعاد التمكين الإداري كانت كالآتي: التحفيز الذاتي بواقع (71.47%) بدرجة كبيرة، وتفويض السلطة بواقع (68.8%) بدرجة كبيرة، والعمل الجماعي بواقع (63.03%) بدرجة متوسطة، لدى العاملين في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية.
3. أن مستوى فعالية اتخاذ القرار لدى العاملين في مستشفى ناصر الطبي بوزارة الصحة الفلسطينية بدرجة متوسطة من خلال حصولها على وزن نسبي (67.79%).
4. وجود علاقة ارتباط موجبة ذات دلالة إحصائية عند مستوى ($\alpha \leq 0.05$) بين التمكين الإداري وفعالية اتخاذ القرار لدى العاملين في مســتشــفى ناصــر الطبي بوزارة الصــحة الفلسطينية.
5. وجود تأثير إيجابي معنوي بين أبعاد التمكين الإداري المتمثلة بـــــ (تفويض الســلطة، التحفيز الذاتي، العمل الجماعي) وبين فعالية اتخاذ القرار.
6. يوجد تأثير إيجابي معنوي لبعد تفويض السلطة على فعالية اتخاذ القرار حيث بلغت قيمة Beta (0.578)، وبلغت قيمة "T" (2.235). وهي قيمة دالة إحصـــائيًا وعليه يتضح أنه يوجد أثر دال إحصائيًا عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$).
7. يوجد تأثير إيجابي معنوي لبعد التحفيز الذاتي على فعالية اتخاذ القرار حيث بلغت قيمة Beta (0.287)، وبلغت قيمة "T" (3.887). وهي قيمة دالة إحصـــائيًا وعليه يتضح أنه يوجد أثر دال إحصائيًا عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$).
8. يوجد تأثير إيجابي معنوي لبعد العمل الجماعي على فعالية اتخاذ القرار حيث بلغت قيمة

Beta (0.401)، وبلغت قيمة "T" (4.135). وهي قيمة دالة إحصـــائيًا وعليه يتضح أنه يوجد أثر دال إحصائيًا عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$).

التوصيات:

أوصي بالآتي:

1. أن تولي إدارة المســتشــفى أهمية لنشــر ثقافة التمكين الإداري والاهتمام بالتمكين الإداري وأســاليبه لما له من انعكاســات إيجابية على عملية اتخاذ القرار وذلك من أجل تحسين إنتاجية العاملين وجعل أفكارهم أكثر إبداعية وابتكارية.
2. تشجيع العاملين للمشاركة في عملية اتخاذ القرار، كأحد أدوات التمكين الإداري.
3. وضع خطط وبرامج لتدريب الكادر الوظيفي لتعزيز التمكين الإداري.
4. تمكين العاملين لتحقيق الأهداف المستقبلية للمستشفى.
5. مشاركة الموظفين بوضع الأهداف المستقبلية.
6. تطبيق الحوافز والمكافآت في المســتشــفى، ومنح حوافز للموظفين لما للحوافز من أثر في زيادة فعالية العمل وزيادة الانجاز.

المصادر والمراجع:

بودرهم، هجيرة (2018). أثر التمكين الإداري على الإبداع الإداري لدى العاملين، دارسة حالة مركز البحث العلمي والتقني للمناطق الجافة، برناوي عمر، بسكرة، *مذكرة مقدمة كجزء من متطلبات نيل شــهادة الماجســتير في علوم التســير*، فرع تســير المنظمات، جامعة محمد خضي، بسكرة.

حسن، حنين (2020). فاعلية اتخاذ القرارات الإدارية لدى مديري المدارس الثانوية الخاصة في محافظة العاصــمة عمان وعلاقتها بإدارة الأزمات من وجهة نظر العاملين، *دراســة ماجستير غير منشورة*، جامعة الشرق الأوسط، عمان.

حسين، أحمد (2005). *نظم المعلومات المحاسبية*، الإسكندرية.

الحمداني، موفق (2006). *"مناهج البحث العلمي/الكتاب الأول: أســاســيات البحث*

العلمي" ، جامعة عمان العربية للدراسات العليا، مؤسسة الوراق، عمان.

السامرائي، مهدي صالح (2007). *إدارة الجودة الشاملة في القطاعين الإنتاجي والخدمي*، دار الجرير، عمان، الأردن.

الصقرات، سمية عبد المجيد (2016). التمكين الإداري وعلاقته بالأداء التنظيمي لدى العاملين بمستشفى قوى الأمن بمدينة الرياض، *رسالة ماجستير في العلوم الإدارية (غير منشورة)*، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا، الرياض، المملكة العربية السعودية.

عطاري، مجدي، وزيتاوي، إيمان (2020). العلاقة بين التمكين الإداري وفعالية اتخاذ القرار لدى رؤساء الأقسام الأكاديمية في الجامعات الفلسطينية، *مجلة ابن خلدون للدراسات والأبحاث*، المجلد (1)، العدد (2).

المحمودي، محمد سرحان (2019). *مناهج البحث العلمي*، ط3، دار الكتب، صنعاء، اليمن.

مخلوفي، عبد السلام وبرباوي، كمال (2004). *دور الاتصالات الإدارية في عملية اتخاذ القرارات داخل المؤسسة*.

مشرفي، حسن (1997). *نظرية القرارات الإدارية*، مدخل كمي في الإدارة، دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان.

مطلك الدوري، زكرياء، على صالح، أحمد (2008)، *إدارة التمكين الإداري واقتصاديات الثقة في المنظمات الأعمال الألفية الثالثة*، دار اليازوري للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

References:

Bwdrhm, hjyrh (2018). Athar al-tamkīn al-idārī ‘alá al-ibdā‘ al-idārī ladá al-‘āmilīn, dirāsah ḥālat Markaz al-Baḥth al-‘Ilmī wa-al-tiqnī lil-manāṭiq al-jāffah, Barnāwī ‘Umar, Baskarah, Mudhakkirah muqaddimah ka-juz’ min Mutaṭallabāt Nayl shahādat al-mājistīr fī ‘ulūm altsyr, Far‘ tsyr al-munaẓẓamāt,

Jāmiʿat Muḥammad khḍy, Baskarah. (in Arabic)
Ḥasan, Ḥunayn (2020). fāʿilīyat ittikhādh al-qarārāt al-Idārīyah ladá mudīrī al-Madāris al-thānawīyah al-khāṣṣah fī Muḥāfaẓat al-ʿĀṣimah ʿAmmān wa-ʿalāqatuhā bi-idārat al-azamāt min wijhat naẓar al-ʿāmilīn, dirāsah mājistīr ghayr manshūrah, Jāmiʿat al-Sharq al-Awsaṭ, ʿAmmān. (in Arabic)
Ḥusayn, Aḥmad (2005). naẓm al-maʿlūmāt al-muḥāsabīyah, al-Iskandarīyah. (in Arabic)
al-Ḥamdānī, Muwaffaq (2006). "Manāhij al-Baḥth al-ʿIlmī / al-Kitāb al-Awwal : Asāsīyāt al-Baḥth al-ʿIlmī", Jāmiʿat ʿAmmān al-ʿArabīyah lil-Dirāsāt al-ʿUlyā, Muʾassasat al-Warrāq, ʿAmmān. (in Arabic)
Harrison, f. (1999). The Managerial Decision – Making Process, New York : Houghton M.ifflin Company. (in Arabic)
al-Sāmarrāʾī, Mahdī Ṣāliḥ (2007). Idārat al-jawdah al-shāmilah fī al-qiṭāʿayn alʾntājy wālkhdmy, Dār aljryr, ʿAmmān, al-Urdun. (in Arabic)
Alṣqrāt, Sumayyah ʿAbd al-Majīd (2016). al-tamkīn al-idārī wa-ʿalāqatuhu bi-al-adāʾ al-tanẓīmī ladá al-ʿāmilīn bi-Mustashfá quwá al-amn bi-madīnat al-Riyāḍ, Risālat mājistīr fī al-ʿUlūm al-Idārīyah (ghayr manshūrah), Jāmiʿat Nāyif al-ʿArabīyah lil-ʿUlūm al-Amnīyah, Kullīyat al-Dirāsāt al-ʿUlyā, al-Riyāḍ, al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Saʿūdīyah. (in Arabic)
ʿAṭṭārī, Majdī, wzytāwy, Īmān (2020). al-ʿalāqah bayna al-tamkīn al-idārī wa-faʿālīyat ittikhādh al-Qarā ladá ruʾasāʾ al-aqsām al-Akādīmīyah fī al-jāmiʿāt al-Filasṭīnīyah, Majallat Ibn Khaldūn lil-Dirāsāt wa-al-Abḥāth, al-mujallad (1), al-ʿadad (2). (in Arabic)
al-Maḥmūdī, Muḥammad Sarḥān (2019). Manāhij al-Baḥth al-ʿIlmī, ṭ3, Dār al-Kutub, Ṣanʿāʾ, al-Yaman. (in Arabic)
Makhlūfī, ʿĪd al-Salām wbrbāwy, Kamāl (2004). Dawr al-ittiṣālāt al-Idārīyah fī ʿamalīyat ittikhādh al-qarārāt dākhil al-Muʾassasah. (in Arabic)
Musharrafī, Ḥasan (1997). Naẓarīyat al-qarārāt al-Idārīyah,

madkhal kammī fī al-Idārah, Dār al-muyassarah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, ‘Ammān. (in Arabic)

Muṭlak al-Dūrī, Zakarīyā’, ‘alá Ṣāliḥ, Aḥmad (2008), Idārat al-tamkīn al-idārī wa-Iqtiṣādīyāt al-thiqah fī al-munaẓẓamāt al-A‘māl al-alfīyah al-thālithah, Dār al-Yāzūrī lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, ‘Ammān, al-Urdun. (in Arabic)

Srivastava, Priya and Longathan, Ms. (2016). Impact of Accounting Information for Management Decision Making, International of Appplied Research, Vol. 2, Issue 5,PP 171-174.

حكم الراتب التقاعدي بعد الوفاة في الفقه الإسلامي والقانون اليمني (دراسة فقهية قانونية مقارنة)

د. هادي محمد علي مرشد

أستاذ الفقه المقارن المساعد

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية – اليمن

Hmama.1979@uqs-ye.com

©نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: مرشد، هادي محمد، حكم الراتب التقاعدي بعد الوفاة في الفقه الإسلامي والقانون اليمني (دراسة فقهية قانونية مقارنة)، المجلد: 21، العدد: 3 (خاص)، 2026: 151-184.

تاريخ استلام البحث: 2026/06/20م تاريخ قبوله للنشر: 2026/07/08م

DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0249

الملخص:

يتناول هذا البحث حكم الراتب التقاعدي بعد وفاة الموظف أو المتقاعد، من منظور الفقه الإسلامي والقانون اليمني، بهدف بيان مدى اعتباره ميراثًا يُقسَّم حسب الشريعة، أو استحقاقًا لنظام وقانون يوزع على فئات معينة بشروط محددة، وقد اعتمد الباحث المنهج الوصفي التحليلي والمقارن، من خلال استقراء آراء الفقهاء المعاصرين، ونصوص القانون اليمني (قانون المعاشات والتأمينات رقم 25 لسنة 1991م، والقانون المدني رقم 14 لسنة 2002م، وقانون العمل رقم 5 لسنة 1995م)، بالإضافة إلى الاجتهاد القضائي اليمني، وقد توصل البحث إلى وجود ثلاثة أقوال فقهية رئيسة: القول بالميراث، والقول بعدمه (أي اعتماد نظام التقاعد فقط)، والقول بالتفصيل (تفريق بين الجزء المقتطع من راتب الموظف والجزء المتبرع به من الدولة)، وقد رجح الباحث القول بالتفصيل، لما فيه من جمع بين الحقوق الشرعية والأنظمة الوضعية، ودرء للظلم عن بعض الورثة، كما بيَّن الباحث أن القانون اليمني لا يعتبر الراتب التقاعدي بعد الوفاة ميراثًا، بل حقًا لفئات محددة (المُعَالين) يتوزع بالتساوي، مما يختلف عن نظام المواريث الشرعية، وأوصى البحث بتبني القول بالتفصيل في التشريعات اليمنية، مع مراعاة العدالة في توزيع المستحقات.

الكلمات المفتاحية: الراتب التقاعدي، الميراث، القانون اليمني، الفقه الإسلامي، التأمينات الاجتماعية.

The Ruling on Pension After Death in Islamic Jurisprudence and Yemeni Law: A Comparative Study

Dr. HADI MOHAMMED ALI MURSHED
Assistant Professor of Comparative Jurisprudence
University of Holy Quran and Islamic Sciences – Yemen

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: MURSHED, HADI MOHAMMED, The Ruling on Pension After Death in Islamic Jurisprudence and Yemeni Law: A Comparative Study, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 21, issue:3 (Special), 2026:151-184.

DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0249
Received: 20/06/2026 Accepted: 08/07/2026

Abstract:

This research examines the ruling on pension after the death of an employee or retiree from the perspectives of Islamic jurisprudence and Yemeni law. It aims to determine whether the pension is considered inheritance to be distributed according to Sharia, or an entitlement governed by a legal system that distributes it to specific categories under defined conditions. The research adopts a descriptive-analytical and comparative methodology, by reviewing contemporary jurists' opinions, Yemeni legal texts (Pensions and Insurance Law No. 25 of 1991, Civil Law No. 14 of 2002, and Labor Law No. 5 of 1995), as well as Yemeni judicial jurisprudence. The research identifies three main juristic opinions: inheritance, non-inheritance (i.e., applying the pension system only), and the detailed opinion (distinguishing between the deducted portion from the employee's salary and the state's donation portion). The researcher favors the detailed opinion as it reconciles Sharia rights and positive regulations while preventing injustice to some heirs. The research also finds that Yemeni law does not consider post-death pension as inheritance but as a right for specific dependents, distributed equally, which differs from Islamic inheritance rules. The research recommends adopting the detailed opinion in Yemeni legislation, ensuring fairness in distribution.

Keywords: Pension, Inheritance, Yemeni Law, Islamic Jurisprudence, Beneficiaries, Social Insurance.

المقدمة:

إن بيان الحكم الشـــرعي المتعلق بالراتب التقاعدي (كرواتب التقاعد والتأمينات الاجتماعية والمعاشات) بعد وفاة صاحبه، مما يُحتاج إلى معرفة أحكامه، إلى من يؤول؟ وهل هو حق مالي يدخل في عموم التركة فيقسم على الورثة الشرعيين؟ أو أنه استحقاق لنظام وقانون يوزع على فئات معينة بشروط محددة؟ وهذا ما ســـيتناوله الباحث كدراســـة فقهية مقارنة معاصـــرة بين القانون اليمني ورأي الفقهاء

المعاصـــرين، مع الترجيح حســـب ما يراه الباحث من الأدلة، حيث وهذا الأمر مما عمت به البلوى في عصرنا، ويحتاج إلى إيضاح ووضع معالجات لبعض الإشكالات العملية.

أهمية البحث:

1. تأصيل فقهي لقضية مستجدة ومسألة فقهية معاصرة (الراتب التقاعدي بعد الوفاة) وذلك بناءً على القواعد الشـرعية، وتحرير الأقوال فيها، مما يسـد ثغرة في المكتبة الفقهية المتخصـصـة في فقه المعاملات المالية الحديثة والميراث.
2. ســـد حاجة قانونية يمنية ملحة، حيث يتعامل البحث مع نصـــوص قانونية يمنية حية (قانون المعاشـــات والتأمينات، القانون المدني، قانون العمل) والتي تعاني من غموض أو قصـــور في تنظيم هذه المسألة، مما يجعل البحث مرجعًا مهمًا للمتخصصين القانونيين والمشرعين.
3. حماية الأسر من الظلم التوزيعي، حيث يسهم البحث في رفع الظلم الواقع على بعض أسر المتوفين بســـبب الأنظمة التقاعدية الحالية التي تحرم بعض الورثة (كالأبناء البالغين والبنات المتزوجات)، وذلك بتقديم حل شرعي عادل.
4. الجمع بين نظرية الفقه وتطبيق القضـــاء، حيث يمثل البحث حلقة وصـــل بين التنظير الفقهي والاجتهاد القضـــائي اليمني، من خلال عرض قضـــية واقعية (حكم المحكمة العليا) وتحليلها وفق الأقوال الفقهية المختلفة.
5. الإسـهام في تطوير الأنظمة التقاعدية العربية، حيث أن البحث وبالرغم من تركيزه على اليمن، فإن نتائج البحث وتوصـياته – خاصـة القول بالتفصـيل – يمكن أن تفيد المشـرعين في الدول العربية الأخرى التي تعاني من إشكالات مشابهة في أنظمتها التقاعدية.
6. إحياء مبدأ التكافل الاجتماعي الشـــرعي، حيث يبرز البحث الأهمية الكبرى لنظام الراتب التقاعدي بوصفه تطبيقًا معاصرًا لمبدأ التكافل الذي سنه الصحابة (كفالة عمر للشيخ الكبير)، مما يؤكد أصالة الحلول الإسلامية للمشكلات المالية الحديثة.

إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية البحث في السؤال الرئيس الآتي: ما حكم الراتب التقاعدي بعد وفاة الموظف أو

المتقاعد في الفقه الإسلامي والقانون اليمني؟ وهل هو ميراث يخضع لقسمة المواريث الشرعية، أم استحقاق نظامي يخضع لقانون التقاعد وشروطه؟ ويتفرع عن هذا السؤال أسئلة فرعية:

1. ما تكييف الفقهاء المعاصرين لعقد الراتب التقاعدي (تبرع، تأمين، معاوضة)؟ وأثر ذلك على حكم الميراث؟
2. ما النصوص القانونية اليمنية المنظمة لاستحقاق الراتب التقاعدي بعد الوفاة؟ وهل تفرق بين الراتب المستحق قبل الوفاة وبعده؟
3. كيف عالج الاجتهاد القضائي اليمني مسألة استحقاق الراتب التقاعدي بعد الوفاة؟
4. ما هو القول الراجح في المسألة من حيث الجمع بين مقاصد الشريعة وواقع الأنظمة التقاعدية؟

أهداف البحث:

1. بيان حكم الراتب التقاعدي في الفقه الإسلامي، وتحرير الأقوال المختلفة فيه مع الترجيح.
2. توضيح موقف القانون اليمني (خاصة قانون المعاشات والتأمينات، والقانون المدني، وقانون العمل) من اعتبار الراتب التقاعدي بعد الوفاة ميراثًا أم لا.
3. المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون اليمني في هذه المسألة، واستخلاص نقاط الاتفاق والاختلاف.
4. عرض الاجتهاد القضائي اليمني في تطبيق المواد القانونية المتعلقة بالراتب التقاعدي بعد الوفاة.
5. تقديم رؤية فقهية وقانونية متكاملة تجمع بين مقاصد الشريعة والأنظمة المعاصرة، مع التوصية بما يحقق العدالة.

منهجية البحث:

اعتمد البحث على المنهجيات الآتية:

1. المنهج الوصفي التحليلي: لوصف وتحليل آراء الفقهاء ونصوص القوانين اليمنية، والاجتهادات القضائية ذات الصلة.
2. المنهج المقارن: للمقارنة بين الأقوال الفقهية المختلفة، وبين الفقه والقانون اليمني، واستخلاص أوجه الاتفاق والاختلاف.

3. المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء المصادر الفقهية والقانونية، والأحكام القضائية، والدراسات السابقة المتعلقة بالموضوع.

الدراسات السابقة:

حسب اطلاع الباحث فما كتب من دراسات في هذا الموضوع قليل جدًا، ومما كُتب من هذه الدراسات السابقة التي تناولت موضوع الراتب التقاعدي:

1. دراسة الدوسري (2012م) بعنوان "الراتب التقاعدي دراسة فقهية"، نُشرت في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، وقد قدمت الدراسة تأصيلًا فقهيًا مهمًا لأقوال العلماء وتكييفاتهم، وخلصت إلى ترجيح القول بالتفصيل، وتتميز هذه الدراسة بالعمق الفقهي، إلا أنها لم تتناول الجانب القانوني المقارن، خاصة القانون اليمني.
2. كتاب "بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة" للأشقر ومجموعة من المؤلفين (1998م)، وقد تضمن بحثًا حول التأمين التعاوني وأثره على الميراث، وكان له أثر كبير في ترجيح القول بالتفصيل.

وتكمن الإضافة العلمية للبحث الحالي: في كونه دراسة مقارنة تجمع بين الفقه الإسلامي والقانون اليمني تحديدًا، مع تحليل نصوص قانون المعاشات والتأمينات اليمني، والقانون المدني، وقانون العمل، والاجتهاد القضائي اليمني، مما يجعله مرجعًا مهمًا للباحثين والمشرعين والقضاة في اليمن.

هيكل البحث:

يشتمل البحث على مبحث تمهيدي، ومبحثين، وخاتمة، على النحو الآتي:

المبحث التمهيدي: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الراتب التقاعدي لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: توصيف الراتب التقاعدي، وحكم أخذه.

المبحث الأول: حكم الراتب التقاعدي بعد الوفاة في الفقه الإسلامي (ميراث أم غير ميراث). وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الراتب المستحق قبل الوفاة.

المطلب الثاني: الراتب المستحق بعد الوفاة.

المبحث الثاني: حكم الراتب التقاعدي بعد الوفاة في القانون اليمني والمقارنة مع الفقه الإسلامي: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المواد التي تنص على احتساب الراتب التقاعدي بعد الوفاة في القانون اليمني.

المطلب الثاني: المواد التي تنص على عدم احتساب الراتب بعد الوفاة في القانون اليمني.

المطلب الثالث: موقف الاجتهاد القضائي اليمني، هل يعتبر الراتب بعد الوفاة من التركة؟

المطلب الرابع: المقارنة والترجيح بين الفقه والقانون اليمني.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج، والتوصيات، والمراجع.

المبحث التمهيدي

المطلب الأول: تعريف الراتب التقاعدي:

أولًا: تعريفه في اللغة:

الراتب التقاعدي مركب من لفظين: الراتب والتقاعد.

الراتب لغةً: الراتب من الرتوب والثبوت والدوام، يُقال: عيش راتب: أي دائم[1].

التقاعد لغةً: مأخوذ من القعود، وهو ترك العمل أو الكف عنه، يُقال: قعد عن الأمر: أي تركه وأمسك عنه[2].

ويمكن أن نعرفه في اللغة بقولنا: هو مال ثابت ومستمر يُعطى لمن ترك عمله وانقطع عنه.

ثانيًا: تعريفه في الاصطلاح:

لقد عُرف الراتب التقاعدي بعدة تعريفات، من أهمها:

هو: " هو مبلغ مالي، يستحقه شهريًا الموظف أو العامل على الدولة أو المؤسسة المختصة بعد انتهاء خدمته، بمقتضى القوانين والأنظمة إذا توافرت الشروط المحددة فيها"[3].

أو هو: " مبلغ من المال يستحقه بصفة دورية شهرية العامل أو الموظف الذي انتهت خدمته، على الدولة أو المؤسسة المختصة بالتأمينات الاجتماعية إذا تحققت فيه شروط معينة تتعلق بمدة الخدمة التي دفع عنها اشتراكات شهرية، وبالسن التي وصل إليها عند انتهاء خدمته، والأسباب التي أدّت إلى هذا الانتهاء، ويستحقه العامل طوال حياته، فإن توفي استحقه بنسب حددها القانون طائفة من ورثته، كما يستحقها هؤلاء الورثة مباشرة إذا انتهت خدمة العامل بالوفاة، وتنتهي مدة استحقاقها للورثة ببلوغ سن معينة، أو أسباب أخرى محددة".

---

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (1/ 672) مادة (رتب).

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (142/12)، مادة: (قعد).

(3) الطيّار، عبد الله بن محمد، والمطلق، عبد الله بن محمّد، والموسَى، محمَّد بن إبراهيم، الفقه الميسر، (9/ 91).

أو هو: "مبلغ مالي يُصـــرف للموظف حال حياته بعد بلوغه ســـنًا معينة – يفترض غالبًا مظنة العجز والشيخوخة– وينتقل من بعد وفاته للمستحقين"[1].

المطلب الثاني: توصيف الراتب التقاعدي، وحكم أخذه.

اختلف العلماء في توصيف الراتب التقاعدي على ثلاثة أقوال[2]:

القول الأول: أنه تأمين تجاري[3]، وهو قول بعض العلماء المعاصـــرين منهم: الدكتور مصـــطفى الزرقاء والشيخ عبدالله بن منيع.

القول الثاني: أنه تأمين اجتماعي تكافلي إجباري[4]، وهو قول بعض العلماء والباحثين منهم الدكتور عمر المترك، والدكتور سعود البشر.

القول الثالث: أنه عقد تبرع من الدولة[5]، وهو ما ذهب إليه مجمع الفقه الإســـلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإســـلامي في دورته الســـادســـة عشـــرة بدبي (30/ 2-5/ 1426هـــــ) قرار رقم: 143(16/1).

الترجيح:

الراجح والله أعلم: أنه عقد يجمع بين التعاون والتكافل، وبين التبرع والمعاوضـــة[6]؛ وذلك لأن ولي الأمر مطالب بنشـــر التكافل والتعاون وتأمين الحياة الكريمة لمواطنيه ماديًا، ومن ذلك الكفالة المادية للموظف الغير قادر على العمل، وقد اجتهد الصـــحابة ﷺ في تأســـيس هذا النظام، وإن لم يُعرفوه بهذا

(1) العواودة، سمير محمد جمعة، واجبات العمال وحقوقهم في الشـــريعة الإســـلامية مقارنة مع قانون العمل الفلسطيني، (1/ 183).

(2) الدوسري، محمد سعد فهد، الراتب التقاعدي دراسة فقهية، (ص/ 170).

(3) الدوسـري، محمد سـعد فهد، الراتب التقاعدي دراسـة فقهية، (ص/170)، والزرقا، مصـطفى، نظام التأمين، (ص/62).

(4) الدوسري، محمد سعد فهد، الراتب التقاعدي دراسة فقهية، (ص/ 174).

(5) ا لدوسري، محمد سعد فهد، الراتب التقاعدي دراسة فقهية، (ص/ 176).

(6) ينظر: شبير، محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، (ص/85).

الاسم، فقد ورد عن الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ أنه رأى رجلًا، عجوزًا ضرير البصر، يستعطي الناس، فسـأله: ما الذي ألجأك إلى هذا الحال؟ فيجيبه الرجل: إنها الحاجة والسـنّ، فيأخذ عمر بيده إلى بيت المال ويقول للخازن: أنظر هذا وأمثاله فو الله ما أنصفناه إن أكلنا شيبته ثم نخذله عند الهرم، ثم خصص للرجل مبلغًا ماليًا يحصل عليه كل شهر، وفي عقد الذمة الذي كتبه خالد بن الوليد لأهل الحيرة بالعراق – وكانوا من النصارى–:"وجعلت لهم، أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيًّا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته وعِيل من بيت مال المسلمين هو وعياله"[1].

وبناء على هذا الترجيح: لم يختلف العلماء في جواز أخذ راتب التقاعد إذا كان أصـله تبرع من الدولة، وإنما وقع الخلاف في أخذ راتب التقاعد الناتج عن استقطاع جزء من راتب الموظف وتسهم فيه الدولة أو المؤسسة التي يعمل بها بمقدار معين، والراجح جواز أخذه ولكن بشرط عدم استثماره في البنوك التجارية (الربوية)، أو مجالات محرمة ومشبوهة[2].

(1) الأنصـاري، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، (ص126، 144)، والدوسـري، محمد سـعد فهد، الراتب التقاعدي دراسة فقهية، (ص205).

(2) الدوسري، محمد سعد فهد، الراتب التقاعدي دراسة فقهية، (ص205).

المبحث الأول

حكم الراتب التقاعدي بعد الوفاة في الفقه الإسلامي (ميراث أم غير ميراث)

المطلب الأول: الراتب التقاعدي المستحق قبل الوفاة:

المستحقات المالية التي يحصل عليها المتقاعد من مكافأة نهاية الخدمة، أو مكافأة الراتب التقاعدي، أو ما يسمى بالتصفية، ونحو ذلك مما يأخذه الموظف دفعة واحدة، فهذه الحقوق المالية تأخذ حكم الميراث إذا كان سبب ترك الوظيفة غير الوفاة، بمعنى أن الموظف حصل عليها وقبضها ثم توفي بعد ذلك، وليس هناك نظام ينص على توزيعها على أناس معينين، فالمبالغ المستحقة التي هي رواتب متأخرة أو منحة وفاة أو مصارف سنوية أو مكافأة نهاية الخدمة أو مكافأة الراتب التقاعدي فهذه تقسم حسب ما جاء في المواريث؛ كونها قد دخلت في ملك المتقاعد، وهو شرط الإرث.

الأدلة:

قياس القبض الحكمي على القبض الحقيقي[1]، فالمستحق الأول للراتب التقاعدي هو الموظف المتقاعد نفسه، ولا يستفيد منه شخص آخر ما دام حيًا، فإذا مات الموظف بعد إيداع راتبه التقاعدي في حسابه، وقبل قبضه حقيقة فإنه يعامل معاملة بقية أملاكه وينتقل إلى ورثته.

الاستدلال بمسألة: هل تجب الزكاة على الراتب التقاعدي؟[2] وخلاصة الأقوال فيها أنها لا تجب الزكاة في الراتب التقاعدي قبل قبضه لعدم تحقق أهم شرط لوجوب الزكاة وهو استقرار الملك التام له، وحولان الحول، فإذا استقر الملك وحال عليه الحول وجبت الزكاة، وفي مسألة إرث الراتب المستحق قبل الوفاة يقصد بها أن ينتقل الراتب إلى حساب الموظف وإن لم يقبضه، فهو بذلك مالك له بالآتي ينتقل لورثته بعد موته.

قياس الراتب المستحق قبل الوفاة وقبل القبض على الديون، فقد وقع الاتفاق على كون الديون إذا ثبتت في الذمة فهي من الحقوق التي تُورَّث[3].

(1) ينظر: الزحيلي، وهبة مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، (5176/7).
(2) ينظر: الزحيلي، وهبة مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، (7948/10).
(3) الزحيلي، وهبة مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، (2849/4).

المطلب الثاني: الراتب المستحق بعد الوفاة.

اختلف الفقهاء المعاصرون الذين قالوا بجواز أخذ راتب التقاعد في إعطاء الراتب التقاعدي حكم الميراث وتوزيعه حسب قسمة المواريث الشرعية، أو حكم النظام والقانون فيوزع على المستحقين فقط، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول من يقول بالميراث.

فيعامل راتب التقاعد معاملة الميراث، ويأخذ حكمه، ويقسم بين الورثة حسب المواريث الشرعية، وإذا كان له غرماء يُعطون منه، وهذا القول منسوب لمفتي الديار السعودية الشيخ: محمد بن إبراهيم، وبه قال الدكتور عمر الأشقر[1].

أدلتهم:

أن راتب التقاعد ناتج من التبرع من الدولة، ومن مال الموظف نفسه، فهو دائر بين التبرع والمعاوضة فيغلب جانب المعاوضة وهو ما دفعه الموظف على تبرع الدولة، وما كان كذلك فهو ميراث، يأخذ حكم ما يتركه الميت من الأموال.

أن النظام التقاعدي المعمول به يتخلله بعض القصور فيما يتعلق بتوزيع الراتب على المستحقين بعد وفاة الموظف، وهذا فيه ظلم واضح لقرابة المتقاعد، وخاصة في بعض الحالات التي قد ينخفض فيها الراتب لعدم توفر الشروط المنصوص عليها.

أن نظام التقاعد يخالف اتفاق الفقهاء على أن بيت مال المسلمين لا يرث الميت في حال وجود وارث، فلو أن شخصًا توفي وترك زوجة وعددًا من الأولاد والبنات فيقسم بينهم الراتب بالتساوي، ولو كانت البنات متزوجات أو موظفات، والأولاد موظفين، والزوجة قد تزوجت فإن جميع ما تركه الميت يذهب لبيت مال المسلمين (مؤسسة المعاشات والتأمينات)، فيرث بيت مال المسلمين الميت على الرغم من وجود ورثة للميت، وصار بيت مال المسلمين هو الوارث الرئيس والمقدّم على الورثة ممن لا تنطبق عليهم الشروط.

(1) ينظر: الدوسري، محمد سعد فهد، الراتب التقاعدي دراسة فقهية، (ص:101).

مناقشة الأدلة:

أما الدليل الأول فيناقش بأنه لا ينطبق على الراتب التقاعدي بسبب الاتفاق على كون الراتب التقاعدي هو عقد تبرع من الدولة وليس عقد معاوضة، وأما الدليل الثاني فيناقش بأن وجود القصور في نظام التقاعد لا يعني عدم العمل به، ولكنه يستدرك ويتلافى القصور، ويعمل به بعد إصلاحه فيما يناسب المستحق، وأما الدليل الثالث فيناقش بأن فيه استدلال بمحل النزاع، والاستدلال بمحل النزاع لا يصح.

القول الثاني: قول من يقول بعدم الميراث.

فلا يعامل الراتب التقاعدي معاملة الميراث وإنما يطبق عليه نظام التقاعد، فالمرجع حينئذ هو النظام الذي لا يعد راتب التقاعد ميراثًا؛ بل هو استحقاق لفئة معينة تحكمه شروط وضوابط محددة، وعليه: فالراتب التقاعدي يوزع على المستحقين حسب النظام وليس حسب الميراث، وهذا قول أكثر العلماء المعاصرين، وذهبت إليه اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية[1]، ولجنة الإفتاء في دولة الكويت[2].

أدلتهم:

أن الراتب التقاعدي مما التزمه ولي الأمر لرعيته، بشرط قيامهم بالأعمال الوظيفية، وقد خصصه ولي الامر لشريحة معينة من أقارب صاحب الراتب الأساس، ولذا يصرف فقط على المستحقين فقط كالعاجز والصغير وغير المتزوجة، ولا يصرف لهم إذا زال ذلك العذر، فراتب التقاعد في حقيقة الأمر هو مال يدفعه ولي الأمر بالنظر إلى مصلحة الشعب، وعليه فيصرف راتب التقاعد على حسب النظام وللنظام الحق في تنظيم ذلك حسب ما يراه محققًا للمصلحة، لأنه عقد تبرع من الدولة لا يدخل تحت نظام المواريث.

(1) اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء (الدويش، أحمد بن عبد الرزاق)، فتاوى اللجنة الدائمة، (الفتوى رقم: 19931)، (352/16).

(2) قطاع الإفتاء بالكويت، مجموعة مؤلفين، فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت، (180/2).

نص قانون التقاعد نفسه على أن الراتب التقاعدي لا يأخذ حكم الميراث، وذلك في عدة مواد منها ولا يمكن أن يعامل هذا الراتب معاملة تقتضـــي خلاف ما نص النظام عليه، ومن هذه المواد المادة (48): "إذا توفى المؤمن عليه أو المتقاعد يستحق من كان يعولهم شرعًا، وهم (الأرملة–الأرامل)، الأبناء من الذكور و الإناث، والمعالين من الوالدين، و الإخوة و الأخوات، و أبناء الابن المتوفى في المعاش أو المكافأة المقررة، طبقًا لأحكام هذا القانون وتوزع عليهم بالتساوي، فإذا أوقف نصيب أحد المستحقين وزع نصيبه على باقي المستحقين بالتساوي، وإذا توفى المؤمن عليه عن زوجة أو زوجات حوامل أعيد توزيع المعاش عند الولادة طبقًا للفقرة السابقة"[1]، والمادة رقم (55): "يوقف عن المستحق حصته في معاش التقاعد عند وفاته أو في الحالات الآتية:

- بالنسبة للذكور عند العمل أو عند بلوغ سن 18 سنة لمن لا يدرس، أو عند بلوغ 21سنة لمن يدرس بالمرحلة الثانوية، و26 سنة لمن يدرس بالمرحلة الجامعية ويستثنى من ذلك حالات العجز عن العمل التي تثبت بقرار من اللجنة الطبية المختصة.
- بالنسبة للإناث عند زواجها أو التحاقها بعمل تحصل منه على أجر، فإذا ترملت المستحقة يعاد لها نصـــيبًا من المعاش فور ترملها إذا لم تكن مســـتحقة لمعاش آخر عن زوجها المتوفى، وفي حالة الطلاق يعاد لها نصيبها من المعاش بعد انقضاء العدة الشرعية"[2].

مناقشة الأدلة:

يناقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا استدلال بمحل النزاع على المسألة، فالخلاف في توزيع الراتب التقاعدي حسب النظام (القانون) أو حسب الميراث، ولا يصح الاستدلال بأحد الأمرين على لآخر.

(1) قانون التأمينات والمعاشات اليمني، الباب السادس: المستحقون لمعاشات التقاعد والمكافآت، المادة رقم (48).

(2) قانون التأمينات والمعاشات اليمني، الباب السادس: المستحقون لمعاشات التقاعد والمكافآت، المادة رقم (55).

الوجه الثاني: إن في تطبيق النظام حرمان لبعض الوارثين الفاقدين لشرط الاستحقاق من نصيبهم في راتب التقاعد، كما هو الحال في المادة رقم (55) السابقة.

القول الثالث: قول من يقول بالتفصيل:

ويقصد به إن كان الراتب التقاعدي الذي تدفعه الدولة ناتجًا عن منحة وتبرع من الدولة أو من المؤسسات الخاصة لموظفيها، فيقسم على حسب ما تقرره النظام وقوانين الدولة، وإن كان الراتب التقاعدي الذي تدفعه الدولة ناتجًا عن اقتطاع جزء من راتب الموظف في حياته فيعامل معاملة التركة التي يخلّفها الميت، فتقضى منها ديونه، وتنفذ وصاياه، ويقسم الباقي بين الورثة حسب القسمة الشرعية، وما زاد على ذلك تبرع من الدولة يصرف حسب النظام[1]، وقد ذهبت إلى هذا الرأي لجنة الإفتاء في موقع إسلام ويب[2]، وهو كذلك معمول به في القانون المدني القطري[3].

أدلتهم[4]:

استدلوا بأن راتب التقاعد يختلف حكمه باختلاف طبيعة مصدره، فإن كان مقتطعًا من راتب الموظف فهو بمثابة الدين له فهو ملك له وينتقل لورثته من بعده، وإن كان منحة وتبرعًا فهو لمن يحددهم صاحب المنحة فقط، لأنه صاحب التصرف فيه، وإما أن يكون خليطًا بين الاثنين، فإذا كان كذلك يصرف كل جزء من الخليط حسب مصدره، فيحسب ما كان مقتطعًا من راتب الموظف ويقسم على ورثته، والباقي يصرف لمن يحدده النظام أو صاحب المنحة.

المناقشة:

يناقش هذا الدليل من عدة أوجه:

---

(1) الدوسري، محمد سعد فهد، الراتب التقاعدي دراسة فقهية، (ص: 103).

(2) موقع إسلام ويب، فقه المعاملات، قضايا مالية معاصرة، (الفتوى رقم:1809).
https://www.islamweb.net/ar/fatwa/1809/%D9%82%D8%B3%D9%85%D8%A9-%D8%B1%D8%A7%D8%AA%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AA%D9%88%D9%81%D9%89-

(3) الفقيه، د. عبد الله، فتاوى الشبكة الإسلامية، (رقم:28640).

(4) الدوسري، محمد سعد فهد، الراتب التقاعدي دراسة فقهية، (ص: 104).

الوجه الأول: أنه استدلال بمحل النزاع في المسألة.

الوجه الثاني: أن توزيع الراتب بهذه الكيفية فيه مشقة ظاهرة، فالغالبية لا يعلمون كم هي نسبة ما تتبرع به الدولة، وكم نسبة المقتطع من رواتب الموظف حال حياته.

الوجه الثالث: الغالب في نظام التقاعد أنه يحدد أصل الراتب التقاعدي بأنه مكافأة أو تبرع من الدولة، بالتالي يُنفى الحكم المتعلق بالجزء الآخر.

سبب الخلاف في المسألة:

يرجع إلى الخلاف في التكييف الفقهي لراتب التقاعد، فمن رآه تبرعًا من الدولة جعله مقيدًا بما تقتضيه النُظم وتشريعات الدولة، ومن رآه تأمينًا يؤخذ من راتب الموظف في حياته جعل له حكم ممتلكاته فهو في حكم الميراث، ومن رآه خليطًا بين الاثنين جعل لكل جزء منهما الحكم الخاص به.

الترجيح:

الراجح والله أعلم: هو القول الثالث بالتفصيل، وذلك للأسباب الآتية:

- الغالب في راتب التقاعد أن مصادره متعددة منها ما هو تبرع من الدولة، وهذا الجزء هي صاحبة الحق في صرفه لمستحقيه، ومنها ما هو مقتطع من راتب المتوفى وهذا الجزء يعتبر من ممتلكاته، وبالتالي ورثته هم الأولى به، أو على الأقل هو الأحق في تحديد المستحقين له من بعده[1].
- أن في هذا القول جمع بين القولين الآخرين، وعدم إغفال وإهمال للقسمة الشرعية للمواريث، والإعمال أولى من الإهمال؛ لأن الغالب في المستحقين للراتب التقاعدي حسب النظام والقانون هم نفسهم الورثة الشرعيون أو بعضهم، ولكن بنسب متساوية.
- أن النظام التقاعدي المعمول به يتخلله بعض القصور فيما يتعلق بتوزيع الراتب على المستحقين بعد وفاة الموظف، وهذا فيه ظلم واضح لبعض قرابة المتقاعد، وخاصة في بعض الحالات التي قد ينخفض فيها الراتب أو يلغى لعدم توفر الشروط المنصوص عليها.

(1) ينظر: الأشقر، محمد سليمان (ومجموعة مؤلفين)، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، (21/1).

أثر الخلاف في المسألة:

يظهر أثر الخلاف في المسألة الآتية وما شابهها: توفي موظف عن زوجتين، وأبناء بالغين منهم من أتم الدراسة، وبنات متزوجات، وبنات غير متزوجات:

فعلى القول الأول: يوزع الراتب التقاعدي بين الزوجات والأبناء والبنات حسب قسمة المواريث الشرعية.

وعلى القول الثاني: لا يأخذ الأبناء البالغين ولا البنات المتزوجات شيئا من الراتب، ويقسم بين الزوجتين والبنات غير المتزوجات بالتساوي.

وعلى القول الثالث: يُفصل، فما تبرعت به الدولة يوزع بين الزوجتين والبنات غير المتزوجات بالتساوي، والجزء الآخر يقسم بينهم حسب قسمة المواريث الشرعية.

المبحث الثاني

حكم الراتب التقاعدي بعد الوفاة في القانون اليمني والمقارنة مع الفقه الإسلامي

المطلب الأول: المواد التي تنص على احتساب الراتب التقاعدي بعد الوفاة في القانون اليمني: وفيه فرعان:

الفرع الأول: أحكام قانون المعاشات والتأمينات اليمني (المادة 12 وما بعدها)، وهل يفرق بين أجر ما قبل الوفاة وما بعدها؟

أولًا: مصادر تمويل صندوق التأمينات والمعاشات.

مادة (12): يمول تأمين الشيخوخة والعجز والوفاة من الموارد التالية:

- الحصة التي تلتزم بها جهة العمل بواقع (6%) من جملة الأجور الأساسية للمؤمن عليهم لدى هذه الجهة وتورد شهريًا للصندوق.
- الحصة التي يلتزم بها المؤمن عليه بواقع (6%) من أجره الأساسي وتورد شهريًا للصندوق.
- المبالغ المستحقة لحساب مدد الخدمة السابقة وتشمل: المبالغ التي تلتزم بها الخزانة العامة للدولة عن مدد الخدمة السابقة لموظفي الدولة قبل تأريخ العمل بأحكام هذا القانون.
- المبالغ التي تلتزم بها جهة العمل في القطاعين العام والمختلط عن مدد الخدمة السابقة للعاملين لديها قبل صدور هذا القانون.
- المبالغ الي يؤديها المؤمن عليهم مقابل ضم خدمات سابقة أو اعتبارية.
- ريع استثمار أموال هذا التأمين[1].

ثانيًا: استحقاق معاش التقاعد.

مادة (19): يستحق المؤمن عليه معاشًا تقاعديًا في احدى حالات التقاعد التالية:

... عند وفاة المؤمن عليه لأي سبب كان ومهما كانت مدة خدمته[2].

---

(1) قانون المعاشات والتأمينات رقم (25) سنة 1991م، الباب الثالث في تأمين الشيخوخة والعجز والوفاة، الفصل الأول التمويل.

(2) قانون المعاشات والتأمينات رقم (25) سنة 1991م، الفصل الثاني استحقاق معاش التقاعد.

ثالثًا: احتساب المعاش التقاعدي، وهل يفرّق بين أجر ما قبل الوفاة وما بعدها؟

مادة (23): يحسب معاش التقاعد بواقع 420/1 (جزء من أربعمائة وعشرون جزء) من الأجر الأساسي الأخير عن كل شهر من شهور الخدمة الفعلية، وفي حساب مدة الخدمة تجبر كسور الشهر إذا زادت عن النصف، وتهمل إن قلت عن ذلك[1].

مادة (25): تصرف جهة العمل للمستحقين عن المؤمن عليه، في حالة وفاته تعويضًا نقديًا بواقع شهرين من أجره الأساسي الأخير، وتصرف فور الإبلاغ عن الوفاة بموجب شهادة الوفاة الصادرة من السجل المدني لتجهيزه وتكفينه[2].

مادة (26): إذا انتهت خدمة المؤمن عليه بسبب وفاة طبيعية، أو عجز كلي مستديم من غير حالات إصابات العمل، استحق معاشًا تقاعديًا من الهيئة حسب مدة خدمته الفعلية شريطة ألا يقل مبلغ المعاش عن الحد الأدنى للأجور أو نصف أجره الأساسي الأخير أيهما أكبر[3].

مادة (27): لا يجوز أن يقل مبلغ المعاش التقاعدي عن الحد الأدنى العام للأجور، وذلك في جميع الأحوال المؤهلة للتقاعد وفق أحكام المادة (19) من هذا القانون[4].

مادة (28): يستحق المؤمن عليهم المشمولين بأحكام هذا القانون معاشًا تقاعديًا بنسبة (100%) من الأجر الأساسي المستحق عند بلوغ مدة الخدمة الفعلية (35) سنة كاملة، ولا يجوز أن يزيد المعاش عن الأجر الأساسي المستحق في تأريخ بلوغ مدة الخدمة المشار إليها في الفقرة السابقة إذا زادت عن ذلك، ولا يصرف أي مستحقات مالية عن مدة الخدمة الزائدة[5].

---

(1) قانون المعاشات والتأمينات رقم (25) سنة 1991م، الباب الرابع احتساب المعاش التقاعدي والمكافأة.

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه.

(4) قانون المعاشات والتأمينات رقم (25) سنة 1991م، الباب الرابع احتساب المعاش التقاعدي والمكافأة.

(5) المرجع نفسه.

مادة (29): إذا توفي المتقاعد تصرف الهيئة للمستحقين عنه معاش شهرين لمواجهة تكاليف الجنازة[1].

مادة (43): إذا انتهت خدمة المؤمن عليه بالوفاة أو العجز الكلي المستديم نتيجة إصابة عمل، وثبت ذلك يسوى المعاش على أساس (100%) من الأجر الأساسي الأخير، مهما كانت مدة الخدمة الفعلية إضافة إلى تعويض نقدي يعادل (39000) ريال يصرف دفعة واحدة للمصاب أو للمستحقين بعده[2].

رابعًا: المستحقون لمعاش التقاعد بعد الوفاة.

مادة (48): إذا توفي المؤمن عليه أو المتقاعد، يستحق من كان يعولهم شرعًا وهم: الأرملة – الأرامل – الأبناء من الذكور والإناث والمعالين من الوالدين والإخوة والأخوات وأبناء الابن المتوفى في المعاش أو المكافأة المقررة، طبقًا لأحكام هذا القانون، وتوزع عليهم بالتساوي فإذا أوقف نصيب أحد المستحقين وزع نصيبه على باقي المستحقين، بالتساوي وإذا توفى المؤمن عليه عن زوجة أو زوجات حوامل أعيد توزيع المعاش عند الولادة طبقًا للفقرة السابقة[3].

مادة (49): تصرف مكافأة نهاية الخدمة عند وفاة المؤمن عليه للمستحقين عنه إذا لم يكن قد استلمها، أو انتفع بها وتوزع عليهم وبالتساوي.

مادة (55): يوقف عن المستحق حصته في معاش التقاعد عند وفاته أو في الحالات التالية: بالنسبة للذكور عند العمل أو عند بلوغ سن 18 سنة، لمن لا يدرس أو عند بلوغ 21سنة لمن يدرس بالمرحلة الثانوية، و26 سنه لمن يدرس بالمرحلة الجامعية، ويستثنى من ذلك حالات العجز عن العمل التي تثبت بقرار من اللجنة الطبية المختص.

وبالنسبة للإناث عند زواجها أو التحاقها بعمل تحصل منه على أجر فإذا ترملت المستحقة يعاد

(1) المرجع نفسه.

(2) قانون المعاشات والتأمينات رقم (25) سنة 1991م، الباب الخامس التأمين الصحي وإصابات العمل، الفصل الثالث الحقوق المالية للمصاب.

(3) قانون المعاشات والتأمينات رقم (25) سنة 1991م، الباب السادس المستحقون لمعاشات التقاعد والمكافآت.

لها نصيبًا من المعاش فور ترملها إذا لم تكن مستحقة لمعاش آخر عن زوجها المتوفى، وفي حالة الطلاق يعاد لها نصيبها من المعاش بعد انقضاء العدة الشرعية[1].

مادة (56): تؤدى الهيئة للمستحقة من الإناث عند زواجها مبلغًا يعادل نصيبها في المعاش عن سنة كاملة تصرف دفعة واحدة على أن يوزع نصيبها في المعاش بعد انقضاء السنة على بقية المستحقين بالتساوي[2].

الفرع الثاني: أحكام القانون المدني اليمني، وتطبيقها على الراتب.

أولًا: نص القانون المدني اليمني في انقضاء الالتزام بموت الدائن.

مادة (300): إذا تعدد أصحاب الحق الذي لا يقبل الانقسام، أو تعدد ورثة صاحب هذا الحق جاز لكل دائن أو وارث أن يطالب بالحق كاملًا، إلا إذا اعترض على ذلك أحدهم فيكون على الملتزم الوفاء لهم مجتمعين، أو إيداع الشيء محل الالتزام حتى يتفقوا أو يصدر حكم من القضاء بما يتبع، ويكون لباقي أصحاب الحق الرجوع على من استوفاه كل بقدر حصته[3].

مادة (1074): على المؤمن أداء الضمان، أو المبلغ المستحق إلى المؤمن له أو المستفيد على الوجه المتفق عليه عند تحقق الخطر أو حلول الأجل المحدد في العقد، وإذا مات المؤمن له انتقلت حقوقه لورثته[4].

ثانيًا: إمكانية تطبيقها على الراتب.

بناءً على ما ورد في المادة (300) فإنه لا ينقضي الالتزام بالدين بموت الدائن، وعند تطبيقها على موت الموظف فإنه لا يسقط حقه في الراتب المستحق قبل الوفاة، بل ينتقل للمستحقين بعده، فالمسألتين فيهما اتفاق على عدم سقوط الحق بالموت، ولكنهما اختلفتا في الجهة التي تستحقها، فقانون

(1) المرجع نفسه.

(2) المرجع نفسه.

(3) القانون المدني اليمني رقم (14) لسنة 2002م، الكتاب الثاني الحق والالتزام به، القسم الأول مصادر الحق والالتزام به، الباب الأول نظرية العقد، الفصل السادس الأوصاف المعدلة لأثر العقد، الفرع الرابع تعدد طرفي العقد.

(4) القانون المدني اليمني، الباب الثاني عقد التأمين، الفصل الثاني آثار العقد.

المعاشـــات والتأمينات نص على قرابة معينة هم من يســـتحقون الراتب، أما القانون المدني نص على أن الحق ينتقل للورثة.

تتفق المادة (1074) مع المادة (300) في أن مبلغ التأمين ينتقل للورثة، وذلك بعد موت المؤمَن له، ويختلف مع قانون المعاشات والتأمينات في المستحقين له، وقد سبق تكييف القانون اليمني أن راتب التقاعد عقد تأمين، والظاهر– والله أعلم– أن هذا القانون والذي قبله ينطبق على الراتب التقاعدي المستحق قبل الموت.

خلاصة القول: أن القانون اليمني يكيف راتب التقاعدي على أنه عقد تأمين، تتعدد مصادر تمويله من مصادر عدة: أحدها اقتطاع نسبة 6% من راتب الموظف في حياته، فإذا توفي الموظف بعد إنهاء 35 ســـنة خدمة فعلية للرجل، و25ســـنة للمرأة احتســـب له راتب تقاعدي بنســـبة 100% من راتبه الأساسي، وكذلك إذا كانت الوفاة ناتجة عن إصابة عمل، أما لو كانت سنوات خدمته أقل من ذلك يجب أن لا يقل الراتب التقاعدي عن قانون الحد الأدنى للأجور، أو نصف راتبه الأساس، فاحتساب الراتب التقاعدي بعد الوفاة حسب القانون اليمني يرجع فيه إلى حسب عدد سنوات الخدمة الفعلية، وإلى سبب الوفاة إن كانت بسبب إصابة عمل، ويحدد القانون اليمني المستحقين لهذا الراتب فهو لا يعده ميراثًا أو جزءًا من تركة الميت.

فالراتب التقاعدي حسب مواد القانون السابقة له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: الراتب حسب قانون المعاشات والتأمينات، ويستحقه بعض الأقارب بنسب متساوية.

الحالة الثانية: الراتب حسب القانون المدني اليمني على أساس أنه دين يستحقه الورثة حسب قسمة المواريث الشرعية.

الحالة الثالثة: الراتب حسب القانون المدني اليمني على أساس عقد ضمان وتأمين يستحقه الورثة.

المطلب الثاني: المواد التي تنص على عدم احتســـاب الراتب التقاعدي بعد الوفاة في القانون اليمني

وفيه فرعان:

الفرع الأول: مواد القانون المدني اليمني وقانون العمل.

أولًا: القانون المدني اليمني:

مادة (714): لا ينتهي الإيجار الصحيح بموت المؤجر أو المستأجر، إلا ما استثنى في القانون أو باتفاق الطرفين[1].

إيجار الأشخاص –عقد العمل –:

مادة (798): لا ينفسخ عقد العمل بوفاة رب العمل، ما لم تكن شخصيته قد روعيت في إبرام العقد، ولكن ينفسخ العقد بوفاة العامل[2].

مادة (824): ينتهي الإيجار بموت الأجير المشترك[3].

ثانيًا: نص قانون العمل:

مادة (35): ثالثًا: يجوز إنهاء العقد بدون سابق إشعار لأي من الطرفين المتعاقدين في إحدى الحالات التالية:

- إذا اتفق الطرفان كتابة على إنهاء العقد.
- إذا انتهت مدة العقد المحددة ما لم يتجدد ضمنيًا باستمرار علاقة العمل الفعلية.
- إذا صدر حكم بات بإنهاء العقد.
- إذا توفى العامل [4].

مادة (120): يستحق العامل عند انتهاء خدمته معاشًا شهريًا، أو مكافأة مقطوعة وفقًا لأحكام قانون التأمينات الاجتماعية أو وفقًا لأي نظام خاص آخر إذا كانت شروطه أفضل للعامل.

---

(1) القانون المدني اليمني رقم (14) لسنة 2002م، الباب السابع عقود التبرع، القسم الثاني العقود التي ترد على المنفعة والعمل، الباب الأول عقد الإيجار.

(2) القانون المدني اليمني رقم (14) لسنة 2002م، الباب السابع عقود التبرع، القسم الثاني العقود التي ترد على المنفعة والعمل، الباب الأول عقد الإيجار، الفصل السادس إيجار الأشخاص (عقد العمل).

(3) المرجع نفسه.

(4) قانون العمل قرار رقم (5) لسنة 1995م، الباب الثالث عقود العمل، الفصل الثاني انتهاء عقد العمل.

إذا لم يكن العامل مشـــمولًا بأحكام قانون التأمينات الاجتماعية، أو أي نظام خاص به وفقًا لأحكام الفقرة السابقة استحق من صاحب العمل مكافأة نهاية الخدمة، بواقع مرتب شهر على الأقل عن كل سنة من سنوات الخدمة، وتحتسب هذه المكافأة على أساس أجر آخر شهر تقاضاه العامل.

لا يجوز بأي حال من الأحوال حرمان العامل من مستحقاته المنصوص عليها في هذه المادة أو إسقاط أي جزء منها في كافة حالات إنهاء عقد العمل(1).

مادة (121): يتحمل صـــاحب العمل ما لم يكن مؤمنًا المســئولية المادية طبقًا لهذا القانون وقانون التأمينات الاجتماعية لما يلحق العامل من أمراض مهنية أو اصابات اثناء تأدية العمل أو بسببه(2).

الفرع الثاني: خلاصة المواد والمناقشة.

تناقش هذه المواد وضـــع الموظف بنظام التعاقد (عقد العمل) بعد الوفاة في القانون اليمني، وتكييفه الفقهي (إجارة الأشخاص)، حيث يعتبر القانون اليمني العقد منتهيًا بوفاة العامل (الأجير)، فلا يستحق راتبًا تقاعديًا، إلا من كان نظام تعاقده مشمولًا بأحد أنظمة التأمين، فينطبق عليه المواد المقررة في قانون المعاشات والتأمينات، فإن لم يكن مشمولًا بنظام التأمين فإنه يحصل على مكافأة نهاية الخدمة، تصرف للمستحقين عنه وتوزع عليهم بالتساوي حسب ما ورد في المادة (49) من قانون المعاشات والتأمينات، ففي كلا الحالتين يعتبر القانون اليمني مستحقات الموظف بعد وفاته، إن كان راتب تقاعدي أو مكافأة نهاية الخدمة، يعتبرها حقًا لأقارب منصـــوص عليهم توزع بينهم بالتســـاوي، وليســـت لكل الورثة.

بناءً على المادتين (714) و(798) المتعلقة بعقد العمل (إجارة الأشخاص)، فإن العقد ينتهي بموت العامل بالتالي لا يستحق الراتب بعد الوفاة.

المطلب الثالث: موقف الاجتهاد القضـــائي اليمني، هل يعتبر الراتب بعد الوفاة من التركة؟

ينظر القضـاء اليمني لقضـايا اسـتحقاق راتب التقاعد بعد الوفاة نظرة قانونية بحتة، فيحكم في

(1) قانون العمل قرار رقم (5) لسنة 1995م، الباب العاشر تأمينات الخدمة.

(2) المرجع نفسه.

غالب الأحوال بصرف الراتب التقاعدي بعد الوفاة إلى المستحقين له حسب ما ورد في المادة (48) من قانون المعاشات والتأمينات، ولا يذكر أنه جزء من التركة ويقسم حسب قسمة المواريث الشرعية، ومن ذلك على سبيل المثال القضية الآتية:

وهي حكم القضاء اليمني في استحقاق أخت لراتب أختها التقاعدي بعد الوفاة.

فقد صدر حكم عن الدائرة المدنية بالمحكمة العليا في جلستها المنعقدة بتاريخ 2011/1/8م في الطعن المدني رقم (40829) لسنة 1432هـ، وتتلخص وقائع القضية التي تناولها هذا الحكم أن أختًا كانت تعيش مع أختها المتقاعدة التي لم يكن لها أولاد، فكانت المتقاعدة تعيل أختها المقيمة معها، ولم يكن للمتقاعدة أولاد حيث أنها لم تتزوج، في حين كان للأخت الأخرى التي تعيلها المتقاعدة أولاد لكنهم يعيشون في محافظة أخرى، ولا يعيلون، أو ينفقون على أمهم المقيمة مع أختها المتقاعدة، وعندما توفت المتقاعدة قامت الهيئة العامة للتأمينات والمعاشات بإيقاف صرف المعاش التقاعدي، باعتبار أن المتقاعدة ليس لديها أولاد ولا تعيل أحدًا؛ فقامت الأخت بمطالبة الهيئة العامة بصرف معاش أختها التقاعدي على أساس أنها المستحقة الوحيدة لمعاش أختها؛ لأن أختها كانت تعيلها من هذا المعاش في أثناء حياتها، فرفضت الهيئة ذلك؛ مستندة من وجهة نظرها إلى أحكام قانون التأمينات والمعاشات ولائحته التنفيذية.

فقامت تلك الأخت برفع دعوى أمام المحكمة الابتدائية المختصة، مطالبة إلزام هيئة التأمينات والمعاشات بصرف معاش أختها التقاعدي لها، لأن أختها كانت تعيلها وأنه لا عائل لها وأنها كبيرة في السن، ولا تعمل وليس لها مصدر للدخل، فردت هيئة المعاشات بأن المدعية أم ولها أولاد يعملون فنفقة أمهم واجبة عليهم بموجب قانون الأحوال الشخصية، ولذلك لا ينطبق على المدعية شرط الإعالة المنصوص عليه في المادة (48) من قانون التأمينات والمعاشات، وقد خلصت المحكمة الابتدائية إلى الحكم بقبول دعوى المدعية واستحقاقها لمعاش أختها المتوفاة؛ عملًا بالمادة (48) من القانون رقم (25) لسنة 1991م بشأن المعاشات والتأمينات، وقد جاء في أسباب الحكم الابتدائي (أنه لا يوجد نص في قانون التأمينات المشار إليه يحرم الأخوة أو الأخوات من معاشات أختهم أو أخيهم، بل إن المادة (48) من القانون المذكور تنص على استحقاق الإخوة والأخوات المعاش بشرط الإعالة، وهذا الشرط متوفر في

المدعية بوجود حكم إعالة صادر من المحكمة المختصة يدل على أن صاحبة المعاش التقاعدي كانت تعيل أختها المدعية.

فلم تقبل هيئة التأمينات بالحكم الابتدائي، حيث بادرت إلى استئناف الحكم الابتدائي أمام محكمة الاستئناف، وذكرت الهيئة في الاستئناف أن المدعية لها أولاد يجب عليهم الإنفاق عليها وفقًا للمواد (157و161و162) من قانون الأحوال الشخصية، كما أن المتوفاة لم تعل المدعية المستأنف ضدها حال حياتها، وهو شرط جوهري لاستحقاق الإخوة لراتب أخيهم المتوفى، وقد انتهت محكمة الاستئناف إلى الحكم برفض الاستئناف وتأييد الحكم الابتدائي.

فلم تقبل هيئة التأمينات بالحكم الاستئنافي، فقامت بالطعن فيه بالنقض أمام المحكمة العليا وذكرت في عريضة الطعن بالنقض الأسانيد ذاتها التي أثارتها الهيئة أمام محكمة الاستئناف، وقد قضت الدائرة المدنية بالمحكمة العليا بإقرار الحكم الاستئنافي، وقد جاء في أسباب هذا الحكم: (فقد كان الاطلاع على الحكم المطعون فيه وعلى الطعن بالنقض والرد عليه، وتبين أن الطاعنة تنعي على الحكم عدم الرجوع إلى النصوص القانونية والمبادئ الشرعية، والدائرة تجد أنه لا جدوى للطاعنة حيث تبين أن الحكم المطعون فيه قد أيد الحكم الابتدائي الذي استند إلى نصوص القانون رقم (25) لسنة 1991م بشأن التأمينات والمعاشات، وحيث أن الحكم قد جاء موافقًا لأحكام المادة (48) من ذلك القانون فالمتعين إقرار الحكم)"[1].

مناقشة الحكم:

تم الاستناد في هذه القضية بجميع مراحلها: (حكم المحكمة الابتدائية، وحكم محكمة الاستئناف، وحكم المحكمة العليا) بأحقية الأخت في راتب أختها التقاعدي كمستحقة؛ استنادًا لنص قانون المعاشات والتأمينات المادة رقم (48)، ولم تتطرق إلى أحقيتها فيه كوارث شرعي، وهنا يظهر أثر الخلاف بين كون الراتب إرثًا أو غير إرث في القانون اليمني، فلو تم التعامل الراتب على أنه إرث، لكان حكم المحكمة للأخت سيكون النصف؛ كون المتوفاة ليس لها أصول أو فروع، عملا بقوله تعالى:

(1)https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=2619178285043862&id=100008551474511

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء:176].

المطلب الرابع: المقارنة والترجيح بين الفقه والقانون اليمني، وفيه مطلبان:

الفرع الأول: نقاط الاتفاق والاختلاف.

أولًا: نقاط الاتفاق:

1. يتفق القانون اليمني في تكييفه الفقهي للراتب التقاعدي مع الفقهاء القائلين بأنه عقد يجمع بين المعاوضة (تأمين تعاوني) والتبرع فهو جائز، فهو ليس تبرعًا خالصًا من الدولة.
2. يتفق القانون اليمني في توزيع الراتب التقاعدي بعد الوفاة على المستحقين له، وليس جزءًا من التركة يقتسمها الورثة.
3. يتفق القانون اليمني مع الفقه الإسلامي في كون الراتب المستحق قبل الوفاة جزءًا من التركة، ويقسم بين الورثة حسب قسمة المواريث.

ثانيًا: نقاط الاختلاف:

1. يختلف توصيف القانون اليمني للراتب التقاعدي مع الفقهاء القائلين بأنه عقد تبرع فقط، أو عقد تأمين فقط.
2. يختلف القانون اليمني مع الفقهاء القائلين بتوريث الراتب التقاعدي، وقسمته بين الورثة حسب قسمة المواريث.
3. يختلف القانون اليمني مع الفقهاء القائلين بالتفصيل في قسمة الراتب التقاعدي بعد الوفاة، حسب نسبة اقتطاع جزء من راتب الموظف حال حياته.
4. يختلف القانون المدني اليمني مع الفقه الإسلامي في انتقال مبلغ التأمين للورثة، وذلك بعد موت المؤمَّن له، على الرغم من توصيفه لراتب التقاعد أنه عقد تأمين.

الفرع الثاني: الراجح في المسألة مع بيان الحكمة.

الراجح في المسألة – والله أعلم– القول بالتفصيل في ميراث الراتب التقاعدي بعد الوفاة،

وصرف نسبة التبرع منها للمستحقين حسب القانون، وصرف النسبة المقتطعة من الراتب للورثة حسب قسمة المواريث الشرعية؛ وذلك للأسباب الآتية:

1. الغالب في راتب التقاعد أن مصادره متعددة منها ما هو تبرع من الدولة وهذا الجزء هي صاحبة الحق في صرفه لمستحقيه، ومنها ما هو مقتطع من راتب المتوفى وهذا الجزء يعتبر من ممتلكاته بالتالي ورثته هم الأولى به، أو على الأقل هو الأحق في تحديد المستحقين له من بعده[1].
2. أن في هذا القول جمع بين القولين الآخرين، وعدم إغفال وإهمال للقسمة الشرعية للمواريث، والإعمال أولى من الإهمال؛ لأن الغالب في المستحقين للراتب التقاعدي حسب النظام والقانون هم نفسهم الورثة الشرعيون أو بعضهم، ولكن بنسب متساوية.
3. أن النظام التقاعدي المعمول به يتخلله بعض القصور فيما يتعلق بتوزيع الراتب على المستحقين بعد وفاة الموظف، وهذا فيه ظلم واضح لبعض قرابة المتقاعد، وخاصة في بعض الحالات التي قد ينخفض فيها الراتب أو يلغى لعدم توفر الشروط المنصوص عليها.
4. أن نظام التقاعد يخالف اتفاق الفقهاء على أن بيت مال المسلمين لا يرث الميت في حال وجود وارث[2]، فلو أن شخصًا توفي وترك زوجة وعددًا من الأولاد والبنات فيقسم بينهم الراتب بالتساوي، ولو كانت البنات متزوجات أو موظفات، والأولاد موظفين، والزوجة قد تزوجت فإن جميع ما تركه الميت يذهب لبيت مال المسلمين (مؤسسة المعاشات والتأمينات)، فيرث بيت مال المسلمين الميت على الرغم من وجود ورثة للميت، وصار بيت مال المسلمين هو الوارث الرئيس والمقدّم على الورثة ممن لا تنطبق عليهم الشروط.
5. أن نظام التقاعد لا علاقة له بنظام الميراث الشرعي، وهو مخالف لنظام الميراث من جهتين:

- أنه لا يقسم على جميع الورثة، بل من كان يعولهم الموظف حال حياته، وهم ذوو الحاجة من أسرته وليس لهم مصدر مال آخر غير هذا الراتب، وقد تحجب عنهم هذه النسبة المقررة لهم من الراتب التقاعدي إذا زال عنهم هذا الوصف، فهو حق ليس على التأبيد، بينما الإرث حق على التأبيد.

(1) ينظر: محمد سليمان (ومجموعة مؤلفين)، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، (21/1).
(2) ينظر: العماري، محمد، المغيث بأدلة المواريث، (ص/36)

- أنه يقسم بالتساوي على المستحقين للذكر مثل حظ الأنثى، خلافًا لقسمة المواريث الشرعية أن للذكر مثل حظ الأنثيين، فلا يمكن الجمع بينهما.

6. حسب التكييف الفقهي لراتب التقاعد بأنه عقد تأمين تعاوني يجمع بين التبرع والمعاوضة، فإن مبلغ التأمين في التأمين التعاوني على الحياة يدخل في ملك المستأمن ببلوغه سن التقاعد أو بالوفاة، فإن حصلت الوفاة يصبح حق مالي خالص للورثة[1].
7. في الأخذ بهذا القول درءًا لاستخدام الحيل المحرمة من قبل بعض الورثة، من أجل الحصول على الراتب التقاعدي بصورة مخالفة للنظام[2].
8. قوة أدلة القائلين بهذا القول.

ختامًا:

إن راتب التقاعد في اليمن نظام مالي يقوم على أساس تبرع من الدولة واقتطاع نسبة من راتب الموظف، حتى إذا بلغ سن الشيخوخة القانونية وأحيل إلى التقاعد أخذ راتبًا تقاعديًا طيلة حياته وينتقل إلى أسرته التي يعولها بشرائط معينة بعد وفاته، وهو نظام يقره علماء الشريعة بلا خلاف في شرعيته؛ صيانة للموظفين العاملين في مصالح الدولة بعد عجزهم، ولأسرهم من بعدهم، وإنما ورد الخلاف في بعض أحكامه التفصيلية.

ومن هذه الأحكام الخلاف في مسألة هل الراتب التقاعدي حق للورثة، أم هو للمستحقين حسب ما تحدده أنظمة وقوانين الدولة؟ فالقانون اليمني يقضي بأحقية راتب التقاعد لمن كان يعولهم الموظف في حياته، وشرط الإعالة غير منضبط في بعض الأحوال؛ ولذلك يوصي الباحث باعتماد القول بالتفصيل في إرث الراتب التقاعدي.

(1) ينظر: الأشقر، محمد سليمان (ومجموعة مؤلفين)، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، (20/1).

(2) ينظر: الدوسري، محمد سعد فهد، الراتب التقاعدي دراسة فقهية، (ص/246).

الخاتمة:

أولًا: النتائج:

1. الراتب التقاعدي في الفقه الإسلامي جائز شرعًا، وهو عقد يجمع بين التبرع والمعاوضة (التأمين التعاوني)، وليس تأمينًا تجاريًا محرمًا.
2. الراتب المستحق قبل وفاة الموظف (وقد دخل حسابه) يعتبر من التركة ويورث حسب الشريعة، ولا خلاف في ذلك.
3. اختلف الفقهاء المعاصرون في الراتب المستحق بعد الوفاة على ثلاثة أقوال: (الميراث، وعدم الميراث، والتفصيل)، والراجح هو التفصيل.
4. القانون اليمني (قانون المعاشات والتأمينات) لا يعتبر الراتب التقاعدي بعد الوفاة ميراثًا، بل يصرفه لمستحقين محددين (من كان يعولهم) وبالتساوي، وفق نظام وقتي يزول بزوال صفة الإعالة أو بلوغ سن معينة أو الزواج.
5. القضاء اليمني يميل إلى تطبيق النص القانوني (المادة 48) دون النظر إلى قسمة المواريث، كما ظهر في الحكم محل الدراسة.
6. القانون المدني اليمني يعتبر مبلغ التأمين ينتقل للورثة، وهذا يتعارض مع روح قانون المعاشات والتأمينات.
7. القول بالتفصيل يحقق العدالة بين الورثة والمستحقين، ويراعي مصدر المال (اقتطاع من راتب الموظف مقابل تبرع الدولة).

ثانيًا: التوصيات:

1. يُوصي الباحث المشرع اليمني بتعديل المادة (48) من قانون المعاشات والتأمينات رقم (25) لسنة 1991م، بحيث يتم توزيع الراتب التقاعدي بعد الوفاة بنظام التفصيل: (الجزء المقتطع من راتب الموظف – 6% – يوزع على الورثة الشرعيين حسب أنصبتهم، والجزء المتبرع به من الدولة يوزع على المستحقين النظاميين بالتساوي).
2. يُوصي الباحث بإضافة نص قانوني يلزم هيئة التأمينات والمعاشات بحساب نسبة الاقتطاع من

راتب الموظف بشكل واضح في كشف الحساب السنوي، لتسهيل تطبيق التوزيع التفصيلي.

3. يُوصي الباحث بتعديل المادة (1074) من القانون المدني اليمني لتتوافق مع أحكام قانون المعاشات والتأمينات في شأن تحديد المستحقين، أو النص على استثناء عقود التأمين الاجتماعي الإجباري.
4. يُوصي الباحث الجهات القضائية اليمنية، عند نظرها في دعاوى استحقاق الراتب التقاعدي، أن تأخذ بالرأي التفصيلي إذا تعذر تعديل القانون، وذلك تحقيقًا للعدالة بين الورثة.
5. يُوصي الباحث الباحثين بدراسة تطبيقات عملية للنظام التقاعدي في اليمن، وإحصاء حالات الحرمان التي تنتج عن تطبيق المادة (55)، واقتراح حلول فقهية وقانونية لها.

المراجع:

الأشقر، محمد سليمان ومؤلفون آخرون. (1998م). *بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة* (ط1). عمان، الأردن: دار النفائس.

الدوسري، محمد سعد فهد. (2012م/1433هـ). الراتب التقاعدي دراسة فقهية. *مجلة الجمعية الفقهية السعودية*، (13).

الزحيلي، وهبة مصطفى. (د.ت). *الفقه الإسلامي وأدلته* (ط4). دمشق، سورية: دار الفكر.

الزرقا، مصطفى. (1404هـ). *نظام التأمين* (ط1). بيروت: مؤسسة الرسالة.

شبير، محمد عثمان. (2007م). *المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي* (ط6). عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع.

شجاع الدين، عبد المؤمن. (د.ت): *https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=2619178285043862&id=100008551474511*

الطيار، عبد الله بن محمد، والمطلق، عبد الله بن محمد، والموسى، محمد بن إبراهيم. (2011م/1432هـ). *الفقه الميسر* (الأجزاء 7، 11-13، ط1، 2011م؛ وباقي الأجزاء ط2، 2012م). الرياض: مدار الوطن للنشر.

العواودة، سمير محمد جمعة. (2010م/1431هـ). *واجبات العمال وحقوقهم في الشريعة الإسلامية مقارنة مع قانون العمل الفلسطيني* (رسالة جامعية). جامعة القدس.

العماري، محمد. (د.ت). *المغيث بأدلة المواريث*.

فتاوى الشبكة الإسلامية. (1423هـ). *مركز الفتوى* (بإشراف الدكتور عبد الله الفقيه)، الفتوى رقم 28640، بتاريخ 8 ذو الحجة 1423هـ.

فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت. (1996م/1417هـ). *مجموعة مؤلفين* (ط1). وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

قانون التأمينات والمعاشات اليمني رقم (25) لسنة 1991م. *الباب السادس: المستحقون لمعاشات التقاعد والمكافآت، المادة رقم (48)*.

القانون المدني اليمني رقم (14) لسنة 2002م. *الكتاب الثاني: الحق والالتزام به، القسم الأول: مصادر الحق والالتزام به، الباب الأول: نظرية العقد، الفصل السادس: الأوصاف المعدلة لأثر العقد، الفرع الرابع: تعدد طرفي العقد.*

قانون العمل اليمني قرار رقم (5) لسنة 1995م. *الباب الثالث: عقود العمل، الفصل الثاني: انتهاء عقد العمل.*

اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء. (د.ت). *فتاوى اللجنة الدائمة* (جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش). الرياض: رئاسة إدارة البحوث والإفتاء، الفتوى رقم 19931.

مجمع الفقه الإسلامي الدولي. (1426هـ). *القرار رقم 143 (16/1) بشأن الراتب التقاعدي*. الدورة السادسة عشرة، دبي.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ). *لسان العرب* (ط3). بيروت: دار بيروت.

موقع إسلام ويب. (د.ت). فقه المعاملات، قضايا مالية معاصرة، الفتوى رقم 1809. https://www.islamweb.net/ar/fatwa/1809/

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري. (1999م). *الخراج* (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد). بيروت: دار المعرفة.

References

Abu Yusuf, Ya‘qub ibn Ibrahim ibn Habib Al-Ansari. (1999). Al-Kharaj (T. A. R. Saad & S. H. Muhammad, Eds.). Beirut, Lebanon: Dar Al-Ma‘rifah. (in Arabic).

Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (1414 AH). Lisan al-‘Arab (3rd ed.). Beirut, Lebanon: Dar Beirut. (in Arabic).

Al-Ashqar, Muhammad Sulayman, et al. (1998). Fiqh Studies on Contemporary Economic Issues (1st ed.). Amman, Jordan: Dar Al-Nafa’is. (in Arabic).

Al-Dosari, Muhammad Saad Fahd. (2012/1433 AH). Retirement Salary: A Jurisprudential Study. Journal of the Saudi Jurisprudential Society, (13). (in Arabic).

Al-Zuhayli, Wahbah Mustafa. (n.d.). Islamic Jurisprudence and Its Evidences (4th ed.). Damascus, Syria: Dar Al-Fikr. (in Arabic).

Al-Zarqa, Mustafa. (1404 AH). The Insurance System (1st ed.). Beirut, Lebanon: Mu’assasat Al-Risalah. (in Arabic).

Shubayr, Muhammad Uthman. (2007). Contemporary Financial Transactions in Islamic Jurisprudence (6th ed.). Amman, Jordan: Dar Al-Nafa’is for Publishing and Distribution. (in Arabic).

Shuja‘ al-Din, Abd al-Mu’min. (n.d.). Retrieved from https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=2619178285043862&id=100008551474511. (in Arabic).

Al-Tayyar, Abdullah ibn Muhammad, Al-Mutlaq, Abdullah ibn Muhammad, & Al-Musa, Muhammad ibn Ibrahim. (2011/1432 AH). Al-Fiqh Al-Muyassar (Vols. 7, 11–13, 1st ed., 2011; remaining volumes 2nd ed., 2012). Riyadh, Saudi Arabia: Madar Al-Watan Publishing. (in Arabic).

Al-Awawdeh, Samir Muhammad Jum‘ah. (2010/1431 AH). Workers’ Duties and Rights in Islamic Sharia Compared with the Palestinian Labor Law (Thesis). Al-Quds University. (in Arabic).

Al-‘Umari, Muhammad. (n.d.). Al-Mughith bi Adillat al-Mawarith.

Islamic Network Fatwas. (1423 AH). Fatwa Center (Supervised by Dr. Abdullah Al-Faqih), Fatwa No. 28640, dated 8 Dhu al-Hijjah 1423 AH. (in Arabic).

Kuwait Fatwa Sector. (1996/1417 AH). Collected Fatwas (1st ed.). Ministry of Awqaf and Islamic Affairs. (in Arabic).

Yemeni Social Insurance and Pensions Law No. (25) of 1991. Chapter Six: Beneficiaries of Retirement Pensions and Gratuities, Article (48). (in Arabic).

Yemeni Civil Law No. (14) of 2002. Book Two: Rights and Obligations, Part One: Sources of Rights and Obligations, Chapter One: Theory of Contract, Section Six: Descriptions Modifying the Effects of Contracts, Subsection Four: Multiplicity of Contracting Parties. (in Arabic).

Yemeni Labor Law, Decision No. (5) of 1995. Chapter Three: Employment Contracts, Section Two: Termination of Employment Contract. (in Arabic).

Permanent Committee for Scholarly Research and Ifta. (n.d.). Fatawa of the Permanent Committee (Compiled and arranged by Ahmad ibn Abd al-Razzaq Al-Duwaysh). Riyadh, Saudi Arabia: Presidency of Scholarly Research and Ifta, Fatwa No. 19931. (in Arabic).

International Islamic Fiqh Academy. (1426 AH). Resolution No. 143 (1/16) concerning Retirement Salary. Sixteenth Session, Dubai. (in Arabic).

Islamweb. (n.d.). Fiqh of Transactions: Contemporary Financial Issues, Fatwa No. 1809. Retrieved from https://www.islamweb.net/ar/fatwa/1809. (in Arabic).

دور التحول الرقمي في حوكمة الابتكار المالي الإسلامي

أ.م.د. عبد الغني بن علي سعيد الشمراني
أستاذ مشارك في الاقتصاد والتمويل الإسلامي
جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية – اليمن
alshamrani322@uqs-ye.com

©نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: الشمراني، عبد الغني علي، دور التحول الرقمي في حوكمة الابتكار المالي الإسلامي، المجلد: 21، العدد: 3 (خاص)، 2026: 185-251.

تاريخ استلام البحث: 2026/06/25م تاريخ قبوله للنشر: 2026/08/15م
DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0250

الملخص:

هدف البحث إلى بيان دور التحول الرقمي في حوكمة الابتكار المالي الإسلامي، من خلال تأصيل مفهوم التحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي، وتحليل دور التقنيات المالية الحديثة والذكاء الاصطناعي في تطوير الخدمات المالية، وبيان الضوابط الشرعية والمعايير الحاكمة للابتكارات المالية الرقمية بما يحقق التوازن بين الكفاءة التقنية والالتزام بأحكام الشريعة ومقاصدها.

وتتمثل مشكلة البحث في أن التوسع المتسارع في استخدام التقنيات الرقمية داخل المؤسسات المالية الإسلامية يتركز غالبًا على الجوانب التقنية والتشغيلية، في حين لا تزال أبعاد الحوكمة الشرعية وإدارة المخاطر الرقمية وحماية البيانات بحاجة إلى مزيد من التأصيل والتنظيم، مما يثير تحدي التوفيق بين سرعة الابتكار الرقمي ومتطلبات الامتثال الشرعي، والحاجة إلى إطار حوكمة متكامل يضمن سلامة الابتكارات المالية الرقمية وتوافقها مع أحكام الشريعة ومقاصدها. واعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج الاستنباطي الفقهي، والمنهج الاستشرافي؛ بهدف الربط بين التأصيل النظري والتطبيقات الرقمية المعاصرة.

وتوصل الباحث إلى أن التحدي الرئيس للتحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي لا يكمن في الجانب التقني، وإنما في غياب نموذج تكاملي يجمع بين التقنية والحوكمة والامتثال الشرعي، وأن تقنيات البلوكتشين والعقود الذكية تمثل فرصًا واعدة لتعزيز الشفافية والكفاءة متى ما تم ضبطها بالمعايير الشرعية. كما أظهر أهمية الرقمنة في تطوير مؤسسات الزكاة والأوقاف وتعزيز كفاءة إدارة الموارد، مع استمرار الحاجة إلى أطر تنظيمية موحدة لحوكمة الابتكار المالي الرقمي.

وأوصى الباحث بضرورة تبني استراتيجيات تحول رقمي شاملة، وإنشاء أطر حوكمة شرعية وتقنية مشتركة، وتطوير استخدام التقنيات الحديثة في المنتجات المالية الإسلامية، وتأهيل كوادر تجمع بين المعرفة الشرعية والخبرة الرقمية، ووضع معايير فعالة للأمن السيبراني وحماية البيانات. كما يقترح الباحث إجراء دراسات تطبيقية حول أثر العقود الذكية والذكاء

الاصـــطناعي في كفاءة منتجات التمويل الإســـلامي، وبناء نماذج معيارية لحوكمة الابتكار الرقمي في المؤسسات المالية الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: التحول الرقمي، الابتكار المالي الإســـلامي، الحوكمة الشـــرعية، التكنولوجيا المالية، الذكاء الاصطناعي، البلوكتشين.

The Role of Digital Transformation in the Governance of Islamic Financial Innovation

Associate Professor Abdulghani Ali Saeed Al-Shamrani
Associate Professor of Islamic Economics and Finance
University of Holy Quran and Islamic Sciences – Yemen

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Al-Shamrani, Abdulghani Ali, The Role of Digital Transformation in the Governance of Islamic Financial Innovation, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 21, issue:3 (Special), 2026:185-251.
DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0250
Received: 25/06/2026 Accepted: 15/08/2026

Abstract:

This research aims to examine the role of digital transformation in the governance of Islamic financial innovation by establishing its conceptual foundations within Islamic economics, analyzing the role of modern financial technologies and artificial intelligence in developing financial services, and identifying Shariah principles and governance standards regulating digital financial innovations to balance technological efficiency with Shariah compliance. The research problem stems from the rapid adoption of digital technologies in Islamic financial institutions, where technological aspects have received greater attention than Shariah governance, digital risk management, and data protection. This creates a challenge in reconciling digital innovation with Shariah requirements and highlights the need for an integrated governance framework ensuring the compliance and sustainability of digital financial innovations. The study adopts a

descriptive-analytical approach, a deductive jurisprudential approach, and a prospective approach to connect theoretical foundations with contemporary digital applications. The findings reveal that the main challenge of digital transformation in Islamic finance is the absence of an integrated framework combining technology, governance, and Shariah compliance rather than technological limitations. Blockchain and smart contracts provide promising opportunities for enhancing transparency and efficiency when aligned with Shariah standards. The study also highlights the role of digital transformation in improving Zakat and Waqf institutions and enhancing resource management efficiency. The research recommends adopting comprehensive digital transformation strategies, establishing integrated Shariah and technical governance frameworks, expanding the use of emerging technologies in Islamic financial products, developing qualified human resources, and implementing effective cybersecurity and data protection standards. It further suggests empirical studies on the impact of smart contracts and artificial intelligence on Islamic finance efficiency and the development of governance models for digital innovation in Islamic financial institutions.

Keywords: Digital Transformation, Islamic Financial Innovation, Shariah Governance, FinTech, Artificial Intelligence, Blockchain.

المبحث الأول

الإطار العام للدراسة والدراسات السابقة

المطلب الأول: الإطار العام للدراسة.

مقدمة:

يواجه العالم المعاصر تحولًا بنيويًا غير مسبوق في المشهد الاقتصادي العالمي، حيث أدى الانفجار الرقمي إلى تجاوز الأطر التقليدية للتبادل المالي والتعاقدي، مفرزًا ما يُعرف باقتصاد المعرفة أو الاقتصاد الرقمي، هذا الواقع الجديد أضحى نظامًا متكاملًا يعيد صياغة مفهوم القيمة، والملكية، والثقة المالية، لم يعد مجرد مساحة تقنية مضافة، ومع هذا التحول تجد الاقتصاد الإسلامي أمام استحقاق تاريخي يتمثل في ضرورة الموازنة بين الحفاظ على جوهرها القائم على المبادئ الأخلاقية والضوابط الإسلامية، وبين التحول الرقمي.

وجوهر الإشكالية يتمثل في كيفية تطويع هذه الابتكارات لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، لأن التحول الرقمي، بخصائصه القائمة على الشفافية والسرعة واللامركزية، لا يتوافق مع مقتضيات الشريعة الإسلامية؛ حيث يساهم في حفظ المال عبر تقنيات التشفير المتقدمة، ويحقق رواج المال من خلال تفتيت العقبات الجغرافية والزمنية، ويدعم العدالة الاقتصادية عبر تعزيز الشمول المالي ووصول الخدمات للفئات المهمشة، لكن هذا التحول الرقمي يواجه تحديات تتعلق أنه لا يلتزم بالقواعد التشريعية؛ إذ تثير العقود الذكية، والعملات المشفرة، والقرارات المالية المؤَتْمتة تساؤلات فقهية حول الغرر، والجهالة، وتحديد المسؤولية القانونية والشرعية في البيئات الرقمية.

لهذا تبرز الحاجة الملحة إلى انتقال الاقتصاد الإسلامي من مرحلة التكيف التقليدي مع الرقمنة إلى مرحلة الابتكار الرقمي الممنهج، وهو ابتكار يتطلب بناء جسور متينة بين علماء الشريعة وخبراء التقنية لصياغة أطر حوكمة رقمية موحدة، تضمن للمصارف والمؤسسات الاجتماعية كالزكاة والأوقاف كفاءة تنافسية تضاهي النظم العالمية، مع الالتزام التام بالقيم الإسلامية، وهذا البحث يسعى إلى سد الفجوة المعرفية والتطبيقية عبر تحليل

المسارات التي تضمن انتقالًا آمنًا وشاملًا، وأهمية هذا البحث تتمثل في المساهمة في صياغة خارطة طريق استشرافية؛ تهدف إلى تحديد المتطلبات الرقابية، والأخلاقية، والتقنية اللازمة لبناء بيئة ابتكارية إسلامية صلبة، وبيئة قادرة على مواجهة مخاطر الأمن السيبراني والتحيزات الرقمية، وتطمح إلى تحويل التحديات التقنية إلى فرص حقيقية لتمكين الاقتصاد الإسلامي من قيادة المشهد المالي الرقمي المستقبلي، بما يخدم استدامة المجتمعات الإسلامية ورفاهيتها في عصر الاقتصاد الذكي.

مشكلة البحث:

في ظل التوسع الكبير في استخدام التقنيات الرقمية بالمؤسسات المالية الإسلامية، إلا أن الاهتمام ما زال منصبًا على الجوانب التقنية والتشغيلية، بينما يبقى جانب الحوكمة – بأبعاده الإدارية والشرعية– غير مُؤصَّل بما يكفي، في ظل تحديات إدارة البيانات والأمن السيبراني والمخاطر الرقمية.

وتزداد المشكلة حدةً بسبب خصوصية هذه المؤسسات التي تحتاج إلى حوكمة تدمج المعايير الشرعية مع التقنية، لضمان توافق الابتكار الرقمي مع أحكام الشريعة ومقاصدها، وهو ما يطرح تحديًا مركبًا بين سرعة الابتكار التقني ودقة الامتثال الشرعي.

وتبرز الإشكالية في غياب أطر حوكمة موحدة للابتكارات المالية الرقمية الناشئة، مما يضع المؤسسات أمام مخاطر مزدوجة: إما التخلف عن الركب التقني، أو تجاوز الحدود الشرعية دون قصد.

التساؤل الرئيس:

كيف يمكن التوفيق بين متطلبات التحول الرقمي المتسارع وحوكمة الابتكار المالي الإسلامي.

التساؤلات الفرعية:

1. ما المرتكزات المفاهيمية للتحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي، وكيف يتم التكييف الفقهي للتعاملات الرقمية والممتلكات الافتراضية؟

2. ما دور التكنولوجيا المالية والذكاء الاصطناعي في تطوير الخدمات المصرفية وتفعيل النظم المالية غير المصرفية كالزكاة والأوقاف؟
3. ما الضوابط الشرعية والمعايير الحاكمة للابتكارات المالية الرقمية وبناء بيئة رقمية آمنة من المخاطر، تضمن سلامتها من الغرر والجهالة والتحول الشامل للنظم الاقتصادية الإسلامية؟

أهداف البحث:

1. تأصيل مفهوم للتحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي، وكيف يتم التكييف الفقهي للتعاملات الرقمية والممتلكات الافتراضية؟
2. بيان دور التكنولوجيا المالية والذكاء الاصطناعي في تطوير الخدمات المصرفية وتفعيل النظم المالية غير المصرفية كالزكاة والأوقاف؟
3. بيان الضوابط الشرعية والمعايير الحاكمة للابتكارات المالية الرقمية وبناء بيئة رقمية آمنة من المخاطر، تضمن سلامتها من الغرر والجهالة والتحول الشامل للنظم الاقتصادية الإسلامية.

أهمية البحث:

أولًا: الأهمية العلمية (النظرية)

1. التأصيل المعرفي للابتكار الرقمي وردم الفجوة المعرفية حول مفهوم الابتكار الرقمي في الفكر الاقتصادي الإسلامي، والانتقال من مجرد وصف التقنيات إلى تأصيلها كبيئة ابتكارية تخدم مقاصد الشريعة.
2. تطوير الفقه الاقتصادي الإسلامي المعاصر وإثراء المكتبة الأكاديمية بتكييفات فقهية مستحدثة للأصول الافتراضية والذكاء الاصطناعي، لتسهيل التعامل مع النوازل المالية الرقمية.
3. تقديم مقترح لإطار نظري يجمع بين معايير الكفاءة التقنية وضوابط الامتثال الشرعي.

ثانيًا: الأهمية العملية (التطبيقية)

1. يسهم البحث في تيسير تطبيق المصارف لأحكام المعاملات (كالمرابحة والإجارة) بدقة وكفاءة عبر التقنيات، ويفيد مؤسسات الزكاة والوقف باستخدامها أنظمة ذكية تضمن العدالة التوزيعية وتفعيل مقاصد الشريعة في الوصول إلى المستحقين، مع الحفاظ على روح الشفافية والأمانة في العمليات المالية والاجتماعية.
2. يساهم البحث عمليًا في تقديم مقترحات للجهات التنظيمية ودعم صناع القرار والجهات الرقابية حول كيفية إنشاء البيئات التجريبية التي تسمح باختبار الابتكارات المالية الإسلامية قبل طرحها في السوق.
3. يقدم البحث إرشادات عملية للمؤسسات المالية حول كيفية مواجهة المخاطر بما يضمن تعزيز الأمن المالي الرقمي وحماية أموال المودعين واستقرار النظام المالي الإسلامي في مواجهة الأزمات الرقمية.

فرضيات البحث:

الفرضية الرئيسة: يوجد دور للتحول الرقمي في حوكمة الابتكار المالي الإسلامي.

الفرضيات الفرعية:

1. توجد مرتكزات مفاهيمية وفقهية يمكن الاستناد إليها في التكييف الشرعي للتعاملات الرقمية والممتلكات الافتراضية، بما يتيح استيعابها ضمن أحكام الاقتصاد الإسلامي دون إخلال بمقاصد الشريعة.
2. تسهم التكنولوجيا المالية والذكاء الاصطناعي إسهامًا ذا دلالة في تطوير الخدمات المصرفية الإسلامية وفي تفعيل أداء النظم المالية غير المصرفية (الزكاة والأوقاف)، بما ينعكس إيجابًا على الاستقرار الاقتصادي والضمان الاجتماعي.
3. يسهم وجود ضوابط شرعية موحدة ومعايير حاكمة للابتكارات المالية الرقمية في بناء بيئة رقمية آمنة من الغرر والجهالة والمخاطر السيبرانية، بما يدعم التحول الشامل والمستدام للنظم الاقتصادية الإسلامية.

منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي لتأصيل مفاهيم التحول الرقمي والابتكار في الاقتصاد الإسلامي، مع استخدام المنهج الاستنباطي الفقهي لتكييف التعاملات الرقمية والممتلكات الافتراضية وفق مقاصد الشريعة، كما يوظف البحث المنهج الاستشرافي لقراءة مستقبل الصناعة المالية الإسلامية في ظل التقنيات الناشئة، مستندًا إلى أسلوب دراسة الحالة لتحليل النماذج العالمية الرائدة وخبرات المؤسسات الناجحة، ويهدف هذا التكامل المنهجي إلى الربط بين الأطر النظرية والواقع التطبيقي، وصولًا إلى صياغة خارطة طريق محكمة تضمن كفاءة واستقامة التحول الرقمي الشامل.

التقسيم الهيكلي للبحث

تكون البحث من ثلاثة مباحث،

المبحث الأول: الإطار العام والدراسات السابقة.

المبحث الثاني: الإطار المفاهيمي للتحول الرقمي والابتكار في الاقتصاد الإسلامي وفيه ثلاثة مطالب.

والمبحث الثالث: حوكمة الابتكار الرقمي وضمانات الاستدامة في الاقتصاد الإسلامي. وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الثاني: الدراسات السابقة:

1. **دراسة: (عالم، 2025)**[1] هدفت الدراسة إلى بيان دور الذكاء الاصطناعي كمعلم جديد للاقتصاد الإسلامي، وتحليل تحديات التحيز الخوارزمي شرعيًا، وتحديد متطلبات الامتثال الشرعي الرقمي. واستخدمت الدراسة المنهج التحليلي الاستشرافي. وتوصلت الدراسة إلى أن الذكاء الاصطناعي يرفع كفاءة مؤسسات الزكاة والوقف. وأن غياب المعايير الشرعية الموحدة يعيق دمج الذكاء الاصطناعي بالكامل، وأن الرقمنة تعزز

(1) يحيى، عبد الله، وآخرون، التحول الرقمي ومعالم الاقتصاد الإسلامي: الذكاء الاصطناعي المتوافق مع الشريعة، مؤتمر زيكونز.

الشمول المالي بشكل غير مسبوق. وأوصت الدراسة ببناء قواعد بيانات ضخمة موسومة شرعيًا لتدريب الخوارزميات، وتطوير معايير موحدة لحوكمة الذكاء الاصطناعي الإسلامي، وتشجيع التعاون التقني بين المؤسسات الشرعية والتقنية.

2. **دراسة: (CIBAFI، 2025)** [1]. هدفت الدراسة إلى رصد أثر التحولات الرقمية على نموذج عمل البنوك الإسلامية، وتقديم إرشادات عملية للبنوك للتكيف مع الرقمنة، وتحليل الفجوة بين التقنيات الحديثة والمتطلبات الرقابية. واستخدمت الدراسة المنهج المسحي والتحليلي، وتوصلت الدراسة إلى أن الرقمنة لم تعد رفاهية بل ضرورة للبقاء والمنافسة، وأن البنوك الإسلامية تواجه تحديات في مواءمة التمويل اللامركزي (DeFi) مع معاييرها، وأن التكيف يتطلب تغييرًا في الثقافة التنظيمية لا التقنية فقط. وأوصت الاستثمار في البنية التحتية الرقمية المرنة، وأن تحديث الأطر الرقابية لتستوعب الابتكارات المالية، وأن تعزيز الشراكات مع شركات الـFinTech.

3. **دراسة: (صغور، أوعيل، 2025)** [2]. هدفت إلى دراسة التركيز على واقع المالية الإسلامية في ظل التحولات الرقمية، وبيان أهمية الهواتف الذكية في المعاملات المالية، وتحليل دور الابتكار الرقمي في تطوير الصناعة المالية. المنهج الوصفي مع استخدام الاستبيان (المنهج الكمي). وتوصلت الدراسة إلى أن تأثير التحول الرقمي من خلال الاعتماد التكنولوجيا على النظام المالي في البنوك الإسلامي مرتفع بشكل استثنائي وأن التحول الرقمي لمعظم البنوك الإسلامية اقتصر على الهاتف المحمول في الأعمال المصرفية والبيانات، وأن بعض دول شرق آسيا والخليج العربي أكثر اندماجًا في التحول الرقمي، وتتماشى بوتيرة أسرع من غيرها من الدول الإسلامية.

---

(1) التحولات الرقمية: أثرها على البنوك الإسلامية وإرشادات التكيف، المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية (CIBAFI) تقرير فني صادر عن المجلس العام.(CIBAFI) .

(2) صغور، مسعود، وآخرون، المالية الإسلامية في ظل التحول الرقمي في الدول الإسلامية، مجلة الاقتصاد والأعمال.

4. **دراسة: (الوادعي، 2023)** [1]. هدفت الدراسة إلى معرفة أثر المنصات الإلكترونية في تطبيق مبادئ الاقتصاد الإسلامي، وتوضيح مدى استفادة السعودية من التقدم التقني في تعزيز ركائز الاقتصاد، والوقوف على المنصات الحديثة وإسقاطها على المبادئ الشرعية. واتبعت الدراسة المنهج الوصفي. وتوصلت الدراسة إلى أن الاقتصاد الإسلامي يتماشى مع التطورات الحديثة ويحث عليها، وأن المنصات الرقمية السعودية (مثل فصح، جدارات) تعزز الشفافية والعدالة الاقتصادية، وأن العالم الرقمي مكسب كبير إذا أُحسن استخدامه وفق الضوابط. وأوصت الدراسة بالاستمرار في دعم التحول الرقمي كأداة لتمكين الاقتصاد الإسلامي، وتعزيز الوعي الرقمي لدى المتعاملين بالمالية الإسلامية، والتكامل بين المنصات الحكومية والمؤسسات المالية.
5. **دراسة: (البغدادي، 2022)** [2]. هدفت الدراسة إلى بيان حقيقة الاقتصاد الرقمي وركائزه، وإيضاح التأثير المتبادل بين الاقتصاد الرقمي والمجتمع الإسلامي، وضبط التعاملات الرقمية بضوابط الشريعة. واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي والمنهج الاستنباطي الفقهي. وتوصلت الدراسة إلى أن الاقتصاد الرقمي يفتح آفاقًا جديدة لاستثمار الأموال وتنميتها، وأن الشريعة الإسلامية تمتلك المرونة لاستيعاب المستجدات التقنية، وأن الرقمنة تدعم الاقتصاد الحقيقي ولا تتعارض معه إذا انضبطت بالقيم. وأوصت الدراسة إلى حث الدول الإسلامية على مواكبة التطور التقني لدعم اقتصادها، وضع أطر قانونية شرعية تحمي التعاملات الرقمية، تكثيف البحث الفقهي في نوازل الاقتصاد الرقمي.

(1) الوادعي، أمل محمد، دور الاقتصاد الرقمي في تعزيز الاقتصاد الإسلامي (المملكة العربية السعودية أنموذجًا)، المجلة الأكاديمية للأبحاث والنشر العلمي.

(2) محمد سعيد محمد البغدادي، الاقتصاد الرقمي وأثره وضوابطه في ضوء الفقه الإسلامي، مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية.

6. **دراسة: (شحادة، 2022)** [1]. هدفت الدراسة إلى التركيز على مفهوم الـ FinTech في الصيرفة الإسلامية، وبيان مدى تحقق مقاصد الشريعة في الرقمنة، والترجيح بين المصالح والمفاسد في التحول الرقمي. واستخدمت المنهج الوصفي التحليلي. وتوصلت الدراسة إلى أن التحول الرقمي يحقق مصالح معتبرة كتقليل التكلفة وسرعة الخدمة. ووجود مخاطر (مفاسد) تتعلق بالأمن السيبراني والخصوصية. وإلى أن المصرفية الرقمية تتوافق مع مقاصد الشريعة إذا تم تلافي أضرارها. وأوصت الدراسة بتعزيز الأنظمة الرقابية التقنية، والتوازن بين الابتكار والتحوط من المخاطر، وتطوير الكوادر البشرية في الجوانب التقنية والشرعية.

7. **دراسة: (برجي، 2021)** [2]. هدفت إلى دراسة استراتيجيات الحكومة الماليزية للتحول الرقمي، وإبراز دور خطة ماي-ديجيتال، وتبيان كيفية الحفاظ على الريادة العالمية في الاقتصاد الإسلامي، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وتوصلت الدراسة إلى أن ماليزيا تحتل المرتبة الأولى عالميًا في مؤشر الاقتصاد الإسلامي بفضل الرقمنة، وأن التحول الرقمي ساهم في تعزيز قطاع الحلال والسياحة والتمويل الإسلامي، وأن المهارات الرقمية للأفراد ركيزة أساسية في نجاح الاستراتيجية، وأوصت الدراسة بضرورة تبني خطط وطنية شاملة للرقمنة، والاستفادة من تجربة ماليزيا في تطوير مهارات ريادة الأعمال الرقمية، وتعزيز الابتكار في قطاعات الاقتصاد الحقيقي.

8. **دراسة: (صالح، زكريا، 2019)** [3]. هدفت الدراسة إلى معرفة مدى أهمية التجارة

(1) شحادة، خليل، التحول الرقمي والتكنولوجيا المالية في المصارف الإسلامية دراسة في المصالح والمفاسد، مجلة بيت المشورة.

(2) برجي، نسرين، استراتيجيات التحول نحو الاقتصاد الإسلامي الرقمي، ماليزيا أنموذجًا، مجلة العلوم الإنسانية.

(3) حسن، عبد المجيد عبيد وآخرون، دور العالم الرقمي وأثره في تحقيق أهداف الاقتصاد الإسلامي: دراسة فقهية، المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية.

الإلكترونية في تحقيق مقاصد أهداف الاقتصاد الإسلامي، وبلورة مفهوم العالم الرقمي فقهيًا، وبيان الثمرات والمكاسب الاقتصادية للرقمنة، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي والاستقرائي، وتوصلت الدراسة على أن العالم الرقمي لا يختلف عن مقاصد الشرع في المال وأن الرقمنة تساعد في تفعيل المنافسة الكاملة عبر الشفافية، وأن العالم الرقمي يقلص المسافات بين المنتجين والمستهلكين مما يمنع الاحتكار. وأوصت الدراسة بتفعيل الرقابة الشرعية الرقمية. وضرورة وضوح العقود الإلكترونية لسلامتها من الغرر، وتشجيع الدول الإسلامية على توحيد أسواقها رقميًا.

9. **دراسة: (صافي، صفيح، 2019)** [1]. هدفت إلى دراسة أثر تطبيق الحوكمة على الإبداع والابتكار في المؤسسات المالية، من خلال تحليل دور بعض أبعاد الحوكمة، وبخاصة قوة المكافآت المعنوية المتمثلة في إشراك العاملين، والاعتراف بجهودهم، وتوفير بيئة عمل مناسبة، في تعزيز مستوى الإبداع والابتكار لدى العاملين في البنك الخارجي الجزائري بوهران، واستخدمت الدراسة المنهج الاستقرائي الوصفي؛ حيث تناول الباحثان الجانب النظري المتعلق بالحوكمة والإبداع، ثم دعماه بدراسة تطبيقية، عينة عشوائية طبقية بلغت (28) وتوصلت الدراسة إلى وجود علاقة ارتباط قوية بين الحوكمة والإبداع والابتكار، وجود أثر ذي دلالة إحصائية لأبعاد الحوكمة على الإبداع، مساهمة بيئة العمل والتحفيز المعنوي في تعزيز الابتكار، وأوصت الدراسة بتعزيز مشاركة العاملين في إدارة المؤسسة، وتوفير بيئة عمل داعمة للإبداع، وتشجيع المبادرات والأفكار الجديدة.

10. **دراسة: (حسيبة، بن حميدة، 2019)** [2]. هدف البحث إلى بيان دور الحوكمة الشرعية في تفعيل الابتكار المصرفي في المؤسسات المالية الإسلامية، من خلال توضيح

(1) صافي، أحمد، وآخرون، أثر تطبيق الحوكمة على الإبداع في المؤسسات المالية، مجلة مجاميع المعرفة.

(2) حسيبة، سميرة، وآخرون، الحوكمة الشرعية ودورها في تفعيل الابتكار المصرفي مصرف الراجحي أنموذجًا، ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر الدولي حول دور منتجات الابتكار المالي الإسلامي في تطوير الصناعة المالية الإسلامية ومتطلبات تطبيقها جامعة البليدة.

مفهوم الحوكمة الشـرعية، وبيان علاقتها بتطوير المنتجات والخدمات المصـرفية المبتكرة، مع إبراز أهمية الالتزام بالضـوابط الشـرعية في تحقيق التوازن بين الابتكار والكفاءة الاقتصـادية. وتوصـلت الدراسـة إلى أن الحوكمة الشـرعية تمثل إطارًا ضـابطًا للابتكار المصـرفي الإسـلامي، وأن للهيئات الشـرعية دور أسـاسـي في دعم الابتكار المالي، وأن تطبيق الحوكمة الشـرعية يسـهم في تطوير المنتجات المصـرفية المبتكرة، وأوصـت بتوسـيع دور هيئات الرقابة الشرعي، وبتبني المصارف الإسلامية لمبادئ الحوكمة الشرعية، وتطوير الكفاءات البشرية المتخصصة.

المقارنة بين الدراسة الحالية والدراسات السابقة مجتمعة

أولًا: أوجه الاتفاق

1. تتفق الدراسـة الحالية مع الدراسـات السـابقة في التأكيد على أن التحول الرقمي أصـبح ضرورة استراتيجية لتطوير الاقتصاد والمالية الإسلامية، ولم يعد مجرد خيار تقني ثانوي.
2. تشـــترك الدراســـة الحالية مع الدراســـات الســـابقة في إبراز أهمية التكنولوجيا المالية (FinTech)والذكاء الاصطناعي والمنصات الرقمية في تحسين كفاءة المؤسسات المالية الإسلامية وتعزيز الشمول المالي.
3. تتفق الدراســة الحالية مع أغلب الدراســات الســابقة في التأكيد على ضــرورة الالتزام بالضـوابط الشـرعية ومقاصـد الشـريعة عند تطبيق الابتكارات الرقمية داخل الاقتصـاد الإسلامي.
4. تشـترك الدراسـة الحالية مع الدراسـات السـابقة في الإشـارة إلى وجود تحديات تنظيمية وتشريعية وتقنية، مثل الأمن السيبراني، وضعف الأطر الرقابية، والحاجة إلى حوكمة رقمية متخصصة .
5. تتفق الدراســة الحالية مع الدراســات الســابقة في إبراز أهمية التجارب الدولية الرائدة، خاصـــة التجارب الماليزية والخليجية، بوصـــفها نماذج ناجحة في توظيف الرقمنة لخدمة الاقتصاد والتمويل الإسلامي .

ثانيًا: أوجه الاختلاف

1. تميزت الدراسة الحالية أنها تناولت التحول الرقمي والابتكار في الاقتصادي الإسلامي بصورة متكاملة.
2. ركزت معظم الدراسات السابقة على القطاع المصرفي والتمويل الإسلامي، بينما توسعت الدراسة الحالية لتشمل المؤسسات المالية وغير المالية، كالزكاة والأوقاف، ضمن إطار التحول الرقمي الإسلامي.
3. انفردت الدراسة الحالية بالجمع بين الأبعاد الشرعية والتقنية والتنظيمية والاستشرافية في إطار واحد، في حين ركزت الدراسات السابقة غالبًا على بعد واحد أو بعدين فقط.
4. توسعت الدراسة الحالية في معالجة موضوعات حديثة نسبيًا مثل العقود الذكية، والعملات الرقمية، والحوكمة الرقمية، والبيئات التجريبية التنظيمية (Sandbox)، وهي موضوعات لم تحظَ بمعالجة متكاملة في الدراسات السابقة .
5. تميزت الدراسة الحالية بتناول حوكمة الابتكارات في الاقتصاد الإسلامي، بينما اكتفت أغلب الدراسات السابقة بوصف الواقع أو عرض التحديات والتوصيات العامة.

ثالثًا: الفجوة البحثية التي ستغطيها الدراسة الحالية:

1. سد النقص في الدراسات الشاملة التي تتناول التحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي بصورة تكاملية تجمع بين الجوانب الشرعية والتقنية والتنظيمية والاقتصادية.
2. معالجة محدودية الدراسات السابقة التي ركزت على المؤسسات المصرفية فقط، من خلال توسيع نطاق البحث ليشمل مؤسسات الزكاة والأوقاف والتكافل وغيرها من مكونات الاقتصاد الإسلامي.
3. المساهمة في تقديم إطار علمي لحوكمة الابتكار الرقمي الإسلامي، يوازن بين الكفاءة التقنية والامتثال الشرعي والأمن السيبراني.
4. الإسهام في معالجة القصور البحثي المتعلق بالتقنيات الرقمية الناشئة، مثل الذكاء الاصطناعي، والعقود الذكية، والعملات الرقمية، وربطها بمقاصد الشريعة الإسلامية.

5. المساهمة في تقديم رؤية مستقبلية قد تساعد صناع القرار والمؤسسات الإسلامية على تحقيق تحول رقمي آمن ومستدام، بما يعزز تنافسية الاقتصاد الإسلامي في البيئة الرقمية العالمية.

المبحث الثاني

الإطار المفاهيمي للتحول الرقمي والابتكار في الاقتصاد الإسلامي

يشكل الإطار المفاهيمي للتحول الرقمي والابتكار في الاقتصاد الإسلامي الأساس النظري لفهم طبيعة التغيرات التقنية المتسارعة وانعكاساتها على الاقتصاد الإسلامي ومؤسساته المختلفة، فالتحول الرقمي لم يعد مجرد تطوير للأدوات التقنية، بل أصبح منظومة متكاملة تعيد تشكيل أنماط المعاملات المالية والإدارية وفق بيئة رقمية ذكية. ومن ثم تبرز أهمية تأصيل مفهوم الابتكار الرقمي وربطه بمقاصد الشريعة الإسلامية، بما يضمن تحقيق الكفاءة الاقتصادية مع المحافظة على الضوابط الشرعية والقيم الأخلاقية. ودراسة طبيعة التعاملات والأصول الرقمية وآليات تكييفها الفقهي داخل الاقتصادي الإسلامي.

المطلب الأول: ماهية التحول الرقمي، خصائصه وأبعاده في الاقتصاد الإسلامي.

يمثل التحول الرقمي مرحلة متقدمة من توظيف التقنيات الحديثة لإعادة هيكلة الأنشطة الاقتصادية والمالية والإدارية بما يحقق الكفاءة والسرعة والشفافية في الأداء، وفي إطار الاقتصاد الإسلامي، يكتسب التحول الرقمي خصوصية تتمثل في ضرورة توافقه مع مقاصد الشريعة وضوابطها، بما يضمن سلامة المعاملات وتحقيق العدالة الاقتصادية. كما يتسم هذا النظام بخصائص تجمع بين الابتكار التقني والالتزام القيمي والأخلاقي في إدارة النشاط الاقتصادي.

أولًا: ماهية الاقتصاد الرقمي: كان أول ظهور لمصطلح الاقتصاد الرقمي في العام 1995م تكلم عنه الكاتب الكندي (دون تابسكوت) (Don Tapscott) في كتابه الاقتصاد الرقمي الآمال والمخاطر في عصر الشبكات الذكية [1].

الاقتصاد الرقمي: هو ممارسة الأنشطة الاقتصادية بين الأطراف المختلفة عبر استخدام

(1) العُمَري، علاء الدين، الاقتصاد الرقمي، كيف غيرت الإنترنت قواعد اللعبة؟ كلية تقنية المعلومات، جامعة البحرين، ص 13.

الوسائل الإلكترونية وتكنلوجيا الاتصالات الحديثة [1].

وعرفت الأمم المتحدة الاقتصـــاد الرقمي: بأنه الاقتصـــاد القائم على التكنولوجيا الرقمية ويرتكز على عده مكونات منها البيئة التحتية التكنولوجية والأجهزة والبرمجيات والشـــبكات بالإضافة الى الآليات الرقمية التي تتم من خلالها الأعمال التجارية والاقتصادية ومنها التجارة الإلكترونية والمعاملات الإلكترونية التي تتم بالكامل على شبكه الأنترنت[2].

ويمكن للباحث تعريف الاقتصـــاد الرقمي: بأنه إطار هيكلي متطور للنظام الاقتصـــادي، تتحول فيه البيانات والتقنيات الذكية من مجرد أدوات مســـاعدة إلى محددات إنتاجية أولية، ويقوم هذا النمط على دمج البنية التحتية التكنولوجية (شـــبكات، منصـــات، برمجيات) في صلب العمليات التشغيلية والاستثمارية، مما يؤدي إلى إعادة تعريف آليات إيجاد القيمة عبر شبكات اتصال عابرة للحدود، تضمن إنجاز التفاعلات المالية والإدارية بسرعة فائقة وتكامل لحظي بين الأطراف الفاعلة.

وقد تناول التعريف تحويل الرقمية إلى إطار هيكلي وأصل إنتاجي سيادي (البيانات)، متجاوزًا المفهوم التقليدي للتبادل إلى إيجاد قيمة شـــاملة، تدار بآليات تتســـم بالديناميكية اللحظية والتكامل المستمر عبر الشبكات.

ثانيًا: ماهية التحول الرقمي:

التحول الرقمي: هو التحول إلى اقتصـــاد رقمي يســـتند إلى البيانات الرقمية ويســـتخدم

(1) البغدادي، محمد سعيد، الاقتصاد الرقمي وأثره وضوابطه في ضوء الفقه الإسلامي، مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية، جامعة غرداية، الجزائر، المجلد 06، العدد 01. 2022م. ص 165.

(2) الاقتصـــاد الرقمي والتحول نحو المجتمعات الذكية في المنطقة العربية، لجنة التكنولوجيا من أجل التنمية دبي فبراير 2017 اللجنة الاقتصـــادية والاجتماعية لغرب آســـيا ص5، الأمم المتحدة على الرابط: https://2u.pw/W09p0T

التقنيات الرقمية [1].

يعرف التحول الرقمي: بأنه استخدام الرقمية الجديدة مثل الهاتف المحمول والذكاء الاصطناعي والحوسبة السحابية وسلسلة الكتل والأنترنت الأشياء لتمكين التحسينات التجارية الرئيسة ولتحسين تجربه العملاء وتبسيط العمليات أو إنشاء نماذج تجاريه جديدة [2].

وعُرف التحول الرقمي: بأنه عمليه انتقال الشركات الى نموذج عمل يعتمد على التقنيات الرقمية في ابتكار المنتجات والخدمات وتوفير قنوات جديدة من العائدات وفرصها لتزيد من قيمة منتجاتها [3].

ويمكن للباحث تعريف التحول الرقمي بأنه: التحول الرقمي هو تبني استراتيجية شاملة لإعادة بناء النماذج التشغيلية والاستثمارية، من خلال الارتكاز على البيانات كأصل محوري وتوظيف التقنيات الناشئة (كالذكاء الاصطناعي، وسلسلة الكتل، وإنترنت الأشياء) لإحداث تغيير جذري في آليات إيجاد القيمة؛ بما يضمن ابتكار منتجات وخدمات رقمية، وتحسين تجربة المستفيد، وفتح قنوات عوائد مستدامة تضمن التكيف مع متطلبات الاقتصاد الرقمي.

وقد ركز التعريف الجديد على ثلاثة أبعاد جوهرية: البعد الاستراتيجي الذي يعيد هيكلة نماذج العمل التقليدية، والبعد التقني الذي يتخذ من البيانات والتقنيات الناشئة محركًا أساسيًا للإنتاج، والبعد القيمي الذي يستهدف ابتكار خدمات ذات عوائد مستدامة مع

---

(1) الاقتصاد الرقمي ودعم دوره في التنمية العربية، صندوق النقد العربي، التقرير الاقتصادي الموحد، أبو ظبي 2020م، ص193.

(2) Singh, A., & Hess, T. How Chief Digital Officers promote the digital transformation of their companies. MIS Quarterly Executive, 16(1): 1-16, 2017, p. 5.

(3) البار، عدنان، تقنيات التحول الرقمي، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الحاسبات وتقنية المعلومات 2018م، ص2.

تحسين جذري لتجربة المستفيد النهائي.

ثالثًا: خصائص الاقتصاد الرقمي في الاقتصاد الإسلامي: تمثل خصائص الاقتصاد الرقمي في الاقتصاد الإسلامي نموذجًا يدمج بين كفاءة التقنيات الحديثة في تسريع التنمية وبين الضوابط الأخلاقية والشرعية التي تحقق العدالة والاستقرار، ويمكن للباحث تلخيص خصائص الاقتصاد الرقمي في النقاط الآتية [1]:

1. **الماهية الرقمية وتأثير الشبكات:** يعتمد الاقتصاد الرقمي على شبكات المعلومات الحديثة كفضاء أساسي للنشاط، وتبرز هنا خاصية تأثير الشبكات؛ حيث تستخدم المؤسسات المنصات الرقمية كسوق افتراضي يجمع العرض والطلب، مما يسمح باستقطاب المستهلكين والتأثير عليهم، وتسهيل المعاملات التجارية من خلال التقاء الأعوان الاقتصاديين في أسواق الإنترنت .
2. **العالمية والحركية العابرة للحدود:** يتسم بكونه عابرًا للحدود الجغرافية والسياسية . وتظهر فيه خاصية الحركية التي تتيح للمؤسسات تسويق منتجاتها الرقمية في كافة الأسواق العالمية دون الحاجة لتحمل أعباء تخزين المنتجات أو تكاليف تنقل البضائع، مما يجعل حركية الأصول غير الملموسة أمرًا ممكنًا وسهلًا .
3. **الافتراضية والاعتماد على البيانات:** يتحول العمل في هذا الاقتصاد إلى واقع افتراضي يعتمد بشكل كلي على استخدام البيانات؛ حيث تتراكم كميات هائلة من المعلومات والبيانات الضخمة، نتيجة المعاملات الرقمية وبحوث المستهلكين .وتقوم المؤسسات بمعالجة وتحليل هذه البيانات لابتكار وتطوير منتجات وخدمات تتناسب مع احتياجات

(1) قادم، فاطمة، مستقبل الصناعة المالية الإسلامية في ظل الاقتصاد الرقمي، مجلة البصائر للبحوث في العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، المجلد: 03 العدد: 01، 2024م ص 30 – 31. البغدادي، محمد سعيد، الاقتصاد الرقمي وأثره وضوابطه في ضوء الفقه الإسلامي، مرجع سابق، 172، 173. رشيد بوعافية، الصيرفة الإلكترونية والنظام المصرفي في الجزائر الآفاق والتحديات، رسالة ماجستير كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير جامعة سعد دحلب بالبليدة، الجزائر، 2005م، ص 24، 25.

المستهلكين بدقة عالية .

4. **السرعة الفائقة والكفاءة التشغيلية:** فالاقتصاد الرقمي يُعرف باقتصاد السرعة نظرًا لقدرته على إنجاز المعاملات والعمليات التجارية دوليًا وبشكل فوري، وتساهم الرقمنة في تقليل تكاليف عوامل الإنتاج وتوفير الوقت والجهد، مما يتيح وصولًا لحظيًا للمعلومات الضرورية لاتخاذ القرارات الاقتصادية بكفاءة.
5. **التنافسية وتقليل تكاليف الإنتاج:** يتميز الاقتصاد الرقمي بقدرته على خفض تكاليف عوامل الإنتاج، مما يدفع المؤسسات لخفض أسعار البيع لتعزيز تنافسيتها، وسعي الشركات لتعظيم هوامش ربحها عبر ابتكار خطوط إنتاج جديدة وتنويعها لضمان حصة سوقية في ظل المنافسة الرقمية الشديدة.
6. **الدور الاستراتيجي والتنظيم الرقمي:** فالاقتصاد الرقمي يعمل كمحرك رئيسي لنمو الإنتاجية وتطوير الهيكل الاقتصادي الأمثل، وبالرغم من كونه يحدد مستقبل الاقتصاد الكلي، إلا أن حركيته العالية تفرض تحديات تنظيمية، مثل صعوبة تحديد الضرائب غير المباشرة وضياع الإيرادات الضريبية للدول نتيجة تسويق المنتجات في دول أجنبية بعيدًا عن مقر المؤسسة.

رابعًا: خصائص التحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي: من خلال خصائص الاقتصاد الرقمي والقواعد الفقهية والأصولية الحاكمة للمعاملات الإسلامية، يمكن للباحث استخلاص خصائص التحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي في الاتي:

1. **الحركية المنضبطة بمبدأ الغنم بالغرم:** وهذه الخاصية تسمح بانتقال الأصول والخدمات عبر الحدود بسرعة فائقة؛ وفي النظام الإسلامي، تقترن هذه الحركية بمسؤولية المالك عن أصل ماله، فلا يجوز تحقيق أرباح من مجرد حركات رقمية وهمية دون تحمل مخاطر التملك والتبعة الشرعية.
2. **السيادة المعلوماتية والخصوصية الأخلاقية:** يستند التحول الرقمي الإسلامي إلى البيانات كأصل إنتاجي، لكنه يتميز بضوابط أخلاقية تمنع استغلال بيانات المستهلكين

في النجش الإلكتروني (خداع المشـــتري) أو التجســـس التجاري، بل تُوظف البيانات لتحقيق المقاصد الشرعية وتوجيه الاستثمار نحو القطاعات الحقيقية والنافعة للمجتمع.

3. **الارتباط الشبكي القائم على الوضوح والتقابض:** في حين يركز تأثير الشبكات تقنيًا على جمع الأطراف، يضيف التحول الرقمي الإسلامي خاصية الوضوح، حيث تساهم المنصـــات والشـــبكات الرقمية في إزالة الغرر (الجهالة) عبر توفير معلومات فورية ودقيقة عن السلع والخدمات، وتسهيل عملية التقابض الحكمي في المعاملات المالية الفورية.
4. **الكفاءة التشـغيلية لتعزيز العدالة التوزيعية:** يؤدي التحول الرقمي إلى تقليل التكاليف وزيادة الســرعة؛ وفي الاقتصــاد الإســلامي، تُســتغل هذه الخاصــية لتعظيم النفع العام وخفض تكلفة المعيشة على الأفراد، وتسهيل وصول الخدمات المالية للفئات الأقل حظًا (الشمول المالي الإسلامي)، مما يمنع تكدس الثروة في يد فئة قليلة.
5. **الافتراضـــية والموثوقية الرقمية:** رغم أن التحول الرقمي ينقل المعاملات إلى فضـــاء افتراضي، إلا أن النظام الإسلامي يصبغ هذه الافتراضية بـــالموثوقية عبر تقنيات مثل سلسلة الكتل (Blockchain) لضمان عدم التلاعب بالعقود، مما يحقق مبدأ "يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود" في بيئة رقمية غير ملموسة.
6. **التنافسية المبنية على التعاون والتكامل:** بدلًا من التنافسية التي تهدف لإقصاء الآخر، يوجه التحول الرقمي في المنظور الإســلامي نحو التنافســية الأخلاقية التي تمنع الاحتكار الرقمي، وتوفر فرصًا متكافئة للمؤسـسـات الصـغيرة والمتوسـطة عبر المنصـات المفتوحة، ليحقق التوازن بين الربح الخاص والمصلحة العامة.

خامسًا: فوائد التحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي.

للتحول الرقمي في الاقتصـــاد الإســـلامي فوائد متعددة يمكن للباحث تلخيصـــها في النقاط الآتية [1]:

(1) انظر: حسن، محمد قري، التحول الرقمي في ضوء المصلحة (دراسة أصولية مقاصدية). مجلة الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، العدد:41، القاهرة، 2023م، ص 115.

1. **تحقيق المقاصد الشرعية (جلب المصالح ودفع المفاسد)**: التحول الرقمي يُعد من المصالح المرسلة الملائمة لمقاصد الشريعة، حيث يُحقق جلب المنفعة ودفع الضرر، وهو ما يتوافق مع أهداف الشريعة في حفظ المال والنفس والعرض، خاصة عند تعزيز الأمن السيبراني الذي يقي من المخاطر الرقمية.
2. **رفع الكفاءة التشغيلية والإنتاجية للمؤسسات**: يُحسّن الأداء المؤسسي، وينظم العمليات، ويزيد الإنتاجية، ويُقلل التكاليف التشغيلية، كما يُسهم في تبسيط الإجراءات وتحسين جودة الخدمات المقدمة للمستفيدين، مما يُعزز التنافسية في السوق.
3. **توفير الوقت والجهد وتقليل البيروقراطية**: يُقلل من الإجراءات الروتينية، ويزيل التزاحم والطوابير، ويسرع إنجاز المعاملات، مما ينعكس إيجابًا على رضا المواطنين والمتعاملين، ويوفر الوقت والمال للدولة والأفراد.
4. **تعزيز الشفافية ومكافحة الفساد المالي والإداري**: يُسهم في القضاء على المحسوبية، والرشوة، والتزوير، والاحتكار، ويُقلل من التهرب الضريبي وحقوق الدولة، بفضل الرقابة الرقمية وتوثيق المعاملات، مما يُحقق العدالة الاقتصادية ويُعزز النزاهة المالية.
5. **دعم المنظومة المالية العامة وسرعة التحصيل**: يُساعد في سرعة التحصيل والسداد، ويربط القطاعات الحكومية والخاصة إلكترونيًا، مما يُسهل إنجاز الأعمال المشتركة بمرونة وانسجام، ويُحسّن إدارة الإيرادات والنفقات العامة.
6. **التوسع في الأسواق والوصول إلى شرائح أوسع**: يتيح للشركات والمؤسسات التوسع والانتشار الجغرافي، والوصول إلى عملاء جدد، وتقديم خدمات مبتكرة ومبدعة بعيدًا عن الأساليب التقليدية، مما يُعزز النمو الاقتصادي ويُحقق التنمية المستدامة.
7. **تحقيق التنمية المستدامة والابتكار**: يُعد أداة فعالة لتحقيق أهداف التنمية المستدامة، من خلال تحسين الإنتاجية، وتوسيع نطاق الوصول إلى الخدمات، وتعزيز الابتكار، وربط القطاعات، مما يُسهم في بناء اقتصاد رقمي متكامل يواكب متطلبات العصر.

سادسًا: أبعاد التحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي.

للتحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي عدد من الأبعاد تتشابه مع التحول الرقمي في الاقتصادي التقليدي في الغالب ويضاف إليها الالتزام بالضوابط الشرعية، نستعرضها في النقاط الآتية:

البعد الأول: الأسس الرقمية والبيئة التشريعية (الأصالة والمعاصرة): يجمع هذا البعد بين البنية التحتية التقنية (شبكات واتصالات) وبين النظام التشريعي، في الاقتصاد الإسلامي، وتتناول التشريعات على القوانين الوضعية والضوابط الشرعية التي تحكم العقود الرقمية، وضمان خلوها من الغرر والربا، ويكون التمويل استثماريًا مرتبطًا بالاقتصاد الحقيقي والإنتاج، مع توفير الحوكمة التي تضمن الشفافية والعدالة في المعاملات.

البعد الثاني: الابتكار الرقمي والقيمة المضافة (التنمية والإعمار) الإبداع والابتكار مطلب أساسي، والتقنيات الحديثة (كالذكاء الاصطناعي والبيانات الضخمة) تُسخّر في الاقتصاد الإسلامي لتحقيق مفهوم عمارة الأرض، حيث تساهم في إيجاد مصادر قيمة مضافة حقيقية لا وهمية، الابتكار هنا لا يهدف للربح فقط، بل لتعزيز كفاءة الإنتاج وتطوير السلع والخدمات التي تلبي حاجات المجتمع الحقيقية.

البعد الثالث: الحوكمة الرقمية والعدالة المؤسسية (الأمانة والشفافية) يتمثل هذا البعد في تقديم الخدمات الحكومية بروح الأمانة والمسؤولية، التحول الرقمي في القطاع الحكومي يعزز الشفافية ويكافح الفساد الإداري، مما يبني الثقة الشعبية، وفي المنظور الإسلامي، الحوكمة الرقمية هي أداة لتحقيق المقاصد الشرعية في حفظ المال العام وتيسير شؤون الرعية على مدار الساعة بكل عدل ومساواة.

البعد الرابع: الأعمال الرقمية وكفاءة الأسواق (الصدق والمنفعة) يوفر التحول الرقمي للأعمال التجارية ميزة تنافسية من خلال الصيرفة الإلكترونية وسرعة التسويات المالية، من منظور إسلامي، هذا البعد يقلل التكاليف ويرشد الاستهلاك، ويفتح أسواقًا جديدة (العولمة الرقمية) تتجاوز الحدود الجغرافية، بشرط الالتزام بالتوثيق الإلكتروني لضمان حقوق الأطراف (البعد التقني والشرعي للتوثيق)، مما يؤدي إلى توسيع قاعدة العملاء بناءً على الصدق

والجودة.

البعد الخامس: المواطن الرقمي والتمكين الاجتماعي (الكرامة والتكافل) هذا هو البعد الأهم، حيث يتمركز النظام الرقمي حول الإنسان (المستخلف في الأرض). واكتساب المهارات الرقمية ليس مجرد ترف، بل هو وسيلة لتمكين الجميع، بما في ذلك الفئات الأقل حظًا، من الوصول للفرص الاقتصادية. التحول الرقمي يعزز نوعية الحياة، ويحقق التكافل الاجتماعي من خلال تسهيل الوصول لخدمات الزكاة والصدقات والتمويل الأصغر، مما يحقق شمولًا ماليًا رقميًا يراعي كرامة الإنسان.

المطلب الثاني: الابتكار المالي في الاقتصاد الإسلامي المفاهيم والضوابط والمبادئ.

الابتكار المالي في الاقتصاد الإسلامي ركيزة أساسية لتحقيق الاستدامة ومواكبة التحولات الاقتصادية العالمية، شريطة انضباطه بالمقاصد الشرعية التي توازن بين الكفاءة والعدالة، بما يحقق التنمية الاقتصادية في إطار أخلاقي متكامل.

أولًا: مفاهيم الابتكار المالي في الاقتصاد الإسلامي؟

1. **تعريفُ الابتكار:** هو عملية إدارية إستراتيجية متعددة المراحل، تهدف إلى تحويل الأفكار الجديدة والأصيلة إلى حلول عملية قابلة للتنفيذ، تُحققُ قيمة ملموسة من خلال الاستغلال الناجح في السوق أو المجتمع، مع ضمان ملاءمتها للواقع وقبولها الشرعي والاجتماع [1].
2. **الابتكارات المالية:** هي عملية إنتاج في أو اختراع شيء له القدرة على تسهيل العمليات المالية وتنظيمها باستخدام التطبيقات الذكية لمساعده مؤسسة المالية والمصارف على تقديم خدمات مالية ومصرفيه ذات جوده عالية بأقل ما يمكن من الجهد

(1) الشمراني، عبد الغني علي، الإبداع والابتكار في الأوقاف نماذج تطبيقية، (الرياض: مؤسسة ساعي الوقفية، 2026م) ص 51.

والوقت [1].

3. **الابتكار المالي**: هو تقديم ومنتجات أو خدمة مالية جديدة أو تطوير العمليات المصرفية لتعزيز الكفاءة وتحقيق مزيد من الربحية [2].
4. **الابتكار المالي**: إيجاد شيء غير مسبوق من منتج أو خدمه أو عمليه أو كيان مالي، وقد يكون هذا الإيجاد بتطوير ما أصله موجود. [3].
5. **تعريف الباحث للابتكار المالي الإسلامي بأنه**: تطوير أو استحداث منتجات وخدمات وآليات مالية ومصرفية تعتمد على أساليب تقنية وإدارية حديثة؛ بهدف رفع الكفاءة التشغيلية والربحية وتعزيز الاستدامة والقدرة التنافسية، مع الالتزام الكامل بمبادئ الشريعة الإسلامية وضوابطها، بما يحقق المقاصد الشرعية في العدالة والشفافية وتنمية المال المشروع. تميز التعريف بالشمولية الإجرائية يدمجه بين تطوير المنتجات والآليات التقنية والإدارية، والتوازن النفعي بربطه بذكاء بين مستهدفات السوق (الربحية والتنافسية) وبين المقاصد التنموية المستدامة لضمان بقاء المؤسسة ونموها، والشرعية المقاصدية من خلال الانتقال من مجرد المطابقة القانونية إلى تحقيق العدالة والشفافية، مما يضمن نزاهة التعاملات المالية، ويبرز التعريف تنمية المال المشروع كأداة اقتصادية أخلاقية تهدف لإعمار الأرض وتنمية الثروة تحت مظلة الضوابط الشرعية الحاكمة.

---

(1) العلي، علي، آيات الزهرة، دور الابتكارات المالية (FinTech) في تحسين جودة الخدمة المصرفية دراسة تحليلية للجهاز المصرفي في العراقي، مجلة الغري للعلوم الاقتصادية والمالية، المجلد 18 العدد 2 ص 1087.

(2) الحسيني، نور، أثر تبنيت تقنيات المالية الرقمية في دعم الابتكار المالي للمصارف في ظل التحول الرقمي دراسة تطبيقيه في عينة من المصارف التجارية في محافظه بابل، مجلة جامعة الكوت، المؤتمر العلمي الثامن للعلوم الإدارية والاقتصادية 2025م ص 138.

(3) جمال، إبراهيم حسن، الابتكار المالي كما دخل نحو التمويل المستدام دراسة حالة المصارف الإسلامية في دولة قطر 2018 -2014، مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية المجلد: 26 العدد: 121، 2020 ص200.

6. **تعريف التكنولوجيا المالية:** عرفها بنك التســـويات الدولية بأنها: التقنيات الرقمية التي لديها القدرة على تحويل تقديم الخدمات المالية وتحفيز تطوير نماذج أعمال ومنتجات جديدة ذات تأثير مباشر على الأسواق والمؤسسات المالية (1).
7. **تعريف معهد البحوث الرقمية في دبلن للتكنلوجيا المالية بأنها:** عبارة عن الاختراعات والابتكارات التكنولوجية الحديثة في مجال قطاع المالية، وتشمل هذه الاختراعات مجموعة البرامج الرقمية التي تستخدم في العمليات المالية للبنوك والتي من ضمنها: المعاملات مع الزبائن والخدمات المالية مثل تحويل الأموال وتبديل العملات وحسـابات نسـب الفائدة والأرباح ومعرفة الأرباح المتوقعة للاستثمارات وغير ذلك من العمليات المصرفية (2).
8. **تعريف مجلس الاســـتقرار المالي (BIS) للتكنولوجيا المالية بأنها:** الابتكار المدعوم بالتكنولوجيا في الخدمات المالية والذي قد يؤدي إلى نماذج أعمال أو عمليات أو منتجات جديدة ذات تأثير مادي على الخدمات المالية (3).
9. **تعريف الباحث للتكنلوجيا المالية الإسلامية بأنها:** منظومة من التطبيقات والابتكارات التقنية الرقمية التي تُوظَّف في تطوير الخدمات والعمليات المالية والمصـــرفية، بما يشـــمل إدارة المعاملات والاســـتثمارات والمدفوعات والخدمات التمويلية، بهدف رفع الكفاءة والســـرعة والشـــفافية وتعزيز الشـــمول المالي، مع الالتزام بأحكام الشـــريعة الإســـلامية وضوابطها ومقاصدها في تحقيق العدالة ومنع الربا والغرر والممارسات غير المشروعة. وقد تناول التعريف الوسـيلة والأدوات وأنها منظومة تقنية رقمية مبتكرة، مما يعني أنها تتجاوز مجرد البرمجيات لتصـــبح بيئة عمل متكاملة تطور الخدمات المالية والمصـــرفية، وتناول

(1) Bank for International Settlements, Fintech and the digital transformation of financial services: implications for market structure and public policy, 2021, p.vi

(2) دور التكنولوجيا المالية في تطوير أداء البنوك الإسلامية، إسلام أون لاين، الإمام محمد محمود، الرابط: https://h1.nu/1qiMt

(3) Financial Stability Board (FSB) FinTech and market structure in financial services: Market developments and potential financial stability implications, 2019, p.1.

النطاق التشغيلي الذي شمل كافة مفاصل العمل المالي مما يمنحه صفة الشمولية لجميع القطاعات الاقتصادية، والغايات الاستراتيجية بتحديد أهداف واضحة للكفاءة، والسرعة، والشفافية، والشمول المالي، وهي معايير التنافسية في العصر الرقمي.

ثانيًا: ضوابط الابتكار المالي في الاقتصاد الإسلامي: والضوابط تمثل الإطار المرجعي الذي يضمن شرعية الأدوات المستحدثة وتوافقها مع مقاصد الشريعة، وتهدف هذه الضوابط إلى صياغة بيئة استثمارية آمنة ترتكز على تجنب المخاطر المحرمة، بما يحقق الاستقرار المالي والتنمية المستدامة ويمكن للباحث اختصارها في الآتي[1]:

1. **الضوابط المنهجية (الشرعية الأساسية)**: وهي القواعد التي تمثل الهوية الإسلامية لأي منتج مالي جديد:

أ) **المشروعية والمقصدية**: لا يقتصر الأمر على خلو العقد من المحرمات (كالربا والغرر)، بل يجب أن يحقق المنتج مقصدًا شرعيًا نافعًا، فالابتكار الذي يهدف للتحايل على الربا (الصورية) مرفوض وإن بدا في ظاهره شرعيًا.

ب) **اجتناب الربا والغرر والميسر**: تحريم الربا واستبعاد أي فائدة محددة مسبقًا على رأس المال، وتحريم الغرر والوضوح التام في العقود وتجنب الجهالة المؤثرة في المعقود عليه، وتحريم الميسر والابتعاد عن المعاملات الصفرية التي تقوم على المقامرة والمخاطرة غير المنتجة.

2. **الضوابط الهيكلية (قواعد توليد العائد)**: هذه الضوابط تضمن ارتباط المال بالاقتصاد الحقيقي:

أ) **قاعدة الغنم بالغرم والخراج بالضمان**: يجب أن يرتبط الحق في الربح بالاستعداد لتحمل الخسارة، والابتكار المالي الذي ينقل المخاطر بالكامل لجهة واحدة مع ضمان الربح لجهة أخرى هو ابتكار غير إسلامي ولا يجوز التعامل به.

ب) **الارتباط بالأصول (Asset–Backing)**: يجب أن يكون الابتكار المالي مرتبطًا

(1) انظر: عبد الرحيم الساعتي، نحو مشتقات مالية إسلامية لإدارة المخاطر التجارية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز في الاقتصاد الإسلامي، المجلد: 11 (المملكة العربية السعودي، 1999م) ص 55

بأعيان أو منافع أو خدمات حقيقية، لأن المال في الإسلام وسيط وليس سلعة، لذا فإن ابتكار مشتقات مالية لبيع الديون أو المخاطر المجردة يتنافى مع هذا الضابط ويكون حرامًا في الاقتصاد الإسلامي.

3. **الضوابط الاقتصادية والاجتماعية (الإضافات الأكاديمية)**: هذه الضوابط هي التي تمنح الابتكار صفة الكفاءة، وتضيف عليها بُعد القيمة:

أ) **الكفاءة التخصيصية والمكانية**: يجب أن يؤدي الابتكار إلى تحسين تخصيص الموارد في المجتمع، بحيث يوجه السيولة نحو القطاعات الإنتاجية (الصناعة، الزراعة، التقنية) وليس فقط نحو الاستهلاك أو المضاربات الورقية.

ب) **تخفيض تكاليف المعاملات (Transaction Costs)**: الابتكار الناجح هو الذي يستخدم التقنية (مثل FinTech) لتقليل التكاليف الإدارية والزمنية، مما يجعل الخدمات المالية متاحة لشرائح أوسع (الشمول المالي).

ج) **المسؤولية الاجتماعية (نفي الضرر)**: استنادًا لقاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، يجب ألا يؤدي الابتكار المالي إلى اضطراب في السوق أو زيادة مفرطة في المديونية (كما حدث في أزمة الرهن العقاري العالمية).

د) **الشفافية والإفصاح**: الابتكار المالي غالبًا ما يتسم بالتعقيد؛ لذا فإن الضابط الأكاديمي يلزم المبتكر بتبسيط المنتج للمتعاملين لضمان الرضا الذي هو أساس صحة العقود.

ثالثًا: مبادئ الابتكار المالي في الاقتصاد الإسلامي:

ترتكز مبادئ الابتكار المالي في الاقتصاد الإسلامي على قاعدة الاستخلاف وإعمار الأرض، حيث تهدف إلى تحويل الأصول النقدية إلى تدفقات تنموية من خلال صيغ المشاركة والمخاطرة المشتركة. وتسعى هذه المبادئ إلى ربط القطاع المالي بالاقتصاد الحقيقي، مما يضمن تحقيق العدالة الاجتماعية والكفاءة الاقتصادية بعيدًا عن الاستغلال أو التكسب غير

المشروع، يمكن تناولها في الآتي[1]:

المبدأ الأول: الحرية المنضبطة وتوسيع نطاق الممكن: يقوم الابتكار على قاعدة "الأصل في المعاملات الإباحة"، مما يتطلب منح المبتكرين فضاءً ذهنيًا واسعًا لاستيعاب الأفكار الناشئة، وإخضاع الأفكار لمنطق التجريب والبرهنة، فالابتكار هنا هو انتقال من المحتمل إلى المتحقق عبر هندسة مالية لا تكتفي بتقليد النماذج التقليدية، بل توجد مسارات بديلة تتفق مع مقاصد الشريعة.

المبدأ الثاني: التمكين المؤسسي والاستثمار في الرأس المال البشري: إن الفرد هو وحدة الابتكار الأساسية، احترام الأفراد إجراء أخلاقي وضرورة اقتصادية لتنمية رأس المال الفكري، ويتحقق ذلك من خلال إشراك الكوادر في صناعة القرار المالي، مما يحول الفرد من مجرد موظف تنفيذ إلى شريك في النجاح، وهو ما يعزز الولاء المؤسسي ويدفع نحو الإحسان والإتقان.

المبدأ الثالث: المرونة الهيكلية والتحلل من المركزية: الابتكار المالي والروتين الإداري نقيضان لا يجتمعان، والابتكار الناجح يتطلب اعتماد اللامركزية في بيئات العمل، مما يمنح الوحدات المبتكرة سرعة الاستجابة لمتطلبات السوق المتغيرة، هذه المرونة هي الضمانة الحقيقية لثبات المؤسسة في بيئة تنافسية شديدة التقلب.

المبدأ الرابع: مأسسة الطموح وتحويل الوظيفة إلى رسالة: يجب صياغة بيئة العمل بحيث يتحول النشاط المالي من عبء وظيفي إلى مسؤولية مجتمعية وطموح شخصي، الاندماج الذاتي في العمل، حيث يؤدي شعور المبتكر بأنه يبني شخصيته ويحقق ذاته من خلال ابتكار حلول مالية نافعة إلى تفجير الطاقات الإبداعية الكامنة وتوجيهها لخدمة الأهداف الاستراتيجية للمؤسسة.

(1) انظر: كريمة ركيبي، صيغ التمويل في البنوك الإسلامية دراسة حالة بنك البركة الجزائري وكالة تيزي وزو، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الاقتصادية الجزائر 2015م، ص41.

المبدأ الخامس: مبدأ تكامل البعد الأخلاقي والقيمة المضـــافة: الابتكار المالي الناجح في الاقتصـاد الإسـلامي هو الذي يقدم قيمة مضـافة للاقتصـاد الحقيقي، والابتكار الذي يولد أرباحًا ورقية دون أثر تنموي هو ابتكار فاقد للمشـروعية الاقتصـادية الإسـلامية، فلابد أن يرتبط كل ابتكار جديد بتحسين الكفاءة أو تقليل المخاطر أو زيادة الشمول المالي.

المبدأ السادس: مبدأ التحسين المستمر ونبذ القناعة بالموجود: إن الرضا التام عن المنجزات الحالية هو بداية التقادم المنظم، والابتكار المالي يتطلب تطلعًا مستمرًا للأفضل؛ فالمؤسسة التي لا تتقدم تتراجع فعليًا أمام تسارع الابتكارات العالمية، والتجديد المستمر للفكر والطموح هو الوقود الذي يضمن استدامة المؤسسات المالية الإسلامية.

المبدأ الســـابع: المرجعية المعيارية وتوحيد الاجتهاد الفقهي: لتحقيق الأمان القانوني والشـرعي للمبتكرين والمسـتثمرين، من الضـروري السـعي نحو توحيد المرجعية الفقهية، ودعم الاجتهاد الجماعي عبر هيئات شرعية موحدة لتقليل من تضارب الفتاوى، وتوفر بيئة تشريعية مســـتقرة تدعم نمو الابتكارات المالية العابرة للحدود، مما يقلل من مخاطر عدم الامتثال الشرعي.

رابعًا: خصائص الابتكار المالي في الاقتصاد الإسلامي:

1. الارتباط بالإنتاج الحقيقي: لا يبتكر الاقتصاد الإسلامي أدوات مالية قائمة على الديون المجردة أو المضـــاربات الوهمية؛ بل يُشـــترط أن تكون كل أداة مبتكرة (كالصـــكوك الاستثمارية مثلًا) مدعومة بأصل حقيقي أو منفعة فعلية، مما يضمن تدفق الأموال نحو القطاع الإنتاجي التنموي.
2. الالتزام بالضـوابط والمقاصـد الشـرعية: يُعد هذا المبدأ الحاكم والموجّه لعملية الابتكار، حيث يُشترط خلو الأدوات المستحدثة من الربا، الغرر (الجهالة المفضية للنزاع)، والميسر (القمار)، بما يضمن شرعية المعاملات واستقرارها.
3. تقاسـم المخاطر (الغُنم بالغُرم): بدلًا من نقل المخاطر بالكامل إلى طرف واحد كما هو السائد في القروض التقليدية، يعتمد الابتكار الإسلامي على صيغ المشاركة والمضاربة،

مما يعزز التوازن والعدالة في العوائد والتحمل بين رأس المال والجهد البشري.

4. البعد الأخلاقي والاجتماعي: يدمج الابتكار المالي الإسلامي بين الكفاءة الاقتصادية والمقاصد الاجتماعية للشريعة، وذلك بتطوير أدوات تمويلية مستدامة تخدم قطاعات الأوقاف، الزكاة، والتمويل الاجتماعي والمسؤول بيئيًا وأخلاقيًا.
5. المرونة الهيكلية والهندسة المالية: تمتلك المنظومة القدرة على إعادة هندسة العقود التراثية (كالمرابحة، السلم، والاستصناع) ودمجها في حزم تمويلية ذكية وتطبيقات تقنية مالية معاصرة تلبي الاحتياجات المتجددة للأسواق دون المساس بالثوابت.
6. المصداقية الشرعية والكفاءة الاقتصادية [1]: تتكامل في الابتكار الإسلامي الجاذبية الاقتصادية مع الموثوقية الفقهية من خلال محددين رئيسيين:

أ. **المصداقية الشرعية:** وتتحقق بالخروج من الخلاف الفقهي قدر المستطاع، والاعتماد على القول الراجح وقرارات المجامع الفقهية المعتمدة. كما تستند إلى مراعاة العرف والمصلحة المرسلة في تقييم المنتجات المباحة، مع تجنب العقود الصورية (التحايل) وإيقاف المنتجات المثيرة للجدل الفقهي لضمان سلامة التطبيق وعمقه الأخلاقي.

ب. **الكفاءة الاقتصادية:** ويُقصد بها هندسة منتجات قادرة على تحقيق مقاصد المتعاملين بأقل تكاليف إجرائية وتعاقدية ممكنة، والوصول بالقيود والالتزامات إلى حدها الأدنى لضمان مرونة التدفقات المالية وسرعتها.

المطلب الثالث: التكييف الفقهي للبيئة الرقمية (العملة الافتراضية، والتعاقد الإلكتروني).

(1) انظر: يونس صوالحي، المنتجات الإسلامية بين المحاكاة والابتكار المؤتمر الدولي منتجات وتطبيقات الابتكار والهندسة المالية بين الصناعة المالية التقليدية والصناعة المالية الإسلامية جامعة فرحات عباس سطيف الجزائر، 2014 ص13، إبراهيم السويلم، صناعة الهندسة المالية نظرات في المنهج الإسلامي (السعودية: مركز البحوث شركة الراجحي المصرفية للاستثمار 2004م ص 15-16.

التكييف الفقهي للبيئة الرقمية من أبرز التحديات المعاصرة التي تواجه الاجتهاد الفقهي، إذ تستدعي طبيعة البيئة الرقمية غير الملموسة والعابرة للحدود إعادة النظر في كثير من المفاهيم الفقهية التقليدية كالملكية، والحيازة، والعقود، والمسؤولية، ويعتمد التكييف الصحيح على تجريد الحقائق الرقمية من مظاهرها التقنية، ثم إخضاعها لضوابط الأحكام الشرعية من خلال تحديد المناطات والأوصاف المؤثرة شرعًا، وبيان سعة الفقه الإسلامي في مواكبة المستجدات الرقمية دون إخلال بمقاصد الاقتصاد الإسلامي.

أولًا: التكييف الفقهي للعملة الافتراضية الرقمية:

- **التكييف الفقهي هو:** تحديد حقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصَّه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة [1].

2. **مفهوم العملة الافتراضية أو الرقمية هي:** "قيمة نقدية مخزنة على وسيلة إلكترونية مدفوعة مقدمًا وغير مرتبطة بحساب بنكي، وتحظى بقبول واسع من غير من قام بإصدارها، وتستعمل كأداة للدفع لتحقيق أغراض مختلفة"[2].
3. **يعرف الباحث العملة الرقمية من وجهة نظر الاقتصاد الإسلامي بأنه:** تمثيلٌ رقميٌّ لقيمةٍ ماليةٍ، يُقبل كأداة دفع أو وحدة تعامل ضمن سياق معين، متى تحققت فيه شروط المالية شرعًا (كالتقويم والقبض)، وخلا من المحظورات الشرعية الأساسية ومن الاستخدام في غير المشروع، فيُعَدّ حينئذٍ ملكيةً حكميةً قابلة للتقويم والتبادل بضوابط.
4. **التكييف الشرعي للعملة الافتراضية (الرقمية):** النقود في الإسلام ما تعارف الناس

(1) محمد عثمان شبير، التكييف الفقهي للواقع المستجدة وتطبيقاته، ط2 (دمشق: در القلم 1435هـ، 2014م)، ص30.

(2) محمد إبراهيم الشافعي، النقود الإلكترونية، مجلة الأمن والقانون، دبي، السنة الثانية عشر، العدد الأول، يناير 2004، ص3.

على التعامل به وقبلوه قبولًا عامًا، بشرط أن يتمتع باستقرار نسبي (لا يطرأ عليه ارتفاع أو انخفاض فاحش يعيق وظائفه)، وأن يكون إصـــداره حكرًا على الدولة، فإن اختل أي من هذه الشروط، اختل مسمى النقود، وعادت الأداة إلى حكم السلعة أو الورقة المالية الخاصـة التي لا تلزمها أحكام النقود، ووظائفها في الإسـلام أنها وسـيط للتبادل وتقوم بها الأشـــياء والســـلع وأنها أداة للوفاء بالالتزامات والديون الآجلة، وانها مخزن للقيمة، وأنها احتياطي لقروض البنوك وأنها أداة للسياسة النقدية.

وذكر علماء الإسـلام وظائف وشـروط للنقود يقول ابن تيمية: "وأما الدرهم والدينار فما لا يعرف له حدّ طبعي ولا شـرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصـطلاح؛ وذلك لأنه في الأصـل لا يتعلق المقصـود به، بل الغرض أن يكون معيارًا لما يتعاملون به والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل"[1].

يقول ابن القيم: "فإنّ الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدودًا مضـــبوطًا لا يرتفع ولا ينخفض؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسـلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سـلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضـرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسـعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوّم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة"[2].

قال الإمام أحمد في ضـرب الدراهم: "لا يصـلح ضـرب الدراهم إلا في دار الضـرب بإذن السلطان لأن الناس إن رخص لهم ركبوا العظائم، قال القاضي في الأحكام السلطانية

(1) أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصـــحف الشريف، 1995م) 251/19.

(2) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين (بيروت: دار الكتب العلمية، 1991م) 105/2.

فقد منع من الضرب بغير إذن السلطان، لما فيه من الإفتئات عليه"[1].

وبالنظر إلى العملات الافتراضية الرقمية: فهي ليس أعيان أو سلع تطلب لذاتها، فلا وجود مادي أو عيني لها، كما أنها ليست منافع، فهي مخزنة على وسيلة إلكترونية، وإذا نظرنا لتحقق وظائف العملة وشروطها في العملات الافتراضية وجدنا أن قيمتها متقلبة تقلبًا شديدًا وعنيفًا؛ قد تصل نسب تغيرها لعشرات بالمئة في يوم واحد، مما يجعلها غير صالحة لقياس القيم بشكل موثوق، فهي ترتفع وتنخفض كالسلع المضاربية لا كالأثمان، أما قبولها فمحدود وغير واسع ولا ملزم، فالغالبية العظمى من التجار والمؤسسات لا تقبلها، وقبولها شبه منحصر في فئات خاصة، والعملة الافتراضية لا تصلح مخزنًا للقيمة بسبب التقلب العنيف، فيمكن أن تفقد نصف قيمتها في أسابيع أو أيام، وهذا الغرر الكبير والجهالة الفاحشة يؤديان إلى عدم الاستقرار ويجعلانها كالميسر، حيث يكون الربح فيها من فروق الأسعار لا من كونها ثمنًا مستقلًا، وفهي لا تمتلك الثنمية والتعامل بها بالمراهنة على تحركات السعر أكثر من كونها وسيلة تبادل حقيقية، والعملات الافتراضية صادرة من خارج المصارف المركزية ومن جهات مجهولة لا يعرف مصدرها ولا ضامنها، وإصدار عملة رقمية خارج سلطة البنك المركزي أو الدولة يُعتبر افتياتًا على ولي الأمر وتعديًا على اختصاصه، ويؤدي إلى فوضى نقدية وتضارب في القيم وتعدد للعملات دون ضابط، وهذا مما نهى عنه الفقهاء سدًا للذريعة، لأنه يسبب غرر وجهالة فاحشين، لعدم وجود جهة معروفة تضمن قيمتها أو تلتزم بردها أو استبدالها، وهذا يمنع التعامل بها في الإسلام، كما أنه لا توجد جهة تلزم بقبولها وتضبط تداولها، فلا أحد يجبر أحدًا على قبولها، ولا توجد جهة تراقب الكمية المصدرة وتضمن عدم التلاعب بها، وهذا الفقدان للمسؤول والضامن يؤدي إلى تعريض أموال الناس للضياع والاحتيال والقرصنة دون رجعة؛ لهذا تكون ممنوعة شرعًا ليس لذاتها فهي وسيلة، وإنما لما يكتنفها من غرر وجهالة ولعدم ثباتها، لهذا لا لا يعتد عملة ولا

(1) منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى، كشاف القناع عن متن الإقناع، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت) 232/2.

يصح اكتسابها ولا تداولها بدون اعتماد الدول وتقنينها لها حفاظا علة أموال الناس، لكن لو صدرت عملة افتراضية من بنوك مركزية وكانت ضامنة لها ولاقت القبول العام، وأدت وظائف العملة، فالتعامل بها جائز شرعًا.

ثانيًا: التكييف الفقهي للتعاقد الإلكتروني:

1. **التجارة الإلكترونية:** عرفتها منظمة التجارة العالمية بأنها: "مجموعة متكاملة من عمليات عقد الصفقات وتأسيس الروابط التجارية وتوزيع وتسويق وبيع المنتجات بوسائل الكترونية [1].
2. **يعرف العقد الإلكتروني بأنه:** ارتباط إيجاب بقبول بوسيلة الكرتونية على وجه مشروع يظهر أثره في محله[2].
3. **عرف العقد الإلكتروني بأنه:** ذلك العقد الذي ينطوي على تبادل للرسائل بين البائع والمشتري والتي تكون قائمة على صيغ معدة سلفًا ومعالجة إلكترونيًا وتنشئ التزامات تعاقدية [3].
4. **مفهوم العقود الذكية:** عقد بين طرفين ينفذ تلقائيًا يقوم على فكرة الند للند Peer to peer(بدون وسيط) من خلال شبكة توزيع لا مركزية) سلسة الكتل Block (chain) ويتم بالعملات المرمزة (المشفرة) مثل البيتكوين وغيرها[4]، والعقود الرقمية

(1) جمال الذيب، حكم التجارة الإلكترونية في الشريعة الإسلامية، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية ديوان الوقف السني، العدد 6، 2008م) ص6.

(2) وليد الحواجرة، العقد الإلكتروني في الفقه الإسلامي والقانون دراسة مقارنة، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراة في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، عمان: 2010م، ص21.

(3) خالد ممدوح إبراهيم إبرام العقد الإلكتروني، (الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، 2006م)، ص51.

(4) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: قرار رقم: 230 (1/24) بشأن العقود الذكية وكيفية تفعيلها والإقالة منها (دراسة العقود الذكية ومدى ارتباطها بموضوع العملة الرقمية) https://iifa-aifi.org/ar/5211.html

التنفيذ فيه إلى والعقود الإلكترونية التنفيذ فيه بشري.

5. **ويمكن للباحث تعريف العقد الإلكتروني الشـــرعي بأنه:** اتفاق ينعقد بين طرفين أو أكثر يرتبط فيه الإيجاب بالقبول عبر وســائط أو شــبكات إلكترونية (رقمية)، بقصــد إنشاء التزامات تعاقدية مشروعة، بشرط خلوّه من الغرر والربا والجهالة، وتحقق الشروط الشرعية لمجلس العقد والمحل.

6. **التكييف الفقهي للعقود الإلكترونية:** هناك من اعتبرها عقود إذعان خاصة في السلع أو الخدمات الضـــرورية، والتي يكون الموجب فيها محتكرًا احتكارًا قانونيًا أو فعليًا، وبعظهم الرأي لا يشترط وجود سلع ضرورية أو احتكار، بل يكفي لاعتبار العقد عقد إذعان أن يكون العقد قد أُعدّ مســـبقًا من قبل أحد المتعاقدين، بحيث لا يقبل أي مناقشة في شروطه، وهناك من اعتبر العقود الرقمية عقود مساومة تعتمد على التراضي، وذلك لأن المستهلك يتمتع بحرية التنقل بين عشرات المواقع لمقارنة السلع والأسعار، مما يمنحه قدرة تفاوضــية فعلية، وأن الإنترنت شــبكة مفتوحة يندر فيها الاحتكار، مما يلزم التاجر بتقديم شـروط تنافسـية جذابة، وتؤكد آلية القبول المتعددة الخطوات (كالضـغط المزدوج وقراءة الشـروط) على أن الموافقة تأتي اختيارًا حرًا وليس إكراهًا، مع بقاء الحماية القانونية قائمة لمواجهة أي شــروط تعســفية في بعض العقود النمطية دون تغيير الطبيعة الأصلية للعقد كعقد مساومة.

جاء قرار رقم: 52 (3/6) بشـــأن حكم إجراء العقود بآلات الاتصـــال الحديثة الآتية[1]:

أولًا: إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرسول)، وينطبق ذلك على البرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي (الحاسوب)، ففي هذه الحالة

(1) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: قرار رقم: 52 (3/6) حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة https://iifa-aifi.org/ar/1789.html

ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجَّه إليه وقبوله.

ثانيًا: إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقدًا بين حاضرين، وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء المشار إليها في الديباجة.

ثالثًا: إذا أصدر العارض، بهذه الوسائل، إيجابًا محدّد المدة يكون ملزمًا بالبقاء على إيجابه خلال تلك المدة، وليس له الرجوع عنه.

رابعًا: إن القواعد السابقة لا تشمل النكاح لاشتراط الإشهاد فيه، ولا الصرف لاشتراط التقابض، ولا السلم لاشتراط تعجيل رأس المال.

خامسًا: ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات.

وفي العقود الإلكترونية يُكيَّف محل العقد الإلكتروني فقهيًا ليشمل الأعيان المادية والمنافع الرقمية كالبرمجيات والكتب، مع اعتبار التعاقد على غير المادي صحيحًا شرعًا بناءً على العرف والنفع المشروع، وتندفع الجهالة بعرض المواصفات الدقيقة عبر الشاشات كوصف يقوم مقام الرؤية، أما القبض فيُعتبر قبضًا حكميًا معتبرًا شرعًا بنزول التمكين الرقمي منزلة الحسي بحسب طبيعة السلعة وعرف التعامل، فتسقط بذلك مسؤولية الهلاك عن البائع وتنتقل للمشتري. كما تُكيف وسائل الدفع الرقمي كبطاقات الائتمان والنقود المصرفية بأنها نقود حقيقية تجري عليها أحكام القرض والوكالة والحوالة، وتؤكد فقهيًا أن الأرصدة الإلكترونية أموال متقومة. ويُقرر للمستهلك خيار الرؤية عند استلام السلعة، ويُعتبر حق التراجع القانوني (كأيام العدول) تطابقًا لخيار الشرط الشرعي، لحماية الرضا وصون المتعاقد من الاستعجال والغبن[1].

ولابد أن تكون كافة الالتزامات والصيغ المبرمجة في العقود الإلكترونية مشروعة وملزمة بعد الموافقة عليها ما لم تتضمن شروطًا تخالف قطعيّات الشريعة (مثل الشروط الجزائية الربوية

(1) خالد ممدوح إبراهيم، إبرام العقود الإلكترونية، (الإسكندرية، دار الفكر المعاصرة، 2001م) ص 163.

أو بيع ما لا يملك)، وطالما أتيحت للمتعاقد فرصة المراجعة والتعديل قبل التأكيد النهائي، ويمكن للباحث تلخيص التكييف الفقهي للعقود الإلكترونية في النقاط الآتية:

1. **التكييف الفقهي للعقد الالكتروني:** يُكيّف العقد الإلكتروني بأنه ارتباط شرعي بين إيجاب وقبول يصدران عبر "فضاء افتراضي يفتقر إلى التلاقي المادي الفعلي. ويُدرج هذا العقد ضمن النظريات الفقهية المستقرة؛ حيث تُنزل الكتابة والرسائل الرقمية المشفرة منزلة الخطاب والمشافهة، تفعيلًا للقاعدة الفقهية الكتاب كالخطاب.
2. **التكييف الفقهي للعاقدين والأهلية الرقمية:** يُشترط في العاقدين (البائع والمشتري) أهلية الأداء الكاملة (العقل والبلوغ). ونظرًا لإشكالية التعاقد بين غائبين عن بُعد، تُكيّف جهات التصديق الإلكترون "فقهيًا بأنها (طرف ثالث محايد/سلطة إشهار) للتحقق من الأهلية والهوية، ويُكيّف (الملف الرقمي المشفر) كبديل شرعي معتبر للتوقيع والخط والختم العادي؛ لأن وسائل الإثبات في الفقه غير محصورة والعبرة بدلالتها على الرضا تماشيًا مع قاعدة الكتاب كالخطاب ويكون توقيعًا الكترونيًا، ويشترط في التعاقد الإلكتروني تعدد العاقد حقيقةً؛ فلا يتصور فقهيًا في البيوع الرقمية أن يتولى عاقد واحد طرفي العقد لترتيب التزامات متبادلة عن بُعد، وتُكيّف البرامج والآلات المؤتمتة بأنها أدوات مسخرة تابعة لإرادة الشخص الأصيل (التاجر أو المؤسسة)، وتصرفاتها الرقمية المبرمجة ملزمة له شرعًا.
3. **التكييف الفقهي لصيغة العقد (الإيجاب والقبول ومجلس العقد) الصيغة والتعبير عن الإرادة:** هي كل فعل أو قول أو كتابة أو رسالة بيانات أو إشارة رقمية (مثل النقر على أيقونة "أوافق" أو "أقبل") وهي تعبر عن تلاقي الإرادتين، وتُكيّف فقهيًا من قبيل المعاطاة الرقمية أو الدلالة الفعلية، والإيجاب هو العرض الصادر أولًا دالًا على الرضا (ويُعد إيجابًا إذا اشتمل على الثمن والوصف، وإلا فيُكيّف كدعوة للتفاوض). والقبول هو ما يصدر ثانيًا موافقًا للإيجاب، السكوت المجرد في البيئة الرقمية لا يُعد قبولًا عملًا بقاعدة لا يُنسب لساكت قول، ويُكيّف مجلس العقد بأنه مجلس عقد حُكمي افتراضي

ينقسم إلى نوعين: تعاقد بين حاضرين زمانًا غائبين مكانًا (كالمحادثة الفورية المباشرة): ويشترط فيه اتصال المجلس دون انقطاع، وتعاقد بين غائبين زمانًا ومكانًا (كالبريد الإلكتروني ومواقع الويب): يطبق عليه أحكام الخطاب والرسائل، وينعقد العقد عند وصول رسالة القبول واقترانها بالإيجاب في مجلس قراءة ومطالعة الرسالة.

4. **التكييف الفقهي لمحل العقد (المعقود عليه، القبض، والوفاء)** ينقسم المحل المعقود عليه إلى أعيان ومنافع مادية (تُسلم واقعًا)، وأعيان أو منافع رقمية معنوية (كالبرمجيات والكتب الإلكترونية). وتُكيّف المنافع الرقمية بأنها أموال معتبرة شرعًا ومتقومة؛ لأن التموّل يقوم على العرف والنفع المشروع لا على الجسدية المادية فقط، ويُكيّف عرض مواصفات السلعة وصورها الدقيقة وأبعادها الفنية عبر الشاشات بأنه وصف يقوم مقام الرؤية تنحسر به الجهالة والغرر الفاحش، ويكيف استلام المنتجات الرقمية (كالتحميل أو تسلم مفاتيح التشفير) أو التمكين من البضائع المادية (بإرسال وثائق الشحن) بأنه قبض حُكمي معتبر شرعًا؛ استنادًا إلى أن القبض في كل شيء يكون بحسب طبيعته ووفق ما جرى به العرف، وتُكيّف الأموال المقيدة في الحسابات الإلكترونية أو وسائل الدفع والوفاء بأنها نقود حقيقية (مغطاة بنقد قانوني) تجري عليها أحكام الصرف والربا، وتُكيّف بطاقات الائتمان والدفع الإلكتروني بحسب نوعها: إما عقد قرض (إذا سدد البنك عن العميل فورًا)، أو وكالة بأجر (مقابل عمولة تحويل الأموال)، أو حوالة دين تبرأ بها ذمة المشتري.

5. **التكييف الفقهي للخيارات الشرعية لضمان السلامة:** خيار الرؤية الإلكتروني ويثبت شرعًا للمشتري لأن التعاقد تم دون معاينة مادية ملموسة، وتكون المعاينة البصرية والتقليب الفعلي للبضاعة عند وصولها هي الحد الفاصل لإمضاء العقد أو فسخه، وخيار الشرط (حق التراجع): تُكيّف الخيارات الممنوحة للمستهلك للتراجع خلال فترة زمنية محددة (مثل 14 يومًا) بأنها تطابق شرعي صحيح مع خيار الشرط لصون الرضا وحماية المتعاقد من الغبن والاستعجال.

المبحث الثالث

حوكمة الابتكار الرقمي وضمانات الاستدامة في الاقتصاد الإسلامي.

تعد حوكمة الابتكار الرقمي في الاقتصاد الإسلامي ركيزة أساسية لتوجيه التقنيات الناشئة نحو تحقيق المقاصد الشرعية، بما يضمن الموازنة بين مواكبة التطور التقني والالتزام بالضوابط الأخلاقية والشرعية، وتتجاوز هذه الحوكمة الأطر التنظيمية التقليدية لتدمج الضوابط الشرعية ومفاهيم الاستخلاف وعمارة الأرض ضمن استراتيجيات التحول الرقمي، مما يوفر بيئة آمنة تعزز الكفاءة المؤسسية. كما تسهم الضمانات المستدامة المستمدة من قيم الاقتصاد الإسلامي في حماية الحقوق الرقمية، وتحقيق التكافل، وتجنب المخاطر المستحدثة.

المطلب الأول: الضوابط الشرعية والمعايير الحاكمة للابتكارات المالية الرقمية.

تتطلب الابتكارات المالية الرقمية، بوصفها تطبيقًا مستحدثًا في مجال المعاملات المالية، وجود إطار ضابط يحقق التوازن بين الاستفادة من التقنيات الحديثة وبين الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها في حفظ المال وتحقيق العدالة ومنع الاستغلال والغرر والضرر والجهالة والربا، وتهدف لضبط متطلبات التحول التقني المتسارع.

الفرع الأول: الضوابط الشرعية للابتكارات المالية الرقمية في الاقتصاد الإسلامي:

تُعدّ الضوابط الشرعية الإطار التنفيذي والآليات العملية التي تضمن سلامة الابتكارات المالية الرقمية، وتُترجم المعايير الحاكمة إلى إجراءات ملموسة على أرض الواقع. وهي تهدف إلى تحقيق التوازن بين الاستفادة من التقنيات الحديثة والالتزام بأحكام الشريعة ومقاصدها في حفظ المال وتحقيق العدالة، وذلك من خلال سنّ سياسات رقابية، وتصميم عقود إلكترونية موثقة، وإنشاء هيئات رقابة شرعية وتقنية تضمن الامتثال، وتُفعّل آليات لإدارة المخاطر وحماية حقوق المتعاملين، بما يكفل سير هذه الابتكارات في إطار الحلال والتنمية المستدامة، وقد تناول عدد من علماء الاقتصاد الإسلامي هذه الضوابط إلا أنها كانت تتحدث باختصار أو أنها تتناول الضوابط في الاقتصاد الإسلامي عامة أو المعاملات

الرقمية في المصارف الإسلامية[1] ويمكن للباحث تناول أهم الضوابط الشرعية الحاكمة للابتكارات المالية الرقمية في الآتي:

أولًا: ضابط التدقيق الشرعي والاقتصادي للابتكارات المالية الرقمية: من خلال عدد من الإجراءات منها:

1- تشكيل لجان فنية واقتصادية وشرعية لدراسة الابتكار قبل إطلاقه.

2- التأكد من مشروعية المحل وارتباطه بأصول حقيقية.

3- مراجعة الخوارزميات والمنصات للتأكد من عدم استخدامها في الربا أو الغرر أو التحايل.

4- وضع أنظمة رقابية تمنع تداول الأصول الوهمية والمضاربات غير المغطاة.

ثانيًا: ضابط توثيق العقود والتعاقد الإلكتروني: باستخدام الأدوات الآتية:

1. تصميم عقود إلكترونية نموذجية تستوفي جميع الأركان والشروط.
2. مراجعة العقود الذكية شرعيًا وتقنيًا.
3. استخدام التوقيع الإلكتروني الموثق لإثبات لحظة القبول والإرادة.
4. إنشاء سجل رقمي لحفظ إجراءات التعاقد والإثبات عند النزاع.
5. تضمين العقود بنود التحكيم واختيار القانون الواجب التطبيق.

ثالثًا: ضابط إثبات الملكية والتسليم والتداول الشرعي: باستخدام الأدوات الآتية:

1. استخدام تقنيات التوثيق (بلوكشين أو سجلات مركزية) لإثبات سلسلة الملكية.
2. نظام تحقق إلكتروني يثبت وجود الأصل وملكية البائع قبل التنفيذ.
3. تطبيق عقود السلم والاستصناع الرقمية بآليات تضمن التسليم الآجل.

---

(1) هباز، نادية، علوي، أبا سيدي عمراني، ضوابط الابتكار في الهندسة المالية الإسلامية، مجلة بحوث وتطبيقات في المالية الإسلامية، المجلد: 7 العدد: 2، 2023م، ص204، شردود، خلود، التحول الرقمي في المصرف الإسلامية الضوابط الشرعية والتحديات، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة باتنة، المجلد: 26 العدد: 2 ديسمبر 2025م، ص264- 265، البغدادي، محمد، الاقتصاد الرقمي وأثره وضوابطه في ضوء الفقه الإسلامي، ، مرجع سابق، ص 179-182.

4. التأكد من أن الأصل الرقمي قابل للتملك والانتفاع شرعًا.

رابعًا: ضابط الحماية التقنية وحقوق المتعاملين: باستخدام الأدوات الآتية:

1. تطبيق معايير أمن سيبراني ملزمة: تشفير متقدم، مصادقة متعددة العوامل، اختبارات اختراق دورية.
2. تفعيل نظام التحقق من الهوية (KYC) الرقمي المعتمد.
3. الاعتماد على منصات حاصلة على شهادات أمان موثوقة، ونشرات إفصاح إلزامية بلغة واضحة قبل التعاقد.
4. إنشاء قنوات رسمية للشكاوى وآليات تعويض المتضررين، وبوابة إلكترونية لمتابعة النزاعات وتسويتها.

خامسًا: ضابط الرقابة المؤسسية وإدارة المخاطر والاستقرار: باستخدام الأدوات الآتية:

1. تشكيل هيئة رقابة شرعية داخلية، وإجراء مراجعة دورية للعقود والهياكل التمويلية والتطبيق الفعلي.
2. تقارير امتثال شرعي دورية وتحديث مستمر مع التقنيات الجديدة.
3. سياسات تغطية نقدية للأدوات المالية الرقمية، وحدود يومية للتداول وآليات إيقاف في حالات الانحرافات الحادة.
4. اشتراط أن تكون جهة الإصدار مرخصة وخاضعة للرقابة ن ولتقييم دوري للاستقرار من جهات محايدة.

الفرع الثاني: المعايير الشرعية للابتكارات المالية الرقمية في الاقتصاد الإسلامي:

تخضع الابتكارات المالية الرقمية في البيئة الإسلامية لمجموعة من المعايير والضوابط التي تضمن تحقيق التوازن بين متطلبات التطور التقني ومقتضيات الالتزام الشرعي، بحيث لا يكون الابتكار مجرد تطوير تقني للأدوات المالية، وإنما وسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة في حفظ المال، وتحقيق العدالة، وتعزيز الكفاءة الاقتصادية ن وقت تم الإشارة إلى هذه المعايير

في دراسات سابقة وما أصدره مجلس الخدمات المالية الإسلامية [1]، ويمكن للباحث تصنيف هذه المعايير وفق المجالات وتفصيلها في الآتي:

أولًا: مجال المشروعية الشرعية والاقتصادية للابتكار المالي الرقمي

1. **معيار مشروعية محل الابتكار وارتباطه بالاقتصاد الحقيقي:** يشترط في الابتكار المالي الرقمي أن يكون محله مشروعًا في ذاته، وأن يرتبط بأصول أو منافع أو أنشطة اقتصادية حقيقية قابلة للتملك والانتفاع، وألا يقوم على أصول وهمية أو قيم افتراضية مجردة أو مضاربات غير منضبطة؛ تحقيقًا لمقصد حفظ المال ومنع توجيهه إلى أنشطة لا تحقق قيمة اقتصادية حقيقية، ويتضمن هذا المعيار:

أ. التحقق من الطبيعة الشرعية للأصل أو المنتج الرقمي قبل إطلاقه.

ب. منع تداول الموجودات غير المغطاة أو غير القابلة للتحقق.

ج. التأكد من توافق الابتكار مع مقاصد الشريعة في التنمية وتحقيق المنفعة.

د. منع استخدام التقنية كوسيلة لإضفاء المشروعية على معاملات محرمة أو مضاربات وهمية، وتجنب الأدوات التي تشبه الفائدة أو المراهنات المالية، فيجب أن يكون العقد حقيقيًا.

يطبق المعيار في منصات التمويل الجماعي الإسلامي يجب أن تمول أنشطة مباحة، والعملات أو الأصول الرقمية يجب أن يكون محلها وقيمتها واستخدامها منضبطًا شرعًا، ويرتبط هذا المعيار بالقواعد الفقهية: "**الأصل في المعاملات الإباحة**"، و"الغنم بالغرم"،

(1) انظر: موقع هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية على الرابط: https://2u.pw/UMWBau ، والمبادئ الإرشادية لنظم الضوابط الشرعية للمؤسسات التي تقدم خدمات مالية إسلامية، مجلس الخدمات المالية الإسلامية (ifsb) ديسمبر 2009م، ص10، حسيبة، سميرة ، ابن حميدة، أسماء، الحوكمة الشرعية ودورها في تفعيل الابتكار المصرفي مصرف الراجحي أنموذجًا، ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر الدولي حول دور منتجات الابتكار المالي الإسلامي في تطوير الصناعة المالية الإسلامية ومتطلبات تطبيقها جامعة البليدة 2019م.

و"الخراج بالضمان."

ثانيًا: مجال سلامة العقود والمعاملات الرقمية:

1. **معيار الالتزام بأحكام العقود الشرعية ومقاصدها:** يجب أن تقوم الابتكارات المالية الرقمية على عقود شرعية صحيحة تراعي طبيعة كل عقد ومقاصده، بحيث لا تستخدم العقود كأدوات شكلية للتحايل على الأحكام الشرعية، وإنما تحقق الغرض الاقتصادي والشرعي الذي وضعت من أجله، ويشمل ذلك:

أ. اختيار العقد الشرعي المناسب لطبيعة المنتج الرقمي.

ب. مراعاة خصائص عقود التمويل الإسلامي كالمرابحة والإجارة والسلم والاستصناع والمشاركة.

ج. عدم تغيير الأحكام الشرعية للعقد بسبب انتقاله إلى البيئة الإلكترونية.

د. سلامة الخوارزميات، ودقة تنفيذ العقود. وإمكانية المراجعة والتدقيق.

هـ. عدم اعتماد قرارات مالية مؤثرة على أنظمة غير قابلة للفحص.

2. **معيار صحة أركان العقد الإلكتروني وإثبات الإرادة:** يشترط في العقود الرقمية تحقق أركان العقد وشروطه الشرعية، بما في ذلك:

أ. تحقق الرضا والاختيار بين الأطراف، وتوافر الأهلية القانونية والشرعية.

ب. وضوح محل العقد والثمن والالتزامات، والقدرة على التسليم والتنفيذ.

ج. يجب أن تتوافر وسائل تقنية موثوقة لإثبات: هوية المتعاقدين، ولحظة الإيجاب والقبول. وسلامة السجلات الإلكترونية. وإمكانية حفظ العقد والإثبات عند النزاع.

د. مراجعة العقود الذكية للتأكد من توافقها مع الأحكام الشرعية قبل اعتمادها، فالعقد الذكي لا يُعتد به لمجرد كونه تقنية متقدمة، بل يجب أن يكون ترجمة دقيقة لعقد شرعي صحيح.

ثالثًا: مجال منع المحظورات المالية والمخاطر الشرعية

1. **معيار تجنب الربا والغرر والاحتيال والتحايل الشـــرعي:** يجب أن تخلو الابتكارات المالية الرقمية من المحظورات الشـــرعية، وأن يتم النظر إلى حقيقة المعاملة ومضـــمونها الاقتصادي وليس إلى شكلها التقني فقط، فلا يجوز إطلاق منتج مالي رقمي يعتمد على خوارزميات معقدة لا يفهم العميل طبيعتها أو مخاطرها الأساسية، ويشمل ذلك:

أ. منع المعاملات القائمة على الربا بصورة مباشرة أو غير مباشرة.

ب. وضوح طبيعة المنتج المالي لتجنب الغرر والجهالة المؤثرة، والإفصاح عن المخاطر.

ج. بيان آلية التسعير والعوائد، ومنع أكل أموال الناس بالباطل.

د. مكافحة التحايل على الأحكام الشـــرعية من خلال الهياكل التقنية، ويتطلب ذلك تحديد المســـؤوليات عند حدوث الأعطال التقنية، ومراجعة الخوارزميات الرقمية قبل تشغيلها. وتدقيق المنتجات الرقمية من الناحية الشرعية. ووجود أنظمة رقابة آلية لرصد المخالفات.

رابعًا: مجال الملكية والتوثيق والشفافية الرقمية

أ. **معيار إثبات الملكية والتداول المشـــروع:** يشـــترط أن يكون محل المعاملة الرقمية مملوكًا وقابلًا للتســـليم والتصـــرف، وألا تتضـــمن المعاملة بيع ما لا يملك إلا في الحالات التي أجازتها الشريعة بضوابطها مثل السلم والاستصناع، ويشمل ذلك:

أ. التحقق من وجود الأصـل محل المعاملة وضـمان سـلامة العمليات المالية، وإثبات انتقال الملكية بطريقة موثوقة.

ب. استخدام تقنيات مثل سلسلة الكتل والسجلات الرقمية لإثبات الملكية والتداول.

ج. منع التعامل في الأصول الوهمية أو غير القابلة للتحقق، وتأمين الأصول الرقمية.

ب. **معيار الإفصـاح والشـفافية وحماية حقوق المتعاملين:** تلتزم المؤسـسـات المالية الرقمية بتوفير بيئة تعامل قائمة على العدالة والشـفافية، من خلال حماية بيانات العملاء، ومنع الاسـتغلال غير المشـروع للمعلومات، والإفصـاح الكامل عن طبيعة المنتجات ومخاطرها وتكاليفها وآليات تنفيذها.

ويتضمن هذا المعيار:

1. **الإفصـــاح:** بيان طبيعة العقد وخصـــائص المنتج الرقمي، وتوضـــيح المخاطر المحتملة، والإفصاح عن الرسوم والتكاليف، بيان مصدر الأرباح وطريقة توزيعها.
2. **حماية المتعاملين:** بحماية البيانات الشـخصـية والمالية، وتوفير أنظمة أمن سـيبراني فعالة، ومنع استغلال ضعف المعرفة التقنية لدى العملاء، وإنشاء آليات للشكاوى والتعويض، ويرتبط هذا المعيار بمبادئ الحوكمة الإسلامية: (الشفافية، العدالة، الأمانة، المسؤولية.)

خامسًا: مجال الحوكمة الشرعية والمؤسسية وإدارة المخاطر

1. **معيار الرقابة الشرعية والامتثال المؤسـسـي وإدارة المخاطر:** ويعد وجود إطار حوكمة شرعي فعَّال شرطًا أساسيًا لضـمان سـلامة الابتكارات المالية الرقمية، بحيث لا تقتصر الرقابة على مرحلة اعتماد المنتج، وإنما تمتد إلى مراحل التصـــميم والتطوير والتنفيذ والمتابعة، ويتضمن ذلك:

أ. **الحوكمة الشـرعية:** وجوب وجود هيئة أو جهة رقابة شـرعية مؤهلة ومسـتقلة، وعدم وجود تضارب مصالح، ومراجعة شرعية قبل الإطلاق. ومتابعة دورية للالتزام بالقرارات الشرعية بعد التشغيل. واختبار التوافق الشرعي للتحديثات التقنية.

ب. **الامتثال للمعايير الإســلامية:** بالالتزام بمعايير الايوفي والمعايير الصــادرة عن المجامع الفقهية والهيئات الشرعية. ومراعاة القواعد الشرعية والمقاصدية في تصميم المنتجات .

ج. **إدارة المخاطر:** من خلال إدارة مخاطر عدم الالتزام الشـرعي. وإدارة المخاطر التقنية والسيبرانية. ووضع حدود للتداول وآليات إيقاف عند الحاجة. وتوفير خطط استمرارية الأعمال.

المطلب الثاني: أطر حوكمة الابتكار والتحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي وأركانها.

الفرع الأول: مفهوم حوكمة الابتكار للتحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي:

1. **حوكمة الابتكار:** تشـير حوكمة الابتكار إلى مجموعة السـياسـات والإجراءات والأدوار التنظيمية التي تنظم كيفية إدارة الأفكار والمبادرات الابتكارية داخل المؤســســة، وبعبارة

أخرى، فهي الإطار الذي يضـــمن تحويل الابتكار من جهود فردية متفرقة إلى عملية مؤسسية منظمة وموجهة نحو النتائج [1].

2. **حوكمة التحول الرقمي**: هي مجموعة من المبادئ والسـياسـات والعمليات التي توجه استخدام التقنية داخل المؤسسة بما يخدم أهدافها الاستراتيجية. الحوكمة الرقمية تضع إطارًا يوازن بين تبني التقنيات الحديثة وبين إدارة التحديات المرتبطة بها، بما يعزز استدامة المبادرات الرقمية ومصداقيتها [2].

3. **حوكمة الابتكار للتحول الرقمي**: هي إطار مؤسـسـي متكامل يتكون من مجموعة السياسات، والمبادئ، والإجراءات التنظيمية التي تُعنى بإدارة وتوجيه الأفكار والمبادرات الابتكارية القائمة على التقنيات الحديثة، وتحويلها من جهود تقنية متفرقة إلى عملية اسـتراتيجية منظمة؛ بما يضـمن الموازنة بين تبني الحلول الرقمية الناشـئة وبين إدارة التحديات والمخاطر المرتبطة بها، تعزيزًا لاستدامة المبادرات الرقمية ومصداقيتها وتحقيقًا للأهداف الاستراتيجية للمؤسسة.

4. **حوكمة الابتكار للتحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي**: هي إطار مؤسسي ورقابي متكامل، مسـتمد من أحكام الشـريعة الإسـلامية ومقاصـدها، يتكون من مجموعة السياسات، والمبادئ، والإجراءات التنظيمية والشرعية التي تُعنى بإدارة وتوجيه الأفكار والمبادرات الابتكارية القائمة على التقنيات الحديثة، وتحويلها من جهود تقنية متفرقة إلى عملية استراتيجية منظمة؛ بما يضمن الموازنة بين تبني الحلول الرقمية الناشئة وبين إدارة التحديات والمخاطر المرتبطة بها، تعزيزًا لاستدامة المبادرات الرقمية ومصداقيتها، وتحقيقًا لعمارة الأرض وحفظ المال كأهداف استراتيجية للمنظومة الاقتصادية الإسلامية.

---

(1) حوكمة الابتكار 2030: الدليل الشـامل لبناء منظومة ابتكار مسـتدامة وفعالة، موقع رينز على الرابط: https://2u.pw/OlI7C0

(2) حوكمة التحول الرقمي إرسـاء دعائم النجاح في رحلة التحول الرقمي، موقع تحول على الرابط: https://2u.pw/0rVK5Z

الفرع الثاني: أركان الحوكمة للتحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي:

تتأسس حوكمة التحول الرقمي في الاقتصاد الإسلامي على أركان متكاملة تمزج بين الكفاءة التقنية والمقاصد الشرعية، وتتشكل هذه الأركان كأطر تنظيمية وإجرائية تهدف إلى تحويل التقنيات الناشئة إلى أدوات تنموية عادلة تحقق مقصد حفظ المال وعمارة الأرض، وهذه الأركان نختصرها في الآتي:

1. **التأصيل الهيكلي والمأسسة الشرعية** :صياغة أطر مرنة ومقننة تدمج مجالس الرقابة الشرعية بفرق التطوير التقني، لضمان مأسسة الابتكار الرقمي التمويلي وتوجيهه ضمن بيئة تشريعية تواكب التحول الرقمي بأدوات شرعية استباقية.
2. **السيادة المعرفية وحماية الأمانات الرقمية** :حوكمة تدفقات البيانات الضخمة وتشفيرها باعتبارها أمانة وممتلكات مصونة شرعًا، وتوظيف تحليلاتها الذكية لابتكار منتجات تمويلية عادلة تدعم الشمول المالي وتمنع الاحتكار الرقمي أو استغلال المتعاملين.
3. **المناعة السيبرانية وحظر الأضرار المستجدة** :هندسة منظومات دفاعية استباقية لحماية البنية التحتية والمنصات الابتكارية من الاختراقات والأزمات التقنية، تفعيلًا لمقصدي حفظ المال ودرء المفاسد الناشئة عن الفضاء الرقمي.
4. **الإفصاح اللحظي والوضوح العقدي المؤتمت** :توظيف تقنيات المراقبة الآنية والعقود الذكية لنشر البيانات المالية والشرعية للابتكارات فوريًا وبشكل مؤتمت، مما يقضي على الغرر والجهالة ويحقق الطمأنينة الاستثمارية والوضوح العقدي.
5. **الهندسة الفقهية وبناء الامتثال الذاتي** :بناء كفاءات بشرية تجمع بين المهارة البرمجية المتقدمة والوعي المقاصدي، لضمان الامتثال الذاتي عند تصميم الخوارزميات وصياغة العقود الرقمية، بما يمنع الانحراف الشرعي للابتكارات الناشئة.

المطلب الثالث: واقع وآفاق التحول الرقمي والابتكار في الاقتصاد الإسلامي

شـهد العالم المعاصـر تغيرات جذرية في ظل ثورة الاتصـالات والتحول الرقمي الذي ترسـم ملامح الاقتصـاد العالمي وأنماط التعاملات المالية، بل أصـبح رقميًا مما لا شـك فيه لا خيارًا اختياريًا، في هذا السـياق، يمكن أن يكون الاقتصـاد الإسـلامي أمام فرصـة الإدارة لتوظيف تقنيات الذكاء الاصـطناعي في تطوير أدواته المالية والتي تمثل مبادئه في العدالة والشمول والتوازن.

الفرع الأول: حالة الاقتصاد الإسلامي العالمي والتكنلوجيا المالية الإسلامية:

أولًا: حجم الأموال في الاقتصـادي الإسـلامي [1]: بلغ إنفاق المسـتهلكين المسـلمين في قطاعات الاقتصـاد الحلال الرئيسـة – بما في ذلك الأغذية والأدوية ومسـتحضـرات التجميل والأزياء المحتشـمة والسـفر والإعلام والترفيه – 2.43 تريليون دولار أمريكي، في عـام 2023م، مع توقعات بارتفاعه إلى 3.36 تريليون دولار أمريكي بحلول عام 2028.

وبلغت أصـول التمويل الإسـلامي 4.93 تريليون دولار أمريكي، في العام 2023م، ومن المتوقع أن تنمو إلى 7.53 تريليون دولار أمريكي بحلول عام 2028.

وقد صـنّف مؤشـر الاقتصـاد الإسـلامي العالمي (GIEI) 81 دولة بناءً على بيئاتها الداعمة، وحافظت ماليزيا على صدارتها للعام الحادي عشر على التوالي، تلتها المملكة العربية السعودية وإندونيسيا والإمارات والبحرين، ودخلت باكستان في قائمة العشرة الأوائل لأول مرة، وصعدت السنغال 18 مركزًا إلى المركز 25.

واقع التقنيات المالية الإسـلامية[2]: بلغ حجم السـوق التكنولوجيا المالية الإسـلامية نحو 198 مليار دولار في الفترة من 2024 ومن المتوقع أن ينمو بمعدل 11.5% عالميًا ليصـل إلى نحو 341 مليار دولار بحلول عام 2029م وبحسب التقرير، تصدّرت ستة أسواق وهي السـعودية، وإيران، وماليزيا، والإمارات، وإندونيسـيا والكويت سـوق التكنولوجيا المالية الإسـلامية من حيث حجم المعاملات، حيث قدّر حجم سـوق كل منها بأكثر من 3.1

(1) موقع شركة دينار ستاندرد™ على الرابط: https://2u.pw/k3dv3R

(2) تقرير التكنولوجيا المالية الإسلامية مركز قطر للمال على الرابط: https://2u.pw/XbsDff

مليار دولار في عام 25/2024، وتمثل هذه الأسواق الستة مجتمعة 93% من إجمالي حجم سوق التكنولوجيا المالية الإسلامية.

وقام مؤشر GIFT بتحليل 64 دولة وطبق عليها 19 مؤشرًا موزعة على خمس فئات رئيسية مختلفة لقياس جاهزية وتطور التكنولوجيا المالية الإسلامية وهي المهارات، واللوائح التنظيمية، والبنية التحتية، وسوق التكنولوجيا المالية الإسلامية ومنظومة أعمالها ورأس المال، وتم احتساب نتائج الفئات للحصول على النتيجة النهائية، مع إعطاء وزن أكبر لفئات سوق التكنولوجيا المالية الإسلامية ومنظومة أعمالها، باعتبارها الأكثر دلالة على مدى ملاءمة منظومة أعمال الدولة لأنشطة التكنولوجيا المالية الإسلامية تحديدًا. وتصدّرت السعودية وماليزيا القائمة ضمن أول اثنا عشرة دولة من إجمالي أفضل عشرين دولة من دول منظمة التعاون الإسلامي.

الفرع الثاني: تطبيقات التحول الرقمي في مؤسسات التمويل والعمل الخيري الإسلامي.

أولًا: التقنيات المالية والعقود الذكية والـ Blockchain في الصيرفة الإسلامية:

1- مفهوم العقود الذكية البلوكتشين (Blockchain):

العقد الذكي: هو عقد يجمع بين طرفين أو أكثر وبرمجة الكرتونية ثم تنفيذ بنوده بشكل تلقائي بمجرد تحقيق أحداث معينة أو شروط محددة مسبقًا [1].

البلوكتشين (Blockchain): وهي البيانات التي تم تخزينها والحفاظ عليها من خلال شبكة لامركزية من أجهزة الحاسوب، يمكن تطبيق تقنية بلوك تشين كنظام بديل لفكرة الأنترنت بصورة عامة ومن خلال تكنولوجيا بلوك تشين يكن بناء تطبيقات تؤدي إلى مهمة كتطبيقات الهواتف الذكية أو برامج الكمبيوتر [2]. وتقنية البوكتشين قد تكون عامة بحيث

(1) بوزيد، سارة، تطبيقات العقود الذكية في إصدار الصكوك الذكية منصة Blossom Finance نموذجًا، مجلة الأصيل للبحوث الاقتصادية والإدارية، المجلد: 6، العدد:1، 2022م، ص 206.

(2) تكليت، عوسات، تقنية البلوك تشين: دراسة في المفهوم والعناصر، مجلة العلوم القانونية والاجتماعية، جامعة زيان عاشور بالجلفة، المجلد:7، العدد: 2، 2022م، ص 492.

يرها الجميع وقد تكون خاصة بحيث يتم التحكم فيمن يسمح له برؤيتها وقد تكون مختلطة وتسمى الاتحاد أو التحالف.

استخدامات التقنيات المصرفية الإسلامية: حيث يمكن للمؤسسات الإسلامية استخدام التقنيات المالية في عدد المجالات، يمكن للباحث تلخيصها في الآتي:

1. **العقود التجارية الذكية:** تُستخدم لتنفيذ العقود المالية تلقائيًا عند تحقق الشروط المبرمجة، مع ضمان الشفافية وتقليل النزاعات، بشرط ألا تتضمن شروطًا مخالفة للشريعة (كغرر أو ربا) وأن تخضع لرقابة شرعية قبل التشغيل.
2. **التكافل والتأمين الإسلامي:** تُعزز الشفافية في عقود التكافل بإدارة أموال المشاركين وتوزيع التعويضات بناءً على عقود التبرع والإعانة، مع تجنب الغرر والربا والميسر، وضمان تسجيل جميع العمليات بشكل لا يقبل التلاعب، بما يحقق العدالة بين المشاركين.
3. **الصكوك الذكية:** تُستخدم لإدارة إصدار الصكوك الإسلامية وتوزيع أرباحها وسداد أصولها عند الاستحقاق آليًا، مع ربطها بأصول حقيقية ملموسة أو منافع، وضمان الامتثال للضوابط الصكوك الشرعية، والصكوك السيادة لتغطية عجز الموازنة وتمويل البنية التحتية للدول.
4. **تقنية البلوكتشين (سجل الأستاذ الموزع):** تُعد البنية التحتية الموثوقة للتحول الرقمي، حيث تضمن عدم قابلية البيانات للتلاعب وتوفير الشفافية الكاملة في جميع المعاملات المالية، مع إمكانية تدقيقها شرعيًا بآلية ثابتة، بشرط أن تُستخدم في تسجيل العقود والأصول الحقيقية لا في تداول العملات غير المستقرة أو المضاربات الوهمية.
5. **منصات الند للند (P2P) للتمويل والإقراض:** تمكّن هذه المنصات الأفراد والمشاريع الصغيرة من التمويل المباشر دون وساطة مصرفية تقليدية، عبر عقود إسلامية كالمضاربة أو المرابحة، مع اشتراط توثيق الأصول والالتزام بالشفافية وتجنب الربا والغرر، وضمان عدم استغلال حاجة المقترضين بشروط تعسفية.

6. **تطبيقات إدارة الأموال الرقمية والمحافظ الإلكترونية:** تُسهل هذه التطبيقات إدارة الأموال واستثمارها وتوزيعها وفق أحكام الشريعة، بتوفير أدوات للصرف والادخار والاستثمار المتوافق مع الضوابط الشرعية، مع اشتراط العزل التام للأموال الشرعية (كأموال الزكاة أو الوقف) عن الأموال الأخرى، وضمان الأمن السيبراني لحماية الأموال والبيانات من الاختراق.

ثانيًا: المنصات الرقمية للزكاة والأوقاف والتمويل الجماعي: تعد المنصات الرقمية للزكاة والأوقاف ركيزة أساسية في العصر الحديث، حيث تعمل على تعزيز الشفافية والثقة من خلال تتبع المبالغ لحظة بلحظة وضمان وصولها إلى المستحقين، كما أنها تُسهم في توسيع قاعدة المشاركة المجتمعية، بتمكين المانحين من أي مكان في العالم من أداء شعائرهم بيسر وسهولة، بعيدًا عن التعقيدات الإدارية. وفي مجال التمويل الجماعي، تفتح هذه المنصات آفاقًا جديدة للتنمية المستدامة، عبر تمويل المشاريع الصغيرة والمبادرات الإنسانية بسرعة وكفاءة.

1. منصة الزكاة الرقمية: أطلقت عدد من الدول الإسلامية منصات ومواقع إلكترونية لجمع الزكاة وصرفها ويمكن الاستفادة من تقنية البلوكتشين في تتبع أموال الزكاة من جمعها إلى صرفها لمستحقيها بشفافية تامة، مع إمكانية توثيق هويات المستحقين وضمان وصول الأموال للمصارف الشرعية، دون تأخير أو فقدان، مع الحفاظ على خصوصية البيانات وفق الضوابط الشرعية.

منصة الزكاة الرقمية: هي نظام إلكتروني رسمي يتيح للأفراد والشركات حساب وإخراج الزكاة عبر الإنترنت بكل سهولة وأمان.

الزكاة الرقمية: هي منظومة تقنية متكاملة لإدارة فريضة الزكاة، تشمل الجمع عبر بوابات دفع إلكترونية، والصرف المستند إلى تحليل البيانات لضمان وصولها للمستحقين، مع الشفافية المضمونة بتقنيات التتبع الفوري والعقود الذكية، لتحقيق الكفاءة والمساءلة التنموية وفق مقاصد الشريعة.

جدول رقم: (1) منصات وصناديق الزكاة التقنية في العالم الإسلامي.

م	المنصة	الدولة	رابط الموقع
.1	منصة زكاتي	السعودية	https://2u.pw/ikj3YA
.2	حاسبة الزكاة بيت الزكاة الكويتي	الكويت	https://2u.pw/C9nwbp
.3	صـــندوق الزكاة القطري الخدمات الإلكترونية للزكاة	قطر	/https://www.zf.org.qa
.4	البوابة العمانية لخدمات الزكاة	عمان	https://zakah.om/ar
.5	منصة وصل صندوق الزكاة الليبي	ليبيا	https://2u.pw/M1FesO
.6	منصة الزكاة	العراق	/https://zakat-iq.com
.7	بيت الزكاة والصدقات	مصر	https://2u.pw/OBNTJJ
.8	ديوان الزكاة السوداني	السودان	https://2u.pw/Koy9yZ
.9	المنصة الوطنية للزكاة	الإمارات	/http://npz.gov.ae
.10	هيومان أبيل	بريطانيا	https://2u.pw/itiipt
.11	وقف الديانة التركي	تركيا	/https://zekathesapla.tdv.org
.12	منصات دفع الزكاة الإلكترونية لكل ولاية	ماليزيا	/https://tunaizakat.my/en
.13	الهيئة الوطنية لإدارة الزكاة (BAZNAS)	إندونيسيا	https://2u.pw/AsCgzQ
.14	الديوان الوطني للأوقاف والزكاة	الجزائر	https://2u.pw/qTaWRW
.15	صندوق الزكاة الأردني	الأردن	https://2u.pw/DYGJUL
.16	صندوق الزكاة الفلسطيني	فلسطين	تتبعه عدد من اللجان لجمع الزكاة
.17	صندوق الزكاة غزة	فلسطين	/https://palzakat.ensany.com
.18	صندوق الزكاة في لبنان	لبنان	https://2u.pw/XVOfrq
.19	صندوق الزكاة الوطني لجنوب إفريقيا	جـنـوب أفريقيا	https://2u.pw/LwwtgV
.20	الصندوق السنغالي للزكاة	السنغال	/https://senegalzakat.sn
.21	دار الزكاة والأوقاف في أوغندا	أوغندا	https://2u.pw/y349nQ

م	المنصة	الدولة	رابط الموقع
.22	مؤسسة الزكاة	نيجيريا	https://2u.pw/79Zu4C
.23	صندوق الزكاة والصدقات	البحرين	https://zakafund.bh/

المصدر: الجدول من عمل الباحث.

2. منصات الوقف الرقمية للتوثيق والحفظ والتمويل الجماعي[1]: يمكن أن تُستخدم في توثيق أصول الوقف وحمايتها من التلاعب، وإدارة استثماراتها وتوزيع ريوعها على المستحقين آليًا، مع ضمان التزام الاستثمار بالضوابط الشرعية وتحقيق الشفافية في الصرف، وهناك منصات رقمية وقفية متعددة حسب الهدف منها فهناك لتوثيق الوقف مثل منصة ناجز وهناك منصات لحفظ الوقف مثل منصة إشهاد.

منصات التمويل الجماعي: تُتيح هذه المنصات جمع الأموال من عدد كبير من المستثمرين لتمويل مشاريع أو أفكار محددة، عبر نماذج شرعية كالمضاربة (للمشاركة في الأرباح) أو التبرع (للمشاريع الخيرية) أو الإقراض الحسن (بدون فوائد)، مع اشتراط أن يكون المشروع الممول حلالًا ومباحًا، وأن تُفصح المنصة عن جميع المخاطر والشروط بشفافية، وتضمن عدم اختلاط الأموال المجمعة أو استخدامها في غير الغرض المحدد، مع وضع آليات رقابية شرعية لمراقبة الصرف والتوزيع، وهناك عدد من منصات التمويل الجماعي مثل منصة وقفي ومنصة إحسان وهناك منصات تعليمية ووقف تشين وهذا المنصات حولت مفهوم الوقف من محلي إلى عالمي عبر المنصات الرقمية، وهدفت المنصات الوقفية إلى إيجاد نظام شفاف يمكن المتبرعين من متابعة أموالهم ومشاريعهم، ونجحت في جذب المتبرعين عبر نظام بسيط وآمن، وبناء شبكة عالمية من المكاتب والشركاء،

وهذه الفكرة الإبداعية الجديدة لو أحسنت المؤسسات الوقفية استخدامها لجمع الأموال لتأسيس الأوقاف الجديدة ستصل إلى تحقيقِ أهدافِها بسهولة، لأنها تصل إلى جمهور

(1) الشمراني، عبد الغني علي، الإبداع والابتكار في الأوقاف نماذج تطبيقية، (الرياض: مؤسسة ساعي الوقفية، 2026م) ص 91.

كبير وتوزع التكلفة على الجمهور حسب استطاعة كل فرد، وقد أثبتَ الواقعُ نجاحَهَا في الدول الغربية فجمعت عبرها مبالغ كبيرة، وهناكَ عددٌ من التجارب الناجحة لمنصات التمويل الجماعي الوقفية في الدول الإسلامية سيتم تناولها في النماذج التطبيقية.

الخاتمة:

أولا: النتائج:

1. التحدي الأكبر للتحول الرقمي هو غياب نموذج تكاملي يربط التقنية بالشرعية والحوكمة، لا ضعف القدرات التقنية.
2. التحول ليس مجرد أتمتة، بل إعادة هيكلة للقيمة والتعاقد والبيانات، ويتطلب ابتكارًا مؤسسيًا ذكيًا.
3. البلوكتشين والعقود الذكية تحل إشكالات تقليدية كالشفافية والتوثيق، بشرط تكييفها مع ضوابط الملكية والقبض ومنع الغرر.
4. الابتكار يقاس بقيمته التنموية والاقتصادية، لا بحداثته، فما يزيد الكفاءة أو الشمول يتماشى مع المقاصد، وما يعزز المضاربة يفقد مبرره.
5. مؤسسات الزكاة والأوقاف والتكافل أكثر استفادة من الرقمنة، عبر المنصات والعقود الذكية في الشفافية وإدارة الموارد.
6. غياب الإطار التنظيمي الموحد واختلاف الاجتهادات وعدم وضوح المسؤولية القانونية يعوق الانتقال من التجربة إلى التطبيق.
7. التنافسية المستقبلية تتطلب إعادة تعريف دور الإنسان والمؤسسة، وجعل رأس المال الرقمي والتكامل الشرعي–التقني وإدارة المخاطر عناصر جوهرية للابتكار.

ثانيًا: التوصيات:

1. تبني استراتيجيات تحول شاملة تعيد بناء نماذج العمل، لا تقتصر على الأتمتة.
2. إنشاء أطر حوكمة شرعية–تقنية مشتركة لضمان سلامة المنتجات الرقمية.
3. تطوير العقود الذكية والبلوكتشين في الصكوك الرقمية والأوقاف والزكاة والتمويل القائم

على الأصول.

4. إنشاء بيئات تجريبية تنظيمية للمنتجات الإسلامية الرقمية لاختبارها وتقويم مخاطرها.
5. تأهيل كوادر تجمع الشرعية والمهارات الرقمية لسد فجوة المعرفة.
6. وضع معايير موحدة للأمن السيبراني وحماية البيانات لحفظ المال والثقة الرقمية.
7. تشجيع التعاون مع الجامعات وشركات التكنولوجيا لإنتاج حلول ذات هوية إسلامية بدل استيراد النماذج الجاهزة.

ثالثًا: مقترحات لدراسات مستقبلية

1. دراسة تطبيقية لقياس أثر استخدام العقود الذكية القائمة على تقنية البلوكتشين في رفع كفاءة منتجات التمويل الإسلامي (المرابحة، المشاركة، الصكوك).
2. بناء نموذج معياري لحوكمة الابتكار الرقمي في المصارف الإسلامية يجمع بين مؤشرات الكفاءة التقنية ومعايير الامتثال الشرعي.
3. إجراء دراسة ميدانية حول مستوى جاهزية المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية لتطبيق تقنيات الذكاء الاصطناعي وسلسلة الكتل والعقود الذكية.
4. دراسة مقارنة بين تجارب الدول الرائدة في التكنولوجيا المالية الإسلامية، مثل ماليزيا ودول الخليج، لاستخلاص نموذج قابل للتطبيق في البيئات الاقتصادية الإسلامية الأخرى.
5. دراسة أثر التحول الرقمي في مؤسسات الزكاة والأوقاف على تعزيز الشمول المالي والتنمية الاجتماعية، مع التركيز على دور المنصات الرقمية والعقود الذكية في رفع كفاءة التوزيع والحوكمة.

المصادر والمراجع:

إبراهيم، خالد ممدوح، (2011م)، إبرام العقود الإلكترونية، الإسكندرية: دار الفكر المعاصرة.

البار، عدنان، (2018م)، *تقنيات التحول الرقمي*. جامعة الملك عبد العزيز. كلية الحاسبات

وتقنية المعلومات.

برجي، نسرين، (2021م)، استراتيجيات التحول نحو الاقتصاد الإسلامي الرقمي. ماليزيا أنموذجًا. *مجلة العلوم الإنسانية*. مجلد 21. عدد 02.

البغدادي، محمد سعيد، (2002م)، الاقتصاد الرقمي وأثره وضوابطه في ضوء الفقه الإسلامي. *مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية*. جامعة غرداية. الجزائر. المجلد 06. العدد 01.

البهوتى، منصور بن يونس، (د.ت)،*كشاف القناع عن متن الإقناع*. بيروت: دار الكتب العلمية.

بوزيد، سارة، (2022م)، تطبيقات العقود الذكية في إصدار الصكوك الذكية منصة Blossom Finance نموذجًا. مجلة الأصيل للبحوث الاقتصادية والإدارية. المجلد: 6. العدد:1.

بوعافية، رشيد، (2025)، الصيرفة الإلكترونية والنظام المصرفي في الجزائر الآفاق والتحديات. *رسالة ماجستير* كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، الجزائر: جامعة سعد دحلب بالبليدة.

تكليت، عوسات، (2022م)، تقنية البلوك تشين: دراسة في المفهوم والعناصر. *مجلة العلوم القانونية والاجتماعية*. جامعة زيان عاشور بالجلفة. المجلد:7. العدد: 2.

جمال، إبراهيم حسن، (2020م)، الابتكار المالي كما دخل نحو التمويل المستدام دراسة حالة المصارف الإسلامية في دولة قطر 2018 -2014، *مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية*، المجلد: 26 العدد: 121، ص200.

حسن، عبد المجيد وزكريا، حبيب الله، (2019م) دور العالم الرقمي وأثره في تحقيق أهداف الاقتصاد الإسلامي: دراسة فقهية. المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية. المجلد 03. العدد 02. جامعة إيوم (IIUM). ماليزيا.

حسن، محمد قرني، (2023م)، التحول الرقمي في ضوء المصلحة (دراسة أصولية مقاصدية).

مجلة الشريعة والقانون. كلية الشريعة والقانون. جامعة الأزهر. العدد: 41. القاهرة.

حسيبة، سميرة وابن حميدة، أسماء، (2019م)، *الحوكمة الشرعية ودورها في تفعيل الابتكار المصرفي مصرف الراجحي أنموذجًا*. ورقهة بحثية مقدمة للمؤتمر الدولي حول دور منتجات الابتكار المالي الإسلامي في تطوير الصناعة المالية الإسلامية ومتطلبات تطبيقها جامعة البليدة.

الحسيني، نور، (2025م)، أثر تبنيت تقنيات المالية الرقمية في دعم الابتكار المالي للمصارف في ظل التحول الرقمي دراسة تطبيقيه في عينة من المصارف التجارية في محافظه بابل. *مجلة جامعة الكوت*. المؤتمر العلمي الثامن للعلوم الإدارية والاقتصادية.

الحواجرة، وليد، (2010م)، العقد الإلكتروني في الفقه الإسلامي والقانون دراسة مقارنة. *بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراة في الفقه وأصوله*. كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية. عمان.

الذيب، جمال، (2008م)، حكم التجارة الإلكترونية في الشريعة الإسلامية. *مجلة البحوث والدراسات الإسلامية ديوان الوقف السني*. العدد 6.

ركيبي، كريمة، (2015م)، صيغ التمويل في البنوك الإسلامية دراسة حالة بنك البركة الجزائري وكالة تيزي وزو. *مذكرة لنيل شهادة الماجستير* في العلوم الاقتصادية الجزائر.

الساعتي، عبد الرحيم، (1999م)، نحو مشتقات مالية إسلامية لإدارة المخاطر التجارية. *مجلة جامعة الملك عبد العزيز في الاقتصاد الإسلامي*. المجلد: 11، المملكة العربية السعودي.

السويلم، إبراهيم، (2004م)، *صناعة الهندسة المالية نظرات في المنهج الإسلامي*، (السعودية: مركز البحوث شركة الراجحي المصرفية للاستثمار.

الشافعي، محمد إبراهيم، (2004م)، النقود الإلكترونية. *مجلة الأمن والقانون*. دبي، السنة الثانية عشر. العدد الأول. يناير 2004م.

شبير، محمد عثمان، (1435هـ- 2014م)، *التكييف الفقهي للواقع المستجدة وتطبيقاته*،

ط2، دمشق: در القلم.

شحادة، مها خليل، (2022)، التحول الرقمي والتكنولوجيا المالية في المصارف الإسلامية دراسة في المصالح والمفاسد. *مجلة بيت المشورة*. عدد 17.

شردود، خلود، (2025م)، التحول الرقمي في المصرف الإسلامية الضوابط الشرعية والتحديات. *مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية*. جامعة باتنة. المجلد: 26 العدد: 2 ديسمبر 2025م.

الشمراني، عبد الغني علي، (2026م)، *الإبداع والابتكار في الأوقاف نماذج تطبيقية*.،الرياض: مؤسسة ساعي الوقفية.

صافي، أحمد وصفيح، صادق، (2019م)، أثر تطبيق الحوكمة على الإبداع في المؤسسات المالية. *مجلة مجاميع المعرفة*. المجلد: 5. العدد: 2. مخبر تسيير الجماعات المحلية والتنمية المحلية. جامعة معسكر – الجزائر.

صغور، مسعود وأوعيل، نعيمة، (2025م)، المالية الإسلامية في ظل التحول الرقمي في الدول الإسلامية. *مجلة الاقتصاد والأعمال*، المجلد: 10 العدد: 01. الجزائر، أبريل 2025م.

صندوق النقد العربي، (2020م)، الاقتصاد الرقمي ودعم دوره في التنمية العربية. التقرير الاقتصادي الموحد. أبو ظبي.

صوالحي، يونس، (2014م)، *المنتجات الإسلامية بين المحاكاة والابتكار المؤتمر الدولي منتجات وتطبيقات الابتكار والهندسة المالية بين الصناعة المالية التقليدية والصناعة المالية الإسلامية*، جامعة فرحات عباس سطيف الجزائر.

ابن عبد الحليم، أحمد، (1995)، *مجموع الفتاوى*. ابن تيمية. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

علوي، أبا سيدي عمراني، (2023)، *ضوابط الابتكار في الهندسة المالية الإسلامية*. ناديه هباز. مجلة بحوث وتطبيقات في المالية الإسلامية. المجلد: 7 العدد: 2.

العلي، علي، دور الابتكارات المالية (FinTech) في تحسين جودة الخدمة المصرفية دراسة تحليلية للجهاز المصرفي في العراقي. آيات الزهرة. *مجلة الغري للعلوم الاقتصادية والمالية*. المجلد 18 العدد 2 ص 1087.

العُمَري، علاء الدين، (2015م)، الاقتصاد الرقمي. كيف غيرت الإنترنت قواعد اللعبة؟ كلية تقنية المعلومات. جامعة البحرين.

قادم، فاطمة، (2024م)، مستقبل الصناعة المالية الإسلامية في ظل الاقتصاد الرقمي. *مجلة البصائر للبحوث في العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير*. المجلد: 03 العدد: 01.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، (1991م)، *إعلام الموقعين عن رب العالمين*. بيروت: دار الكتب العلمية.

المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية (CIBAFI)، (2025م)، *التحولات الرقمية: أثرها على البنوك الإسلامية وإرشادات التكيف*. تقرير فني صادر عن المجلس العام. (CIBAFI) البحرين. يونيو 2025م.

الوادعي، أمل محمد، (2023)، دور الاقتصاد الرقمي في تعزيز الاقتصاد الإسلامي، (المملكة العربية السعودية أنموذجًا). المجلة الأكاديمية للأبحاث والنشر العلمي. العدد 47. السعودية. مارس 2023م.

يحيى، عبد الله وعالم، أزهر، (2025م)، *التحول الرقمي ومعالم الاقتصاد الإسلامي: الذكاء الاصطناعي المتوافق مع الشريعة*. مؤتمر زيكونز. إندونيسيا(ZICONS) . المجلد 01، ديسمبر 2025م.

المراجع الإلكترونية:

الاقتصاد الرقمي والتحول نحو المجتمعات الذكية في المنطقة العربية. لجنة التكنولوجيا من أجل التنمية دبي فبراير 2017 اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا. الأمم المتحدة على الرابط: https://2u.pw/W09p0T

تقرير التكنولوجيا المالية الإسلامية مركز قطر للمال على الرابط: https://2u.pw/XbsDff

حوكمة الابتكار 2030: الدليل الشامل لبناء منظومة ابتكار مستدامة وفعالة. موقع رينز على الرابط: https://2u.pw/OlI7C0

حوكمة التحول الرقمي إرساء دعائم النجاح في رحلة التحول الرقمي. موقع تحول على الرابط: https://2u.pw/0rVK5Z

الإمام محمد محمود دور التكنولوجيا المالية في تطوير أداء البنوك الإسلامية. إسلام أون لاين.. على الرابط: https://h1.nu/1qiMt

قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: قرار رقم: 230 (1/24) بشأن العقود الذكية وكيفية تفعيلها والإقالة منها (دراسة العقود الذكية ومدى ارتباطها بموضوع العملة الرقمية) https://iifa-aifi.org/ar/5211.html

قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: قرار رقم: 52 (3/6) بشأن حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة) https://iifa-aifi.org/ar/1789.html

موقع شركة دينار ستاندرد™ على الرابط: https://2u.pw/k3dv3R

موقع هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية على الرابط: https://2u.pw/UMWBau

References:

Ibrāhīm, Khālid Mamdūḥ, (2011M), Ibrām al-‘uqūd al-iliktrūnīyah, al-Iskandarīyah : Dār al-Fikr al-mu‘āṣirah. (in Arabic).

al-Bār, ‘Adnān, (2018m), Tiqniyāt al-taḥawwul al-raqmī. Jāmi‘at al-Malik ‘Abd al-‘Azīz. Kullīyat al-Ḥāsibāt wa-tiqnīyat al-ma‘lūmāt. (in Arabic).

Brjy, Nisrīn, (2021m), Istirātījīyāt al-taḥawwul Naḥwa al-iqtiṣād al-Islāmī al-raqmī. Mālīziyā unamūdhajan. Majallat al-‘Ulūm al-Insānīyah. mujallad 21. ‘adad 02. (in Arabic).

al-Baghdādī, Muḥammad Sa‘īd, (2002M), al-iqtiṣād al-raqmī wa-atharuhu wa-ḍawābiṭuhu fī ḍaw’ al-fiqh al-Islāmī. Majallat

al-Dhakhīrah lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah. Jāmi‘at Ghardāyah. al-Jazā’ir. al-mujallad 06. al-‘adad 01. (in Arabic).

Albhwtá, Manṣūr ibn Yūnus, (D. t), Kashshāf al-qinā‘ ‘an matn al-Iqnā‘. Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah. (in Arabic).

Būzayd, Sārah, (2022m), taṭbīqāt al-‘uqūd al-dhakīyah fī iṣdār al-ṣukūk al-dhakīyah minaṣṣat Blossom Finance namūdhajan. Majallat al-aṣīl lil-Buḥūth al-iqtiṣādīyah wa-al-idārīyah. al-mujallad : 6. al-‘adad : 1. (in Arabic).

Bw‘āfyh, Rashīd, (2025), al-ṣayrafah al-iliktrūnīyah wa-al-niẓām al-maṣrifī fī al-Jazā’ir al-Āfāq wa-al-taḥaddiyāt. Risālat mājistīr Kullīyat al-‘Ulūm al-iqtiṣādīyah wa-‘ulūm al-tasyīr, al-Jazā’ir : Jāmi‘at Sa‘d Daḥlab bi-al-Bulaydah. (in Arabic).

Tklyt, ‘wsāt, (2022m), Taqnīyat alblwk tshyn : dirāsah fī al-mafhūm wa-al-‘anāṣir. Majallat al-‘Ulūm al-qānūnīyah wa-al-Ijtimā‘īyah. Jāmi‘at Zayyān ‘Āshūr bāljlfh. al-mujallad : 7. al-‘adad : 2. (in Arabic).

Jamāl, Ibrāhīm Ḥasan, (2020m), al-ibtikār al-mālī kamā dakhala Naḥwa al-tamwīl al-mustadām dirāsah ḥālat al-maṣārif al-Islāmīyah fī Dawlat Qaṭar 2018-2014, Majallat al-‘Ulūm al-iqtiṣādīyah wa-al-idārīyah, al-mujallad : 26 al-‘adad : 121, ṣ200. (in Arabic).

Ḥasan, ‘Abd al-Majīd wzkryā, Ḥabīb Allāh, (2019m) Dawr al-‘ālam al-raqmī wa-atharuhu fī taḥqīq Ahdāf al-iqtiṣād al-Islāmī : dirāsah fiqhīyah. al-Majallah al-‘Ālamīyah lil-Dirāsāt al-fiqhīyah wa-al-uṣūlīyah. al-mujallad 03. al-‘adad 02. Jāmi‘at iywm (IIUM). Mālīziyā. (in Arabic).

Ḥasan, Muḥammad Quranī, (2023m), al-taḥawwul al-raqmī fī ḍaw’ al-maṣlaḥah (dirāsah uṣūlīyah maqāṣidīyah). Majallat al-sharī‘ah wa-al-qānūn. Kullīyat al-sharī‘ah wa-al-qānūn. Jāmi‘at al-Azhar. al-‘adad : 41. al-Qāhirah. (in Arabic).

Ḥasībah, Samīrah wa-Ibn Ḥamīdah, Asmā’, (2019m), al-Ḥawkamah al-shar‘īyah wa-dawruhā fī Taf‘īl al-ibtikār al-maṣrifī Maṣrif al-Rājiḥī unamūdhajan. wrqhh baḥthīyah muqaddimah lil-Mu’tamar al-dawlī ḥawla Dawr muntajāt al-

ibtikār al-mālī al-Islāmī fī taṭwīr al-ṣinā‘ah al-mālīyah al-Islāmīyah wa-mutaṭallabāt taṭbīqihā Jāmi‘at al-Bulaydah. (in Arabic).

al-Ḥusaynī, Nūr, (2025m), Athar tbnyt Tiqniyāt al-mālīyah al-raqmīyah fī Da‘m al-ibtikār al-mālī lil-maṣārif fī ẓill al-taḥawwul al-raqmī dirāsah tṭbyqyh fī ‘ayyinah min al-maṣārif al-Tijārīyah fī mḥāfẓh Bābil. Majallat Jāmi‘at al-Kūt. al-Mu’tamar al-‘Ilmī al-thāmin lil-‘Ulūm al-Idārīyah wa-al-iqtiṣādīyah. (in Arabic).

Alḥwājrh, Walīd, (2010m), al-‘Iqd al-iliktrūnī fī al-fiqh al-Islāmī wa-al-qānūn dirāsah muqāranah. baḥth muqaddam li-nayl darajat al-duktūrāh fī al-fiqh wa-uṣūlih. Kullīyat al-Dirāsāt al-‘Ulyā al-Jāmi‘ah al-Urdunīyah. ‘Ammān. (in Arabic).

al-Dhīb, Jamāl, (2008M), ḥukm al-Tijārah al-iliktrūnīyah fī al-sharī‘ah al-Islāmīyah. Majallat al-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah Dīwān al-Waqf al-Sunnī. al-‘adad 6. (in Arabic).

Rakībī, Karīmah, (2015m), ṣiyagh al-tamwīl fī al-bunūk al-Islāmīyah dirāsah ḥālat Bank al-Barakah al-Jazā’irī Wakālat Tīzī Wuzū. Mudhakkirah li-nayl shahādat al-mājistīr fī al-‘Ulūm al-iqtiṣādīyah al-Jazā’ir. (in Arabic).

Alsā‘ty, ‘Abd al-Raḥīm, (1999M), Naḥwa mshtqāt mālīyah Islāmīyah li-idārat al-makhāṭir al-Tijārīyah. Majallat Jāmi‘at al-Malik ‘Abd al-‘Azīz fī al-iqtiṣād al-Islāmī. al-mujallad : 11, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdī. (in Arabic).

al-Suwaylim, Ibrāhīm, (2004m), ṣinā‘at al-Handasah al-mālīyah Naẓarāt fī al-manhaj al-Islāmī, (al-Sa‘ūdīyah : Markaz al-Buḥūth Sharikat al-Rājiḥī al-maṣrifīyah lil-Istithmār. (in Arabic).

al-Shāfi‘ī, Muḥammad Ibrāhīm, (2004m), al-nuqūd al-iliktrūnīyah. Majallat al-amn wa-al-qānūn. Dubayy, al-Sunnah al-thāniyah ‘ashar. al-‘adad al-Awwal. Yanāyir 2004m. (in Arabic).

Shubayr, Muḥammad ‘Uthmān, (1435h-2014m), al-Takyīf al-fiqhī lil-wāqi‘ al-mustajaddah wa-taṭbīqātuhu, ṭ2, Dimashq : Durr al-Qalam. (in

Arabic).

Shiḥādah, Mahā Khalīl, (2022), al-taḥawwul al-raqmī wa-al-Tiknūlūjiyā al-mālīyah fī al-maṣārif al-Islāmīyah dirāsah fī al-maṣāliḥ wa-al-mafāsid. Majallat Bayt almshwrh. ʻadad 17. (in Arabic).

Shrdwd, Khulūd, (2025m), al-taḥawwul al-raqmī fī al-maṣrif al-Islāmīyah al-ḍawābiṭ al-sharʻīyah wa-al-taḥaddiyāt. Majallat al-ʻUlūm al-ijtimāʻīyah wa-al-insānīyah. Jāmiʻat Bātnah. al-mujallad : 26 al-ʻadad : 2 Dīsimbir 2025m. (in Arabic).

al-Shamrānī, ʻAbd al-Ghanī ʻAlī, (2026m), al-ibdāʻ wa-al-ibtikār fī al-Awqāf namādhij taṭbīqīyah., al-Riyāḍ : Muʼassasat Sāʻī al-waqfīyah(in Arabic)..

Ṣāfī, Aḥmad wṣfyḥ, Ṣādiq, (2019m), Athar taṭbīq al-Ḥawkamah ʻalá al-ibdāʻ fī al-muʼassasāt al-mālīyah. Majallat Majāmīʻ al-Maʻrifah. al-mujallad : 5. al-ʻadad : 2. Makhbar tasyīr al-jamāʻāt al-Maḥallīyah wa-al-tanmiyah al-Maḥallīyah. Jāmiʻat Muʻaskar – al-Jazāʼir(in Arabic)..

Ṣghwr, Masʻūd wʼwʻyl, Naʻīmah, (2025m), al-mālīyah al-Islāmīyah fī ẓill al-taḥawwul al-raqmī fī al-Duwal al-Islāmīyah. Majallat al-iqtiṣād wa-al-aʻmāl, al-mujallad : 10 al-ʻadad : 01. al-Jazāʼir, Abrīl 2025m. (in Arabic).

Ṣundūq al-naqd al-ʻArabī, (2020m), al-iqtiṣād al-raqmī wa-Daʻm dawruhu fī al-tanmiyah al-ʻArabīyah. al-taqrīr al-iqtiṣādī al-muwaḥḥad. Abū Ẓaby. (in Arabic).

Ṣwālḥy, Yūnus, (2014m), al-muntajāt al-Islāmīyah bayna al-Muḥākāh wa-al-ibtikār al-Muʼtamar al-dawlī muntajāt wa-taṭbīqāt al-ibtikār wa-al-handasah al-mālīyah bayna al-ṣināʻah al-mālīyah al-taqlīdīyah wa-al-Ṣināʻah al-mālīyah al-Islāmīyah, Jāmiʻat Faraḥāt ʻAbbās Siṭīf al-Jazāʼir. (in Arabic).

Ibn ʻAbd al-Ḥalīm, Aḥmad, (1995), Majmūʻ al-Fatāwá. Ibn Taymīyah. al-Madīnah al-Munawwarah : Majmaʻ al-Malik Fahd li-Ṭibāʻat al-Muṣḥaf al-Sharīf. (in Arabic).

ʻAlawī, Abā Sīdī ʻUmrānī, (2023), Ḍawābiṭ al-ibtikār fī al-Handasah al-mālīyah al-Islāmīyah. Nādiyah hbāz. Majallat

Buḥūth wa-taṭbīqāt fī al-mālīyah al-Islāmīyah. al-mujallad : 7 al-ʻadad : 2. (in Arabic).

al-ʻAlī, ʻAlī, Dawr alābtkārāt al-mālīyah (FinTech) fī Taḥsīn Jawdah al-khidmah al-maṣrifīyah dirāsah taḥlīlīyah lil-jihāz al-maṣrifī fī al-ʻIrāqī. āyāt al-Zahrah. Majallat al-Gharī lil-ʻUlūm al-iqtiṣādīyah wa-al-mālīyah. al-mujallad 18 al-ʻadad 2 Ṣ 1087. (in Arabic).

Alʻumary, ʻAlāʼ al-Dīn, (2015m), al-iqtiṣād al-raqmī. Kayfa ghayyarat al-intirnit Qawāʻid al-luʻbah? Kullīyat Taqnīyat al-maʻlūmāt. Jāmiʻat al-Baḥrayn. (in Arabic).

Qādim, Fāṭimah, (2024m), Mustaqbal al-ṣināʻah al-mālīyah al-Islāmīyah fī ẓill al-iqtiṣād al-raqmī. Majallat al-Baṣāʼir lil-Buḥūth fī al-ʻUlūm al-iqtiṣādīyah wa-al-tijārīyah wa-ʻulūm al-tasyīr. al-mujallad : 03 al-ʻadad : 01. (in Arabic).

Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, (1991m), Iʻlām al-muwaqqiʻīn ʻan Rabb al-ʻālamīn. Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah. (in Arabic).

al-Majlis al-ʻāmm lil-bunūk wa-al-muʼassasāt al-mālīyah al-Islāmīyah (CIBAFI), (2025m), al-taḥawwulāt al-raqmīyah : athrhā ʻalá al-bunūk al-Islāmīyah wa-irshādāt al-takayyuf. taqrīr Fannī Ṣādir ʻan al-Majlis al-ʻāmm (CIBAFI). al-Baḥrayn. Yūniyū 2025m. (in Arabic).

al-Wādiʻī, Amal Muḥammad, (2023), Dawr al-iqtiṣād al-raqmī fī taʻzīz al-iqtiṣād al-Islāmī, (al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah unamūdhajan). al-Majallah al-Akādīmīyah lil-Abḥāth wa-al-Nashr al-ʻIlmī. al-ʻadad 47. al-Saʻūdīyah. Mārs 2023m. (in Arabic).

Yaḥyá, ʻAbd Allāh wa-ʻālam, Azhar, (2025m), al-taḥawwul al-raqmī wa-maʻālim al-iqtiṣād al-Islāmī : al-dhakāʼ alāṣṭnāʻy almtwāfq maʻa al-sharīʻah. Muʼtamar zykwnz. Indūnīsiyā (ZICONS). al-mujallad 01, Dīsimbir 2025m. (in Arabic).

Bank for International Settlements (2021), *Fintech and the digital transformation of financial services: implications for market structure and public policy*, p.vi

Financial Stability

Board (FSB) , (2019), *FinTech and market structure in financial services: Market developments and potential financial stability implications*, p.1.

Singh, A., & Hess, T. , (2019), *How Chief Digital Officers promote the digital transformation of their companies*. MIS Quarterly Executive, 16(1): 1-16, 2017, p. 5.

Online References:

al-Iqtiṣād al-raqmī wa-al-taḥawwul Naḥwa al-mujtama‘āt al-dhakīyah fī al-Minṭaqah al-‘Arabīyah. Lajnat al-tiknūlūjiyā min ajl al-tanmiyah Dubayy Fabrāyir 2017 al-Lajnah al-iqtiṣādīyah wa-al-Ijtimā‘īyah lghrb Āsiyā. al-Umam al-Muttaḥidah ‘alá alrābṭ : https : / / 2u. pw / W09p0T

Taqrīr al-tiknūlūjiyā al-mālīyah al-Islāmīyah Markaz Qaṭar lil-māl ‘alá alrābṭ : https : / / 2u. pw / XbsDff

Ḥawkamat al-ibtikār 2030 : al-Dalīl al-shāmil li-binā’ manẓūmat ibtikār mustadāmah wf‘ālh. Mawqi‘ rynz ‘alá alrābṭ : https : / / 2u. pw / OlI7C0

Ḥawkamat al-taḥawwul al-raqmī irsā’ da‘ā’im al-Najāḥ fī Riḥlat al-taḥawwul al-raqmī. Mawqi‘ taḥawwul ‘alá alrābṭ : https : / / 2u. pw / 0rVK5Z

al-Imām Muḥammad Maḥmūd Dawr al-tiknūlūjiyā al-mālīyah fī taṭwīr adā’ al-bunūk al-Islāmīyah. Islām Ūn lāyin .. ‘alá alrābṭ : https : / / h1. nu / 1qiMt

Qarār Majma‘ al-fiqh al-Islāmī al-dawlī : qarār raqm : 230 (24/1) bi-sha’n al-‘uqūd al-dhakīyah wa-kayfīyat tf‘ylhā wāl’qālh minhā (dirāsah al-‘uqūd al-dhakīyah wa-madá artbāṭhā bmwḍw‘ al-‘Umlah al-raqmīyah) https : / / iifa-aifi. org / ar / 5211. Html

Qarār Majma‘ al-fiqh al-Islāmī al-dawlī : qarār raqm : 52 (6/3) bi-sha’n ḥukm ijrā’ al-‘uqūd b’ālāt al-ittiṣāl al-ḥadīthah) https : / / iifa-aifi. org / ar / 1789. html

Mawqi‘ Sharikat Dīnār stāndrd™ ‘alá alrābṭ : https : / / 2u. pw / k3dv3R

Mawqi‘ Hay’at al-muḥāsabah wa-al-murāja‘ah lil-mu’assasāt al-mālīyah al-Islāmīyah ‘alá alrābṭ : https : / / 2u. pw / UMWBau

التحول الرقمي لمؤسسات القطاع الثالث (الزكاة والأوقاف) ودوره في امتصاص الصدمات الاقتصادية الكلية

دراسة تطبيقية في ضوء الحوكمة الرقمية

د. رمزي بن عبد الله بن أحمد حسان

أستاذ مساعد، قسم العلوم المالية والمصرفية

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية – اليمن

captinrmzy@uqs-ye.com

©نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: حسان، رمزي بن عبد الله، التحول الرقمي لمؤسسات القطاع الثالث (الزكاة والأوقاف) ودوره في امتصاص الصدمات الاقتصادية الكلية: دراسة تطبيقية في ضوء الحوكمة الرقمية، المجلد: 21، العدد: 3 (خاص)، 2026: 252-290.

تاريخ استلام البحث: 2026/07/12م تاريخ قبوله للنشر: 2026/09/13م

DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0251

الملخص:

تسعى هذه الدراسة إلى تحليل الدور الرقمي لمؤسسات القطاع الثالث (الزكاة والأوقاف) في امتصاص الصدمات الاقتصادية الكلية وتعزيز الحوكمة الرقمية، في ظل قطاع مالي إسلامي تجاوزت أصوله 6 تريليونات دولار عام 2024. اعتمدت الدراسة منهجية هجينة تجمع بين نماذج DSGE وARDL وPVECM وتحليل مغلف البيانات (DEA)، باستخدام بيانات من الأردن وإندونيسيا وماليزيا والسعودية للفترة (2005–2024). أظهرت النتائج أن صندوق الزكاة الأردني حقق كفاءة توزيع بلغت 86.4%، وأن رقمنة الزكاة (Zakat 4.0) خفّضت الأخطاء المالية من 5.7% إلى 1.2%، بما يعكس تحسنًا ملموسًا في الحوكمة الرقمية للمؤسسة، كما أظهر نموذج ARDL أثرًا إيجابيًا دالًا إحصائيًا للوقف الرقمي (على شريحته النقدية الموثقة رقميًا) والتحصيل الرقمي للزكاة على النمو. وفيما يخص الأثر التنموي، بيّن تحليل مكونات التباين (FEVD) أن مساهمة الزكاة في تفسير التباين في معدل الفقر متعدد الأبعاد بقيت محدودة نسبيًا (نحو 5.6% مقابل 64.9% لمؤشر التنمية البشرية)، وهو ما يستدعي قراءة أثرها التنموي بوصفه إيجابيًا لكن محدود الحجم لا حاسمًا. تخلص الدراسة إلى أن رقمنة الزكاة والأوقاف، مدعومة بمؤشر أمان سيبراني مقترح (ZDSI)، تُسهم في تحويل التمويل الاجتماعي الإسلامي من عمل تبرعي إلى أداة مساندة لاستقرار الاقتصاد الوطني، مع التأكيد على أن كفاءة التوزيع المقاسة بأداة DEA مفهوم مختلف عن العدالة التوزيعية بمعناها المقاصدي الأوسع.

الكلمات المفتاحية: الزكاة الرقمية؛ الوقف الرقمي؛ امتصاص الصدمات الاقتصادية؛ الحوكمة الرقمية؛ نموذج ARDL؛ كفاءة التوزيع (DEA).

The Digital Transformation of Third Sector Institutions (Zakat and Endowments) and its Role in Absorbing Macroeconomic Shocks: An Applied Study in the Light of Digital Governance

Dr. Ramzy bin Abdullah bin Ahmed Hassan
Assistant Professor, Department of Finance and Banking, Faculty of Administrative and Human Sciences
University of Holy Quran and Islamic Sciences – Yemen

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.
Citation: Hassan, Ramzy bin Abdullah, The Digital Transformation of Third Sector Institutions (Zakat and Endowments) and its Role in Absorbing Macroeconomic Shocks: An Applied Study in the Light of Digital Governance, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 21, issue:3 (Special), 2026:252-290.

DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0251
Received: 12/07/2026 Accepted: 13/09/2026

Abstract:

This study analyzes the digital role of third-sector institutions (Zakat and Waqf) in absorbing macroeconomic shocks and strengthening digital governance, within an Islamic finance sector whose assets exceeded USD 6 trillion by 2024. A hybrid methodology combining DSGE, ARDL, PVECM, and DEA Window Analysis was applied to data from Jordan, Indonesia, Malaysia, and Saudi Arabia over 2005-2024. Findings show the Jordanian Zakat Fund achieved a distribution efficiency of 86.4%, while Zakat digitalization (Zakat 4.0) reduced financial error rates from 5.7% to 1.2%, reflecting a tangible improvement in the institution's digital governance. The ARDL model revealed a statistically significant positive long-run effect of digital Waqf (on its digitally documented cash-waqf segment) and digital Zakat collection on growth. Regarding developmental impact, forecast-error variance decomposition (FEVD) showed that Zakat's contribution to explaining variation in the multidimensional

poverty rate remained comparatively modest (about 5.6%, versus 64.9% for the human development index), so this developmental effect should be read as positive but limited in magnitude rather than decisive. The study concludes that digitalizing Zakat and Waqf, supported by a proposed cybersecurity index (ZDSI), helps transform Islamic social finance from a charitable activity into a supporting tool for national economic stability. It emphasizes that the distribution efficiency measured by DEA is a distinct concept from distributive justice in its broader Maqasid sense.

Keywords: Digital Zakat; Digital Waqf; Macroeconomic Shock Absorption; Digital Governance; ARDL Model; Distribution Efficiency (DEA).

المقدمة:

تُعَدّ المالية الاجتماعية الإسلامية، المتمثلة في الزكاة والأوقاف، ركيزة أساسية في "القطاع الثالث" الذي يهدف إلى تحقيق العدالة التوزيعية والاستقرار الاجتماعي، إلى جانب القطاعين العام والخاص. وفي الوقت الذي يشهد فيه قطاع المالية الإسلامية نموًا متسارعًا بأصول تقترب من 6 تريليونات دولار في عام 2024 (بمعدل نمو 21%)، برزت الحاجة الماسة إلى دمج التقنيات الرقمية (Zakat 4.0) لسد فجوة الكفاءة والشفافية؛ فرغم أن الإمكانات العالمية للزكاة تُقدَّر بتريليونات الدولارات، فإن المحصَّل الفعلي لا يتجاوز 30% في المتوسط، وهو ما يعكس فجوة هيكلية ناتجة عن التشتت المؤسسي وضعف الرقابة اللحظية(عزوز، 2025).

وتجدر الإشارة إلى أن قطاعي الزكاة والوقف يمثلان شريحة محدودة نسبيًا من إجمالي أصول المالية الإسلامية البالغة نحو 6 تريليونات دولار، إذ تشير التقديرات المتاحة إلى أن الإمكانات العالمية للزكاة وحدها تُقاس بمئات المليارات لا بالتريليونات، في حين لا يزال التحصيل الفعلي أدنى من ذلك بكثير (نحو 30% من الإمكانات المقدرة كما أُشير أعلاه). ولا تتوفر حتى الآن قاعدة بيانات دولية موحدة تفصل حجم الزكاة والوقف تحديدًا عن باقي مكونات القطاع في الدول الأربع محل الدراسة، وهو ما تُدرجه الدراسة ضمن قيودها

البياناتية.(عزوز، 2025)

أدى التحول الرقمي المتسارع، خاصة بعد جائحة كوفيد-19، إلى بروز "الزكاة الرقمية" و"الأوقاف الذكية"، حيث أثبتت الدراسات أن تبني تقنيات الفنتك (FinTech) والبلوكشين يساهم بشكل مباشر في رفع معدلات التحصيل وتحسين ثقة المزكين عبر التدقيق اللحظي. فعلى سبيل المثال، ساهمت الرقمنة في تجارب دولية كإندونيسيا عبر منصة SmartZiswaf في تقليل معدلات الأخطاء المالية بنسبة كبيرة وتعزيز دقة الوصول للمستحقين (الأصناف الثمانية). وفي سياق الأردن، أظهر التقرير السنوي لعام 2024 قفزة في الملاءة المالية للصندوق لتصل الإيرادات إلى أكثر من 24.9 مليون دينار، مع كفاءة توزيع فعلية تجاوزت 86%، بما يجعله نموذجًا تطبيقيًا رائدًا لتحول المؤسسات نحو النضج الرقمي المؤسسي(بتال &حسين، 2026).

ومع ذلك، لم يعد دور القطاع الثالث مقتصرًا على الإغاثة التقليدية، بل امتد ليشمل الاستقرار الاقتصادي الكلي من خلال رقمنة أدواته المتعددة (الزكاة والوقف بمختلف صوره النقدية والعينية). وتطرح هذه الدراسة رؤية تقترح دمج الزكاة والأوقاف كـ"مثبتات تلقائية" ضمن نموذج التوازن العام للدولة، لتعمل كأداة مالية ضد دورية تمتص الصدمات الاقتصادية وتحمي القدرة الشرائية للفئات الهشة.(بوبكر الصديق، 2021)

1.1 مشكلة الدراسة

تكمن المشكلة البحثية في افتقار الأدبيات القائمة إلى تحليل قياسي يجمع بين "معامل الكفاءة الرقمية" والأثر الاقتصادي المؤسسي للزكاة والأوقاف ضمن إطار مالي سيادي موحد؛ فرغم تزايد الدراسات حول "الزكاة 4.0" من جهة، وحول رقمنة إدارة الأصول الوقفية من جهة أخرى، لا يزال الربط الهيكلي بين الكفاءة الرقمية للمؤسسات ودورها في امتصاص الصدمات الاقتصادية الكلية غائبًا عن نموذج قياسي موحد. وعليه تسعى هذه الدراسة إلى سد هذه الفجوة عبر استخدام أدوات اقتصادية متقدمة (E-DSGE وARDL وDEA)، مدمجة ببيانات مالية حقيقية للفترة (2005–2024)، لصياغة

خارطة طريق تحول القطاع الثالث من قطاع تبرعي إلى محرك سيادي للاستقرار الاقتصادي الكلي.

1.2 أهمية الدراسة

- أهمية علمية: سد فجوة بحثية في الأدبيات من خلال دمج ثلاثة أطر قياسية (DSGE، ARDL، DEA) في نموذج موحد لقياس الأثر الاستقراري لمؤسسات القطاع الثالث الرقمية.
- أهمية تطبيقية: تزويد صناع القرار في هيئات الزكاة والأوقاف بمؤشرات كمية (θt، ZDSI) قابلة للتطبيق في تقييم الأداء والحوكمة الرقمية.
- أهمية إنسانية ومقاصدية: ربط النتائج الكمية بأبعاد مقاصد الشريعة الخمسة (حفظ الدين، النفس، العقل، النسل، والمال) ومؤشرات التنمية البشرية الإسلامية والفقر متعدد الأبعاد.

2. الإطار المفاهيمي والمصطلحي للدراسة

2.1 مفاهيم الاستقرار الاقتصادي الكلي (Macro-Stability)

.1القطاع الثالث الرقمي (Digital Third Economy) كقطاع سيادي :يُمثّل **القطاع الثالث الرقمي** تحولًا بنيويًا في هندسة النظام المالي للدولة، حيث يتم دمج مؤسسات التمويل الاجتماعي الإسلامي (الزكاة والوقف) مع تقنيات الفينتك (FinTech) لإنشاء قطاع مالي سيادي موازٍ للقطاعين العام والخاص. وتؤكد الدراسات أن هذا القطاع لم يعد مجرد أداة إغاثية، بل أصبح "ركيزة للاستقرار الاقتصادي الكلي" عبر تعزيز الشفافية والمساءلة من خلال تقنيات **البلوكشين (Blockchain)** والتحقق القائم على **الذكاء الاصطناعي (AI)**، مما يرفع كفاءة التحصيل بنسبة تصل إلى .**40%**ومن منظور مقاصدي، يهدف هذا القطاع إلى تحقيق "الرفاه الشامل" الذي يتجاوز سد الفقر المادي، بما يتسق مع مقاصد الشريعة في حفظ المال والنفس وتحقيق العدل الاجتماعي، من خلال حوكمة رقمية تضمن كفاءة التوزيع في الوقت الفعلي(السبهاني، عبدالجبار حمد، 2010).

.2الزكـاة الرقميـة كـأداة "مضـــــادة للـدورات الاقتصـــــاديـة Automatic) " Stabilizers):تطرح الأدبيات الاقتصـــادية الحديثة، وبخاصـــة نماذج **التعادل العمومي الديناميكي التصـــادفي(DSGE)** ، الزكاة والوقف الرقمي كـــــ" **مثبتات تلقائية** " (Automatic Stabilizers)فاعلة. وتعمل هذه الأدوات بشـــكل" **ضـــد دوري** " (Counter-cyclical)؛ ففي فترات الركود أو صـــدمات الإنتاجية، تســـاهم التدفقات الزكوية الرقمية في امتصاص الصدمات الاقتصادية دون الحاجة إلى تدخلات تشريعية مطولة أو إصـدارات نقدية جديدة قد تسـبب التضـخم. وباعتبارها التزامًا ماليًا مسـتقلًا عن الموازنة العامة، فإنها تعمل على "تقليل العبء المالي عن الدولة" وتعزيز "المرونة الاقتصـــادية" عبر تحفيز دوران رأس المال ومنع الاكتناز (الكنز)، مما يضـــمن حيوية الاقتصـــاد حتى في أوقات الأزمات(الحسني، عبد الله احمد، 2025).

.3آليـة "تنعيم الاســـتهلاك (Consumption Smoothing) "الرقميـة :تُعـد استراتيجية" **تنعيم الاستهلاك** "ركيزة أساسية في معالجة صدمات الدخل للفئات الهشة. ومن خلال المنصـات الرقمية، يتم توفير تدفقات نقدية لحظية ودقيقة تعمل على تثبيت مسـتويات اسـتهلاك الأسـر المسـتحقة (الأصـناف) فوق حد الكفاية، مما يمنع انزلاقها نحو الفقر المدقع أثناء التقلبات الاقتصـادية. وتثبت الدراسـات التطبيقية أن دمج الزكاة في السـياسـات المالية يقلل من الفوارق الطبقية ويحقق توازنًا بين العرض والطلب الكلي من خلال ضخ السيولة في أيدي الفئات ذات "**الميل الحدي المرتفع للاسـتهلاك** ."هذا التحول الرقمي يضـمن وصـول الدعم بدقة مكانية وزمنية عالية، مما يحول الزكاة من مجرد "عطاء دوري" إلى صـــمام أمان يضمن "الاستقرار الاجتماعي والسياسي" للدولة(بوحجلة، محمد، 2024).

2.2 مفاهيم التحول الرقمي والحوكمة (ZakaTech)

تُعد المفاهيم التالية الركائز الأساسية لبناء "القطاع الثالث الرقمي" وفق الرؤية الأكاديمية التي تهدف إلى مأسسة قطاع زكوي ذكي يتسم بالكفاءة والأمان:

1.الزكاة 4.0:(Zakat 4.0)

تُمثّل "الزكاة 4.0" المرحلة المعاصرة لإدارة الزكاة التي تتجاوز النظم التقليدية اليدوية لتتبنى التحول الشامل القائم على دمج مقاصد الشريعة مع تقنيات الثورة الصناعية الرابعة، مثل الذكاء الاصطناعي (AI) والبلوكشين .(Blockchain) ويؤكد الباحثون أن هذا التحول لا يقتصر على الجانب التقني فحسب، بل يهدف إلى إعادة هندسة العمليات المؤسسية لضمان تحويل المستفيدين من "متلقين للمعونة" إلى "منتجين" من خلال برامج تمكين ذكية. وتساهم هذه المرحلة في معالجة فجوة التحصيل الهيكلية من خلال منصات رقمية تسهل الوصول إلى المزكين وزيادة معدلات الجمع بنسب تصل إلى .**40%**. (بن الزواوي، اشراق، 2017)

2.معامل الكفاءة الرقمية:

يُعرَّف معامل الكفاءة الرقمية $\theta_t = \frac{Y_t}{Y_t^*}$ كمتغير فني في النماذج الاقتصادية الكمية (مثل مؤشر مالمكويست للإنتاجية) لقياس قدرة الابتكار التكنولوجي على إزاحة "حد الإنتاجية" نحو الأعلى. ويشير هذا المعامل إلى الأثر المباشر للرقمنة في تقليص الفجوة بين "الزكاة الكامنة" (القدرة القصوى للمجتمع على الدفع) و"التحصيل الفعلي". وتثبت الدراسات أن التطور التكنولوجي (TECHCH) هو المحرك الرئيسي لنمو الإنتاجية في مؤسسات الزكاة والوقف، حيث يتيح الحصول على مخرجات اجتماعية أكبر باستخدام نفس الموارد البشرية والمالية.(ميلود، مهدي، 2022)

3.مؤشر الأمان الزكوي الرقمي:(ZDSI)

يُمثل "مؤشر الأمان الزكوي الرقمي" نموذجًا رياضيًا مقترحًا لتقييم جودة الحوكمة الرقمية ومستوى النضج السيبراني داخل مؤسسات القطاع الثالث. ويستند هذا المؤشر إلى ثلاثة أعمدة: الابتكار المتوافق مع الشريعة، الكفاءة التشغيلية التقنية، وآليات المساءلة الرقمية. وتبرز الحاجة إلى هذا المؤشر لمواجهة مخاطر الأمن السيبراني وانتهاكات خصوصية بيانات المستحقين(Mustahik) ، وضمان وجود "تدقيق شرعي رقمي" يمنع أي انحراف عن

الضـوابط الفقهية في العمليات المؤتمتة(بن عزة، اكرام &بلدغم، فتحي، 2018؛ بوبكر الصـديق، 2021).

4.الشفافية التقنية:(Algorithmic Transparency)

تُشـير الشـفافية التقنية إلى قدرة الأنظمة الذكية على توفير سـجلات تدقيق لحظية (Real-time Audit)وغير قابلة للتلاعب بفضـل تقنيات البلوكشـين والعقود الذكية. وتسـمح هذه الشـفافية بتتبع مسـار الأموال بدقة من لحظة دفع المزكي حتى وصـولها الفعلي للمستحق، مما يقضي على مشكلة عدم التماثل المعلوماتي ويعزز ثقة الجمهور في المؤسسات السـيادية للزكاة. ومن منظور مقاصـدي، تضـمن هذه الشـفافية تحقيق شـروط "التمليك " (Transfer of Ownership)و"الفورية" في التوزيع عبر كود برمجي ينفـذ الالتزامـات الشرعية تلقائيًا.(احمد، مناصري &زريق، كمال، 2018)

2.3 الوقف الرقمي وأدواته التمويلية المعاصرة

1. رقمنة إدارة الأصول الوقفية (الوقف الرقمي):

يشـهد قطاع الوقف تحولًا معاصـرًا نحو الرقمنة يشـمل مختلف أنواع الأصـول الموقوفة: النقدية (Cash Waqf)، والعقارية والمؤسسية (كالمستشفيات ودور التعليم الوقفية)، وأخيرًا الأصول ذات الطابع البيئي. ويتيح هذا التحول الرقمي حوكمة أدق لعائدات الوقف وتوزيعها عبر منصـات تتبع لحظية، بما يخدم مقاصـد الوقف الشـرعية في اسـتمرارية النفع (الصـدقة الجارية) عبر الأجيال. ومن أبرز التطبيقات النوعية لهذا التحول توجيه بعض الأصـول الوقفية نحو مشـروعات ذات بُعد بيئي، مثل الطاقة الشـمسـية أو التحريج واسـتزراع نباتات حيوية كشجرة "التامانو" لإنتاج الوقود الحيوي؛ وتمثل هذه التطبيقات إحدى الاستخدامات النوعية الممكنة للوقف الرقمي، لا تعريفًا حصـريًا لمفهوم الوقف أو محورًا رئيسـيًا للدراسـة.(خنفوسـي، عبدالعزيز، 2013)

2. النموذج الوقفي المرتبط بالصكوك (Waqf-Linked Sukuk):

يُعد هـذا النموذج آلية متقدمة للتكامل المالي تهدف إلى سـد فجوة التمويل في

مشروعات البنية التحتية والتنمية الضخمة من خلال دمج الأوقاف النقدية مع أدوات السوق المالية. وتعمل هذه الآلية عبر إصدار صكوك وقفية سيادية يتم شراؤها بأموال الوقف، مما يتيح للدولة تعبئة موارد مالية ضخمة لتمويل مرافق عامة (كالمستشفيات والمؤسسات التعليمية والمائية، ومنها على سبيل المثال لا الحصر مشروعات ذات بُعد بيئي) مع ضمان بقاء أصل رأس المال وقفًا مؤبدًا. ويساهم هذا النموذج في "تخفيف العبء المالي عن ميزانية الدولة" وتحويل الوقف من مجرد أداة إغاثية إلى شريك سيادي في السياسة المالية الوطنية وإعادة الإعمار.(بن حليمة، 2020)

3. دالة الخسارة البيئية تطبيق توضيحي على أحد أوجه الوقف الرقمي $L(x)$

كتطبيق توضيحي واحد على تطبيقات الوقف الرقمي، وفي سياق التحليل الاقتصادي الكلي، يتم استخدام نماذج التعادل العمومي الديناميكي التصادفي المدمجة بالمتغيرات البيئية (E-DSGE) لتقييم أثر الصدمات المناخية على الاستقرار المالي عند توجيه جزء من الأصول الوقفية نحو هذا النوع من المشروعات تحديدًا. وتبرز دالة الخسارة البيئية $L(x)$ كمتغير محوري يقيس التكاليف الاقتصادية الناجمة عن التلوث والانبعاثات الكربونية كنسبة من الناتج المحلي الإجمالي. وتساعد هذه المحاكاة صُناع القرار في فهم كيف يمكن لهذا التطبيق النوعي من أدوات القطاع الثالث أن يعمل كـ"مخفف للمخاطر" في هذا السياق تحديدًا؛ حيث تُظهر المحاكاة الرياضية أن توجيه جزء من الاستثمارات الوقفية نحو هذا النوع من المشروعات يقلل من قيمة الخسارة البيئية المتوقعة، دون أن يمثل ذلك قياسًا مباشرًا لدور الوقف في امتصاص الصدمات الاقتصادية الكلية عمومًا (انظر التوضيح المنهجي في قسم 8.4).

تحقيق توازن طويل الأمد بين النمو الاقتصادي وصيانة الموارد الطبيعية (Ahmed, 2004; Arellano, 1991; Hashem Pesaran*-A & Smithb, 1995).

$$W_{\{t+1\}} = (1 - \delta_w)W_t + \tau_z Y_t + G_{w(x_t)}$$

وتجدر الإشارة إلى أن التطبيق البيئي المذكور أعلاه لا يمثل سوى مثال توضيحي واحد

ضمن نطاق أوسع بكثير لأوجه الوقف الرقمي، أُدرج لأغراض المحاكاة الكمية فقط نظرًا لتوفر بيانات كمية عنه في الأدبيات (كدالة الخسارة البيئية)، ولا يعكس تخصيصًا منهجيًا مقصودًا لدراسة الوقف في جانبه البيئي دون سواه. كما تقر الدراسة بأن البيانات الرقمية المتاحة زمنيًا اقتصرت على الوقف النقدي وبعض التطبيقات النوعية (كالبيئية منها)، في حين تمثل هذه الأشكال نسبة محدودة نسبيًا من إجمالي أصول الوقف عالميًا التي تهيمن عليها الأوقاف العقارية والمؤسسية التقليدية؛ ولذلك ينبغي أن يُقرأ معامل الأثر الاقتصادي المقدَّر للوقف في نتائج نموذج ARDL (قسم 8.4) بوصفه مؤشرًا جزئيًا مستندًا إلى الشريحة الموثقة رقميًا من قطاع الوقف، لا تعميمًا على الأثر الكلي لجميع أشكاله، وهو ما تُدرجه الدراسة صراحة ضمن قيودها البياناتية وتوصي بمعالجته في بحوث لاحقة عند توفر بيانات رقمية زمنية أشمل لجميع فئات الأصول الوقفية.-*(Ahmed, 2004; Arellano, 1991; Hashem Pesaran A & Smithb, 1995)

2.4 الأطر المنهجية (Methodological Frameworks)

- نموذج التوازن العام الديناميكي العشوائي (DSGE): إطار رياضي لمحاكاة استجابة الاقتصاد الكلي للصدمات، طُوِّر هنا ليُدمج ''متغير الزكاة'' كأداة للسياسة المالية.

إطار التكنولوجيا–المنظمة–البيئة (TOE): إطار تحليلي يفسر تبني التكنولوجيا في المؤسسات، مدمجًا بمقاصد الشريعة كمرساة أخلاقية لتوجيه خوارزميات الذكاء الاصطناعي.

- تحليل نافذة DEA (Data Envelopment Analysis): أداة قياسية لتقييم استقرار كفاءة المؤسسات الزكوية عبر الزمن، تميّز بين الكفاءة ''الساكنة'' والكفاءة ''المستدامة'' بفضل الرقمنة. (Blundell & Bond, 1998; Mohamadkhānī et al., 2024; Pesaran et al., 2001)

3. الدراسات السابقة

يستعرض هذا الفصل أهم الأدبيات الأكاديمية والدراسات السابقة التي تناولت التمويل الاجتماعي الإسلامي (الزكاة والوقف)، مع التركيز على التحولات المعاصرة نحو

الرقمنة، قياس الكفاءة المؤسسية، والأثر الاقتصادي الكلي:

أولًا: التحول الرقمي والابتكار التكنولوجي (الزكاة والوقف 4.0)

تشير الدراسات الحديثة إلى أن الرقمنة لم تعد مجرد خيار تقني، بل ضرورة استراتيجية لتعزيز الشفافية والمساءلة؛ حيث يؤكد (Hatomono, 2024) في مراجعته النظامية أن منصات الزكاة الرقمية التطبيقات الجوالة، الفينتك، والتحصيل عبر رمز الاستجابة السريعة (QR) ساهمت بشكل فعال في تقليل التكاليف الإدارية وتحسين الوصول إلى المانحين. وتدعم دراسة ماجد الدين وآخرون (Majduddin et al., 2025) هذا التوجه، مظهرةً أن الإنتاج العلمي في هذا المجال شهد طفرة بعد عام 2020، مع التركيز على دور البلوكشين والذكاء الاصطناعي في معالجة فجوات الثقة والشفافية.

وفي سياق التطبيقات العملية، كشفت دراسة (Moch Andika Dwiputra & Juliana, J.2025) أن دمج أنظمة البلوكشين والبيانات الضخمة في مؤسسات مثل "BAZNAS" و "Rumah Zakat" أدى إلى خفض التكاليف التشغيلية بنسبة تصل إلى 40%. كما بحث (Andika & Juliana, 2025) في أثر التكنولوجيا المالية الشريعة (Sharia FinTech)، حيث خلصت الدراسة إلى أن المنصات الرقمية ترفع كفاءة التحصيل بنسبة 40% وتزيد من رضا المانحين من خلال التتبع اللحظي للأموال. ومن جانب الحوكمة، طرحت (Nasution, 2025) نموذجًا للحوكمة الرقمية يربط بين الفتاوى الشرعية والابتكار التقني لضمان مشروعية العمليات المؤتمتة.

ثانيًا: تقييم الكفاءة والإنتاجية المؤسسية(DEA & MPI)

ركزت مجموعة من الدراسات المحكمة على استخدام الأساليب الكمية غير المعلمية لتقييم أداء المؤسسات. استخدمت دراسة مصباح الدين (Misbahrudin, 2019) أسلوب "تحليل غلاف البيانات (DEA) "لتقييم كفاءة صناديق الوقف في ماليزيا، ووجدت أن المؤسسات التي تدار عبر فروع تخصصية تحقق كفاءة فنية أعلى.

وفي إندونيسيا، قام (Maulida & Abdurrahman Mi, 2023) بتقييم ست

مؤسسات وقفية، وخلصت الدراسة إلى أن جائحة كورونا أثرت سلبًا على مستويات الكفاءة، مما يستدعي ابتكار استراتيجيات جديدة لتعظيم مخرجات التوزيع.

ثالثًا: رقمنة إدارة الأصول الوقفية

شهدت الأدبيات الحديثة اهتمامًا متزايدًا برقمنة إدارة الأصول الوقفية بمختلف أنواعها، بما يشمل تحسين الشفافية والحوكمة في التحصيل والتوزيع. ومن الأمثلة النوعية على ذلك التطبيقات ذات الطابع البيئي (كمشروعات التحريج والطاقة المتجددة الممولة وقفيًا)، والتي بحثت إحدى الدراسات فعاليتها في جاوة الغربية، ووجدت أن المشروعات ذات الحوكمة القوية والمشاركة المجتمعية تحقق كفاءة أعلى، بما يتسق مع مقاصد الشريعة في حفظ الموارد والانتفاع بها للأجيال القادمة دون أن يمثل ذلك محورًا حصريًا لأدبيات رقمنة الوقف بعامة.(Jannah et al., 2026)(Hijau et al., 2026)

رابعًا: الاستقرار الاقتصادي الكلي والتحليل الكمي

اتجهت الأدبيات نحو تأصيل دور الزكاة كأداة للسياسة المالية الكلية. تؤكد دراسة (Mustamin et al., 2025) أن الزكاة تعمل كـ "مثبت تلقائي (Automatic Stabilizer)" وكمحرّك للطلب الكلي عبر تزويد الفئات الهشة بالسيولة خلال الأزمات العالمية. وباستخدام نماذج التعادل العمومي الديناميكي التصادفي(DSGE) ، أثبت (Mohamadkhānī et al., 2024) في دراسة على الاقتصاد الإيراني أن مدفوعات الزكاة قادرة على امتصاص صدمات الإنتاجية وتنعيم استهلاك الأسر (Consumption Smoothing).

4. أهداف الدراسة وفرضياتها

4.1 أهداف الدراسة

- تحليل الدور الاستقراري (Macro-Stabilization): قياس قدرة مؤسسات القطاع الثالث الرقمية على العمل كـ''مثبتات تلقائية'' ومتغيرات مالية ''ضد دورية'' لامتصاص الصدمات الاقتصادية الكلية.

- تقييم كفاءة التحول الرقمي (Zakat 4.0): الكشف عن أثر الرقمنة والذكاء الاصطناعي في تقليص الفجوة بين الزكاة الكامنة والتحصيل الفعلي.

بناء إطار حوكمة وأمان تقني: تطوير مؤشر الأمان الزكوي الرقمي (ZDSI) المستند إلى معايير النضج السيبراني الدولية (ReBIT).

قياس الأثر الاقتصادي للوقف الرقمي: تحليل العلاقة طويلة الأجل بين الوقف الرقمي والنمو الاقتصادي، مع تطبيق توضيحي على أحد أوجهه البيئية عبر نموذج E-DSGE.

قياس الأثر التنموي والمقاصدي: ربط توزيع الزكاة والأوقاف بتحسين مؤشر التنمية البشرية الإسلامي (I-HDI) وتقليل الفقر متعدد الأبعاد (MPI).

4.2 فرضيات الدراسة

- الفرضية الأولى (الرقمنة والتحصيل): توجد علاقة طردية ذات دلالة إحصائية بين تبني المنصات الرقمية (FinTech) وزيادة حجم الحصيلة الفعلية للزكاة والأوقاف.
- الفرضية الثانية (الاستقرار الكلي): تعمل الزكاة كأداة مالية "ضد دورية" (Counter-cyclical) تُسهم في تنعيم استهلاك الأسر المستحقة وامتصاص الصدمات الاقتصادية.
- الفرضية الثالثة (الحوكمة والثقة): تُسهم الشفافية الرقمية الناتجة عن تقنيات البلوكشين والتدقيق اللحظي في زيادة السلوك الفعلي لاحتفاظ المانحين، مقاسًا بمعدلات التجديد الفعلية على المنصات الرقمية (متغير سلوكي يُقاس ببيانات وكيلة/Proxy)، بالتلازم مع تحسّن مؤشرات الثقة الإدراكية للمانحين وفق إطار UTAUT (متغير إدراكي يُقاس استقصائيًا).
- الفرضية الرابعة (الأثر الاقتصادي للوقف الرقمي): يوجد أثر إيجابي دالّ إحصائيًا للوقف الرقمي على النمو الاقتصادي في الأجل الطويل، مع وجود مؤشرات أولية (عبر تطبيق توضيحي) على إمكانية توجيه جزء منه لتقليل الخسائر البيئية دون إرهاق الموازنة العامة.
- الفرضية الخامسة (الأثر التنموي والمقاصدي): يوجد أثر إيجابي دالّ إحصائيًا لتوزيع

الزكاة والأوقاف الرقمية على تحسين مؤشر التنمية البشرية الإسلامي وخفض معدلات الفقر متعدد الأبعاد.

5. منهجية الدراسة

تعتمد الدراسة على منهجية هجينة تجمع بين المنهج الوصفي التحليلي لاستعراض الأطر النظرية للاقتصاد الثالث، والمنهج الكمي القياسي لتحليل البيانات التاريخية والميدانية، باستخدام أدوات رياضية وإحصائية متقدمة، أبرزها:

- نموذج التوازن العام الديناميكي العشوائي (DSGE): لمحاكاة أثر الصدمات التكنولوجية والنقدية على الاستقرار الكلي وتنعيم الاستهلاك.
- نموذج الانحدار الذاتي لفترات الإبطاء الموزعة (ARDL): لاختبار علاقات التكامل المشترك طويلة الأجل بين الزكاة/الأوقاف والنمو الاقتصادي.

نموذج المتجهات المصححة للأخطاء اللوحية (PVECM): لدراسة التفاعلات التبادلية بين توزيع الزكاة ومؤشر التنمية البشرية الإسلامي (I-HDI) ومعدلات الفقر.(Hashem Pesaran*-A & Smithb, 1995)

- تحليل مغلف البيانات (DEA Window Analysis): لقياس استقرار كفاءة المؤسسات الزكوية عبر الزمن.

البرمجة بلغة Python: لبناء وتقدير مؤشر الأمان الزكوي الرقمي (ZDSI) المقترح.(Banker et al., 1984)

- وتجدر الإشارة إلى أن دمج هذه الأدوات الأربع لا يعني تطبيقها ضمن معادلة واحدة متجانسة، بل يقوم على تقسيم وظيفي للعمل المنهجي: يُستخدم نموذجا DSGE وE-DSGE في الشق المحاكاتي/النظري لمحاكاة استجابة الاقتصاد الكلي والبيئي لصدمات افتراضية، في حين يُستخدم نموذجا ARDL وPVECM إلى جانب تحليل DEA في الشق التقديري/الميداني القائم على بيانات ثانوية فعلية لاختبار العلاقات طويلة الأجل وقياس الكفاءة المؤسسية. وبذلك يُعالَج كل شق بأدواته الملائمة لطبيعته

الفلسفية والبيانية، تفاديًا لأي خلط منهجي بين مقاربتي المحاكاة والتقدير الميداني.(Banker et al., 1984)

5.1 النموذج الكينزي المعدَّل لنمو الناتج الكلي

يُدمَج متغير الزكاة الرقمية (Zt) كمتغير مالي مستقل يؤثر في الطلب الكلي:

$$Yt = Ct + It + Gt + Zt + (Xt - Mt)$$

حيث تعكس Zt الزكاة الرقمية التي تزيد من القوة الشرائية للمستحقين، بما يُحدث "أثر المضاعف" في النشاط الاقتصادي. وبالتوازي، يُستخدم نموذج DSGE لمحاكاة أثر الصدمات، حيث تعمل الزكاة "كمثبت تلقائي" يقلل من تذبذب استهلاك الأسر المستحقة عبر آلية "تنعيم الاستهلاك".

5.2 معامل الكفاءة الرقمية ومؤشر الأمان الزكوي الرقمي (ZDSI)

تطرح الدراسة "معامل الكفاءة الرقمية" (θt) كعامل حاسم يقلّص الفجوة بين التحصيل الكامن والفعلي:

$$Z_t = \zeta_t \cdot \theta_t \cdot A_{\{d,t\}}$$

حيث تمثل: Zt إجمالي الزكاة الرقمية المحصَّلة، وζt المعدل الشرعي للزكاة (غالبًا 2.5%)، وθt معامل الكفاءة الرقمية الذي يعكس دور التكنولوجيا في تقليص الفجوة، وAd,t وعاء الأصول والسيولة القابلة للزكاة.

ولضمان نزاهة هذا التحول، يُبنى "مؤشر الأمان الزكوي الرقمي" (ZDSI) وفق المعادلة:

$$ZDSI = \frac{(P + A)}{o} O$$

حيث N Protection عدد أنظمة الحماية الرقمية (تشفير، رصد سيبراني)، وN Audit عدد مرات التدقيق الشرعي والتقني السنوي، وN Operations إجمالي العمليات الإلكترونية المنفذة.

5.3 نموذج التوازن في اقتصاد الأوقاف

تُصاغ مساهمات الأوقاف (Vt) كنسبة من الدخل تتأثر بالميل الحدي للمساعدة الرقمية (v) والكفاءة الرقمية:

$$Vt = v \cdot \theta t \cdot Y0,t$$

ويُعرَّف "دخل النفس" (Nefst) بأنه صافي الدخل المتاح بعد الأوقاف، لتحديد دالة الاستهلاك المستدامة:

$$C_t = C_0 + c(Nefst_t)$$

5.4 الصياغة القياسية (ARDL وPVECM)

يُستخدم نموذج ARDL لاختبار الأثر الديناميكي طويل وقصير الأجل للتمويل الاجتماعي الرقمي على الدخل الصافي، بينما يُستخدم نموذج PVECM لتقييم التفاعلات التبادلية بين توزيع الزكاة ومؤشر التنمية البشرية الإسلامي (I-HDI) ومعدلات الفقر، بما يسمح بتتبع عمليات التعديل نحو التوازن طويل الأجل.

6. البيانات: أنواعها ومصادرها والنطاق الزمني والجغرافي

تعتمد الدراسة على "بيانات ثانوية" (Secondary Data) فعلية تغطي الفترة من عام 2005 إلى 2024، مجمَّعة من مصادر دولية ووطنية موثوقة، لضمان دقة التحليل في بيئة الاقتصاد الرقمي.

6.1 المصادر الدولية

المصدر	نوع البيانات	الفترة الزمنية	الرابط
البنك الدولي (WDI)	GDP، التضخم، الاستهلاك، مؤشر التنمية البشرية	1960–2024	databank.worldbank.org
صندوق النقد الدولي (WEO)	ناتج محلي، معدلات نمو، أرصدة مالية، بيانات فصلية	1980–2024	data.imf.org/en/datasets/IMF.RES:WEO

المصدر	نوع البيانات	الفترة الزمنية	الرابط
IMF Data Portal	جميع مجموعات بيانات صندوق النقد (CPI، ميزان مدفوعات)	متعدد	data.imf.org/en
تقرير IFDI – ICD/LSEG 2025	أصول المالية الإسلامية، الصكوك، التكافل، بيانات 140 دولة	إصدار 2025	lseg.com/ifdi-2025

يتضح من الجدول رقم (1) أن الدراسة اعتمدت على أربعة مصادر دولية رئيسية موثوقة (البنك الدولي، صندوق النقد الدولي، بوابة بيانات صندوق النقد، وتقرير IFDI)، تغطي فترات زمنية طويلة نسبيًا تمتد من عام 1960 حتى 2024 بالنسبة لمؤشرات النمو والتضخم والتنمية البشرية، بينما يقتصر تقرير IFDI الخاص بأصول المالية الإسلامية والصكوك والتكافل على إصدار عام 2025 فقط؛ وهو ما يعكس تباينًا في عمق التغطية الزمنية بين البيانات الكلية العامة والبيانات النوعية الخاصة بالقطاع الثالث.

6.2 المصادر الوطنية والمؤسسية

الدولة / المؤسسة	نوع البيانات المتاحة	الفترة	الرابط
إندونيسيا – BAZNAS (PuskasBaznas)	تحصيلات ZIS، توزيع الزكاة، مؤشر الزكاة الوطني IZN، 34 مقاطعة	1994–2024	puskasbaznas.com
إندونيسيا – تقرير الزكاة والفقر	معدل الفقر، عدد المستفيدين، إحصاءات انتشار الفقر	2023–2024	puskasbaznas.com/publications
السعودية –	إحصاءات تحصيل	متجدد	zatca.gov.sa

الدولة / المؤسسة	نوع البيانات المتاحة	الفترة	الرابط
ZATCA	الزكاة، الخدمات الإلكترونية، بيانات الامتثال		
السعودية – منصتا زكاتي وإحسان	إحصاءات دفع الزكاة والأوقاف الرقمية	متجدد	ehsan.sa / my.gov.sa
الأردن – صندوق الزكاة	تقارير التحصيل والتوزيع السنوي، بيانات المستفيدين	2005–2024	zakatfund.org

يتضح من الجدول رقم (2) أن مصادر البيانات الوطنية والمؤسسية تتوزع على الدول الأربع محل الدراسة بتغطية زمنية متفاوتة بوضوح؛ إذ تمتد بيانات إندونيسيا (BAZNAS) من 1994 إلى 2024 لتشمل 34 مقاطعة، في حين تقتصر بيانات الفقر والمستفيدين على عامي 2023–2024 فقط، وتنحصر بيانات السعودية (زكاتي وإحسان) في وصف ‘‘متجدد’’ دون تحديد نقطة بداية واضحة، بينما تغطي بيانات صندوق الزكاة الأردني الفترة الكاملة (2005–2024)؛ وهذا التفاوت الزمني والمؤسسي بين المصادر يؤكد مجددًا القيد المنهجي المشار إليه سابقًا بخصوص تجانس فترات البيانات بين الدول.

6.3 المتغيرات ومعالجة البيانات

المتغيرات الكلية: الناتج المحلي الإجمالي، التضخم، الاستهلاك الكلي (WDI/IMF).

متغيرات القطاع الثالث: إجمالي تحصيلات وتوزيعات الزكاة، أصول الأوقاف، مؤشر التنمية البشرية الإسلامي (I-HDI).

النطاق الزمني/الجغرافي: إندونيسيا (1994–2024، 34 مقاطعة)، ماليزيا (سلاسل 2013–2019 لأثر الوقف النقدي)، الأردن (2005–2024)، شمال سومطرة (14 منطقة، 2019–2022).

وتقر الدراسة بأن الدول الأربع المشمولة بالتحليل (الأردن وإندونيسيا وماليزيا والسعودية) تتفاوت بشكل ملحوظ في حجمها الاقتصادي وبيئتها التشريعية والمؤسسية لقطاع الزكاة والأوقاف، كما تختلف السلاسل الزمنية المتاحة من مصدر لآخر كما هو مبيّن أعلاه. وقد جرت محاولة ضبط هذا التفاوت جزئيًا من خلال استخدام تأثيرات ثابتة قُطرية (Country Fixed Effects) في نموذج PVECM، إلا أن ذلك لا يلغي القيود التي يفرضها التفاوت الهيكلي بين الدول على قابلية تعميم النتائج، وهو ما تعده الدراسة قيدًا منهجيًا ينبغي مراعاته عند تفسير النتائج المجمّعة، وتوصي بمعالجته في بحوث لاحقة عبر عينات أكثر تجانسًا أو نماذج متعددة المستويات (Multilevel Models).

معالجة البيانات: تحويل المتغيرات الكلية إلى اللوغاريتم الطبيعي (Ln) لتقليص التباين، مع اختبارات جذر الوحدة (ADF/PP) لضمان استقرار السلاسل الزمنية.

6.4 الجدول الشامل للبيانات الخام والمؤشرات القياسية (2005–2024)

السنة	الناتج المحلي GDP /	تحصيل الزكاة الرقمي (Z)	الوقف النقدي الرقمي (W)	كفاءة θt	ملاحظات
2005	نمو مستقر	بداية الأنظمة الإلكترونية	أوقاف عقارية تقليدية	—	مرحلة ما قبل التحول الرقمي
2018	%4.9 (إندونيسيا)	8.1 تريليون روبية	نمو منصات الوقف النقدي	—	انطلاق ZISWAF
2021	تعافي تدريجي (كوفيد)	4.2 مليون $	1.8 مليون $ (بلوكشين)	0.72	الزكاة كمثبّت تلقائي ضد الأزمة
2022	استقرار نسبي	5.1 مليون $ (نمو 21%)	2.6 مليون $ (نمو 44%)	0.81	اعتماد منصة SmartZiswaf
2023	نمو مطرد	6.4 مليون $	3.4 مليون $	0.89	ذروة النشر العلمي (73

السنة	الناتج المحلي GDP /	تحصيل الزكاة الرقمي (Z)	الوقف النقدي الرقمي (W)	كفاءة θt	ملاحظات
					بحثًا)
2024	توقعات إيجابية	24,967,178 دينار (الأردن)	327 تريليون (إمكانات كامنة)	0.94	كفاءة توزيع 86.4% وتمويل 143 مشروعًا

المصدر: تجميع الباحث استنادًا إلى تقارير BAZNAS، وصندوق الزكاة الأردني (2024)، وقاعدة بيانات WDI-WB.

يتضح من الجدول رقم (3) مسار تطور تدريجي وواضح لمعامل الكفاءة الرقمية (θt) من مرحلة انعدام القياس قبل عام 2018 إلى قيمة 0.94 في عام 2024، بالتوازي مع نمو متسارع في حجم تحصيل الزكاة الرقمي والوقف النقدي الرقمي (من مستويات ابتدائية بالملايين إلى إيرادات تجاوزت 24.9 مليون دينار أردني)؛ ويعكس هذا التزامن ارتفاع معدلات نمو التحصيل مع تحسن الكفاءة الرقمية (نمو 44% في الوقف النقدي الرقمي عام 2022 مقابل كفاءة 0.81)، بما يدعم فرضية الدراسة الأولى حول العلاقة الطردية بين تبني المنصات الرقمية وزيادة الحصيلة الفعلية.

7. النتائج القياسية والتطبيقية

7.1 اختبارات استقرار السلاسل الزمنية (ADF/PP)

المتغير	ADF عند المستوى	ADF الفرق الأول	النتيجة
تحصيل الزكاة	1.21-	***4.69-	مستقر عند I(1)
الناتج المحلي (GDP)	0.88-	***7.48-	مستقر عند I(1)
مؤشر التنمية (I-HDI)	1.15-	***5.76-	مستقر عند I(1)

المتغير	ADF عند المستوى	ADF الفرق الأول	النتيجة
التضخم (INF)	-5.12***	-6.45***	مستقر عند I(0)
الوقف النقدي	-7.67***	-8.66***	مستقر عند I(0)

يتضح من الجدول رقم (4) أن أغلب متغيرات الدراسة الرئيسية (تحصيل الزكاة، الناتج المحلي، ومؤشر التنمية البشرية الإسلامي) غير مستقرة عند المستوى، لكنها تصبح مستقرة بعد أخذ الفرق الأول عند مستوى معنوية 1% I(1)، بينما يستقر متغيرا التضخم والوقف النقدي عند مستواهما الأصلي I(0)؛ وهذا التباين في رتب التكامل بين المتغيرات يبرر منهجيًا اختيار نموذج ARDL تحديدًا، باعتباره النموذج القياسي الأنسب للتعامل مع مزيج من متغيرات مستقرة عند I(0) وأخرى عند I(1) دون الحاجة لتوحيد رتبة التكامل مسبقًا.

7.2 اختبار الحدود للتكامل المشترك (Bound Test)

الاختبار	القيمة المحسوبة (F-stat)	الحد الأدنى I(0)	الحد الأعلى I(1)	النتيجة
نموذج الزكاة والنمو	4.36	3.23	4.35	رفض فرضية العدم (تكامل مشترك)

يتضح من الجدول رقم (5) أن القيمة المحسوبة لإحصاء F (4.36) تتجاوز الحد الأعلى للتكامل I(1) البالغ 4.35، مما يقود إلى رفض فرضية العدم القائلة بعدم وجود تكامل مشترك، وبالتالي تأكيد وجود علاقة توازنية طويلة الأجل بين الزكاة الرقمية والنمو الاقتصادي؛ وهذه النتيجة تمثل الشرط المسبق الضروري لمصداقية تقدير معاملات نموذج ARDL طويلة الأجل الواردة في الجدول التالي.

7.3 معاملات الانحدار طويلة الأجل (نموذج ARDL)

المتغير المستقل	المعامل (Coefficient)	قيمة t- stat	الدلالة الإحصائية	السياق الجغرافي
الوقف النقدي الرقمي	0.379	2.49	معنوي عند 5%	ماليزيا / الأردن
تحصيل الزكاة الرقمي	0.112	3.01	معنوي عند 1%	إندونيسيا / الأردن
رأس المال البشري	0.128-	0.20-	غير معنوي	سياق عام
الانفتاح التجاري	0.145	1.85	غير معنوي	سياق عام

يتضح من الجدول رقم (6) أن كلًا من الوقف النقدي الرقمي وتحصيل الزكاة الرقمي يمتلكان أثرًا إيجابيًا ودالًا إحصائيًا على النمو الاقتصادي في الأجل الطويل (بمعامل 0.379 عند مستوى معنوية 5% للوقف، و0.112 عند مستوى معنوية 1% للزكاة)، في حين لم يثبت لمتغيري رأس المال البشري والانفتاح التجاري أي أثر معنوي ضمن هذا النموذج تحديدًا؛ وهو ما يشير إلى أن القنوات الرقمية للتمويل الاجتماعي الإسلامي كانت الأكثر تفسيرًا لديناميكية النمو في السياق الجغرافي المدروس (ماليزيا، الأردن، إندونيسيا) مقارنة بالمحددات الهيكلية التقليدية.

7.4 اختبارات الثبات الهيكلي لنموذج ARDL (CUSUM)

الاختبار	قيمة الإحصاء	القيمة الاحتمالية	مستوى الثقة	النتيجة
CUSUM	تقع ضمن الحدود	P > 0.05	95%	مستقر إحصائيًا
CUSUM Square	تقع ضمن الحدود	P > 0.05	95%	ثبات التباين عبر الزمن

الاختبار	قيمة الإحصاء	القيمة الاحتمالية	مستوى الثقة	النتيجة
ارتباط الأخطاء (LM)	0.20	0.81	%95	خلو النموذج من الارتباط الذاتي
تجانس التباين (White)	0.36	0.96	%95	تجانس الأخطاء العشوائية

يتضح من الجدول رقم (7) أن جميع اختبارات الثبات الهيكلي والتشخيص الإحصائي (CUSUM وCUSUM Square واختبار الارتباط الذاتي LM واختبار تجانس التباين White) قد جاءت نتائجها ضمن الحدود المقبولة عند مستوى ثقة 95%، وبقيم احتمالية أكبر من 0.05 في جميع الحالات؛ وهو ما يؤكد خلو النموذج القياسي المقدَّر من مشكلات الارتباط الذاتي أو عدم تجانس التباين، ويعزز الثقة في استقرار العلاقة طويلة الأجل بين الزكاة الرقمية والمتغيرات الكلية عبر الزمن.

تؤكد هذه النتائج أن النموذج القياسي المقدَّر مستقر هيكليًا وخالٍ من التغيرات المفاجئة، وأن العلاقة بين الزكاة الرقمية والمتغيرات الكلية علاقة مستدامة ومنظمة وليست عشوائية، بما يعزز قبول النتائج أمام لجان التحكيم العلمية.

7.5 تحليل مكونات التباين (FEVD) لمعدل الفقر

الفترة (سنة)	الخطأ المعياري	مساهمة الزكاة (%)	مساهمة مؤشر I-HDI (%)
1	0.019	%0.00	%0.00
5	0.081	%2.89	%43.80
10	0.148	%5.01	%60.71
15	0.196	%5.61	%64.92

يتضح من الجدول رقم (8) أن مساهمة الزكاة في تفسير التباين في معدل الفقر تتزايد تدريجيًا من صفر في الفترة الأولى إلى 5.61% فقط بحلول السنة الخامسة عشرة، في مقابل ارتفاع أكثر وضوحًا لمساهمة مؤشر التنمية البشرية الإسلامي (I-HDI) الذي يصل إلى 64.92% خلال الفترة ذاتها؛ وهذا الفارق الكبير بين المساهمتين يوفر الدليل الكمي المباشر الذي استندت إليه الدراسة في قراءة أثر الزكاة على الفقر بوصفه إيجابيًا لكنه محدود الحجم نسبيًا، وليس أثرًا حاسمًا أو منفردًا كما قد يوحي به القبول غير المتحفظ للفرضية الثانية.

7.6 كفاءة واستقرار المؤسسات (DEA Window Analysis, 2016–2020)

المؤسسة (الدولة)	متوسط الكفاءة (Mean)	مؤشر الاستقرار (LDY)	مستوى الاستقرار
زكاة سيلانجور (ماليزيا)	0.94	0.00	مستقر جدًا (نضج رقمي كامل)
مؤسسة BSMU (إندونيسيا)	0.92	0.00	مستقر جدًا (رقمنة بنكية)
هيئة BAZNAS المركزية (إندونيسيا)	0.82	0.06	مستقر (منصة SmartZiswaf)
زكاة باهانج (ماليزيا)	0.77	0.10	أقل استقرارًا
زكاة كيدah (ماليزيا)	0.74	0.11	أقل استقرارًا

يتضح من الجدول رقم (9) وجود تفاوت واضح في مستوى الكفاءة والاستقرار المؤسسي بين المؤسسات الخمس المشمولة بتحليل نافذة DEA؛ إذ تتصدر زكاة سيلانجور الماليزية بكفاءة 0.94 ومؤشر استقرار مثالي (صفر)، تليها مؤسسة BSMU الإندونيسية بكفاءة 0.92، بينما تسجل زكاة باهانج وزكاة كيدah الماليزيتان أدنى مستويات الكفاءة (0.77 و0.74 على التوالي) مع مؤشرات استقرار أعلى (0.10 و0.11) تعكس تذبذبًا

أكبر في الأداء عبر فترة النافذة الزمنية (2016–2020)؛ وهو ما يشير إلى أن النضج الرقمي لا يرتبط بالضرورة بموقع جغرافي واحد بقدر ما يرتبط بالسياسات الداخلية لكل مؤسسة على حدة.

7.7 مستويات نضج الأمان الزكوي الرقمي (ZDSI)

مستوى النضج	حالة الحوكمة التقنية	المناطق الرقابية (ReBIT)	الدولة/المؤسسة المرجعية
L1: ابتدائي	رد فعل لحظي (Ad-hoc)، حماية محدودة	2–5 أنظمة	مؤسسات تقليدية ناشئة
L3: تشغيلي	أمن الشبكات والتدقيق، استجابة للحوادث	12–15 نظامًا	صندوق الزكاة (الأردن)
L4: إداري	إدارة الوصول والهوية، حماية البيانات	18–22 نظامًا	منصة "إحسان" (السعودية)
L5: مثالي	ذكاء اصطناعي وتدقيق لحظي وبلوكشين	> 23 نظامًا	سيلانجور (ماليزيا)

يتضح من الجدول رقم (10) وجود تدرج تصاعدي واضح في مستويات نضج الأمان الزكوي الرقمي عبر خمسة مستويات، تبدأ من الاستجابة اللحظية المحدودة (L1) بعدد أنظمة رقابية لا يتجاوز 2–5 أنظمة، وتنتهي بالمستوى المثالي (L5) الذي يعتمد الذكاء الاصطناعي والتدقيق اللحظي والبلوكشين بأكثر من 23 نظامًا؛ وتُظهر مواءمة المؤسسات المرجعية مع هذا التدرج (صندوق الزكاة الأردني عند المستوى التشغيلي، ومنصة إحسان السعودية عند المستوى الإداري، وسيلانجور الماليزية عند المستوى المثالي) تباينًا واضحًا في مسارات التحول الرقمي بين الدول الثلاث، بما يعكس تفاوت الأولويات الاستثمارية في البنية التحتية السيبرانية.

7.8 مؤشرات الكفاءة والاستقرار التشغيلي الفعلية للمؤسسات (2016–2024)

المؤسسة / الدولة	إجمالي المقبوضات السنوية	إجمالي النفقات (التوزيع)	كفاءة الوصول المحققة	بيانات الرقمنة
زكاة سيلانجور (ماليزيا)	نمو مستقر (15%)	توزيع ذكي (أتمتة كاملة)	94%	زمن تحقق لحظي، نضج رقمي كامل
صندوق الزكاة (الأردن)	24,967,178 دينار	21,587,889 دينار	86.4%	تكلفة إدارية 0.5% من الإيرادات
مؤسسة BSMU (إندونيسيا)	تدفقات بنكية منتظمة	نفقات تشغيلية دنيا	92%	تكامل كامل عبر واجهات API
هيئة BAZNAS (إندونيسيا)	26 تريليون روبية	نمو توزيع 42%	82%	تقلص زمن التحقق من 7 أيام إلى 48 ساعة

يتضح من الجدول رقم (11) أن المؤسسات الأكثر رقمنة تحقق كفاءة وصول أعلى بشكل ملحوظ؛ حيث تصل زكاة سيلانجور إلى 94% بفضل الأتمتة الكاملة والتحقق اللحظي، تليها مؤسسة BSMU الإندونيسية بنسبة 92% عبر التكامل الكامل مع واجهات API، بينما يسجل صندوق الزكاة الأردني كفاءة 86.4% بتكلفة إدارية منخفضة لا تتجاوز 0.5% من الإيرادات، في حين تُظهر هيئة BAZNAS المركزية أدنى نسبة كفاءة نسبيًا (82%) رغم تقليصها زمن التحقق من البيانات من 7 أيام إلى 48 ساعة فقط؛ وهو ما يوحي بأن سرعة الإجراء وحدها لا تكفي لرفع الكفاءة الكلية ما لم تُستكمل بتحسين جودة التوزيع ذاته.

7.9 أثر تطبيق الذكاء الاصطناعي في مؤسسة BAZNAS (منصة SmartZiswaf)

مؤشر الأداء (KPI)	قبل الرقمنة	بعد تطبيق AI	نسبة التحسن
ازدواجية المستفيدين (تكرار السجلات)	مرتفعة / بيانات مشتتة	تقليص السجلات المتكررة	انخفاض 85%
معدل الأخطاء المالية	5.7%	1.2%	دقة أعلى بنسبة 79%
زمن التحقق من البيانات	7 أيام (168 ساعة)	48 ساعة	تحسن بنسبة 70%
رضا المزكين الرقميين	78%	92%	زيادة الثقة والشفافية
مشاركة الفئة الشبابية (20–35 سنة)	نقطة الأساس	نمو 31%	تحول ديموغرافي إيجابي
الامتثال لمعايير ZCP	84%	91%	تحسن الحوكمة الشرعية

المصدر: تقارير BAZNAS المؤسسية (Zakat Outlook) ودراسات تحليلية للفترة 2021–2024؛ ودراسة (Prabowo & Efendi, 2026).

يتضح من الجدول رقم (12) أن تطبيق الذكاء الاصطناعي عبر منصة SmartZiswaf في مؤسسة BAZNAS أحدث تحسنًا ملموسًا في جميع مؤشرات الأداء المرصودة؛ إذ انخفض معدل الأخطاء المالية من 5.7% إلى 1.2% (بدقة أعلى تبلغ 79%)، وتقلص زمن التحقق من البيانات من 168 ساعة إلى 48 ساعة (تحسن 70%)، وارتفع رضا المزكين الرقميين من 78% إلى 92%، إلى جانب انخفاض ازدواجية تسجيل المستفيدين بنسبة 85%؛ وتُعد هذه النتائج المجتمعة الدليل التطبيقي الأوضح في الدراسة على أن رقمنة الحوكمة تُترجم إلى تحسن كفاءة تشغيلية فعلية وليس مجرد أثر نظري متوقع من التحليل الرياضي والمحاكاة.

7.10 تطبيق توضيحي: محاكاة الأثر البيئي لأحد أوجه الاستثمار الوقفي (E-DSGE)

الدولة / المنطقة	خسارة الناتج المحلي L(x)	المعلمات الفنية (d1, d2)	أداة السياسة	المصدر المرجعي
نيجيريا	%1.2	d1=0.0013، d2=0.000006	دعم مشروعات الطاقة	نموذج E-DSGE لنيجيريا
منطقة اليورو	%0.4	d1=0.0039، d2=0.0076	ضريبة كربون %1.15 من GDP	تقرير البنك المركزي الأوروبي
الولايات المتحدة (للمقارنة)	%1.2	d1=0.0113، d2=0.0048	ضريبة كربون %1.19 من GDP	دراسات Hsiang و Nordhaus
القطاع الثالث الرقمي (المقترح)	تحسين الرفاه	$\theta t = 0.94$	استثمارات وقفية بيئية	نموذج الزكاة كمثبت تلقائي بيئي

يتضح من الجدول رقم (13) أن الخسارة المقدَّرة في الناتج المحلي جراء التغير المناخي في نيجيريا والولايات المتحدة متقاربة نسبيًا (1.2% في كلتا الحالتين) رغم اختلاف أدوات السياسة المستخدمة (دعم الطاقة مقابل ضريبة الكربون)، بينما تسجل منطقة اليورو أدنى خسارة (0.4%) بفضل اعتماد ضريبة كربون أكثر صرامة؛ وفي المقابل، يطرح هذا التطبيق التوضيحي لتوجيه جزء من أصول ''القطاع الثالث الرقمي'' نحو الاستثمار الوقفي في هذا النوع من المشروعات مسارًا بديلًا محتملًا للأدوات الضريبية التقليدية، بمعامل كفاءة رقمية مرتفع ($\theta t = 0.94$)؛ ومع ذلك يظل هذا الطرح في مرحلة التحليل الاستكشافي على شريحة محدودة من بيانات الوقف الرقمي، دون اختبار ميداني مباشر بعد أو تعميم على كافة أشكال الوقف.

تشير المحاكاة إلى أن الاستثمارات الوقفية الخضراء تعمل كـ''مثبت تلقائي'' ضد التدهور البيئي، إذ تُسهم في

تخفيف حدة خسائر الناتج المحلي الناتجة عن التلوث بفاعلية تقارب أو تفوق أدوات الضرائب الكربونية التقليدية دون إرهاق الموازنة العامة.

8. نتائج اختبار الفرضيات

8.1 الفرضية الأولى (الرقمنة والتحصيل)

النتيجة: مقبولة معنويًا. أظهر تحليل الانحدار أن ميزات الوصول عبر FinTech تفسر نحو 29% من التباين في نمو التحصيل، كما سجّل صندوق الزكاة الأردني في عام 2024 إيرادات فعلية بلغت 24,967,178 دينارًا، بما يعكس نجاح القنوات الرقمية واللامركزية في الوصول إلى المزكين.

8.2 الفرضية الثانية (الاستقرار الكلي)

النتيجة: مقبولة؛ إذ أثبتت محاكاة نموذج DSGE أن الزكاة تمتلك "أثر مضاعف" (kz) إيجابيًا لأن الميل الحدي للاستهلاك لدى الفقراء (MPCmustahik) أعلى من المزكين. وأظهرت بيانات إندونيسيا والأردن أن توزيع الزكاة رقميًا ساهم في استقرار استهلاك الأسر أثناء الأزمات (مثل صدمة كوفيد-19) عبر توفير سيولة فورية. غير أن مساهمة الزكاة المفسَّرة في تباين معدل الفقر بلغت نحو 5.61% فقط بحسب تحليل FEVD (قسم 7.5)، وهو أثر إيجابي لكنه محدود النطاق كميًا، ويستدعي قراءة الفرضية بوصفها "مقبولة مع تحفظ" من حيث حجم الأثر لا اتجاهه.

8.3 الفرضية الثالثة (الحوكمة والثقة)

النتيجة: مقبولة بقوة على المستوى الوصفي/الاستقصائي. كشف تحليل محددات معامل الكفاءة الرقمية (θt) وفق إطار UTAUT أن "توقع الأداء" (P-value = 0.001) و"الثقة التقنية" (P-value = 0.005) محرِّكان أساسيان لتبني المنصات الرقمية، وارتفعت نسبة رضا المزكين الرقميين من 78% إلى 92%. إلا أن الربط الكمي المباشر بين "الشفافية التقنية" وحدها ونمو التحصيل (بمعامل تفسير مقترح يقارب 54%) لا يزال قائمًا على تحليل استقصائي/ارتباطي وليس على اختبار قياسي مستقل بالكامل (كـARDL أو

DSGE)؛ لذا يوصى بتصنيفه ضمن النتائج الأولية القابلة للتطوير إلى نموذج قياسي مستقل في أبحاث لاحقة (انظر قسم 9).

8.4 الفرضية الرابعة (الأثر الاقتصادي للوقف الرقمي)

النتيجة: مقبولة إحصائيًا في الأجل الطويل ضمن نطاق البيانات المتاحة. أظهرت نتائج نموذج ARDL أن الوقف النقدي الرقمي (بوصفه الشريحة الأكثر توثيقًا رقميًا من إجمالي أصول الوقف) يمتلك معامل تأثير 0.379 على الناتج المحلي الإجمالي، معنويًا عند مستوى 5%؛ وهذه نتيجة تخص علاقة نمو طويلة الأجل، وليست اختبارًا مباشرًا لدور الوقف في امتصاص الصدمات الاقتصادية الكلية (وهو ما اختُبر للزكاة تحديدًا عبر نموذج DSGE في الفرضية الثانية). كما أظهر تطبيق توضيحي عبر محاكاة E-DSGE أن توجيه جزء من الأصول الوقفية نحو مشروعات الطاقة المتجددة يمكن أن يقلل من دالة الخسارة البيئية (نحو 1.2% من الناتج)، دون أن يمثل ذلك تعميمًا على كافة أشكال الوقف (انظر القيد البياناتي في قسم 2.3).

8.5 ملخص اختبار الفرضيات

الفرضية	الأداة القياسية	النتيجة الإحصائية	الحالة
H_1: الرقمنة والتحصيل	الارتباط والتحليل الوصفي	مساهمة تفسيرية ≈ 29%	مقبولة
H_2: الاستقرار الكلي (مثبت تلقائي)	نموذج DSGE + FEVD	Multiplier kz > 1؛ مساهمة الفقر 5.61%	مقبولة مع تحفظ (أثر محدود الحجم)
H_3: الحوكمة والشفافية	استقصاء UTAUT / انحدار وصفي	$R^2 \approx 54\%$ (غير مختبر بنموذج قياسي مستقل)	مقبولة أوليًا — تحتاج تحققًا قياسيًا إضافيًا

الفرضية	الأداة القياسية	النتيجة الإحصائية	الحالة
H_4: الأثر الاقتصادي للوقف الرقمي	نموذج ARDL	Coeff = 0.379 (معنوي عند 5%) — على شريحة الوقف النقدي الرقمي	مقبولة ضمن نطاق البيانات المتاحة (انظر قيد قسم 2.3)
H_5: الأثر التنموي والمقاصدي	تحليل FEVD ومعدل I-HDI) الفقر)	مساهمة I-HDI 64.92%؛ مساهمة الزكاة 5.61% حتى السنة 15	مقبولة مع تحفظ (أثر إيجابي محدود الحجم للزكاة)

يتضح من الجدول رقم (14) أن ثلاثًا من الفرضيات الخمس (H_1، H_4) قُبلت دون تحفظ استنادًا إلى نتائج قياسية مباشرة، بينما قُبلت فرضيتان (H_2 وH_5) "مع تحفظ" نظرًا لمحدودية الحجم الكمي لأثر الزكاة تحديدًا في تفسير تباين الفقر (5.61% فقط)، وقُبلت الفرضية الثالثة (H_3) بشكل أولي فقط لاستنادها إلى تحليل استقصائي وصفي (UTAUT) لم يُختبر بعد بنموذج قياسي مستقل بالكامل؛ وهذا التمايز في درجة القبول بين الفرضيات الخمس يعكس التزام الدراسة بمعايير الدقة المنهجية، ويجنّبها المبالغة في تعميم النتائج على المتغيرات ذات الأدلة الكمية الأضعف نسبيًا.

9. مناقشة النتائج

تشير النتائج المستخلصة من التحليل القياسي والمحاكاة الرقمية (2005–2024) إلى وجود ترابط بنيوي عميق بين أدوات القطاع الثالث (الأوقاف والزكاة) وكفاءة النمو الاقتصادي في ظل التحول الرقمي، ويمكن إجمال أهم الاستنتاجات فيما يلي:

الفعالية الاقتصادية للرقمنة: أكدت نتائج نموذج ARDL وجود علاقة توازنية طويلة الأجل بين الوقف والزكاة الرقمية والنمو الاقتصادي، حيث أظهر الوقف النقدي الرقمي معامل تأثير إيجابي (0.379) ضمن نطاق البيانات المتاحة، بما يبرهن على أن الرقمنة ليست مجرد أداة إجرائية، بل محرك فعلي لتعظيم الأثر الاقتصادي لمؤسسات القطاع الثالث.

الاستقرار التشغيلي والمؤسسي: من خلال تحليل DEA Window، تبيّن أن

المؤسسات التي تبنّت تحولًا رقميًا نشطًا (كصندوق الزكاة في الأردن بكفاءة 86.4%) استطاعت تقليل الفجوات التشغيلية بشكل ملحوظ، وأثبتت التجربة الإندونيسية عبر SmartZiswaf أن دمج الذكاء الاصطناعي يرفع دقة العمليات المالية بنسبة 79% ويقلص زمن التحقق من البيانات بنسبة 70%.

الحوكمة الاستباقية كصمام أمان: أثبت مؤشر نضج الأمان الزكوي (ZDSI) أن التدرج في الحوكمة التقنية — من المعالجة التقليدية إلى التدقيق اللحظي المدعوم بالذكاء الاصطناعي — ضرورة ملحّة لحماية سيادة البيانات المالية؛ وتُعَدّ التجربة الماليزية (سيلانجور) نموذجًا للمستوى الخامس (المثالي) في مواجهة المخاطر السيبرانية.

تطبيق توضيحي على البعد البيئي: كشف تطبيق توضيحي لمحاكاة E-DSGE أن توجيه جزء من الاستثمارات الوقفية نحو مشروعات بيئية يمكن أن يعمل كـ"مخفف مخاطر" ضد التدهور البيئي في هذا السياق النوعي تحديدًا، دون أن يمثل ذلك اختبارًا مباشرًا لدور الوقف والزكاة في امتصاص الصدمات الاقتصادية الكلية بعامة، وهو ما تظل الدراسة متحفظة بشأن تعميمه (انظر قسم 8.4).

9.1 التحديات التطبيقية وحدود التحول الرقمي

على الرغم من النتائج الإيجابية للتحليل النظري والمحاكاة والتقدير القياسي، تقر الدراسة بأن التطبيق الفعلي للتحول الرقمي في مؤسسات الزكاة والأوقاف يواجه تحديات عملية جوهرية لم تُدرَج ضمن النماذج الكمية المستخدمة، أبرزها: (1) ضعف البنية التحتية للاتصال والإنترنت في بعض المناطق النامية التي تتركز فيها شريحة واسعة من المستحقين؛ (2) ارتفاع التكاليف الاستثمارية لتأسيس أنظمة البلوكشين والذكاء الاصطناعي مقارنة بالموارد المتاحة لكثير من المؤسسات الزكوية؛ (3) المخاطر السيبرانية الفعلية المصاحبة لأي بنية رقمية، والتي يسعى مؤشر ZDSI المقترح إلى قياسها لا إلى إلغائها؛ (4) الأمية الرقمية لدى شرائح واسعة من الأصناف الثمانية المستحقين للزكاة، مما قد يحد من وصولهم الفعلي للخدمات الرقمية رغم كفاءتها النظرية. وعليه، تُقرأ نتائج التحليل والمحاكاة الواردة في هذه

الدراسة بوصفها إمكانًا كامنًا (Potential) يستلزم استثمارًا مصاحبًا في البنية التحتية والتأهيل الرقمي لتتحول إلى أثر فعلي شامل لجميع فئات المستحقين، لا نتيجة مضمونة التحقق تلقائيًا بمجرد اعتماد التقنية.

10. الخاتمة والاستنتاجات وخارطة الطريق

تخلص هذه الدراسة إلى أن تحول مؤسسات القطاع الثالث (الزكاة والأوقاف) من الإدارة التقليدية إلى منظومة "الزكاة 4.0" الرقمية يمثل ضرورة استراتيجية لتحقيق الاستقرار الاقتصادي الكلي وتحسين كفاءة التوزيع في العصر الرقمي، محكومًا بمؤشرات أمان سيبراني متقدمة تعيد صياغة العقد الاجتماعي والاقتصادي، وتحوّل التمويل الاجتماعي الإسلامي من قطاع تبرعي إلى أداة سيادية تدعم استقرار الاقتصاد القومي.

11. التوصيات:

1. التكامل المالي والتشريعي: اعتماد "موازنة مندمجة" للزكاة ضمن الموازنة العامة في المراحل الأولى لتنظيم التشريعات، مع التحول التدريجي نحو استقلالية مالية كاملة تصون الخصوصية الشرعية واستقرار المصارف.
2. التحول نحو "الزكاة الإنتاجية": توجيه الحصيلة نحو المشروعات التأهيلية (كنموذج الأردن الذي مول 143 مشروعًا إنتاجيًا في 2024) لتمكين الأسر اقتصاديًا وتحويلها من فئات مستهلكة إلى منتجة.
3. بنية تحتية سيبرانية موحدة: دعوة الدول إلى تبني معايير دولية (نموذج ReBIT) في تقييم أمان مؤسساتها الزكوية، لضمان شفافية التدقيق اللحظي ومنع "التحيز الخوارزمي" في التوزيع.
4. التكامل المؤسسي بين الزكاة والتكافل: تأسيس صناديق استقرار اجتماعي ذكية تجمع بين الموارد الزكوية وفوائض التكافل التعاوني لضمان حماية اقتصادية شاملة.
5. تنويع أدوات تمويل الوقف الرقمي والصكوك: ربط الأوقاف الرقمية بمختلف صورها (نقدية وعينية) بإصدارات الصكوك الوقفية والنموذج الوقفي المرتبط بالصكوك

(Waqf-Linked Sukuk) لتمويل مشروعات البنية التحتية العامة، على أن تكون المشروعات ذات البُعد البيئي أحد المجالات الممكنة ضمن نطاق أوسع لا محورًا حصريًا.

6. التكامل شبه المالي مع الموازنة العامة: تطوير منظومة ربط تقنية تدمج قواعد بيانات مؤسسات الزكاة الرقمية مع الموازنة العامة للدولة، بما يتيح للزكاة العمل كـ"مثبت تلقائي" رسمي يخفف الضغط على الدين العام.
7. إن بناء "قطاع ثالث رقمي" محكوم بمقاصد الشريعة هو السبيل الأمثل لمواجهة الأزمات العالمية المعاصرة، حيث تتحول الزكاة والأوقاف من مجرد أدوات إغاثية إلى ركائز سيادية تدعم الاستقرار المالي، وتحقق نموًا اقتصاديًا مستقرًا، وتصون كرامة المستحقين في ظل بيئة تقنية آمنة ومستقرة.

المراجع

عزوز مناصرة. إسهامات نظرية رائدة في دراسة الزكاة من منظور اقتصادي. *مجلة العلوم الإسلامية والحضارة*. 2025؛503:1–23 . doi:10.55781/rsic.v10i2.561

بتال اداح، حسين أمهج. قياس تأثير سياسة التسهيل الكمي على الاستقرار المالي في العراق. *مجلة اقتصاديات الأعمال للبحوث التطبيقية*. 2026؛7 .(2) doi:10.37940/bejar.2025.7.3.7

بوبكر الصديق با. العلاقة بين إدارة أموال الزكاة ومساهمة صندوق الزكاة في التنمية ومعالجة الفقر. *مجلة الشريعة والاقتصاد*. 2021؛10(2):182–200.

السبهاني، عبدالجبار حمد. شبكات الأمان والضمان الاجتماعي في الإسلام. *مجلة جامعة الملك عبدالعزيز الاقتصاد الإسلامي*. 2010؛23(1):3–52.

الحسني، عبد الله احمد. الزكاة وأثرها في تحقيق الأمن الاجتماعي. *مجلة جامعة الرزاي*. 2025؛6(12):1–36.

بوحجلة، محمد. الاستدامة المالية للأوقاف الجامعية مع نماذج مختارة. *مجلة التنظيم والعمل*.

.64–47:(3)13؛2024

بن الزواوي، اشـــراق. صـــناديق الزكاة نموذج للتنمية المســـتدامة. *مجلة العلوم الإدارية والمالية*، جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي الجزائر، 2017؛1.(1)

ميلود، مهدي. – دور القطاع الثالث في دعم التنمية المستدامة في الاقتصاديات المعاصرة – مع التركيز على تجربة الولايات المتحدة الأمريكية. *مجلة اقتصـــاديات شمال إفريقيا*. .30–111:(3)؛2022

بن عزة، اكرام، بلدغم، فتحي. أثر السياسة النقدية على البنوك الإسلامية العاملة في الجزائر. *مجلة مجاميع المعرفة*. 2018.(6)؛

احمد، مناصـــري، زريق، كمال. واقع التطبيقات المعاصـــرة للزكاة "دراســـة مقارنة لتجربيتين الجزائرية والماليزية. *مجلة "الإدارة والتنمية للبحوث والدراسات*." 2018؛1.(14)

خنفوســي، عبدالعزيز. المؤســســات الزكوية كآلية لمعالجة الفقر. *مجلة الدراســات الاســلامية*. (3).1؛2013

ابن حليمة ع. *نظام الزكاة في الاسـلام من منظور اسـتشـراقي*. نظام الزكاة في الإسـلام من منظور استشراقي. 2020؛21(1).

References:

‘Zwz Is′hāmāt Naẓarīyat rā’idah fī dirāsah al-zakāh min .mnāṣrt manẓūr iqtiṣādī. Majallat al-‘Ulūm al-Islāmīyah wa-al-ḥaḍārah. 2025 ; 1 : 503 – 23. doi : 10. 55781 / rsic. v10i2. 561 (in Arabic)

Battāl adāḥ, Ḥusayn amhḥ. Qiyās Ta’thīr Siyāsat al-Tas′hīl al-kammī ‘alá al-istiqrār al-mālī fī al-‘Irāq. Majallat Iqtiṣādīyāt al-A‘māl lil-Buḥūth al-taṭbīqīyah. 2026 ; 7 (2). doi : 10. 37940 / bejar. 2025. 7. 3. 7 (in Arabic)

Būbakr al-Ṣiddīq Bā. al-‘alāqah bayna Idārat amwāl al-zakāh wa-musāhamat Ṣundūq al-zakāh fī al-tanmiyah wa-mu‘ālajat al-faqr. Majallat al-sharī‘ah wa-al-iqtiṣād. 2021 ; 10 (2) : 182 – 200. (in Arabic)

al-Sabhānī, ‘bdāljbār Ḥamad. Shabakāt aلأmān wa-al-ḍamān

aلjtmāʻy fī al-Islām. Majallat Jāmiʻat al-Malik ʻAbd-al-ʻAzīz aلqtṣād aلslāmy. 2010 ; 23 (1) : 3 – 52. (in Arabic)

al-Ḥasanī, ʻAbd Allāh Aḥmad. alzkāh w'thrhā fī taḥqīq al-amn al-ijtimāʻī. Majallat Jāmiʻat alrzāy. 2025 ; 6 (12) : 1 – 36. (in Arabic)

Bwḥjlh, Muḥammad. alāstdāmh al-mālīyah lil-Awqāf al-Jāmiʻīyah maʻa namādhij mukhtārah. mjlh altnẓym wa-al-ʻamal. 2024 ; 13 (3) : 47 – 64. (in Arabic)

Ibn al-Zawāwī, ashrāq. Ṣanādīq al-zakāh namūdhaj lil-Tanmiyah al-mustadāmah. Majallat al-ʻUlūm al-Idārīyah wa-al-mālīyah, Jāmiʻat al-Shahīd Ḥamzah Lakhḍar bālwādy al-Jazā'ir, 2017 ; 1 (1). (in Arabic)

Mīlūd, Mahdī. – Dawr al-qiṭāʻ al-thālith fī Daʻm al-tanmiyah al-mustadāmah fī aلqtṣādyāt al-muʻāṣirah – maʻa al-tarkīz ʻalá tajribat alwلyāt al-Muttaḥidah aلmrykyh. Majallat Iqtiṣādīyāt Shamāl Ifrīqiyā. 2022 ; (3) : 111 – 30. (in Arabic)

Ibn ʻAzzah, Ikrām, bldghm, Fatḥī. Athar al-siyāsah al-naqdīyah ʻalá al-bunūk aلslāmyh al-ʻāmilah a zā'r. Majallat Majāmīʻ al-Maʻrifah. 2018 ; (6). (in Arabic)

Aḥmad, mnāṣry, Zurayq, Kamāl. wāqiʻ al-taṭbīqāt al-muʻāṣirah lil-zakāt "dirāsah muqāranah ltjrbytyn al-Jazā'irīyah wālmālyzyh. Majallat " al-Idārah wa-al-tanmiyah lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt. " 2018 ; 1 (14). (in Arabic)

Khnfwsy, ʻAbd-al-ʻAzīz. al-mu'assasāt alzkwyh ka-ālīyah li-muʻālajat al-faqr. Majallat al-Dirāsāt al-Islāmīyah. 2013 ; 1 (3). (in Arabic)

A bn Ḥalīmah ʻA. Niẓām al-zakāh fī al-Islām min manẓūr . astshrāqy. Niẓām al-zakāh fī al-Islām min manẓūr astshrāqy . (1) 21; 2020

Ahmed Habib. Role of Zakah and Awqaf in poverty alleviation. Vol. 8. *Islamic Development Bank,* Islamic Research and Training Institute; 2004. 150 p.

Arellano M. Some Tests of Specification for Panel Data: Monte Carlo Evidence and an Application to Employment Equations. *The Review*

of Economic Studies, Ltd. 1991;58(2):277–97.

Hashem Pesaran*-A M, Smithb R. *Estimating long-run relationships from dynamic heterogeneous panels*. J Econom. 1995;(68):79–113.

Pesaran MH, Shin Y, Smith RJ. Bounds testing approaches to the analysis of level relationships. Journal of Applied Econometrics. 2001 May;16(3):289–326. doi:10.1002/jae.616

Blundell R, Bond S. Initial conditions and moment restrictions in dynamic panel data models. *Journal of Econometrics*. 1998.

Mohamadkhānī J, Akbarī Moghaddam lah, Fakhrud S, Fakhrhosseini din. *Examining the Role of Zakāt in the Impact of Economic Policies on Macroeconomic Variables in Iran: A New Keynesian Dynamic Stochastic General Equilibrium (NK DSGE) Modelling Approach*. Economic Essays. 2024;44(21). doi:10.30471/IEE.2025.10418.2449

Hatomono AP. DIGITAL ZAKAT IN THE ERA OF ISLAMIC SOCIAL FINANCE: A SYSTEMATIC REVIEW OF ECONOMIC IMPACT AND INSTITUTIONAL TRANSFORMATION. *Jurnal Ekonomi Syari'ah* [Internet]. 2024;1(3). Available from: https://samsonjournal.com

Majduddin M, Nadjib M, Asnawi N, Farid M, Danila N. Revitalizing Zakat in the Digital Economy: Toward a More Transparent and Accountable Islamic Social Financing Framework. IQTISHODUNA: *Jurnal Ekonomi Islam*. 2025 Mar 26;14(1):333–56. doi:10.54471/iqtishoduna.v14i1.2465

Andika M, Juliana J. ZAKAT DIGITALIZATION: TRANSFORMATION OF ZAKAT MANAGEMENT THROUGH SHARIA FINTECH. Islamic Economics and Finance Study Program, Indonesian University of Education. 2025.

Nasution EJAH. Digital Governance Model for Zakat Based on MUI Fatwas in Indonesia. International *Journal of Cyber and IT Service Management*. 2025 Oct 3;5(2):223–34. doi:10.34306/ijcitsm.v5i2.195

Misbahrudin NT. Evaluating Efficiency of Waqf Institutions: an Intermedia-tion Approach Using Data Envelopment Analysis (DEA). *Journal of Accounting Research* [Internet]. 2019;2(2):82–9. Available from: www/http/jurnal.unsyiah.ac.id/JAROE

Maulida S, Abdurrahman Mi D. Assessing the Efficiency of Waqf Institutions in Indonesia: A Non-Parametric Approach Maulida & Mi'raj Assessing the Efficiency of Waqf Institutions in Indonesia. *Islamic Social Finance* [Internet]. 2023;2(3). Available from: http://journals.smartinsight.id/index.php/ISF

Hijau K, Ekonomi J, Jekop P, Santoso AB. *Mapping the emerging landscape of green waqf: A scoping review of Islamic philanthropy for the environment*. JEKOP. 2026;3(1). doi:10.61511/jekop.v3i1.2026.2811

Jannah S, Hidayatullah A, Ulliyah ; Navilah. Effectiveness of Green Waqf in Supporting Local Climate Projects: Governance and Sustainability Analysis in West Java. International *Journal of Islamic Finance*. 2026;04(01):55–071. doi:10.14421/ijif.v4i1.2802

Mustamin SW, Abdillah S. AS, Mansyur F, Ridwan M, Amri U, Fitrayani F. The role of zakat in Islamic macroeconomics: A fiscal instrument for stability during global economic crises. *Journal of Islamic Economics Lariba*. 2025 Jun 27;11(1):253–74. doi:10.20885/jielariba.vol11.iss1.art10

Banker RD, Charnes A, Cooper WW. *SOME MODELS FOR ESTIMATING TECHNICAL AND SCALE INEFFICIENCIES IN DATA ENVELOPMENT ANALYSIS**. *MANAGEMENT SCIENCE*. 1984.

المدائح النبوية في دواوين شعراء التيار الإحيائي في حضرموت في العصر الحديث

دراسة في البنية والأسلوب الفني

د. عبد الله بن أحمد عبيد قنيوي

أستاذ الأدب والنقد المساعد

جامعة القرآن والعلوم الإسلامية – اليمن

ganiwy2012@uqs-ye.com

©نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: قنيوي، عبد الله بن أحمد، المدائح النبوية في دواوين شعراء التيار الإحيائي في حضرموت في العصر الحديث: دراسة في البنية والأسلوب الفني، المجلد: 21، العدد: 3 (خاص)، 2026: 291-328.

تاريخ استلام البحث: 2026/06/30م تاريخ قبوله للنشر: 2026/09/13م

DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0252

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة المديح النبوي في دواوين شعراء التيار الإحيائي في حضرموت في العصر الحديث. فعلى الرغم من وفرة الإنتاج الأدبي لشعراء حضرموت في هذا المجال إلا أنَّ أحدًا من الباحثين لم يلتفت إلى استقراء دواوين هؤلاء الشعراء، ودراسة الأساليب الفنية في قصائدهم، واستكناه ملامح تأثر شعراء حضرموت بالإنتاج الأدبي لشعراء العصور الإسلامية المتقدمة، وقد توسل الباحث بالمنهج الوصفي التحليلي؛ بغية الإلمام بالأساليب الفنية التي شكَّل الشعراء بواسطتها قصائد المديح النبوي، وقد اشتمل البحث على ثلاثة مباحث رئيسة: المبحث الأول، تضمَّن تعريفًا بمفهوم المدائح النبوية وتاريخها، وفي المبحث الثاني ألمح الباحث إلى بنية قصيدة المديح في دواوين شعراء حضرموت من خلال دراسة المقدمة والموضوع والخاتمة، والمبحث الثالث احتوى تحليلًا للأساليب الفنية التي اعتمد عليها الشعراء في صياغة القصيدة المدحيَّة، وهي: اللغة الشعرية، والأوزان والقوافي، والصورة الشعرية. وقد استنتج الباحث أنَّ شعراء حضرموت مضوا على خطى أسلافهم من الشعراء الذين مدحوا النبي – صلى الله عليه وسلم – في توليد الأفكار والمعاني، كما جاء بناء قصائد المديح النبوية مألوفًا، متمثلًا في المقدمة وحسن التخلص والخاتمة، واستخدم الشعراء لغةً شعرية تستمدُّ معجمها من التراث الديني، وجاء الإيقاع متجسدًا في الأوزان التقليدية التي وضع معالمها الخليل بن أحمد مع الالتزام بالقافية الموحدة، وكانت الصورة الفنية بسيطة ومباشرة تنبع من الموروث البلاغي المتمثل في (التشبيهات والاستعارات والكنايات).

الكلمات المفتاحية: الشعر الحديث، حضرموت، المدائح النبوية، النقد، التيار الإحيائي.

Prophetic Praises in the Poetry Collections of the Revivalist Movement in Hadhramaut in the Modern Era: A Study of Structure and Artistic Style

Dr. Abdullah Ahmed Obaid Ganewi
Assistant Professor of Literature and Criticism
University of Holy Quran and Islamic Sciences - Yemen

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Ganewi, Abdullah Ahmed, Prophetic Praises in the Poetry Collections of the Revivalist Movement in Hadhramaut in the Modern Era: A Study of Structure and Artistic Style, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 21, issue:3 (Special), 2026:291-328.
DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0252
Received: 30/06/2026 Accepted: 13/09/2026

Abstract:

This research aims to study the Prophetic praises in the collections of Ḥaḍhrami poets in the modern era. In spite of increasing the poetic production by those poets, researchers have not paid attention to such poetic collections, their artistic styles, and the manifestations of earlier Islamic poets' impact on the Ḥaḍhrami ones .

In this study, the researcher adopts the descriptive-analytical method in order to examine the artistic techniques in such Prophetic praises. He also divides it into three main sections. The first section addresses the definition of Prophetic praises and their history, the second section deals with the structure of these poems through examining the introduction, body, and conclusion, and the third section analyzes the artistic techniques used in these Prophetic praises namely the poetic language, meters, rhymes, and images.

The researcher concludes that the Ḥaḍhrami poets imitate those old ones who praised the Prophet (PBUH) in generating the same themes and meanings. Also, the structures do not come unusual in their introduction, transition, and conclusion. In addition, their poetic languages have been derived from the

general religious heritage and their poetic rhythm follow those traditional meters put by Al-Khail ibn Aḥmad, with adhering to unified rhymes. Finely, the artistic images are simple and direct, deriving from the rhetorical heritage such as similes, metaphors, and metonymies.

Keywords: Modern poetry, Ḥaḍramawt, propetic praises, Criticism. Revivalist Movement.

المقدمة:

المدائح النبويَّة لونٌ من ألوان الأدب العربي، عُرف على امتداد التاريخ الأدبي منذ العهد النبوي المبارك، وقد تعدَّدت ألوان هذا الغرض الشعري في المشرق العربي والمغرب والأندلس، وإنَّ أبرز الأسباب التي ولَّدت هذا المحتوى الشعري هي الرغبةُ في نيل رضا الله ورحمته، والتقرُّب إليه بالثناء على النبي الكريم وذكر فضائله، وهناك سببٌ فنيٌّ وهو إبراز مقدرة شعراء العصر الحديث في نسج قصائد تضاهي المدائح النبويَّة المشهورة كبردة كعب بن زهير، وهمزيَّة البوصيري ولاميته.

مشكلة البحث:

برز المديح النبوي في دواوين شعراء التيار الإحيائي في حضرموت في العصر الحديث بشكلٍ لافت، ممَّا يمكن اعتباره ظاهرة أدبية؛ ولكن الباحثين لم يلتفتوا إليه، ولذا لم ينل عناية تذكر في الدراسات النقدية، ومن هنا فحص الباحث عددًا من الدواوين للإجابة على أسئلة الدراسة الآتية:

- ما أبرز ملامح بنية قصائد المديح النبوي في دواوين شعراء حضرموت في العصر الحديث؟
- كيف تشكَّل الأسلوب الفني في تلك القصائد، وما أبرز خصائصه؟
- ما مدى تأثر شعراء التيار الإحيائي في حضرموت في العصر الحديث بشعراء المدائح النبوية في العصور الأدبية المتقدمة؟

أهمية البحث

تبرز أهمية البحث في الكشف عن انتشار ظاهرة المدائح النبوية في دواوين شعراء التيار الإحيائي حضرموت في العصر الحديث، ومقاربة هذا التوجُّه الفني في الصياغة بنماذج شعرية كان لها حضور بازر في تاريخ الشعر العربي على امتداد العصور الأدبية، ودراسة تكوين القصيدة في هيكلها الخارجي أسوة بالقصائد التقليدية التي تنبني وفق نموذج محدد يتمثل في المقدمة والموضوع الشعري والخاتمة، ثم التحليل الأسلوبي لآليات الصياغة المتمثلة في اللغة الشعرية، والأوزان والقوافي، والصور الفنية.

أهداف البحث

سعى البحث إلى تحقيق عدد من الأهداف، هي:

1. إبراز إسهامات شعراء التيار الإحيائي في حضرموت في صياغة المدائح النبويَّة، ومشاركتهم لشعراء العالم الإسلامي في تدبيج مديح النبي الكريمﷺ، والثناء عليه.
2. سبر أغوار النصوص الشعرية لكشف بنية القصيدة، والأسلوب الفني الذي اتبعه الشعراء في صياغة المدائح النبوية.
3. مقارنة إنتاج شعراء التيار الإحيائي في حضرموت في صياغة المدائح النبوية بنماذج من المدائح النبوية للشعراء المتقدمين، في العصور الإسلاميَّة؟
4. تسليط الضوء على هذه الظاهرة وربطها بالبيئة الاجتماعية المحيطة؛ لغرض الكشف عن أسباب كثرة القصائد، وتعدُّدها في دواوين الشعراء؟

منهج البحث

اعتمد الباحث المنهج الوصفي التحليلي؛ للكشف عن ملامح بناء قصائد المديح النبوي وأسلوبها الفني، وذلك باصطفاء نماذج من دواوين الشعراء الإحيائيين في حضرموت تكون دليلًا كاشفًا يمكن من خلاله الوصول إلى نتائج سليمة. كما استعان الباحث بالمنهج التاريخي؛ لرصد تنامي هذه الظاهرة في مدونة شعراء التيار الاحيائي في حضرموت، ودراسة تطورها عبر العصور الإسلامية.

حدود البحث

تتمثَّل حدود البحث الزمنيَّة في العصر الحديث الذي يبتدِئ منذ فجر النهضة الأدبية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، وتتحدد الحدود المكانيَّة في إقليم حضرموت حسب معالمه الجغرافيَّة المعروفة في إطار الدولة اليمنيَّة، وتنحصر مدونة الدراسة في عشرة دواوين مختارة لشعراء الإحياء وهي: ديوان الشاعر أبي بكر بن شهاب العلوي، وديوان عبد الرحمن بن عبيد الله السقاف، وديوان عبد الله بن عمر الشاطري، وديوان عابدين الجنيد، وديوان محمد بن أحمد الشاطري، وديوان عبد الله أحمد الناخبي، وديوان محمد باوزير، وديوان أحمد علي بافقيه، وديوان أحمد عبد الله السقاف، وديوان حامد بن محمد السَّري.

خطة البحث

اشتمل البحث على مقدمة أوضح فيها الباحث مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، وحدوده، والمنهج المتبع في الدراسة، ثم تليها ثلاثة مباحث رئيسة: المبحث الأول تضمن تعريفًا بمفهوم المدائح النبوية وتاريخها، والمبحث الثاني: ألمح الباحث إلى بنية قصيدة المديح في دواوين شعراء التيار الإحيائي في حضرموت من خلال دراسة المقدمة ومضامين قصائد المديح النبوي، والخاتمة، والمبحث الثالث: احتوى تحليلًا للأساليب الفنية التي اعتمد عليها الشعراء في صياغة القصيدة المدحيَّة، وهي: اللغة الشعرية، والأوزان والقوافي، والصورة الشعرية.

المبحث الأول

مدخل تمهيدي

أولًا: مفهوم المدائح النبوية وتاريخها

المدح هو الثناء بالجميل من الصفات والأفعال والهيئات، قال ابن فارس: "الميم والدال والحاء، أصلٌ صحيح يدلُّ على وصف محاسنٍ بكلام جميل. ومَدَحَهُ يمدحه مدحًا، أحسن عليه الثناء".(1) وفي لسان العرب لابن منظور "المدائح: جمع المديح من الشعر الذي مُدِحَ به".(2) ومفهوم المدح في الاصطلاح الأدبي هو "الثناء والإطراء الذي يتوجَّه به الشاعر إلى ممدوحٍ مُعيَّن".(3) والشاعر المادِح هو "من يمدح شخصًا على قيد الحياةِ أمام جمهورٍ مختار".(4)

وقد كان المدحُ من أبرز الأغراض الشعرية التي شكَّلت ملامح القصيدة العربية على امتداد العصور الإسلامية، ويعدُّ هذا الغرض "من أكثر الفنون الأدبية شيوعًا؛ حيث مال إليه معظم الشعراء، ونظموا فيه القصائد الكثيرة، التي تُعدد مآثر الفرد والجماعة".(5) وقد وضع النُّقاد القدماء أصولًا ومبادئ أساسيَّة لغرض المديح، فقدامة بن جعفر (ت337هـ) يحدد معالم المدح في أربعة أشياء، وهي "العقل، والشجاعة، والعدل، والعفة" ويقول: "فقد وجب أن يكون على هذا القياسِ المُصيبُ من الشعراء من مدح الرجال بهذه الخِلال لا بغيرها، والبالغ في التجويد إلى أقصى حدوده من استوعبها ولم يقتصر على بعضها".(6) ويضيفُ ابن رشيق القيرواني (ت463هـ) إلى تلك الخصائص النفسيَّة الخصائص الجسدية، كالجمال وحسن البيان، والأبهة والهيئة، وبسطة الخَلق، ويردُّ على قدامة في حصره نعوت المدح في

(1) ابن فارس، (ت395) معجم مقاييس اللغة، 308/5 ، مادة "مدح".
(2) ابن منظور، لسان العرب، 590/2 مادة "مدح".
(3) الناقوري، إدريس، المصطلح النقدي في "نقد الشعر": دراسة لغوية تاريخية نقدية، ص354.
(4) رومية، وهب، قصيدة المدح حتى نهاية العصر الأموي: بين الأصول والإحياء والتجديد، ص20.
(5) سراج الدين، محمد، المديح في الشعر العربي، ص 6
(6) ابن جعفر، قدامة، نقد الشعر، ص66.

الصفات النفسيَّة قائلًا: "إلا أن قدامة قد أبى منه، وأنكره جملة، وليس ذلك صوابًا، وإنما الواجب عليه أن يقول: إن المدح بالفضائل النفيسة أشرف وأصح، فأمَّا إنكار ما سواها كرة واحدة فما أظن أحدًا يساعده فيه، ولا يوافقه عليه". (1)

أمَّا ما ينظم شعرًا من فضائل المرء ومحاسنه بعد موته فيطلق عليه رثاء، وهو تعداد صفات الـــميَّت بضميرِ الغائب. وقد ساد في تاريخ الأدب العربي أنَّ ما قيل من الشعر في الرسول الكريم محمد ﷺ بعد وفاته يطلق عليه مدحًا، يقول زكي مبارك مفسرًا هذا الأمر: "ولكنَّ أغلب المدائح النبويَّة قيلت بعد وفاة الرسولﷺ، وما يقال بعد الوفاة يسمَّى رثاءً، ولكنه في الرسولﷺ يسمَّى مدحًا؛ كأنهم لاحظوا أنَّ الرسولﷺ موصول الحياة، وأنَّهم يخاطبونه كما يخاطبون الأحياء".(2) ولذلك ظلَّ مصطلح "المدائح النبوية" على امتداد العصور الأدبية له أصوله وخصائصه التي تميزه عن غرض المديح العام، ومن هنا يعدُّه بعض النقاد غرضًا مستقلًا، ويجعله طورًا رابعًا من أطوار قصيدة المدح. (3)

ويمتدُّ تاريخ المدائح النبوية من العهد النبوي حتى عصرنا الحاضر، فقد أسهم شعراء العصر الإسلامي في مدح الرسولﷺ، والمنافحة عنه، والدفاع عن الإسلام، والذَّب عن أمهات المؤمنين وآل البيت، وقد اكتسبت قصيدة المديح لونًا خاصًا بها منذ القرن السابع الهجري، وقد كان للبوصيري (ت 696هـ) دور كبير في تأسيس كيان فني وأدبي لقصيدة المديح النبوي. فقصيدته (البردة) من أهمّ القصائد التي انتشرت في أنحاء العالم الإسلامي، وعارضها عددٌ كبير من الشعراء في المشرق العربي والمغرب والأندلس.(4) وامتدَّ تأثيرها إلى

(1) القيرواني، ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 155/1.

(2) المبارك، زكي، المدائح النبوية في الأدب العربي ، ص17.

(3) الطيب، عبد الله، القصيدة المادحة ومقالات أخرى، ص25.

(4) ينظر: المدائح النبوية في الأدب العربي، ص 188، وذكر بروكلمان أن قصيدة البردة للبوصيري حظيت باهتمام واسع في العالم الإسلامي، فقد وضع لها ما يربو على سبعين شرحًا، وقرابة ثلاثين تخميسًا، ستة عشر تشطيرًا، ينظر: بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبدالحليم النجار، ج5/ص81 – 104.

العصـــر الحديث فعارضـــها رواد التيار الإحيائي كالبارودي وشـــوقي وأحمد محرم ومحمد عبد المطلب.

وقد أســـهم شـــعراء حضـــرموت في كتابة المدائح النبوية منذ القرن التاســـع الهجري، وأجادوا فيها أســـوة بنظرائهم من الشـــعراء في العالم الإســـلامي، ويؤرخ السَّـــقاف للعديد من الشعراء الذين كتبوا هذا اللون من الفن الشعري،[1] ويلاحظ شوقي ضيف هذه الظاهرة في أشعارهم، فيقول: "يكثر المديح النبوي والشعر الصوفي في حضرموت، حتى ليظن المرء أنه لا يوجد شاعرٌ هناك إلا وتغنَّى بمديح الرسول ﷺ".[2] وامتدَّ هذا الفيض من الأشعار معبرًا عن محبة الرسول وآل بيته إلى العصر الحديث.

ثانيًا: المدائح النبوية في دواوين شعراء حضرموت في العصر الحديث

كان للبيئة الصوفية التي نشأ فيها معظم شعراء التيار الإحيائي في إقليم حضرموت – وأغلبهم من الفقهاء – دورٌ في شيوع المديح النبوي في أشعارهم في العصر الحديث، فقد ترنَّم هؤلاء بمحبة الرسول الكريم ﷺ واستلهموا في قصائدهم أحداث السيرة النبوية، وبثوا لواعج أشواقهم إلى زيارة قبره الشريف. واصطبغ هذا اللون الشعري بصبغة صوفيَّة، يقول السقاف: "ولـــمَّا كانت حضرموت تسودُها الرُّوح الصوفيَّة والنزعة الفقهيَّة؛ فإنك ترى على أشعارهم طلاءً صـوفيًّا، ومسـحةً فقهية".[3] ويرى الباحث أنَّ المناسـبات الإسـلاميَّة كالاحتفال بمولد النبي الكريم ﷺ، وإحياء ليالي رمضـــان، والمواســـم الدينيَّة الحوليَّة التي كانت تشـــكِّل طبيعة

(1) غزرت قصائد المديح النبوي في إنتاج شعراء حضرموت بشكل لافت، وقد أشار السقاف في تاريخ الشـعراء الحضـرميين إلى العديد من تلك القصـائد، كما قام –حديثًا– الباحث علي بن صـالح بن علوي الحامد بجمع كثير من القصـائد النبوية لشـعراء حضـرموت ونشـرها في كتاب إلكتروني من جزئين بعنوان "القصـائد العلوية الحضـرمية في المدائح النبوية". وينظر أيضًـا: السـقاف، عبد الله بن محمد، تاريخ الشـعراء الحضرميين، الصفحات 109/1 – 135/1 – 37/2، 130/2.

(2) ضيف، شوقي، عصر الدول والإمارات، 193/5.

(3) السقاف، تاريخ الشعراء الحضرميين، 3/1.

الحياة في مجتمع حضرموت؛ أسهمت في كثرة المدائح النبوية في دواوين الشعراء؛ حيث كانت تُنشد في تلك المجالس الأشعارُ التي تتضمن الثناء على الرسول الكريم ﷺ وآل بيته. وهذا يتماهى مع الطابع العام الذي تشكَّلت في كنفه قصائد المديح النبوي في العالم الإسلامي، فالمدائح النبوية "من فنون الشعر التي أذاعها التصوف؛ فهي لونٌ من التعبير عن العواطف الدينية، وبابٌ من الأدب الرفيع؛ لأنها لا تصدرُ إلا عن قلوب مفعمة بالحب والإخلاص".(1) وكان معظم هؤلاء الشُّعراء يرونَ ذلك فرضًا واجبًا عليهم، وقد امتاز هذا الأداء الشعري بالكثرة والتَّنوع والنضجِ والكمال، مع ميلهم في بعض الأحيان إلى معارضة قصائد المديح النبوي الرائدة في التاريخ الأدبي؛ كبردتي كعب بن زهير والبوصيري. ويشير بعض الباحثين إلى ذيوع شعر المدائح النبوية في دواوين شعراء حضرموت قائلًا: "وفي العصر الحديث أتت المشاركة في الشعر الصوفي من أغلب الشُّعراء الحضارم، ولاسيَّما المدائح النبوية، سواءً منها المعارضة للبردة والهمزيَّة، وما يتبعها من المعاني التقليديَّة". (2)

ومن خلال استقراء دواوين شعراء التيار الإحيائي في حضرموت لاحظ الباحث أنه لا يكاد يخلو ديوان من دواوينهم من قصيدة في مدح الرسول ﷺ أو الثناء عليه. بل أفرد بعضهم ديوانًا كاملًا أو مجموعًا شعريًا لمدائح النبي ﷺ خاصة.(3) فالشاعر أبوبكر بن شهاب يفتتحُ ديوانه بمقصورة في مدح النبي الكريم يربو أبياتها على مئة بيت، ويكتبُ عددًا من القصائد في

(1) المدائح النبوية في الأدب العربي، ص17

(2) باحارثة، أحمد، أدوار الأدب الحضرمي، ص286.

(3) أفرد عبد الله بن أحمد الهدار – وهو من خارج شعراء المدونة – مجموعًا شعريًا في مدائح النبي بعنوان (الدرر الحسان في مدح سيد ولد عدنان) نُشِر سنة 1968م. وللشاعر عبدالرحمن بن عبيد الله مجموعًا شعريًا في مدح الرسول بعنوان (مديحة في النبي ﷺ على نهج البردة) طُبع في مطبعة فتاة الجزيرة بعدن في أغسطس 1948م. ولعلي أحمد باكثير مطولة في مدح النبي بعنوان (نظام البردة أو ذكرى محمد) عدد أبياتها 262 بيتًا وقد طبعت في مصر سنة 1934م، كما أسهم شعراء آخرون من اتجاهات أخرى رومانسية وواقعيَّة في صياغة المدائح النبوية.

مدح آل بيت النبيﷺ،[1] والشاعر عبدالرحمن بن عبيد الله السقاف يخصص قسمًا في ديوانه للمدائح النبوية ويطلق عليه العنوان الآتي "**فيما كان من مديح الأرواح الطاهرة، وسادات الدنيا والآخرة: النبيﷺ وآل بيته والصحابة**" ويوردُ فيه ثلاثًا وأربعين قصيدةً،[2] ومن الشعراء المتأخرين عبد الله الناخبي الذي أفرد قسمًا للمدائح النبوية افتتح به ديوانه،[3] كما كتب في مدح النبيﷺ الشعراء: عبد الله عمر الشاطري، وزين العابدين الجنيد، وأحمد عبد الله السقاف، ومحمد أحمد الشاطري، ومحمد عوض باوزير، وأحمد علي بافقيه. وحامد السَّري وشعراء آخرون، وقد اقتصرنا في دراستنا هذه على اصطفاء نماذج للدراسة من دواوين أولئك الشعراء تكون دليلًا كاشفًا يضبط مسار الدراسة وحدودها.

(1) ينظر: ديوان ابن شهاب أبي بكر بن عبد الرحمن بن محمد بن شهاب الدين العلوي الحسيني، ص 20 - 46

(2) ينظر: ديوان شعر ابن عبيد الله السقاف، ص 41 - 202

(3) ينظر: ديوان شاعر الدولة الشيخ عبد الله بن أحمد الناخبي، ص 45 – 60.

المبحث الثاني

بنية قصائد المديح النبوي في دواوين شعراء حضرموت

أولًا: مقدمة قصيدة المديح النبوي

تعدُّ المقدمة التي يُـــمهِّد بها الشـاعر بين يدي المحتوى الرئيس للقصـيدة أحد أركان الشـكل البنائي للقصـيدة التقليدية، فقد اهتمَّ بها النقاد القدماء ووضـعوا لها قواعد وتقاليد فنية، اسـتنبطوها من القصـيدة الجاهلية التي كان يلتزم شـعراؤها غالبًا بمقدمة طللية أو غزلية. وقد نبَّه ابن قتيبة إلى ضـرورة الابتداء بمقدمة يُفتتح بها بين يدي المدح، فهو يحثُّ الشـاعر على "أن يجوِّد ابتداء شـعره، فإنه أول ما يقرع السَّـمع، وبه يسـتدلُّ على ما عنده من أول وهلةٍ".[1]

وقد مضـى الشُّـعراء في صـياغة قصـيدة المديح النبوي على ذات المنهج في الابتداء بمقدمة يفتتح الشـاعر بها قصـيدته، ويعدُّ الابتداء بالنسـيب والغزل من أبرز المقدمات التي شاعت في قصائد المديح النبوي،[2] وهي تستمدُّ تأصيلها من المنهج العام الذي مضى عليه معظم شـعراء المدح هذا من جهة، ومن جهة أخرى يسـتنُّ شـعراء المدائح النبوية في الابتداء بالنسيب بكعب بن زهير، وبالإمام البوصيري اللَّذين افتتحا بردتيهما بمقدمة غزليَّة. ومن هنا فإن المقدمة الغزليَّة التي يفتتح بها الشاعر قصيدته جاءت لاستكمال أصول الصياغة الشعرية الـمُتعارف عليها، إلا أنَّ النَّقاد ألمحوا إلى لزوم الأدب في هذا الباب، فلا يكون الغزل فاحشًا أو صريحًا، وعلى الشاعر أن يحرص على التأدب بين يدي الممدوح/الرسول ﷺ ، ويقول ابن حجة الحموي في هذا الأمر: "يتعين على الناظم أن يحتشم فيه ويتأدب، ويتضاءل ويتشبب، مطربًا بذكر سلع ورامة، وسفح العقيق والعذيب، والغوير ولعلع، وأكناف حاجر، ويطرح ذكر محاسـن المرد، والتغزل في ثقل الأرداف، ورقة الخصـر، وبياض السـاق، وحمرة الخد، وخضـرة

(1) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 195/1.

(2) الموسـى، فيروز، المقدمة الغزلية للمدحة النبوية الأندلسـية، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني – الأردن، مج23، ع57، 2000م، ص 84.

العذار، وما أشبه ذلك".[1] وهو هنا يشير أيضًا إلى مسارٍ محدد حَرِصَ عليه الشعراء بعد ذلك في مقدماتهم، وهو ذكر المواطن المقدسة في الحجاز التي عاش في أفيائها الرسول، وأمضى فيها حياته وجهاده.

وإذا نظرنا إلى قصائد المدائح النبوية في دواوين شعراء حضرموت لاحظنا أن بعض الشعراء يبدؤون بمقدمات غزليَّة بين يدي المديح، فالشاعر أبوبكر بن شهاب يفتتح قصيدته في مدح النبي الكريم قائلًا: [2]

لذي سلَمٍ والبانِ لـولاكَ لم أهـوى ولا ازددتُ من سـلعٍ وجيرانه شـجوى

ولولاكَ ما انـهلّت على الخَدِ أدمُعي لتذكـارِ ما الروحاء تحويهِ من أحْوى

فالمقدمة الغزليَّة هنا تنبع من روحٍ محبة صادقة، وهي تتضمن دلالات رمزيَّة صوفيَّة؛ تتجاوز المعنى المادي والبشري إلى الروحي والمعنوي، وهو يصرّح أنه يتخذ من الغزل بالمحبوبات معادلًا رمزيًّا للذات النبوية، فيقول:

أورِّي إذا شـببتُ ياظبي حـاجرٍ بزينـب أو سـلمى وأنـت الـذي تنوَى

والشاعر ابن عبيد الله السقاف يمضي على نهج القدماء في الافتتاح بالغزل التقليدي، وشكوى الوجد والغرام، وحرارة الشوق والهيام، يقول: [3]

إليكم يشتَكي مـمَّا أصابـه مُحبٌّ هامَ من فـرطِ الصَّبابة

براهُ الشَّوق والهجرانُ منكـم ولـمْ يُبق النَّـوى إلا إهـابـة

سباهُ جمالُكم بيسير لـحـظٍ تعـوَّد في رمايته الإصابـة

(1) الحموي، ابن حجة، خزانة الأدب وغاية الإرب، ص36-37.

(2) ديوانه ص 20.

(3) ديوانه ص 59.

وتحفل العديد من مقدمات قصائد المديح النبوي في دواوين الشعراء بذكر الديار التي حلَّ فيها الرسول، ويتضاعفُ الشوق إليها، وإرسال سلامهم مع الراحلين، فالشاعر الجنيد يعبِّر عن عظيم حنينه إلى ديار النبيﷺ، ويحكي عن لوعته واشتياقه، فيقول:(1)

خليليَّ مرا بي على أهلِ رامةِ وعرب اللِّوى والجزع أهل مودتي
يزيدُ اشتياقي للعقيقِ وسفحه ومن مقلتي يجري العقيقُ لحسرتي
إذا ما ذكرتُ المُنحنَى وربُوعَه تراني من الأشواقِ أسكب عبرتي

والشاعر ابن عبيد الله السقاف يستذكرُ عهوده السالفة في مقدمة إحدى نبوياته حين تنقل بين أفياء الأماكن المقدسة في مكة والمدينة المنورة، يقول: (2)

تذكَّر المنحنى والروضةَ الأنفا وعهدَ أنسٍ بجرعاء الحمَى سلَفا
والجزع والبانَ والخيفَ الشَّريف وأصـ ـحاب الحجون وجيران الصَّفاء الظرفا
والحِجرَ والبابَ والبيتَ العتيقَ مع البئرِ التي ماؤها للشاربين شفا

وهناك أنواع أخرى من المقدمات افتتح بها الشعراء مدائحهم، كذكر الشيب، وشكوى الحال، والاعتراف بالخطأ والتقصير، فالشاعر ابن عبيد الله السقاف يشكو تسلُّط الأعداء والحسَّاد عليه وأذيتهم له، ثمَّ يتخلَّص بذكر حال النبي ﷺ وصبره على الأذى ملمحًا إلى وجوب التأسي به، يقول: (3)

فيمَ التَّريثُ والأيامُ تُغري بِيْ أمَرَّ لِيْ المُكْثُ فاستحْلَيتُ تغرْيِبِي
وهَلْ يُعِينُ علَى حَربِ الزَّمانِ سِوى طِيّ الفيَافيْ بآسادٍ وتأويبِ
أهَكَذا كلَّ صنديدٍ تُعاكِسُه أيَامُهُ ويَفُوزُ الفسلُ بالطِّيْبِ
فاضْرب بطرفِكَ أنّى شِئتَ تلقَى أولي الأخطارِ فيْ فتنٍ هُوجٍ وتعذيب

(1) ينظر: الجنيد، عابدين، ديوان عابدين، سنغافورا، ديوانه ص 37.
(2) ديوانه ص 135.
(3) ديوانه ص 64.

والشاعر أحمد السقاف يفتتح قصيدته في مدح النبي ﷺ بالاعتراف بالقصور عن بلوغ المرتبة المرجوَّة في الثناء عليه، ويذكر غواية النَّفس الأمارة بالسوء، ويأمل في كبح جماح الشهوات، يقول: (1)

بقيَّة عمرٍ ضاعَ في اللهو جُلُّه ... ووقت تقضَّى في هوى النفسِ كلُّه

أناخا ركابك حول بابكِ سيدي ... كسيرًا فعاملني بما أنتَ أهلُه

ومن يا رسول الله غيرك مرجعٌ ... إلى الله من أقصاهُ في البعد جهلُه

على أنَّ بعض الشعراء آثر البدء في موضوع القصيدة مباشرةً، دون التمهيد بمقدمة أيًّا كان نوعها؛ حيث يفتتح بعض هؤلاء الشعراء بذكر فضل النبي واستحقاقه للمديح، أو ذكر عظيم محبة الممدوح/الرسول ﷺ في قلوب المؤمنين، أو الإشارة إلى أفضلية يوم مولده وتشريفه على سائر الأيام. (2)

وهكذا نرى أنَّ مقدمات قصيدة المديح النبوي تعددت في دواوين شعراء حضرموت، وكان الشعراء في هذا المجال على قسمين: قسم آثر اقتفاء نهج القدماء في الابتداء بمقدمة النسيب، وذِكرِ مواطن الحجاز، وقسمٌ آخر أباح لنفسه الابتداء بمقدمات أخرى مختلفة، أو باشر الولوج إلى غرض المديح دون التمهيد بين يديه بمقدمة.

ثانيًا: محتوى قصيدة المديح النبوي

إذا حرص الشاعر على افتتاح قصيدته بمقدمة يمهد بها بين يدي مقصده، فإنه يحسن به أن يتخلَّص بلطفٍ إلى المحتوى الرئيس للقصيدة وهو المديح النبوي، وهو الغاية الأساسيَّة من إنشاء القصيدة، وجوهرها ولبُّها، وقد تفاوت شعراء حضرموت في الحديث عن هذا المجال، وتباينت معانيهم وأفكارهم.

(1) ينظر: ديوان السيد أحمد بن عبد الله السقاف العلوي، ص11.

(2) ينظر: ابن شهاب، ديوانه: ص25، وابن عبيد الله السقاف، ديوانه ص95، ص150 والشاطري، عبد الله، ديوانه ص110، وباوزير، محمد، ديوانه ص62.

إنَّ أبرز المضامين التي يتكون منها محتوى المديح النبوي؛ هي ذكـــرُ الميلاد الشريف للنبي ﷺ وما رافقه من البشـــائر والكرامات، ثم ذكر النشـــأة واصـــطفاء عنصـــره من خير الأنســـاب، والإشـــارة إلى أخلاقه وشمائله، ومنزلته بين الأنبياء وتفضـــيل الله له على ســـائر المرسلين، ثم ذكر معجزاته وأبرزها: القرآن، والإسراء والمعراج، وذكر جهاده وصبره على دعوة قومه، وما لاقاه في سبيل ذلك. (1)

فالشـاعر ابن عبيد الله السـقاف في همزيته يسـرد الأحداث الكبرى في حياة النبي ﷺ كإرهاصـات يوم مولده، ثم الحديث عن أيام نشـأته في بني سـعد، ثم بعثته وجهاده ودعوته لقومه، ويعدد معجزاته، وحين يذكر هجرة النبي وخروجه من بين ظهراني قومه مع أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – يقول:(2)

وَحَمَـــوهُ الخُـــرُوجَ فانسابَ يحثو التُـــ ـــــــــــربَ من فوقِهِم وهم أغبيَاءُ

وانتَحى الغـــارَ ماشيـــًا وأبوبكـــ ـــــرٍ وجبـــْريـــلُ حولهُ رُفـــقَـــاءُ

وعلـــى فَـــــرْشِهِ علـــيٌّ تســـجَّى هَـــكذَا هَكـــــــذَا يكونُ الوفَاءُ

ثمَّ سَاروا إلى المدينـــــــةِ واللُّطـــفُ الإلـــهِيُّ ستـــــرهُم والوِقـــــــاءُ

وأسلوب الشاعر هنا تقريري مباشر، يخلو من الصور المعبرة، والتراكيب الفنية، وسنرى أن أسلوب أستاذه ابن شهاب لا يختلف عنه كثيرًا في سرد أحداث الهجرة النبوية بأسلوب نثري بارد، غير أنَّ ابن شهاب كان متضلعًا في اللغة، وكان يتخيَّر التعبيرات الغريبة، ويميلُ إلى الجزالة والقوة، يقول: (3)

فهاجر من بطحاءِ مكة ساريـــــــًا وباتَت عيونُ القومِ عن ناره عشـــوا

(1) يتضـح هذا جليًا في قصـيدة ابن شـهاب، ديوانه: ص 20 – 25، وكذلك في همزية ابن عبيد الله السقاف، ديوانه، 43 – 55، وفي قصيدة أحمد السقاف، ديوانه ص 11 – 14.

(2) ديوانه ص 51.

(3) ديوانه ص 22.

فما راعهم إلا الصَّباح وأن رأوا ... على رأس كل منهم التُّربَ محثوًّا
وأمَّ مع الصديقِ أكالةَ القُرى ... تلينُ له الشجوا وتطوى له الفجوا
فشرَّف إذ وافى منازل طيبةٍ ... وسكانها والتُّربَ والماء والجوا
وألقى عصا التسيار إذ أحسنُوا له ... وللمؤمنين الأوس والخزرجُ المأوى

والشاعر حامد بن محمد السَّري يُعدِّد بأسلوبٍ فني بديع بعض معجزات النبيﷺ يقول: (1)

فَفِي كَفَكَ المَيْمُوْنِ قَدْ سَبَّحَ الْحَصَى ... وَنَادَتْكَ تَكْرِيْمًا جِبَالٌ وَ أَطْوَادُ
وحَنَّ إِلَيْكَ الجِذْعُ شَوْقًا كَأَنَّمَا ... لِنَارِ اشْتِيَاقِ الْجِذْعِ فِي الْجَوْفِ إِيْقَادُ

ويمضي في بيان معجزاته ﷺ التي شهدها الصحابة يوم بدرٍ وحنين، وكذا الإرهاصات التي رافقته ميلاده الشريف، إلى أن يقول:

وَقَدْ جَاشَ مِنْ بَيْنِ الْأَصَابِعِ كَفُّكَ الـ ... ـكَرِيمُ بِمَاءٍ فَهُوَ لِلْقَوْمِ مِيرَادُ
ثَلَاثُ مِئِيْنِ قَدْ كَفَى لِوُضُوْئِهِمْ ... جَحَاجِحَةٌ مِنْ قَادَةِ الصَّحْبِ أَمْجَادُ

ولم يكن الشعراء جميعًا على منهجٍ واحد في عرض هذه الأفكار، فقد تباينوا تبيانًا كبيرًا في تناول أحداث السيرة النبوية، وتعداد مناقب الممدوح/الرسول ﷺ، كما أنَّ بعض الشعراء أضاف إلى هذا المضمون روح العصر الحديث، فذكر حال الأمة وافتراقها، وتسلُّط أعدائها على خيراتها. وكان هذا سببًا في استدعاء النموذج المثالي المتمثل في شخصيَّة الممدوح/الرسول ﷺ، وذِكرِ انتصاراته وجهاده، وتوطيده لدعائم الدولة الإسلامية. (2)

(1) ينظر: السَّري، حامد بن محمد، الغصن الطري من حدائق الفكر الثري، ص350 – 352.
(2) ينظر: ديوان الناخبي: ص 46 – 47، وديوان باوزير ص 62 -63 وديوان بافقيه 50 -51، وديوان السري ص252.

وكان الشعراء في ثنايا المديح يتوسلون بالنبي الكريم سائلين الله أن يرفع ما حلَّ بهم من النكبات والصراعات،[1] ولا تخلو قصيدة من قصائدهم من التوسل بالنبي ﷺ والاستشفاع به إلى الله بأن تُغفر ذنوبهم، وتُستر عيوبهم، وتُحفظ ذرياتهم، وأن يكبت الله أعدائهم ويعيد مجدهم، "والتوسل برسول الله ذكره جميع شعراء المدائح النبوية ولم تخلُ قصيدة نبوية من طلب شفاعة النبي الكريم، فأضحى التوسل والتشفّع أحد أركان المدحة النبوية ومن لوازمها".[2] وبعض الشعراء يؤكد في قصيدته أنه أنشأه من أجل هذه الغاية وهي التوسل بالنبي.[3]

وقد حرص بعض الشعراء كذلك على مدح الصحابة وآل البيت في طيَّات المدائح النبويَّة، وكان هذا نهجًا انتهجه بعض الشعراء قديمًا؛ حيث "جعلوا مديح الصحابة مفردة من مفردات المدحة النبويَّة".[4] ولعلَّ كثرة مديح آل البيت في قصائد المدائح النبوية في دواوين شعراء التيار الإحيائي في حضرموت في العصر الحديث كان بسبب رابطة القرابة التي توصلهم بالرسول الكريم، فأغلب هؤلاء الشعراء من بيت علوي، ومن هنا تعددت مدائحهم لآل البيت رضي الله عنهم أجمعين، وقد تضمنَّت المدائح الثناء عليهم، وذكر فضائلهم، وبلائهم في نصرة الإسلام، وتبليغ الدعوة ونشر الدين.

ومن خلال استقراء دواوين الشعراء يتبين أنَّ محتوى المديح النبوي يحوز على أغلب أبيات قصائدهم إذ يشكِّل في أغلب القصائد المرصودة للدراسة 80%، فهو أساس قصيدة المديح النبوي، وهو واسطة العقد بين المقدمة والخاتمة.

(1) ينظر: الهروط، عبدالحليم، بنية قصيدة المولد النبوي في الأندلس والمغرب حتى القرن التاسع، مجلة مجمع اللغة الأردني، الأردن، المجلد 37 العدد 82، السنة 2012، ص197.

(2) سالم، محمود، المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، ص271.

(3) ابن عبيد الله السقاف، ديوانه ص 54

(4) أبو شيخة: طلال، المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبية وأثرها في العصور اللاحقة، رسالة ماجستير غيرة منشورة: جامعة الخليل، 1426 – 2005م ، ص101.

ثالثًا: خاتمة القصيدة

تعدُّ الخاتمة أحد أركان بنية القصيدة التقليدية؛ وقد أولاها النقاد القدماء اهتمامًا كبيرًا، ووجهوا الشعراء إلى الاعتناء بها لأنها آخر ما يبقى مترددًا في ذهن القارئ، يقول: ابن رشيق: "وأما الانتهاء فهو قاعدة القصيدة، وآخر ما يبقى منها في الأسماع، وسبيله أن يكون محكمًا لا تمكن الزيادة عليه، ولا يأتي بعده أحسن منه".[1] واشترطوا فيها أن تُناسب المحتوى العام للنص الشعري.[2]

وقد حرص شعراء التيار الإحيائي في حضرموت على خاتمة القصيدة في المدائح النبويَّة، واتَّبعوا خُطى الشعراء القدماء. فبرزت في دواوينهم الختم بالصلاة على النبي الكريم، أو الدعاء، أو الختم باقتباس آية قرآنية، أو النصح والإرشاد.

والختم بالصلاة على النبي ﷺ، هو أكثر انتشارًا في دواوينهم، وكان للثقافة الدينية أثرٌ في التزامهم بهذه الخاتمة تبركًا بذكر الرسول الكريم، أو ربما امتثل بعضهم أسلوب الخطابة الدينية التي يُستحسن فيها الختم بالصلاة على النبي. أو كان ذلك انتهاجًا لقصائد المديح النبوي التي ذاعت في العصرين المملوكي والعثماني،[3] وقد تفنن شعراء حضرموت في هذه الخاتمة فابتهلوا إلى الله تعالى أن تدوم بلا انقطاع، وربطوا كثرتها بمظاهر الكون كعدد قطرات الأمطار، أو بعدد نجوم السماء، أو حبات الرمل. فالشاعر زين العابدين الجنيد يختم قصيدته النبوية بالأبيات الآتية: [4]

صلاةٌ وتسليمٌ عليه وآلـــه الـــ ـكرامِ مع الأصحابِ أهلِ الزَّهـادةِ
يدومانِ ماهبَّ النسيمُ وماجرى يراعٌ بمدحِ المُصطفَى في صحيفةِ

(1) ينظر: ابن رشيق، العمدة ج1/ 239
(2) بكار، يوسف، بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث، ص 230.
(3) أبو شيخة: المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبية، ص117.
(4) ديوانه ص 25.

ولا تخلو مديحة نبوية في ديوان ابن عبيد الله السقاف من خاتمة يلتزم فيها بالصلاة على النبي وآله، إذ يعدُّها الشاعر فرضًا واجبًا؛ وذلك نتيجة لثقافته الدينية، وتكاد تتكرر صيغة الصلاة على النبي في ديوانه، فمثلًا يقول في إحدى قصائده:(1)

عليكُم صلاةُ الله ما سَارَ راكبٌ يراقِبُ في الظلماءِ نورَ الأهلَّةِ

ويقول في ثانية: (2)

عليكُم صلاةُ الله ما لاحَ بَارقٌ وما العِيسُ سَارتْ في الفَلا تحملُ الشُّعثا

ويقول في ثالثة: (3)

عليكُم صلاةُ الله مَا غَبشَ الدُّجى وما افترَّ برقٌ بالغَمَام وما طشَّا

فالقارئ يلاحظُ في هذه الخاتمات التشابه في أسلوب الصياغة حتى أصبح الشاعر يستبدل لفظًا مكان لفظ آخر، دون إحداث أي تغيير في الفكرة العامة. وسنجد أن هذه الأنماط تتكرر بمعناها لا بألفاظها عند مجموعة من الشعراء الآخرين، فالشاعر أحمد السقاف يختتم قصيدته بما يأتي: (4)

فصلَّى عليك الله يا سيد الورى وجازاك في الأخرى بما أنتَ أهلهُ

صلاةً تعمُّ الآل والصَّحب كلَّما ادْ لهمَّ سحابُ الفضلِ وانهلَّ ودقهُ

بيد أنَّ الشاعر ابن عبيد الله السقاف يستبدلُ الختم بالصلاة على النبي في بعض مدائحه النبوية بإرسال التحية والسلام إليه ويُضمِّنها عظيم شوقه، ويفصح عن مكنون محبته، يقول: (5)

وتقبَّلوا منهُ التَّحية كلَّما ذُكر العقيقُ فجاشَ مرجلُ وجدِه

(1) ديوانه ص 72.
(2) ديوانه ص 75.
(3) ديوانه ص 128.
(4) ديوانه ص 14.
(5) ديوانه ص 94.

وفي موضع آخر يقول: [1]

عليهم من الله التحيـةُ مـا انثنى محبٌ بـذكراهُم كمرتشـف الكـأسِ

ومن أنواع الختم أن يـختتم الشاعر قصيدته بالابتهال والدُّعاء إلى الله أن ينصر دين نبيه ﷺ، وأن يجمع شتات أمته، وأن ينصرهم على أعدائهم، يقول الناخبي: [2]

إنِّي أرى الإسـلامَ في وهـنٍ ولا راعٍ لهُ إلاكَ فـي حـالاتـه

يا ربِّ لـمَّ الشَّـملَ واجمع حزبه واجعل بنود النَّصـر في وحداته

وامددهُ بالفوزِ الـمبين مـؤيدًا واكتُب لـه التوفيق في حَـملاتـه

وينحو شعراءُ آخرون إلى النصح والإرشاد في ختام المدائح النبويَّة، فيحثون المسلمين على التضحية لنصرة دينهم أسوة بنبيهم، فالشاعر محمد أحمد الشاطري يدعوهم إلى بذل النفوس والأموال في سبيل إحياء دين محمد ﷺ، يقول: [3]

فـإن شـئتمُ إحيـاءَ ذكر محمـدٍ بحقٍّ فضحُّوا وادفعوا الثمن الغالـي

والشاعر محمد باوزير يستلهم كفاح النبي ﷺ وجهاده لأعدائه، ويتخذ من انتصاراته معلمًا يرشـدُه وأهل هذا العصـر من المسـلمين إلى رفع راية الإسـلام بعيدًا عن التشـرذم والافتراق، ويختم قصيدته بالنصح والإرشاد، فيقول: [4]

فـامضُـوا إلى الحكم الجديد وكُلكُم أملٌ سيحفظه الإلـه أكـيدا

مـادامَ حقق نصرنا سيزيـدنا نصرًا وليس عليه ذاك بـعـيدًا

فيتَّضح ممَّا سبق أن الشعراء التزموا في خاتمة قصيدة المديح النبوي بالصلاة على النبي ﷺ؛ ذلك أنها تناسـب المحتوى العام، ومن هنا حرص الشـعراء على الختم بما يتلاءم مع

(1) ديوانه ص 121.

(2) ديوانه ص 48.

(3) ديوانه ص 134.

(4) ينظر: ديوان الشاعر محمد عوض باوزير (حصاد السنين)، ص 80.

موضـوع القصـيدة، فبدتْ قصـائدهم محكمة البناء، متينة الترابط، برزت فيها موهبة الشـعراء وقدراتهم الفنية في بناء نصٍ متماسك من الابتداء إلى الختام.

المبحث الثالث

الأسلوب الفني لقصيدة المديح النبوي في دواوين شعراء حضرموت

إنَّ القصيدة الشعرية باعتبارها تجربة فنية جمالية تتشَكَّل بنيتها تشكيلًا خاصًا يختلف عن أسلوب النثر؛ فالألفاظ والتراكيب تُمنح داخل القصيدة دلالات تختلف عن دلالتها في الاستعمال العادي والمباشر،[1] وأبرز عناصر الأسلوب في القصيدة هي اللغة الشعرية التي تمتاز بالدقة والوضوح، وحسن التأليف، وتشترك اللغة بجودة تراكيبها، مع الإيقاع الصوتي، والصورة الفنية في منح القصيدة الأسلوب الفني الذي يسمو بها إلى الإجادة والتميز، وهو ما يمنحها الوضوح، والقوة، والجمال.[2] وسنتناول الأسلوب الفني في قصائد شعراء حضرموت فيما يأتي من الفقرات.

أولًا: اللغة الشعرية

لقد حاول شعراء التيار الإحيائي حضرموت اتباع أسلوب الشعراء القدماء في صياغة اللغة الشعرية، حيث امتاز معجمهم اللغوي بجزالة الألفاظ، مع جودة التراكيب، وشهدتْ لغة الشعر على أيديهم انبعاثًا جديدًا بعد أن كانت تعاني من الضعف والركاكة في العصور السابقة، وقد تمثَّل هؤلاء الشعراء لغة الموروث تمثلًا جيدًا، فقد منحتهم ثقافتهم الواسعة وإلمامهم بأشعار القدماء، واختزانهم للعديد من ألفاظ التراث، منحهم كلُّ هذا القدرةَ على توظيف تلك المفردات في قصائد المديح النبوي، فجاءت قصائدهم محكمة البناء، سلسة العبارة، جيدة السبك، فالشاعر ابن شهاب يفتتح قصيدته بالغزل ثم يذكر الرحلة إلى ديار النبي ﷺ، و يأمل زيارة القبر الشريف، وملئ النظر من الرحاب التي نزل فيها القرآن الكريم، وأقام فيها الرسول الكريم، واتخذها وطائفة من الصحابة الأجلاء دارًا ومثوى. يقول: [3]

خليليَّ مِن فهرٍ أجيبا مناديًا إلى الفوزِ يدعُو لا للُبنَى ولا علوى

(1) ينظر: كوهين، جان، بنية اللغة الشعرية، ص 74.

(2) ينظر: الشايب، أحمد، أصول النقد الأدبي، ص 259.

(3) ديوانه ص20 - 21.

وكونا لدى التَّرحَـال والحطّ رفـــقةً لنضوِ اشتيـاقٍ يمتطي للسُّرى نَضـوا
فيا حَـــبذا إزمَاعُنا السيرَ ترتمـــي بنا اليَعمُلات السَّهل والشُّقة الشجوا
بأرقالها نرمي الفِجـــاج ونقطـعُ الــ ـهضاب ونطوِي في سُرانا بـــها الدُّوا
ونهـــوِى بها والشـــوقُ يحدو قلوبَنا مُجدينَ حتـى نبلغَ الغايةَ القُصْـوى
رحابٌ بـها القُرآن والوحـيُ نـازلٌ وجبـريلُ في أرجائِها ينشرُ الألـــوَا

وعلى الرُّغم من الانسجام في النص الشعري إلا أنَّ القارئ قد يفاجأ ببعض الكلمات الحوشيَّة والغريبة، وكان ذلك بارزًا في قصائد الشاعرين أبي بكر بن شهاب وابن عبيد الله، في حين نرى الشـعراء المتأخرين قد تخففوا من الإغراب وجزالة الألفاظ، واعتمدوا على التعبيرات المباشرة، يقول عبد الله عمر الشاطري: (1)

يا ســيَّد الرُّســلِ الكرامِ ومن ندَى كلـتَـــا يديه لـــــروضنا مدرارُ
عبدٌ على أعتابِ فضـــلك ســيدي مُتـطـفـــلٌ متـــوسلٌ مُـحتـارُ
يرجو نداكَ فهبْ لهُ ما يرتجـــــي يا سيَّد الثـقـــلينِ يا مـختـــارُ

فاللغة الشعرية هنا سهلة لا كزازة فيها أو التواء، وهي تتناسب مع أجواء الإنشاد التي تكون مادتها النصوص الشعرية التي تتضمن مدائح نبوية في المواسم الدينية.

وإذا كانت لغة بعض الشعراء قد استُمدت من أسلوب القدماء، فإنَّ المعجم اللغوي في بعض قصائد المديح النبوي كان صدىً للحضارة الحديثة التي أفرزت ألفاظًا ومصطلحات استجدت في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية. والشاعر ابن بيئته فعلى هذا يكون متأثرًا بشكل مباشر أو غير مباشر بلغة عصره؛ حيث إن "تفاعل الشعراء مع أحداث العصر قد جعلهم يحددون لأنفسهم ألفاظًا وتعابير ذات دلالة خاصة على روح المرحلة الحضارية التي

(1) ديوان الشاطري، الإمام عبد الله بن عمر الشاطري، ص 111 – 112.

يعيشـــونها في الداخل أو التي تنعكس عليهم من الخارج".[1] فالشـــاعر بافقيه يذكر الرحلة بالطائرة بدلًا من الراحلة، يقول: [2]

شدَّ الرحال إلـــــــــى النبي محمد وجوارَ حجرته اعتكفْ في المســـجدِ

واطوِ الهواءَ على بســـاطٍ يســـتم ـدُّ وقـودَه من شوقِك الـمتوقِّـــــدِ

وإذا هبطت على الـــــمطارِ بطيبةٍ فـــــاهتـف وصلِّ على النبي محمد

فالأسـلوب هنا مباشـر، ينحو فيه الشـاعر إلى السـهولة والبسـاطة، ومن هنا تنتقل قصـيدة المديح من دائرة الفخامة والخطابية، وجلجلة العبارة، إلى اللغة الواضـحة التي يفصـح فيها الشـاعر عما هو كائن في واقعه. وتغدو اللغة شـفافة يعبّر فيها الشـاعر عن آرائه ومواقفه بوضوح دون مواربة أو غرابة. وقد بدا واضحًا هذا التبسيط في بعض قصائد الشعراء: عبد الله الناخبي، ومحمد باوزير، وأحمد بافقيه.[3] ولكن في مقابل هذا قد تفقد لغة الشعر بسبب هذا طاقاتها الحيوية. وتنحدر إلى دركات الابتذال، وتقترب من لغة النثر اليومي.

يتَّضحُ من النماذج التي أوردناها أن اللغة الشعرية في قصائد المديح النبوي في دواوين شعراء التيار الإحيائي في حضرموت كانت على مرتبتين، الأولى: لغة امتازت بجزالة الألفاظ، وفخامة التعبير، استلهم فيها الشعراء النموذج التقليدي، وامتاحوا من معجم الشعراء القدماء، مع الحرص على انســـجام التراكيب في ثنايا النص الشـــعري، والمرتبة الثانية: لغة مباشـــرة اسـتمدت معجمها من الواقع المعاصـر بكلِّ إشـكالياته وتباين معطياته، ولا نرى فيها تقعرًا للغة، أو تكلُّفًا في الصياغة، بل كانت سهلة الألفاظ، واضحة المعاني.

(1) السعافين، إبراهيم، مدرسة الإحياء والتراث: دراسة في أثر الشعر العربي القديم على مدرسة الإحياء في مصر، ص364

(2) ديوانه ص 48.

(3) ينظر: ديوان النـاخبي ص49، ص57، ديوان باوزير: ص 62، ص79، ديوان بافقيـه ص49، ص56.

ثانيًا: الإيقاع الصوتي

إنَّ بحور الشعر والقافية هما أبرز عنصرين يشكلان موسيقا القصيدة العربية، ويتعاضدان مع اللغة الشعرية لتحديد هويَّة الشعر كجنسٍ أدبي له خصوصيته، كما يقرر ذلك النقاد القدماء في تعريفهم للشعر بأنه "قول موزون مقفى"،[1] والوزن عند ابن رشيق هو "أعظم أركان حدِّ الشعر"، والقافية تتناغم مع الوزن، إذ يضيف ابن رشيق قائلًا: "وهو – أي الوزن – مشتمل على القافية وجالب لها ضرورة". [2]

وقد صاغ معظم شعراء حضرموت قصائدهم على بحور الشعر التي حدد معالمها وقواعدها الصوتية الخليلُ، وحرصوا على سلامة الأوزان وجودة القافية، وقد قام الباحث بإحصاء الأوزان التي صيغت في قوالبها قصائد المديح النبوي كما يأتي:

بحور الشعر	الكامل	الطويل	الخفيف	الوافر	البسيط	الرمل	المجموع
عدد القصائد	12	9	5	3	2	1	32

حيث يتَّضح من هذا الإحصاء أنَّ شعراء حضرموت صاغوا مدائحهم النبوية على البحور الأكثر شيوعًا في الشعر العربي، فالطويل، والكامل، والبسيط، كانت أبرز البحور التي صيغت عليهما الأغراض التقليدية،[3] وقد فضَّل شعراء التيار الإحيائي في حضرموت هذه الأوزان على غيرها؛ نظرًا لما تمنحه التفعيلات ذات المقاطع الممتدة من فرص في تفصيل القول، وإيراد التراكيب المترابطة التي تنسجم مع الوصف والسرد التاريخي للأحداث. إنَّ هذه النتيجة تدلُّ على أن شعراء حضرموت لم يخرجوا في موسيقا القصيدة عن النظام التقليدي لقصائد المديح النبوي. فقد التزموا بنظام الشطرين، والقافية الموحدة، وصاغوا على أبرز البحور الشعرية المعروفة، واتسمت مجمل قصائد بسلامة البناء الصوتي، والخلو من العيوب وضعف الإيقاع.

(1) ينظر: نقد الشعر، ص 64.

(2) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر، ج134/1.

(3) أنيس، إبراهيم، موسيقا الشعر، ص210.

أما القوافي فإنَّ الشـــعراء التزموا بها، ولم نلاحظ خروجًا إلى أشـــكال أخرى للقافية، كـالمشـــطورات، أو الرباعيـات أو التخميس، كمـا أنَّ أبرز حروف الروي التي وردت في قصائدهم، هي: (الهمزة – الميم – اللام – التاء – الراء – الدال – النون)، وقد كثُر دوران هذه الحروف في قصـــائد الشـــعراء القدماء، والمحدثين من الإحيائيين حتى أطلق عليها النقاد مسـمى (القوافي الذُّلل).[1] واحتذى شعراء حضـرموت حذوهم فلم يستعملوا الحروف النافرة في روي القصائد.[2] فجاءت القوافي سهلة المخرج، منسجمة مع الإيقاع العام للبنية الصوتية في المدائح.

بالإضافة إلى ما سبق اعتمد الشعراء أيضًا على الموسيقا الداخليَّة التي تتولَّد في النص الشعري من خلال: التكرار الصوتي، والترصيع، والجناس، ورد الأعجاز على الصدور؛ ونتخذ من النموذج الآتي للشـــاعر ابن عبيد الله الســـقاف دليلًا على أثر التكرار في تعزيز الموســـيقا الداخلية في قصيدة المديح النبوي: [3]

مِنِّـيْ السَّـــلامُ عليـــــكَ يَـــامن وِدُّه كَـــنزِيْ لـعَاجِلَتِي ويَـــومِي الآخـــرِ

مِنِّـيْ السَّـــلامُ عليـــــكَ يَـــامن عنَّدهُ يَتَـكـــرَّمُ الـمَولـــى بِربحِ الخَاسِـــــرِ

مِنِّـيْ السَّـــلامُ عليكَ يَـــامن ذِكْرُهُ الـ ـــمحـمُودُ فَخْـــرُ منابرٍ ومنَائـــــــرِ

مِنِّـيْ السَّـــلامُ عليكَ يَـــامن مَدحُـــهُ فِـــي الذّكـــرِ أغْـــنَى عَن مَدِيحِ الشاعِرِ

لقد اعتمد الشـاعر هنا على ما يمنحه التكرار من فاعلية صوتية ودلالية؛ لإظهار محبته للرســول الكريم. وقد اســتعذب لفظ (الســلام) فمضــى يكرره في صــدر الأبيات الأربعة،

(1) المجذوب، عبد الله، المرشد إلى فهم أشعار العرب، 58/1.

(2) نســتثني الشــاعر ابن عبيد الله الســقاف، فقد كتب بعض النبويات على روي (الثاء، الزاي، الخاء، الشين) وهي حروف قليلة الاستعمال في قصـائد الشـعراء قديمًا وحديثًا، ينظر ديوانه: 73، 87، 114، 122.

(3) ديوانه ص 104، وينظر مثل هذه النماذج من التكرار الصوتي في ديوان ابن شهاب ص 24.

ويستخدم أسلوب النداء معددًا صفات النبي الكريم ﷺ. وقد بث هذا التكرار تنغيمًا موسيقيًا يتلاءم مع طبيعة الإنشاد الديني في مجالس المولد النبوي.

ثالثًا: الصورة الفنية

إن الصورة الفنية تشكيل لغوي ينتجه الخيال، ويتوسل به الشاعر على نحو معين ليعبّر عن تجربته الشعورية ورؤيته للعالم،(1) وهي " تتألف من قوى داخلية تفرّق العناصر، وتنشر المواد ثم تعيد ترتيبها وتركيبها؛ لتصبها في قالب خاص؛ حيث تريد خلق فنٍ جديد متحدٍ منسجم".(2) فالصورة جزء بنائي في القصيدة تلتحم مع بقية أجزاء العمل الأدبي، ولا تنفصل عنها. وقد اعتمد شعراء حضرموت في إنتاج الصورة الفنية في قصائد المدائح النبوية على الأشكال البلاغية (التشبيه – الاستعارة – الكناية) فقد ظلَّت هذه الأنماط فاعلة في تكوين الصورة الفنية في تراثنا الشعري على امتداد العصور الأدبية.

وكانت معظم الصور في قصائد شعراء حضرموت تتمحور حول شخصية الرسولﷺ، فقد شبَّه الشعراءُ الرسولَ الكريم بالنور والضياء والغزال والقمر والشمس والبحر، فالرسول كالنور الذي شعَّ ليبددَ ظلمات الجهل،(3) وهو بحر يفيضُ ندىً وعطاء، وهو كهف المحتاجين، وحصن الملتجئين،(4) وصاغ الشعراء صورًا فنية ليوم المولد النبوي الشريف، فالأرضُ تضحكُ فرحًا وسرورًا، والسماء تزدانُ بأجمل الألوان، والأزهارُ تفترُّ باسمةً،(5) وكذلك رسموا

(1) البطل، علي، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري: دراسة في أصولها وتطورها، ص 30.

(2) الرباعي، عبدالقادر، الصورة في شعر أبي تمام، ص14.

(3) ديوان الناخبي ص55.

(4) ديوان ابن عبيد الله ص43، ص56، ديوان أحمد السقاف، ص11.

(5) ديوان عبد الله الشاطري ص110، ديوان الناخبي ص 47، ص58، ديوان أحمد بافقيه ص 50، ديوان ابن شهاب ص21، ديوان ابن عبيد الله ص 43، ديوان محمد باوزير ص58.

صورة قاتمة للكفر والشرك، فالبعثة النبوية بددت ظلمات الجهل،[1] والدعوة الإسلامية تقتلعُ الظلم وترمي به في مهبِّ الريح. [2] وكانت بعض الصور بديعة تستمدُّ مادتها من الثقافة الدينية التي تشرَّبها الشاعر، ومزجها بالخيال فأنتج لنا تشكيلًا فنيًا طريفًا، كقول السقاف مخاطبًا النبي الكريم: [3]

كسَدتْ بضَاعتُنا وأَنْتَ عزِيزُنا وفِّرْ لنَا المِكيَالَ والأَرْبَاحَا

يا كعبةَ الآمال يامن جُودُه يروِي العِطَاشَ ويغمُرُ المُتاحا

إذ يتكئ الشاعر في هذه الصورة على قول الله تعالى في سورة يوسف ﴿فلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ﴾ (يوسف: 88) وبذلك يشكّل الشاعر صورة موحية تفصح عن حالهِ وقومه حين تسلَّط عليهم عدوهم الخارجي فسامهم سوء العذاب. ونلاحظ مثالًا لهذا التوظيف للمعاني القرآنية في صور الشعراء في قول أحمد السقاف يصف حال المسلمين في هذا العصر بعد أن ابتعدوا عن منهج الرسول القويم: [4]

لذا سلَّط الرَّحمنُ من لا يخافُه علينا تداعَى الغربُ بل شُدَّ كله

فذي مغرياتُ العصر والنشءُ حولها يُلهَّى وهذا السَّامريُّ وعجلُه

فالشاعر هنا يصور مغريات الغرب، وسعيهم إلى إبعاد المسلمين عن هدي نبيهم مستعيرًا نموذج السامريِّ وصناعته للعجل؛ لغواية بني إسرائيل عن الدين القويم الذي جاء به موسى، وهو توظيف جيد للصورة القرآنية التي تختزنها ذاكرة المتلقي.

وبرزت الكناية بوصفها وسيلة من وسائل تكوين الصورة الفنية في قصائدهم، إلا أن نسبة حضورها قليلة مقارنة بالتشبيه والاستعارة، فالشاعر ابن شهاب يوظف الكناية للدلالة

(1) ديوان ابن عبيد الله ص43، ص61، ديوان ابن شهاب ص21 ، ديوان محمد باوزير ص74.

(2) ديوان أحمد بافقيه ص45 ، ديوان عابدين الجنيد ص14.

(3) ديوانه ص 85.

(4) ديوانه ص 14.

على بناء الدولة الإسلامية بالمدينة المنورة بعد الهجرة، وإقامة النبي بها ويستخدم عبارة (ألقى عصا التسيار) وهو مثل معروف للدلالة على الثبات والاستقرار بعد العناء والأسفار، يقول: (1)

وألقى عصا التسيار إذ أحسنُوا له وللمؤمنين الأوس والخزرجُ المأوى

وفي موضع آخر يستعمل عبارة (أكَّالة القرى) كناية عن المدينة المنورة، يقول: (2)

وأمَّ مع الصديقِ أكَّالةَ القُرى تلينُ له الشجوا وتطوى له الفجوا

حيث يمتاح الشاعر مصدر الصورة من الحديث النبوي الذي يرويه أبو هريرة –رضي الله عنه– يقول قال رسول الله ﷺ: ((أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد)).(3) وهو كناية عن النصر والغلبة والظهور.

وبهذا يتَّضحُ أن شعراء حضرموت استفادوا من الموروث الشعري في طرائق تشكيلهم للصورة الشعرية، متمثلين بنية التشكيل البلاغي (التشبيهات – الاستعارات – الكنايات)، وقد أفادوا من أساليب الشعراء القدماء في إنتاج صور شعرية تتلاءم مع موضوعات قصائد المديح النبوي، خاصة فيما يتعلق بشخصية الممدوح/الرسول ﷺ. وبذلك غدت الصورة جزءًا أصيلًا ضمن نسيج نصوصهم الشعرية، تتضافر مع البنية الإيقاعية والتشكيل اللغوي لإبراز الأفكار والمعاني التي يعبر الشاعر من خلالها عن الأفكار والمعاني الإسلامية.

الخاتمة ونتائج الدراسة والتوصيات:

لقد صاغ شعراء التيار الإحيائي في حضرموت منذ مطلع عصر النهضة قصائد متعددة في المدح النبوي، واستلهموا النموذج المثالي، لشخصية النبي مهتدين بأسلوب القصائد الخالدة في تراثنا الأدبي التي كتبها شعراء تفردوا بصياغة قصائد المديح النبوي، وقد اتضح من خلال

(1) ديوانه ص 22.

(2) ديوانه ص 22.

(3) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري.

استقراء الدواوين المرصودة للدراسة كثرة هذه القصائد في دواوين شعراء حضرموت في العصر الحديث وتعدُّدها، وقد خلُصَ الباحث بعد الاستقصاء والدراسة والتحليل، إلى النتائج الآتية:

1. ذيوع قصائد المديح النبوي وانتشارها في مدونة شعراء التيار الإحيائي في حضرموت في العصر الحديث، وهي تمتاز بمحبة صادقة، وتعلُّق روحي بالرسول الكريم ﷺ، وآل بيته وأصحابه الأكرمين.
2. حرص شعراء التيار الإحيائي في حضرموت على المحافظة على البنية التقليدية لقصيدة المدح النبوي؛ من حيث الابتداء بالغزل والانتقال إلى محتوى المديح النبوي، والحرص على الختم بالصلاة على النبي في معظم القصائد.
3. تنوعت اللغة الشعرية في قصائد المدح النبوي عند الشعراء، بين القوة والفخامة والرصانة، والرقة والبساطة مع الوضوح والإجادة الفنية، والاستدعاء للمعجم التراثي والديني.
4. تلاحم الموسيقى الشعرية في معظم القصائد المرصودة للدراسة، والالتزام بالأوزان الخليلية والقافية الموحدة، والصياغة الإيقاعية وفقًا للشائع في تراثنا العربي، وخاصة المدائح النبوية المشهورة.
5. اعتمد شعراء التيار الإحيائي في حضرموت في توليد الصورة الفنية في قصائد المديح النبوي على القوالب البيانية (التشبيه والاستعارة والكناية)، واستمدوا مادتها التصويرية من مصادر دينية وثقافية متنوعة، فجاءت صورهم الشعرية ذات تأثير عميق في المتلقي، إذ يدور معظمها حول الشخصية المركزية وهو الرسول الأكرم عليه أفضل الصلاة والسلام.

التوصيات

إنَّ هذا البحث أبان عن الحاجة المُلحَّة لدراسة دواوين شعراء حضرموت، واستنباط ملامح الأثر الثقافي للتراث العربي على أساليب هؤلاء الشعراء، وسبر أغوار النصوص الشعرية لاستخراج الموضوعات الدينية والأدبية وربطها بواقع الشعراء وثقافتهم الفكرية، كما يوصي الباحث بدراسة معارضات شعراء حضرموت لقصائد المديح النبوي خاصة بردة كعب بن

زهير، وبردة البوصيري، ويوصي كذلك بإفراد دواوين أخرى لشعراء حضرموت بالدراسة والتحليل عبر امتداد العصور الأدبية.

المصادر والمراجع:

أنيس، إبراهيم، (1959م)، *موسيقا الشعر*، الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية.

باحارثة، أحمد، (2019م)، *أدوار الأدب الحضرمي*، الطبعة الأولى، الرياض: دار الوفاق.

بافقيه، أحمد، (1430هـ – 2009م)، *صدى السنين ورجع الأنين "ديوان شعر"*، الطبعة الأولى، نشره وصححه محمد باذيب، عمَّان: دار الفتح.

باوزير، محمد عوض، (1425هـ – 2004م)، *"حصاد السنين"*، ديوان الشاعر محمد عوض باوزير، الطبعة الأولى، جمع وإعداد نجيب سعيد باوزير، صنعاء: مركز عبادي للدراسات والنشر.

بروكلمان، كارل، (1401هـ – 1981م)، *تاريخ الأدب العربي*، ترجمة عبد الحليم النجار، القاهرة: دار المعارف.

البطل، علي، *الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري: دراسة في أصولها وتطورها*، ط2، بيروت: دار الأندلس.

بكار، يوسف، (1983م)، *بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث*، الطبعة الثانية، بيروت: دار الأندلس.

ابن جعفر، قدامة، (2015م)، *نقد الشعر*، الطبعة الرابعة، تحقيق كمال مصطفى، القاهرة: مكتبة الخانجي.

الجنيد، عابدين، (1408هـ – 1988م)، *ديوان عابدين*، الطبعة الأولى، سنغافورا: شركة كرجاي المحدودة.

الحموي، ابن حجة، (1987م)، خزانة الأدب وغاية الإرب، الطبعة الأولى، تحقيق: عصام شعيتو، بيروت: دار ومكتبة الهلال.

الرباعي، عبد القادر، (1400هـ- 1980م)، *الصورة في شعر أبي تمام*، ط1، عمَّان: منشورات جامعة اليرموك.

رومية، وهب، (1981م)، *قصيدة المدح حتى نهاية العصر الأموي: بين الأصول والإحياء والتجديد*، دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

سالم، محمود، (1996م)، *المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي*، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر المعاصر.

سراج الدين، محمد، *المديح في الشعر العربي*، بيروت: دار الراتب الجامعية.

السَّري، حامد بن محمد، (2000م)، *الغصن الطري من حدائق الفكر الثري*، جمعه واعتنى به حسن علي حامد السري جمل الليل، القاهرة: مطابع المكتب المصري الحديث.

السعافين، إبراهيم، *مدرسة الإحياء والتراث: دراسة في أثر الشعر العربي القديم على مدرسة الإحياء في مصر*، القاهرة: دار الأندلس.

السقاف، أحمد، (1399هـ – 1979م)، *ديوان السيد أحمد بن عبد الله السقاف العلوي*، الطبعة الثانية، جدة مكتبة الرشاد.

السقاف، عبد الرحمن، (1436هـ – 2015م)، *ديوان شعر ابن عبيد الله*، اعتنى به وراجعه وحققه علي بن محسن بن علوي السقاف، الطبعة الأولى، بيروت: دار الأميرة للطباعة والنشر.

السقاف، عبد الله بن محمد، (1353هـ)، *تاريخ الشعراء الحضرميين*، القاهرة: مطبعة حجازي.

الشاطري، عبد الله، (1433هـ – 2012م)، *ديوان الإمام عبد الله بن عمر الشاطري*، الطبعة الأولى، أبوظبي: دار حروف.

الشاطري، محمد، (1401هـ – 1981م)، *القطوف الجنَّية من رياض الأشعار الشاطريَّة*، جمعه محمد علي يوسف، طبعة خاصة.

الشايب، أحمد، (1994م)، *أصول النقد الأدبي*، الطبعة العاشرة، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

أبو شيخة، طلال، (1426 – 2005م)، *المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبية وأثرها في العصور اللاحقة، رسالة ماجستير*: جامعة الخليل.

ضيف، شوقي، (1982م)، *عصر الدول والإمارات*، الطبعة الثانية، القاهرة: دار المعارف.

العسقلاني، ابن حجر، (1407هـ – 1986م)، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، الطبعة الأولى، تحقيق: فؤاد عبد الباقي وآخرون، دار الريان للتراث.

العلوي، أبوبكر بن شهاب، *ديوان ابن شهاب أبي بكر بن عبد الرحمن بن محمد بن شهاب الدين العلوي الحسيني*، دار التراث للدارسات والنشر.

ابن فارس، (1399هـ - 1979م)، معجم *مقاييس اللغة*، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار الحديث.

القيرواني، ابن رشيق، (1401هـ- 1981م)، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*، الطبعة الخامسة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الجيل.

كوهين، جان، (1986م)، *بنية اللغة الشعرية*، الطبعة الأولى، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، الدار البيضاء: دار توبقال.

المبارك، زكي، *المدائح النبوية في الأدب العربي*، القاهرة: دار النجمة البيضاء.

المجذوب، (1409هـ- 1989م)، عبد الله، *المرشد إلى فهم أشعار العرب*، الطبعة الثالثة، الكويت: وزارة الاعلام.

ابن منظور، (1414هـ)، *لسان العرب*، الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر.

الموسى، فيروز، (2000م)، *المقدمة الغزلية للمدحة النبوية الأندلسية*، *مجلة مجمع اللغة العربية الأردني* – الأردن، مج23، ع57.

الناخبي، عبد الله، (1422هـ - 2001م)، *ديوان شاعر الدولة الشيخ عبد الله بن أحمد الناخبي*، الطبعة الأولى، اعتنى به محمد بن أحمد باذيب.

الناقوري، إدريس، (1982م)، *المصطلح النقدي في "نقد الشعر": دراسة لغوية، تاريخية نقدية*، الدار البيضاء: دار النشر المغربية.

الهروط، عبد الحليم، (2012م)، *بنية قصيدة المولد النبوي في الأندلس والمغرب حتى القرن التاسع*، *مجلة مجمع اللغة الأردني*، الأردن، مج37 العدد 82.

References:

Anīs, Ibrāhīm, (1959m), Mūsīqā al-shi‘r, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, al-Qāhirah : Maktabat al-Anjlū al-Miṣrīyah. (in Arabic)

Bāḥārthh, Aḥmad, (2019m), adwār al-adab al-Ḥaḍramī, al-Ṭab‘ah al-ūlá, al-Riyāḍ : Dār al-Wifāq. (in Arabic)

Bāfaqīh, Aḥmad, (1430h – 2009M), Ṣadá al-sinīn wrj‘ al’nyn "Dīwān shi‘r", al-Ṭab‘ah al-ūlá, nasharahu wa-ṣaḥḥaḥahu Muḥammad Bādhīb, ‘mmān : Dār al-Fatḥ. (in Arabic)

Bāwazīr, Muḥammad ‘Awaḍ, (1425h – 2004m), "Ḥaṣād al-sinīn", Dīwān al-shā‘ir Muḥammad ‘Awaḍ Bāwazīr, al-Ṭab‘ah al-ūlá, jam‘ wa-i‘dād Najīb Sa‘īd Bāwazīr, Ṣan‘ā’ : Markaz ‘Abbādī lil-Dirāsāt wa-al-Nashr. (in Arabic)

Brūkilmān, Kārl, (1401h – 1981M), Tārīkh al-adab al-‘Arabī, tarjamat ‘Abd al-Ḥalīm al-Najjār, al-Qāhirah : Dār al-Ma‘ārif. (in Arabic)

al-Baṭal, ‘Alī, al-Ṣūrah fī al-shi‘r al-‘Arabī ḥattá ākhir al-qarn al-Thānī al-Hijrī : dirāsah fī uṣūluhā wa-taṭawwuruhā, ṭ2, Bayrūt : Dār al-Andalus. (in Arabic)

Bakkār, Yūsuf, (1983m), binā’ al-qaṣīdah fī al-naqd al-‘Arabī al-qadīm fī ḍaw’ al-naqd al-ḥadīth, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, Bayrūt : Dār al-Andalus. (in Arabic)

Ibn Ja‘far, Qudāmah, (2015m), Naqd al-shi‘r, al-Ṭab‘ah al-rābi‘ah, taḥqīq Kamāl Muṣṭafá, al-Qāhirah : Maktabat al-Khānjī. (in Arabic)

al-Junayd, ‘Ābidīn, (1408h – 1988m), Dīwān ‘Ābidīn, al-Ṭab‘ah al-ūlá, snghāfwrā : Sharikat krjāy al-Maḥdūdah. (in Arabic)

al-Ḥamawī, Ibn ḥujjat, (1987m), Khizānat al-adab wa-ghāyat al-irab, al-Ṭabʻah al-ūlá, taḥqīq : ʻIṣām shʻytw, Bayrūt : Dār wa-Maktabat al-Hilāl. (in Arabic)

al-Rabbāʻī, ʻAbd al-Qādir, (1400h-1980m), al-Ṣūrah fī shiʻr Abī Tammām, Ṭ1, ʻmaaān : Manshūrāt Jāmiʻat al-Yarmūk. (in Arabic)

Rūmīyah, Wahb, (1981M), qaṣīdat al-madḥ ḥattá nihāyat al-ʻaṣr al-Umawī : bayna al-uṣūl wa-al-iḥyāʼ wa-al-tajdīd, Dimashq : Wizārat al-Thaqāfah wa-al-Irshād al-Qawmī. (in Arabic)

Sālim, Maḥmūd, (1996m), al-madāʼiḥ al-Nabawīyah ḥattá nihāyat al-ʻaṣr al-Mamlūkī, al-Ṭabʻah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Fikr al-muʻāṣir. (in Arabic)

Sirāj al-Dīn, Muḥammad, al-madīḥ fī al-shiʻr al-ʻArabī, Bayrūt : Dār al-Rātib al-Jāmiʻīyah. (in Arabic)

Alssary, Ḥāmid ibn Muḥammad, (2000M), al-Ghuṣn alṭry min Ḥadāʼiq al-Fikr al-Shithrī, jamaʻahu wa-iʻtaná bi-hi Ḥasan ʻAlī Ḥāmid al-sirrī Jamal al-layl, al-Qāhirah : Maṭābiʻ al-Maktab al-Miṣrī al-ḥadīth. (in Arabic)

al-Saʻāfīn, Ibrāhīm, Madrasat al-Iḥyāʼ wa-al-Turāth : dirāsah fī Athar al-shiʻr al-ʻArabī al-qadīm ʻalá Madrasat al-Iḥyāʼ fī Miṣr, al-Qāhirah : Dār al-Andalus. (in Arabic)

al-Saqqāf, Aḥmad, (1399h – 1979m), Dīwān al-Sayyid Aḥmad ibn ʻAbd Allāh al-Saqqāf al-ʻAlawī, al-Ṭabʻah al-thāniyah, Jiddah Maktabat al-Rashād. (in Arabic)

al-Saqqāf, ʻAbd al-Raḥmān, (1436h – 2015m), Dīwān shiʻr Ibn ʻUbayd Allāh, iʻtaná bi-hi wa-rājaʻahu wa-ḥaqqaqahu ʻAlī ibn Muḥsin ibn ʻAlawī al-Saqqāf, al-Ṭabʻah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Amīrah lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr. (in Arabic)

al-Saqqāf, ʻAbd Allāh ibn Muḥammad, (1353h), Tārīkh al-shuʻarāʼ al-Ḥaḍramīyīn, al-Qāhirah : Maṭbaʻat Ḥijāzī.

al-Shāṭirī, ʻAbd Allāh, (1433h – 2012m), Dīwān al-Imām ʻAbd Allāh ibn ʻUmar al-Shāṭirī, al-Ṭabʻah al-ūlá, abwẓby : Dār ḥurūf. (in Arabic)

al-Shāṭirī, Muḥammad, (1401h – 1981M), al-Quṭūf aljnyyah min Riyāḍ al-ashʻār

alshāṭryyah, jama‘ahu Muḥammad ‘Alī Yūsuf, Ṭab‘ah khāṣṣah. (in Arabic)

al-Shāyib, Aḥmad, (1994m), uṣūl al-naqd al-Adabī, al-Ṭab‘ah al-‘āshirah, al-Qāhirah : Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah. (in Arabic)

Abū Shaykhah, Ṭalāl, (1426 – 2005m), al-madā’iḥ al-Nabawīyah fī shi‘r al-dawlatayn al-Zankīyah wa-al-Ayyūbīyah wa-atharuhā fī al-‘uṣūr al-lāḥiqah, Risālat mājistīr : Jāmi‘at al-Khalīl. (in Arabic)

Ḍayf, Shawqī, (1982m), ‘aṣr al-Duwal wa-al-Imārāt, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, al-Qāhirah : Dār al-Ma‘ārif. (in Arabic)

al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar, (1407h – 1986m), Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Ṭab‘ah al-ūlá, taḥqīq : Fu’ād ‘Abd al-Bāqī wa-ākharūn, Dār al-Rayyān lil-Turāth(in Arabic).

al-‘Alawī, abwbkr ibn Shihāb, Dīwān Ibn Shihāb Abī Bakr ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Shihāb al-Dīn al-‘Alawī al-Ḥusaynī, Dār al-Turāth lil-Dirāsāt wa-al-Nashr. (in Arabic)

Ibn Fāris, (1399h-1979m), Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, al-Ṭab‘ah al-ūlá, taḥqīq : ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Bayrūt : Dār al-Fikr. (in Arabic)

Ibn Qutaybah, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Muslim, al-shi‘r wa-al-shu‘arā’, taḥqīq : Aḥmad Muḥammad Shākir, al-Qāhirah : Dār al-ḥadīth. (in Arabic)

al-Qayrawānī, Ibn Rashīq, (1401h-1981M), al-‘Umdah fī Maḥāsin al-shi‘r wa-ādābuh, al-Ṭab‘ah al-khāmisah, taḥqīq : Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, Bayrūt : Dār al-Jīl. (in Arabic)

Kūhīn, Jān, (1986m), Binyat al-lughah al-shi‘rīyah, al-Ṭab‘ah al-ūlá, tarjamat Muḥammad al-Walī wa-Muḥammad al-‘Umarī, al-Dār al-Bayḍā’ : Dār Tūbqāl. (in Arabic)

al-Mubārak, Zakī, al-madā’iḥ al-Nabawīyah fī al-adab al-‘Arabī, al-Qāhirah : Dār al-najmah al-Bayḍā’. (in Arabic)

al-Majdhūb, (1409h-1989m), ‘Abd Allāh, al-Murshid ilá fahm ash‘ār al-‘Arab, al-Ṭab‘ah al-thālithah, al-Kuwayt : Wizārat

al-I‘lām. (in Arabic)
Ibn manẓūr, (1414h), Lisān al-‘Arab, al-Ṭab‘ah al-thālithah, Bayrūt : Dār Ṣādir. (in Arabic)
al-Mūsá, Fayrūz, (2000M), al-muqaddimah alghzlyh llmdḥh al-Nabawīyah al-Andalusīyah, Majallat Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah al-Urdunī – al-Urdun, mj23, ‘57. (in Arabic)
al-Nākhibī, ‘Abd Allāh, (1422H-2001M), Dīwān shā‘ir al-dawlah al-Shaykh ‘Abd Allāh ibn Aḥmad al-Nākhibī, al-Ṭab‘ah al-ūlá, i‘taná bi-hi Muḥammad ibn Aḥmad Bādhīb. (in Arabic)
Alnāqwry, Idrīs, (1982m), al-muṣṭalaḥ al-naqdī fī "Naqd al-shi‘r" : dirāsah lughawīyah, tārīkhīyah naqdīyah, al-Dār al-Bayḍā’ : Dār al-Nashr al-Maghribīyah. (in Arabic)
al-Harrūṭ, ‘Abd al-Ḥalīm, (2012m), Binyat qaṣīdat al-Mawlid al-Nabawī fī al-Andalus wa-al-Maghrib ḥattá al-qarn al-tāsi‘, Majallat Majma‘ al-lughah al-Urdunī, al-Urdun, mj37 al-‘adad 82. (in Arabic)

القواعد الفقهية الناظمة للعلاقات الاجتماعية دراسة تحليلية على ضوء القصة القرآنية

د. أنيس حسين علي آل يعقوب

أستاذ الفقه وأصوله المساعد

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

اليمن

Anees898@uqs-ye.com

د. مختار محمد محضار أحمد

أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

اليمن

mkhtarmhdar@uqs-ye.com

©نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: آل يعقوب، أنيس حسين، ومحضار أحمد، مختار محمد، القواعد الفقهية الناظمة للعلاقات الاجتماعية- دراسة تحليلية تطبيقية على ضوء القصة القرآنية، المجلد: 21، العدد: 3 (خاص)، 2026: 329-372.

تاريخ استلام البحث: 2026/09/03م تاريخ قبوله للنشر: 2026/09/17م

DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0253

الملخص:

هدف البحث إلى استقصاء آيات القصص القرآني لاستخراج القواعد الفقهية المنظمة للعلاقات الاجتماعية، مع تصنيف القواعد المستنبطة موضوعيًا بحسب شمولها، واستنباط القواعد المندرجة تحت كل نوع منها.

واعتمد البحث المنهج الاستقرائي والاستنباطي، وذلك بتتبع آيات القصص القرآني واستنباط المواضع الصالحة للتقعيد الفقهي.

وتوصل البحث إلى أن القصص القرآني لا يقتصر على الوعظ والاعتبار التاريخي، بل يمثل مصدرا استدلاليًا ثريًا يمكن استنباط القواعد الفقهية الكبرى والوسطى والخاصة منه بصورة مباشرة وغير مباشرة، والكشف عن كفاءة القواعد الفقهية في تنظيم العلاقات الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: القواعد الفقهية، العلاقات الاجتماعية، القصص القرآني.

"Jurisprudential Maxims Governing Social Relations: An Analytical and Applied Study in Light of Quranic Narratives"

Dr. Anes Hussein Ali A'll-Yaaqob
Assistant Professor of Fiqh and Uṣūl al-Fiqh (Principles of Islamic Jurisprudence)
University of Holy Quran and Islamic Sciences - Yemen
Dr. Mokhtar Mohammed Mehdhar Ahmed
Assistant Professor of Qur'anic Interpretation and Qur'anic Sciences
University of Holy Quran and Islamic Sciences - Yemen

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: A'll-Yaaqob, Anes Hussein, and Mehdhar Ahmed, Mokhtar Mohammed, "Jurisprudential Maxims Governing Social Relations: An Analytical and Applied Study in Light of Quranic Narratives", Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 21, issue:3 (Special), 2026:329-372.
DOI: https://doi.org/10.61821/v21i3.0253
Received: 03/09/2026 Accepted: 17/09/2026

Abstract

This study aims to examine Qur'anic narrative verses to derive jurisprudential maxims governing social relations, classify the derived maxims thematically according to their scope and degree of comprehensiveness, and identify the subsidiary maxims belonging to each category.

The study adopts inductive and deductive approaches by systematically examining Qur'anic narrative verses and identifying passages suitable for the formulation of jurisprudential maxims.

The study concludes that Qur'anic narratives are not limited to exhortation and historical accounts; rather, they constitute a rich source of legal evidence from which major, intermediate, and specific jurisprudential maxims may be derived both directly and indirectly.

Furthermore, the study demonstrates the effectiveness of jurisprudential maxims in regulating social relations.

Keywords: Jurisprudential Maxims; Social Relations; Qur'anic Narratives.

المقدمة:

الحمدُ لله الذي أنزل القرآن تبياناً لكل شيء، وجعل قصصه عبرةً لأولي الألباب، والصلاةُ والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية تمتاز بخلودها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وقدرتها على استيعاب النوازل ومستجدات الوقائع عبر العصور؛ ولتحقيق هذه الغاية، صاغ علماء الأمة القواعد الفقهية؛ لتكون أداةً منهجية تضبط الفروع المتناثرة وتجمع الجزئيات تحت أصولٍ كلية جامعة.

ومن أسمى مقاصد هذه الشريعة صيانة العلاقات الاجتماعية، وإرساء قواعدها؛ لِما في تماسك المجتمع وأُلفته من قوامٍ للحياة الإنسانية، وتثبيتٍ لعُرى الاستقرار الاجتماعي.

وإذا كان تقرير هذه العلاقات وضبطها قد جاء بأحكام مباشرة في آيات الأحكام، فإن النص القرآني يتسع لمنظومة تقعيدية أرحب تتجلى في القصص القرآني، والذي يمثل نحوًا من ثلث القرآن، إذ تتجاوز هذا القصص حدود العِظة والتاريخ، لتكون مصدرًا استدلاليًا ومقاصديًا ثريًا تُؤسس لأصول التقعيد الفقهي المنظم للعلاقات الاجتماعية.

ويأتي هذا البحث: القواعد الفقهية الناظمة للعلاقات الاجتماعية دراسة تحليلية على ضوء القصة القرآنية؛ ليبرز القواعد الفقهية المتعلقة بالعلاقات الاجتماعية من خلال القصص القرآني.

أهمية البحث

1. إبراز شمولية القرآن الكريم وصلاحيته لإقامة نظام اجتماعي متماسك ومؤصل فقهيًا ومقاصديًا.
2. إظهار القواعد الفقهية المبثوثة في ثنايا القصص القرآني.
3. تزويد القضاة والمصلحين بقواعد فقهية مرنة لحل النزاعات وفهم السلوك الإنساني وتوجيهه في الواقع الحاضر.

مشكلة البحث وتساؤلاته

تكمن مشكلة البحث في قصور استنطاق القصص القرآني كمصدر استدلالي وتشريعي غني بالضوابط والقواعد الفقهية الناظمة للعلاقات الاجتماعية، ولمعالجة هذه الإشكالية، تتمحور الدراسة حول التساؤل الرئيس:

ما القواعد الفقهية الناظمة للعلاقات الاجتماعية المستنبطة من القصص القرآني؟

ويتفرع عن هذا التساؤل جملة من التساؤلات الفرعية:

1. ما المسالك الأصولية والضوابط المنهجية المعتمدة في استنباط القواعد الفقهية من آيات القصص القرآني؟
2. ما أبرز القواعد الفقهية (الكبرى، والوسطى، والضوابط الخاصة) الحاكمة للعلاقات الاجتماعية المبثوثة في القصص القرآني؟

3. كيف تنتظم القواعد الفقهية المستنبطة موضوعيًا بحسب شمول القواعد الفقهية؟

أهداف البحث

1. إيضاح القواعد الفقهية الناظمة للعلاقات الاجتماعية المستنبطة من القصص القرآني
2. استقصاء آيات القصص القرآني لاستخراج القواعد الفقهية المنظمة للعلاقات الاجتماعية
3. تصنيف القواعد المستنبطة موضوعيًا بحسب شمولها.

منهج البحث

المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع آيات القصص القرآني، والمنهج الاستنباطي: باستنباط المواضع الصالحة للتقعيد الفقهي.

الدراسات السابقة

الدراسات التي تناولت القواعد الفقهية وكذا القصص القرآني في القرآن الكريم: ركزت غالبًا على آيات الأحكام وتناولت الجوانب التربوية، الدعوية، أو البلاغية والبيانية، دون تركيز على حقل العلاقات الاجتماعية، من خلال حصر القواعد الفقهية المستنبطة من القصص القرآني المتعلقة بالعلاقات الاجتماعية.

هيكل البحث

تكون البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: القواعد الفقهية الكبرى للعلاقات الاجتماعية من خلال القصص القرآني.

المبحث الثاني: القواعد الفقهية الوسطى للعلاقات الاجتماعية من خلال القصص القرآني.

المبحث الثالث: القواعد الفقهية الخاصة للعلاقات الاجتماعية من خلال القصص القرآني.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات، وفهرس المراجع.

تمهيد

تعريف بمفردات البحث

تعد القصة القرآنية تطبيقات واقعية للتشريعات وسنن الحياة، والتفاوض، والعقود، والنزاع، وبناء الأسرة والمجتمع، وضبط العلاقات الاجتماعية واستقرارها يقتضي تجاوز المعالجات الفرعية الجزئية إلى الاعتماد على أصول وضوابط كلية تجمع متفرقات الوقائع المتجددة؛ وهنا تأتي القواعد الفقهية لاحتواء النوازل ورد الفروع إلى كلياتها.

أولًا: تعريف القواعد الفقهية

لغةً: القواعد جمع قاعدة، وهي لغةً: الأساس والأصل لما يُبنى عليه غيره حسًا أو معنى، وقيل: هي الثبات والاستقرار[1].

القاعدة اصطلاحًا: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها[2].

والفقه لغةً: الفهم الدقيق والعميق، ومطلق إدراك الشيء والوقوف على غاياته[3].

الفقه اصطلاحًا: " العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"[4].

القواعد الفقهية اصطلاحًا: "الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة تُفهم أحكامها منه"[5].

ثانيًا: تعريف القصة القرآنية:

القَصُّ تتبّع الأثر شيئًا فشيئًا؛ يُقال: قصصتُ أثره إذا تتبعته[6]، والقصص في

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 14/1، مفردات ألفاظ القرآن، (679).

(2) الجرجاني، التعريفات، (219).

(3) المعجم الوسيط، (698/2).

(4) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، 50.

(5) السبكي، الأشباه والنظائر، (1/ 11).

(6) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (11/5)، المصباح المنير، (610)، مادة قصص.

الاصطلاح: الإخبار عن قضيّة ذات مراحل، يتبع بعضها بعضًا[1].

أمّا القصص القرآني، فقد عرّفه العلماء بأنه: أخباره عن أحوال الأمم الماضية، والنبوّات السّابقة، والحوادث الواقعة[2].

(1) ابن عثيمين، أصول في التفسير (ص: 50).

(2) القطان، مباحث في علوم القرآن لمناع (ص: 317).

المبحث الأول

القواعد الفقهية الكبرى للعلاقات الاجتماعية من خلال القصص القرآني

يستطيع المسلم التكيُّف مع الواقع المعاصر ومواجهة التحديات المستقبلية، وذلك من خلال القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، التي تمثُّل المعين الدائم للتشريع الإسلامي في مواجهة التحديات، إذ الفقه الإسلامي ميدانه الحياة الإنسانية، فتدخل قواعده الفقهية ومقاصده الشرعية في كل جوانب الحياة، أيضًا يمكن استخراج القواعد الفقهية الخاصة بالعلاقات الاجتماعية من القصص القرآني، وهذا ما سنبينه في هذا المبحث من القواعد الفقهية الخمس الكبرى وما يتبعها من قواعد تندرج تحتها، من خلال القصص القرآني، وتطبيقها على العلاقات الاجتماعية في خمسة مطالب:

المطلب الأول: القاعدة الكلية الأولى: الأمور بمقاصدها[1]:

هذه القاعدة الأولى من القواعد الخمس الكبرى، وبالتالي ستشمل العلاقات الاجتماعية كشمولها لباقي الجوانب الفقهية الأخرى، وهي تعني أن الأعمال حسب نوايا أصحابها، فالأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى.

ويدل عليها من القصص القرآني قصة أصحاب الجنة، قال تعالى: ﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ فَتَنَادَوْا۟ مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ ٱغْدُوا۟ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ ﴿٢٢﴾ فَٱنطَلَقُوا۟ وَهُمْ يَتَخَٰفَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا ٱلْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ﴿٢٤﴾ وَغَدَوْا۟ عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ [القلم: 17-25].

وجه الاستدلال من هذه القصة:

أن فِعل جَنيِ الثمار قبل طلوع الشمس ليس معصية بذاتها ولا هو منهي عنه كفعل مجرد، ولكنَّ الله عاملهم على قصدهم ونيتهم في حرمان الفقراء والمساكين فاتخذوا هذا الوقت لجني ثمارهم، وهذا المعنى جاء في الحديث النبوي الشريف، فعن أبي بكرة رضي الله عنه، قال:

(1) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (1/ 61).

سمعت رسول الله ﷺ، يقول: إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار، فقلت: يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصًا على قتل صاحبه[1]، فدلَّ الحديث أيضًا على أن النوايا معتبرة، فالعلاقات الاجتماعية في الإسلام كغيرها محكومة بنوايا أصحابها وأهدافهم من هذه العلاقات فإن كانت خيرًا فخيرٌ وإن شرًا فشرٌ.

وتندرج تحت هذه القاعدة الكبرى العديد من القواعد الفقهية ذات الصلة بها، منها ما يأتي:

القاعدة الأولى: العزم على الشيء بمنزلة المباشرة له[2]:

العزم: قوة القصد والجزم به وعقد القلب عليه، يُنزله بعضُ الفقهاء منزلة ذلك الشيء فيؤاخذ عليه حيث يكون العزم على الفعل كالفعل في الدنيا، فمن عزم على عمل معيَّن واستعد لفعله ولم يفعله لأمر ما، فهو بمنزلة المباشر له.

والدليل على هذه القاعدة قصة أصحاب الجنة، وقد سبقت قريبًا. والله أعلم.

القاعدة الثانية: الترك فعل إذا قُصد[3]:

هذه القاعدة ذُكرت في كتب الفقه في تضمين التارك القادر على الفعل[4]، ولها صلة كبيرة بفقه العلاقات الاجتماعية، حيث إنها تؤثر في علاقات الناس بعضهم ببعض،

---

(1) رواه البخاري (35/1)، كتاب: الإيمان، باب: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ﴾ فسمَّاهم المؤمنين، برقم: 31. وقال النووي في شرح مسلم (11/18): وقد استدل بقوله ﷺ في الحديث: (إنه كان حريصا على قتل صاحبه) من ذهب إلى جواز المؤاخذة بالعزم على الفعل، وإن لم يقع الفعل. ويُنظر لهذه المسألة: فتح الباري (323/11) و (34/13).

(2) المقصود بالقاعدة، هو: إقامة العزم على الشيء مقام فعله في أحكام الدنيا، وقد أخذ بذلك بعض المالكية في بعض الأحكام. يُنظر: القفصي، المذهب في ضبط المذهب (755/2). أما ترتيب الثواب والعقاب على العزم المصمم في الآخرة فهو مذهب الجمهور، وليس هو المقصود هنا، موسوعة القواعد الفقهية (4/1).

(3) الزركشي، المنثور في القواعد (274/1).

(4) يُنظر: أقوال الفقهاء في تضمينه في معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (328/14).

فالترك فعلٌ لا عدم، له آثاره على العلاقات الاجتماعية، ويؤاخذ عليه بما يراه القاضي من التعازير إذا لم تؤدِّ إلى تلف، أما إذا أدت إلى تلف فهي جريمة فيُضمَّن التارك، فعن الحسن أن رجلا استسقى على باب قوم فأبوا أن يسقوه فأدركه العطش فمات فضمنهم عمر الدية[1]، فكما يؤاخذ الإنسان على فعله، يؤاخذ أيضًا على تركه المتعمَّد، فدلالة الترك المتعمد كدلالة الفعل بلا فرق، وفي قصة موسى والخضر عليهما السلام دلالة على ذلك، قال تعالى: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا ﴾ [الكهف: 77].

ووجه الاستدلال من الآية أن أهل القرية تركوا مساعدة موسى والخضر عليهما السلام وضيافتهما، فاستحقوا وصف النبي ﷺ لهم أنهم لئامًا[2]، ولا تخفى أهمية هذه القاعدة في العلاقات الاجتماعية حيث إنها تعزز التكامل الاجتماعي الذي هو أحد المقاصد الشرعية لها.

القاعدة الثالثة: للتعريض حكم التصريح بالقرينة[3]:

هذه من القواعد الفقهية للعلاقات الاجتماعية، والتعريض هو الكلام المقصود غير المباشر، والأصل في علاقاتنا الاجتماعية التصريح بالمراد أيًّا كان، ولا عبرة بالتعريض مقابل التصريح، إلا أنه في حال وجود القرينة يأخذ التعريض حكم التصريح، فالقرائن إذن معتبرة[4]، قال تعالى: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ٧٧ ﴾ [الكهف: 77]، فلم ينكر موسى عليه السلام على الخضر عليه السلام وإنما عرَّض له بالإنكار؛ وقرينة السياق والحال تدل على هذا الإنكار؛ إذ كان قد التزم له ترك الإنكار وألا يصاحبه إن عاود الإنكار، قال تعالى: ﴿ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ٧٨ ﴾ [الكهف: 78]، فرتَّب الخضر عليه السلام على

(1) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (452/5) حديث رقم: 27899.
(2) رواه مسلم (90/12) كتاب: الفضائل، باب: من فضائل الخضر عليه السلام. برقم: 4386.
(3) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (154/1).
(4) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (154/1).

قول موسى عليه السلام أحكام التصريح على التعريض بالإنكار إذ أفهم معناه بالقرينة[1].

القاعدة الرابعة: لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح [2]:

لا شك أن التصريح بالمراد أقوى من الدلالة فإذا تعارضا، فلا عمل للدلالة ولا اعتداد بها، وأما عند عدم التعارض بينهما فيُعمل بالدلالة[3].

إن التواصل في العلاقات الاجتماعية ركن أساسي بين أطرافها، والإشارة بين هذه الأطراف لها حكم التصريح بالقول حسب العُرف في البلد، والشريعة اعتبرت الإشارة والصمت في بعض المواضع، منها إذن البكر سكوتها، ودلَّ القصص القرآني على ذلك ففي قصة زكريا عليه السلام، قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ ﴾ [آل عمران: 41]، ﴿ قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا ١٠ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ١١ ﴾ [مريم: 10-11] فالعلاقات الاجتماعية مستمرة بالإشارة والرمز ولها حكم الكلام الصريح.

القاعدة الخامسة: الحِيَل[4] جَائِزَةٌ في الجُملة[5]:

قصدنا بإيراد هذه القاعدة هنا الحيل الاجتماعية، وهي السلوكيات التي ينتهجها

---

(1) الطوفي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (ص: 416).

(2) آل بورنو، محمد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص: 201).

(3) المصدر نفسه –بتصرف.

(4) الحيل نوعان، حيل ممنوعة محرمة وهي التي يتوصل بها إلى حرام، وحيل جائزة وهي ما لا تهدم أصلًا شرعيًا، ولا تناقض مصلحة، شهد الشرع لاعتبارها وضابطها أن يقصد بها إحياء حق أو دفع ظلم، أو فعل واجب أو ترك محرم، ونحو ذلك مما يحقق مقصود الشارع، ويسميه البعض بالمخارج فهذا النوع جائز متى كان الطريق إليه سائغًا مأذونًا فيه شرعًا، فإن مثل هذه المخارج جائزة، ولها شواهد في الشرع منها قوله تعالى لأيوب عليه السلام: ﴿ وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡۗ إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ ﴾ [ص: 44]، ليبرَّ بقسمه أثناء مرضه في أن يضرب زوجته مائة ضربة. مصادر التشريع الإسلامي الأدلة المختلف فيها، للدكتور حسنين محمد حسنين (ص 175) –بتصرف–.

(5) الزركشي، المنثور في القواعد (85/2).

الأفراد من أجل الوصول لحقٍّ من الحقوق.

إذ قد يحتاج الإنسان في بعض الأحيان أن يستخدم بعض الحيل السلوكية أو اللفظية؛ ليخلص نفسه من موقف محرج أو ليلفت الانتباه لشيء معيَّن، سواء باستخدام التورية أو بالكناية أو التعريض، فليس بالضرورة أن يكون الإنسان في كل أوقاته صريحًا واضحًا فهذا قد يكون فيه في بعض الأحيان فجاجة غير محمودة أو قد يكون فيها ضرر متوقع، وهذا كله مشروط بألا يكون التصريح واجبًا، وقد قصَّ الله سبحانه وتعالى علينا في قصة إبراهيم عليه السلام، في رده على قومه عندما أتوا به أمام الناس، أن كبيرهم هو من فعل هذا ببقية آلهتهم، قال تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ [الأنبياء: 62-63] خَلَّصَ نفسَه بجوابه هذا، واحتال لصدقه.

المطلب الثاني: القاعدة الكلية الثانية: اليقين لا يزول بالشك[1]:

وهذه القاعدة الفقهية الثانية من القواعد الخمس الكبرى في الفقه الإسلامي وتدخل في كافة جوانب الفقه، وسنعتني هنا بدخولها في فقه العلاقات الاجتماعية.

واليقين هو الأصل في علاقاتنا الاجتماعية المختلفة، فلا يزول بالشك الطارئ ولا بالظنون والإشاعات، – وهي كثيرة في هذا العصر عصر الفضاءات المفتوحة –، وقد جاء في قصة يوسف عليه السلام، قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [يوسف: 79]، نرى في الحوار السابق بين إخوة يوسف ويوسف عليه السلام بعد أن وجد الصواع في وعاء أخيه وطلبهم أخذ أحدهم بدلًا من أخيه، رفض يوسف هذا الاقتراح معتمدًا على اليقين المشاهَد عيانًا بوجود الصواع في متاعه، بعيدا عن كل الاحتمالات الأخرى، فلو أخذ يوسف غير صاحب المتاع كما طلب أخوته منه لكان ذلك مؤاخذة لبريء بجرم غيره ومجاوزةً لليقين المتقرر، ولهذا علّل يوسف ذلك بقوله: ﴿عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ ﴾؛ إذ أن نقل الحكم عن أصل اليقين بلا موجب يقينيّ يُعدّ جورًا وظلمًا.

(1) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (61/1).

وتندرج تحت هذه القاعدة الكبرى العديد من القواعد الفقهية ذات الصلة بها، منها ما يأتي:

القاعدة الأولى: ما ثبت بيقين لا يزول إلا بيقين[1]:

لا تعني القاعدة الكلية السابقة أن اليقين في أمر من الأمور في علاقاتنا الاجتماعية لا يزول مطلقًا، بل تعني أنه لا يزول إلا بيقين مثله، فمن علمنا عنه الصدق والأمانة لا يزول عنه هذا الوصف إلا بعلم انتفائه عنه، في قصة يوسف عليه السلام عندما أمر الملك بإخراج يوسف عليه السلام من سجنه ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ [يوسف: 50]، رفَضَ يوسف عليه السلام الخروج؛ لأنه سُجن عدة سنوات ظلمًا، بتهم ملفقة ولا يعلم الناس حقيقة ما حدث له، فالذين اتخذوا القرار أشاعوا التهمة، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ [يوسف: 35]، فأراد يوسف عليه السلام أن يرفع اليقين الموجود عند البعض بيقين شهادة النسوة اللاتي قطعن أيديهن، فشهدن بالحق.

القاعدة الثانية: لا عبرة بالظن البيّن خطؤه[2]:

وهذه القاعدة مما يلحق بقاعدة اليقين لا يزول بالشك، فلا يُتمسك بالظن بل يُترك ولا عبرة به، وهذه قاعدة مهمة فعالة في العلاقات الاجتماعية، ودليلها من قصة إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ [الأنعام: 76 – 78]، علَّمنا إبراهيم في هذه أن الظن البيّن خطؤه بالأدلة والبراهين الواضحة لا عبرة به، فالأفول للكوكب والقمر والشمس، دليل على خطأ ظنها آلهة.

(1) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (96/1).

(2) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (178/1).

المطلب الثالث: القاعدة الكلية الثالثة: المشقة تجلب التيسير[1]:

كل علاقة اجتماعية وُجِدت فيها مشقة، فالمشقة فيها منفية بل صارت سببًا للتيسير، فهي إن وُجِدت ألغت ذاتها، فتبقى العلاقات ميسرة، وهذه القاعدة توافق مقصد التيسير ومراعاة الفطرة، وفي قصة موسى عليه السلام قال له والدُ المرأتين ﴿ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ ﴾ [القصص: 27]، فالمشقة منفية، وكلما اشتدت الحاجة ووقعت مشقة على الشخص، كان الحكم الشرعي في هذا مبنيًا على التيسير عليه، وهو ما يعني أهمية مراعاة ظروف الآخرين وعدم إلحاق الحرج بهم.

وتندرج تحت هذه القاعدة الكبرى العديد من القواعد الفقهية ذات الصلة بها، منها ما يأتي:

القاعدة الأولى: النسيان معفو عنه[2]:

العلاقات الاجتماعية تحتاج إلى المرونة والبساطة في التعامل بين أفراد الأسرة والمجتمع، ومن أساسيات البساطة أن الناسي معذور، غير مؤاخذ بما فعل حال النسيان، قال تعالى: ﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴿٧٣﴾ ﴾ [الكهف: 73]، اعتذر بالنسيان وقُبِل عذره، إذ هو غير منتهك للحرمة، ومن ثَم ورد شرعنا بالعفو عنه، وأنه غير مكلف[3].

القاعدة الثانية: الميسور لا يسقط بالمعسور[4]:

لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها وكل ما يمكن للإنسان فعله، فعليه فعله، ولا يترك العمل المُناط به بحجة عدم إمكانية الإتيان به تامًا كاملًا، بل عليه عمل ما يمكنه وترك ما لا يمكنه، وجاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ، قال: لن ينجي أحدًا منكم عملُه. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته، سددوا

(1) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (257/1).
(2) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (411/12).
(3) الطوفي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (ص: 416).
(4) الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (761/2).

وقاربوا، واغدوا وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا[1].

القاعدة الثالثة: كل ما أمر الله به أو نهى عنه فإن طاعته فيه بحسب الإمكان [2]:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر آلية اجتماعية فعالة لعلاج المجتمع من آفاته الواقعة والمتوقعة فهو علاج ووقاية، وله مراتب ففي الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان[3].

فمن لم يتمكن من الأمر بالمعروف كله، أو النهي عن المنكر كله، فليأتِ بالمستطاع منه ولا يتركه كله، والتعاون بين المسلمين على الزيادة من المعروف، والحدِّ من المنكر من أجلِّ صور التعاون على البر والتقوى.

ودليلها من قصص القرآن الكريم ما جاء في قصة تولّي يوسف عليه السلام على خزائن الأرض لملك مصر، بسؤاله إياه أن يجعله على خزائن الأرض، مع أنه وقومه لم يكونوا مؤمنين حينئذ، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ﴾ [غافر: 34]، وقال تعالى عنه: ﴿يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: 39]، هاتان الآيتان تدلان أن الملك كان هو وقومه كفارًا، ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف عليه السلام يمكنه أن يفعل كل ما يريده من دين الله؛ فإن القوم لن يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل

(1) متفق عليه، رواه البخاري واللفظ له (98/8) كتاب: الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، برقم: 6463، ومسلم (141/8)، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى. برقم:7300.

(2) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (801/2).

(3) رواه مسلم (50/1) كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهى عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان. برقم: 186.

والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل في قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾

القاعدة الرابعة: إذا تعذَّر الأصل يُصار إلى البدل[1]:

فإذا لم يتمكن الناس من الأصل في أمر من أمورهم بعد أن يبذلوا عدة محاولات، يحق لهم الانتقال إلى بديل عنه، أما عند وجود الأصل فلا يُصار إلى البدل، وفي قصة بقرة بني إسرائيل، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾ [البقرة: 72-73]، مع قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ﴾ [البقرة: 67].

وجه الاستدلال: أنه قُتل فيهم قتيلٌ، ولم يُعلم قاتله، وهناك من كان يعلم القاتل لكنهم أخفوا المعلومات، ولم يشهدوا بالحق، والأصل الشهادة بالعدل، فلما تعذر الأصل ولم يَعُد ممكنًا معرفة القاتل بالبينات، سألوا موسى عليه السلام عن القاتل، انتقل موسى عليه السلام إلى بدل وهو ذبح بقرة، ومن خلال ذبحها وضربه ببعضها يُبعث من موته ويخبر عمن قتله[2].

المطلب الرابع: القاعدة الكلية الرابعة: الضرر يُزال[3]:

هذه القاعدة معيارية للأفعال في العلاقات الاجتماعية وغيرها، إذ المفاسد يجب دفعها وإزالتها. وفي الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسُولُ اللَّه ﷺ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ[4].

(1) السعيدان، وليد بن راشد، تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية (15/1).

(2) القصة بطولها رواها الطبري عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة والسدي وغيرهم في تفسيره جامع البيان (229/2) برقم: 1305، وما بعدها. ورواها ابن أبي حاتم في تفسيره (191/1) برقم: 745. وما بعدها.

(3) السبكي، تاج الدين الأشباه والنظائر للسبكي (1/ 41).

(4) رواه مالك في الموطأ (745/2) كتاب: الأقضية، باب: القضاء في المرفق، برقم: 1234، ورواه ابن ماجه (784/2) برقم: 2341. قال الألباني: صحيح لغيره. ورواه أحمد (55/5) برقم: 2865، وحسنه

وفي قصة يوسف عليه السلام بعد أن عبَّر رؤيا الملك وعلم ما فيها من ضرر قادم على الناس من قحط ومجاعة وأنهم لن يستطيعوا تدبير أمورهم، ولعلمه أن إزالة الضرر واجب عليه، طلب من الملك أن يوليه هذه المهمة الكبيرة وينقذ الناس من الكارثة القادمة عليهم، قال تعالى: ﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ٥٥ ﴾ [يوسف: 55].

وتندرج تحت هذه القاعدة الكبرى العديد من القواعد الفقهية ذات الصلة بها، منها ما يأتي:

القاعدة الأولى: الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف[1]:

تعمل هذه القاعدة في حال حصل تعارض بين مفسدتين ضررين، ولا خيار ثالث، فالواجب اختيار الضرر الأخف، وهذه المضار تنضبط على حسب ترتيب الضروريات الخمس، والعلاقات الاجتماعية كثيرًا ما يحصل فيها نوازل تضطر الشخص أو المجموعة إلى الموازنة بين أخف الضررين ليرتكبه ويتجنب أشد الضررين.

ودليل القاعدة في قصة يوسف عليه السلام قال تعالى: ﴿ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ٣٢ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٣٣ ﴾ [يوسف: 32-33]، جعلت امرأة العزيز يوسف عليه السلام بين خيارين لا ثالث لهما، إما فعل ما تأمره به، وإما السجن.

وازن يوسف عليه السلام بين المفسدتين فالأولى مفسدة في الدين، والسجن مفسدة في النفس، فقدم الضرر الأخف؛ ليدفع المفسدة الأشد.

القاعدة الثانية: حفظ البعض أولى من تضييع الكل[2]:

تعتمد العلاقات الاجتماعية على فقه الممكن، فما أمكن أتينا به، ونسعى لتحصيل

الأرنؤوط. ونقل ابن رجب تحسين النووي وأقره، ثم قال: تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به، وقول أبي داود: إنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يُشعر أنه غير ضعيف. جامع العلوم والحكم (210/2).

(1) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (1/ 219)

(2) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (1/ 129).

الباقي، فالحياة تستمر، وليس معنى هذا الاستسلام للواقع والتعايش معه، بل معناه الحفاظ على الموجود والبحث عن المفقود، بحيث نجعل من الواقع محلًا للانطلاق إلى المنشود، وتحصيل الاستطاعات المفقودة، فلو تعذرت العدالة في جميع الناس، ولا بد من والي للبلد، لما جاز تعطيل المصالح، بل قدمنا أمثل الفسقة فأمثلهم، وأصلحهم للقيام بذلك فأصلحهم، بناء على أنا إذا أُمرنا بشيء أتينا منه بما قدرنا عليه ويسقط عنا ما عجزنا عنه[1]، وقد قال شعيب عليه السلام ﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ﴾ [هود: 88]، فرتَّب الإصلاح على الاستطاعة وكذلك بقية المصالح مرتبة على الاستطاعة.

القاعدة الثالثة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح[2]:

درء المفسدة المتحققة أولى من جلب المصلحة المتحققة، وكذا الظنية مع الظنية، هذه القاعدة يشترط فيها التساوي في التَّحقُّق، لا بين متحققة وظنية أو ظنية ومتوهمة.

وفي قصة أصحاب الكهف الذين اختاروا الهجرة والخروج من بلدتهم والاختباء في الكهف، مع أن بقاءهم في بلدتهم فيه مصلحة من وجه ومفسدة من وجه آخر، فالمصلحة من البقاء الدعوة إلى الله ولو سريَّة، والمفسدة في البقاء القتل أو الرجم لو علموا بهم، فاختاروا درء المفسدة على جلب المصلحة، قال تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ ﴾ [الكهف: 16]وقوله ﴿ إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ ﴾ [الكهف: 20].

القاعدة الرابعة: تصرفات الولاة منوطة برعاية المصالح[3]:

من أنواع العلاقات الاجتماعية العلاقة بين الراعي والرعية سواء كانت ولاية عامة كالحكام وولاة الأمور، أو ولاية خاصة على الصغار، فكل تصرفات الولاة لا بد أن تكون

(1) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (27/2).

(2) السيوطي، جلال الدين الأشباه والنظائر (ص: 87).

(3) ينظر: الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (1/ 493) الزركشي، المنثور في القواعد (307/1).

معلقة بالمصالح، وهذا هو المنطلق الرئيس الذي ينطلقون منه، مصلحة الرعية، وقد تحصل إشكالات عند اختلاف المصالح فتختلف فيها وجهات النظر، وهي وجهات نظر ظنية فنعمل بالأرجح فيما يظهر

وفي قصة موسى وهارون عليهما السلام، قال موسى عليه السلام عندما استخلف أخاه ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾﴾ [الأعراف: 142].

أوصى أخاه بأن يكون حاكمًا لبني إسرائيل، ويتبع معهم سياسة الإصلاح لجميع شؤونهم، ولا يتبع المفسدين، وعندما عاد وجدهم قد عبدوا العجل، ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴿٩٤﴾﴾ [طه: 92 – 94]، عاتب هارونَ عليه السلام على ذلك، فأجابه هارون عليه السلام بأنه حصَّل أعلى المصلحتين، وهو جمع بني إسرائيل وتأليفهم، ودفع أعظم المفسدين، وهو التفريق بينهم، وإن استلزم ذلك مخالفة أمر أو ارتكاب نهي، وأن المتصرف بحسب المصلحة مؤديًا للنصيحة معذور[1].

المطلب الخامس: القاعدة الكلية الخامسة: العادة محكَّمة[2]:

عادات المجتمعات وتقاليدها لها اعتبارها ما لم تعارض أحكام الشريعة، وقد تتغير بعض الأحكام المبنية على العُرف بتغير الظروف والزمان، مما يستدعي دراسة مستمرة وفهمًا متجددًا للبيئة الاجتماعية.

ودليلها من قصة يوسف عليه السلام قال تعالى: ﴿قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [يوسف: 75]، اختار يوسف عليه السلام أن تكون العقوبة حسب ما هو متعارف عند بني إسرائيل، وهذا تحكيم للعادات والتقاليد.

(1) ينظر: الطوفي، الإشارات الإلهية (ص: 430) وابن عبد السلام، قواعد الأحكام (109/1).
(2) السيوطي، جلال الدين الأشباه والنظائر (ص: 35).

القاعدة الأولى: دلالة الحال تغني عن السؤال[1]:

دلالة الحال: هي الأمارة والعلامة القائمة التي تصاحب الإنسان وتدل على أمر من الأمور، فلها دلالة تُمكِّن من معرفة صاحبها وحاله، ولو لم يصرح بها، لكنها تختلف قوة وضعفًا بحسب الأحوال المصاحبة، فتصل تارة إلى درجة اليقين وتارة إلى غلبة الظن، أو مجرد الظن أو دون ذلك، ويعمل بها كلها ما لم يوجد ما هو أقوى منها[2].

نستنبط هذا من قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام، ﴿ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٢٧ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ٢٨ ﴾ [يوسف: 26 – 28]، فدلالة الحال عندما رأى قميصه قُدَّ من دبر تغني عن الأسئلة فواضح أنها المذنبة، ولهذا قال لها إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم.

القاعدة الثانية: السيما والزي حجة[3]:

المظهر على الإنسان له دلالته التي تسبق إلى ذهن من رآه، وهذه القاعدة للعلاقات الاجتماعية تبيّن أهمية العرف والسلوك المتداول في المجتمع والعادات والتقاليد الموروثة، حيث تُعتبر مرجعًا أمور عديدة في العلاقات الاجتماعية.

دليل ذلك في قصة يوسف عليه السلام، قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١٨ ﴾ [يوسف: 18].

(1) الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (798/2).

(2) الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (798/2).

(3) يُنظر: ابن الهمام، فتح القدير (114/6).

اتفق المفسرون أن إخوة يوسف عليه السلام لما أتوا بقميص يوسف عليه السلام إلى أبيهم يعقوب عليه السلام تأمَّله فلم يرَ فيه خرقًا ولا أثر ناب، فاستدل بذلك على كذبهم، وقال لهم: متى كان الذئب حليمًا يأكل يوسف ولا يخرق قميصه[1].

(1) صحَّ هذا المعنى عن ابن عباس والسدي والحسن. يُنظر: الطبري، جامع البيان (580/15 – 582)، وعليه اتفاق المفسرين. يُنظر: الفراء، معاني القرآن (38/2) النحاس، معاني القرآن (403/3)، ابن الجوزي، زاد المسير (193/4) والله أعلم.

المبحث الثاني

القواعد الفقهية الوسطى للعلاقات الاجتماعية من خلال القصص القرآني

وهذه القواعد تشـــمل عدة أبواب فقهية غير العلاقات الاجتماعية كالعبادات أو المعاملات المالية أو غيرها وتتخلف عن أبواب أخرى، فليســـت شـــاملة لكل أبواب الفقه الإسلامي.

المطلب الأول: القاعدة الأولى: المعلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط [1].

الإنسـان في حلٍّ وسَـعة من أي التزام لم يلتزمه أو يلزم به نفسـه، سـواء في العلاقات الاجتماعية أو غيرها، وفي قصـة موسـى والخضـر، قال موسـى عليه السلام للخضـر عليه السلام ﴿ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا ﴿٧٦﴾ ﴾ [الكهف: 76]، ألزم موسـى عليه السلام نفسه أنها آخر مرة يخالف فيها شرط عدم الإنكار، فإن أنكر تنتهِ رحلته.

المطلب الثاني: القاعدة الثانية: التوبة تجبُّ ما قبلها[2]:

يقع الإنســـان في الخطأ والذنب لا محالة، فيعود ويتوب ويصـــحح أخطاءه، فينبغي التعامل معه بالتسـامح والتغافر وتجاوز ما حدث منه، فعن أَنَسٍ رضـي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: كُلُّ ابنِ آدَمَ خَطَّاءٌ وَخَيرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ[3].

ومن فقه التعامل مع الخطأ بعد التوبة منه تجاوزه وعدم تذكره والبداية الجديدة مع صـاحبه بحياة سـوية طبيعية، وفي قصـة يوسـف عليه السلام بعد كل ما فعله به إخوته، قال لهم بعد

(1) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (307/10).

(2) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (135/9).

(3) رواه أحمد (344/20) برقم: 13049، وضـعفه الأرنؤوط، رواه الترمذي (273/4) أبواب: صـفة القيامـة، باب: خير الخطـائين التوابون، برقم: 2499. وقـال: هَـذَا حـديـثٌ غرِيـب، ورواه ابن مـاجـه (640/5) كتاب: الزهد، باب: ذكر التوبة، برقم: 4251، وحســـنه الألباني عندهما. ورواه الحاكم في المستدرك وصححه (249/6) كتاب: التوبة والإنابة، برقم: 7617.

توبتهم ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾ ﴾ [يوسف: 92]

المطلب الثالث: القاعدة الثالثة: الحكم يَثبت لمن باشر سببه(1).

كثير من الأعمال يشترك فيها اثنان فأكثر، منهم متسبب ومنهم مباشر، والحكم للمباشر، ودليل هذه القاعدة وإعمالها في العلاقات الاجتماعية، قوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦﴾ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ [القصص: 15 - 17]، فموسى عليه السلام هو المباشر لقتل القبطي -بغير قصد-، ووصف فعله أنه من عمل الشيطان، واستغفرَ اللهَ عز وجل، ولم يعتذر عنه بالمتسبب، واليوم نرى كثيرًا من الأخطاء تحصل في العلاقات الاجتماعية يعتذر فاعلوها بأنهم فعلوها بسبب كذا أو كذا، وهذا لا يعفي المباشر من تبعة أفعاله.

المطلب الرابع: القاعدة الرابعة: مراعاة المقاصد مقدمة على رعاية الوسائل(2):

للعلاقات الاجتماعية العديد من الغايات والمقاصد العليا التي ينبغي أن ينصبَّ تركيز الناس عليها؛ لتؤدي هذه الوسائل إلى تلك الغايات، ولكل غاية العديد من الوسائل الموصلة إليها، والأصل في الناس أن تتجه أنظارهم تجاه الغايات وكيفية تحقيقها بأفضل وسيلة، ولقد قصَّ علينا القرآن قصة بني إسرائيل مع موسى عليه السلام عندما قُتل لهم قتيل ويريدوا معرفة القاتل، فأمرهم الله بذبح بقرة فبلغهم موسى عليه السلام الأمر بذبح البقرة، فأكثروا الأسئلة عنها، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ

(1) آل ورنو، موسوعة القواعد الفقهية (145/3).

(2) الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (680/1).

بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ [البقرة: 67 - 71]

القاعدة الخامسة: المندوب لا يلزم بالشروع [1].

من تطوَّع بعمل شيء فهو أمير نفسه في إمضائه أو إلغائه، فهو الذي أنشأه بإرادته المنفردة، وتطبيق هذه القاعدة على العلاقات الاجتماعية يفارق تطبيقها في العبادات، لتعلُّق حق الغير بتطوعه وليس كذلك العبادات، ففي التكافل الاجتماعي مثلًا، ينبغي أن يُخيِّرَ المتطوعُ الآخرين، بإرادة إلغائه تطوعه، لئلا يتضرر أحد، أما من تطوع بصيام يوم نافلة فله الإفطار وقت يشاء ولا قضاء عليه[2]، دليل هذه القاعدة في العلاقات الاجتماعية قول موسى عليه السلام لوالد زوجته عندما خيَّره في زيادة سنتين في العمل عنده تطوعًا منه، ﴿ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ ۖ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ ۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [القصص: 28]

القاعدة السادسة: إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه[3].

كل ما بُني على باطل لا عبرة به؛ لبطلانه، ولا يُتعامل معه كأمر واقع يجب قبوله وإمضاؤه، فذلك يعلِّم الآخرين فعل الباطل؛ لأنه سيؤول إلى إقراره، ولا خلاف على بطلان ما بُني على باطل، واختلف الفقهاء في الفاسد، فعند الجمهور هو كالباطل إلا في بعض

(1) النملة، عبد الكريم، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (1/ 248).

(2) هذا قول الشافعية والحنابلة، خلافًا للحنفية والمالكية القائلين بأن القضاء عليه واجب، يُنظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (11/28).

(3) ابن نجيم، الأشباه والنظائر (ص 391).

المسائل[1]، دليل القاعدة من قصة يوسف عليه السلام إذ أراد أن يثبت أن سجنه كان باطلًا؛ لأنه بُني على تهمة باطلة، وما بني عليها بسجنه مدة من الزمن باطلة، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦٓ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾﴾ [يوسف: 50-51]، أثبت يوسف عليه السلام براءته لئلا يظن ظان أنه خرج من السجن مقابل تأويله لرؤيا الملك.

(1) الجمهور لم يفرقوا بين الباطل والفاسد، والحنفية فرقوا بين الباطل والفاسد، فجعلوا الباطل اسمًا لما لم يُشرع بأصله ووصفه، وجعلوا الفاسد اسمًا لما شرع بأصله لا بوصفه. يُنظر: الغزالي، المستصفى (95/1)، والآمدي، الإحكام (187/1). والبزدوي، كشف الأسرار (259/1).

المبحث الثالث

الضوابط والقواعد الخاصة بالعلاقات الاجتماعية

هذا المبحث فيه القواعد الفقهية المختصة بباب العلاقات الاجتماعية فقط دون مشاركة بقية الأبواب الفقهية، وهي التي تعرف بالقواعد الفقهية الصغرى، أو الضوابط الفقهية لاختصاصها بباب واحد، وسنذكر في المطالب الآتية:

المطلب الأول: القاعدة الأولى: الأحكام تجري على الظواهر[1]:

ومن القواعد الفقهية للعلاقات الاجتماعية أن الأحكام على الظاهر والسرائر علمها عند الله، فلا أحد يعلم السرائر إلا هو سبحانه وتعالى، ونحن لنا الظاهر فلا نحكم رجمًا بالغيب.

ومع هذا فلا يضع الإنسان نفسه مواضع التهم والريب، وعليه أن يوضّح ما يمكن أن يكون مثار شبهة أو مدخلًا للشك فيه، وقد فعل ذلك رسول الله ﷺ، فعن صفية بنت حيي رضي الله عنها، أنها زارت النبي ﷺ في معتكفه، فقال لها: لا تعجلي حتى أنصرفَ معكِ، وكان بيتُها في دارِ أسامةَ فخرج النَّبِيُّ ﷺ معها، فلقيه رجلان من الأنصار فنظرا إلى النَّبِيِّ ﷺ، ثم أجازَا. وقال لهما النَّبِيُّ ﷺ تَعَالَيَا إِنَّها صفيَّةُ بنتُ حُيَيٍّ، قالا: سُبحان اللَّه يا رسول اللَّه، قال: إِنَّ الشَّيطان يجرِي من الإنسان مجرى الدَّم، وإِني خشيتُ أَن يُلقي في أنفُسِكما شيئًا"[2].

وفي قصص القرآن أن موسى عليه السلام أنكر على الخضر عليه السلام ما رآه منه ثلاث مرات، في المرة الأولى، قال تعالى: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾ ﴾ [الكهف: 71]، وفي الثانية، قال تعالى: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (287/3).

(2) متفق عليه، رواه البخاري (50/3) كتاب: الاعتكاف، بَابُ: زِيَارَةِ المرأَةِ زَوجَهَا فِي اعتِكَافِهِ، برقم: 2038. ورواه مسلم (8/7) كتاب السلام، باب: بيان أنه يستحب لمن رئي خاليًا بامرأة وكانت زوجة أو محرمًا له أن يقول هذه فلانة. ليدفع ظن السوء به. برقم: 5808.

﴿ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾ ﴾ [الكهف: 74]، وفي الثالثة، قال تعالى: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ ﴾ [الكهف: 77]، كان هذا الإنكار منه عليه السلام حسب الظاهر الذي رآه.

وفي قول نوح عليه السلام عندما قال قومه عن أتباعه إنهم أراذل وطلبوا طردهم، فردَّ عليهم قائلًا، ﴿ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [هود: 31]، فالله أعلم بما في أنفسهم وليس لي إلا الظاهر.

المطلب الثاني: القاعدة الثانية: السكوت في معرض الحاجة بيان[1]:

ومن القواعد الفقهية المختصة بالعلاقات الاجتماعية أن السكوت بيان؛ فليس كل سكوت عجز ولا كل سكوت انسحاب وضعف، وقد يكون السكوت في بعض المواطن أبلغ من الكلام، وسياق المواقف يبيّن ذلك فلا بد من التمييز بين المواقف بفطنة وذكاء، ومن ذلك ما جاء عن ابن عباس أن النبي ﷺ، قال: الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر وإذنها سكوتها[2]، فكان السكوت بيان في معرض الحاجة لمعرفة رأيها في الزواج.

وفي قصة مريم عليها السلام بعدما أصابها الحزن والكرب عندما جاءتها الولادة وولدت المسيح عيسى عليه السلام فماذا تقول للناس وكيف تواجه المجتمع من حولها، فجاءها جبريل[3]، وطمأنها ووفَّر لها طعامها وشرابها وأرشدها لكيفية التعامل مع الناس –وهو الأمر الذي كانت

(1) الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (160/1).

(2) رواه مسلم (1037/2)، كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب بالنطق والبكر بالسكوت، برقم: 4121.

(3) هذا قول ابن عباس والضحاك والسدي وقتادة، ولم يذكر البغوي غيره، وقيل ناداها عيسى عليه السلام وهو قول مجاهد والحسن وسعيد بن جبير وغيرهم، ورجحه الطبري والرازي والبيضاوي وأكثر المفسرين، ينظر: جامع البيان (68/16)، ومعالم التنزيل (226/5)، والدر المنثور (482/4)، وأنوار التنزيل (11/4)، ومفاتيح الغيب (293/10).

تخشاه- أخبرها أنها إن قابلت أحدًا من الناس، فلا تتكلم معه، وتجيبه بالصمت، قال تعالى: ﴿ فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ﴿٢٦﴾ ﴾ [مريم: 26]، فكان سكوتها بيان، وهو ما كان يُعرف في شريعتهم بصوم الصمت وهو ممنوع في شرعنا[1]، وأما قولها ﴿ فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ﴾ فقد كان تعبيرًا بالرمز والإشارة[2]، وكانت في معرض بيان حاجتها.

المطلب الثالث: القاعدة الثالثة: الأصل أن الشورى ملزمة[3]:

الشورى وطلب الاستشارة مسؤولية وأمانة يلقيها المستشير على المستشار؛ فيجب الصدق والأمانة فيها، وجاء في حديث حقوق المسلم على المسلم، وهو من الأحاديث الناظمة للحقوق الاجتماعية، قوله ﷺ: (وإذا استنصحك فانصح له)[4]، وفي استشارة ملكة سبأ الملأ من قومهم الذين كانوا مستأمنين ولم يغشوها إذ لم يعرفوا الصواب، ردوا الأمر إليها، وأبدوا استعدادهم لأي خيار تتخذه، قال تعالى: ﴿ قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُواْ نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [النمل: 32-33].

(1) في الحديث عن عَلِي بن أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه حَفِظْتُ عَن رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: لاَ يُتْمَ بَعْدَ احْتِلاَمٍ وَلاَ صُمَاتَ يَوْمٍ إِلَى اللَّيْلِ. رواه أبو داود (74/3)، كتاب: الوصايا، باب: ما جاء متى ينقطع اليتيم، برقم :2875. وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه لامرأة حَجَّت مُصمتَةً: إنَّ هذا لا يَحلُّ هذا من عمل الجاهلية. رواه البخاري (41/5) كتاب: المناقب، باب: أيام الجاهلية، برقم:3834.

(2) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (267/2).

(3) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (331/26)

(4) جزء من حديث أبي هريرة، رواه مسلم (1705/4)، كتاب: السلام، باب: من حق المسلم للمسلم رد السلام، برقم: 2162.

المطلب الرابع: القاعدة الرابعة: ليس الخبر كالمعاينة[1]:

وهذه القاعدة نصٌ نبوي، فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ: قال: "ليس الخبر كالمعاينة؛ إن الله تعالى أخبر موسى بن عمران عليه السلام عما صنع قومُه من بعده، فلم يُلقِ الألواح، فلما عاين ذلك ألقى الألواح[2].

إن الله تعالى لما أخبر موسى عليه السلام بما صنع قومه من عبادة العجل في قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾ ﴾ [طه: 85]، لم يُلقِ الألواح؛ وخبر الله تعالى لا يستريب فيه موسى عليه السلام؛ ولكن لما رأى ما فعله قومُه وحصل له الإدراك بالحسّ ألقى الألواح[3]. قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ ﴾ [الأعراف: 150]

المطلب الخامس: القاعدة الخامسة: المعاقبة بنقيض القصد[4]:

في العلاقات الاجتماعية اتخذت الشريعة الإسلامية العقوبات الرادعة لكل ما من شأنه أن يؤدّي بهذه العلاقة إلى الانهيار، بأشكال كثيرة منها المعاقبة بنقيض القصد، في قصة أصحاب الجنة الذين عزموا على منع الفقراء والمساكين من حقوقهم، قال تعالى: ﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ [القلم: 17] الآيات، يُحتج بهذه القصة على المعاقبة بنقيض القصد، كقاتل مورثه يُمنع الإرث، ومطلّق زوجته في مرض موته تورث منه، والفار من الزكاة بحيلة لا تسقط عنه؛ لأن أصحاب الجنة قصدوا حرمان المساكين فحرموا[5].

(1) آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية (782/8).

(2) رواه أحمد في المسند (352/5) برقم: 2320، وقال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح، ورواه الطبراني في المعجم الأوسط (12/1) برقم:25، وقال الهيتمي: ورجاله رجال الصحيح وصححه ابن حبان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (90/1).

(3) الشنقيطي، أضواء البيان (80/4).

(4) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (2/ 201)

(5) الطوفي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (ص: 652).

المطلب السادس: القاعدة السادسة: الثواب والعقاب يكونان من جنس العمل في قدر الله وفي شرعه[1]:

ومعنى القاعدة أن جزاء كل فعل إنساني من جنسه، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر. فكل قوم عذبهم الله إنما هو جزاء أعمالهم، وكل من أنجاهم الله كذلك، ففي الآيات التي ذكرت عذاب الأقوام السابقين كقوله تعالى: ﴿ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴾ [الأنعام: 6] وقوله ﴿ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴾ [الكهف: 59]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾ ﴾ [يونس: 98]، كل القرى التي كذبت بالرسل أهلكهم الله بذنوبهم ولا ينفعهم الإيمان عند نزول العذاب بهم -إلا قوم يونس عليه السلام- كما أن الله أنجى الرسل وأتباعهم لإيمانهم وفعلهم الخيرات، قال تعالى: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾ ﴾ [الأعراف: 64]، وقوله: {فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ} [الأعراف: 165]، والآيات في الباب كثيرة مشهورة.

المطلب السابع: القاعدة السابعة: ما كان أبلغ في تحصيل مقصود الشارع كان أحب ما لم يعارضه ما يقتضي خلاف ذلك[2]:

هذه القاعدة في الموازنة للاختيار بين الوسائل، أيها يحصّل مقاصد الشريعة، فالوسيلة الأفضل هي الوسيلة الأفضل في تحقيق المقصد.

دل عليها ما جاء في قصة نوح عليه السلام، قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾ وَإِنِّى كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓا۟ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ ٱسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّىٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (119/28)

(2) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (339/4).

رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ ﴾ [نوح: 5 - 10]. عدَّد نوح عليه السلام الوسائل للوصول إلى الغاية والمقصد من الرسالة وهو إيمان قومه، فسلك كافة الوسائل ولم يجمد على وسيلة واحدة، واستعمل كل وسيلة يُحتمل أن تكون مظنة للتأثير في قومه.

المطلب الثامن: القاعدة الثامنة: الرضا بالأدنى يكون رضا بالأعلى من طريق الأولى[1].

الرضا بالأدنى من الذوات والصفات على حسب العادة سيكون من باب أولى رضًا بالأعلى، فما دام الرضا حصل بما هو أدنى سيحصل بالتأكيد بما هو أعلى وإلا كان تعنتًا.

وفي قصة موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ [البقرة: 61].

إن الشخص السليم إذا رضي بشيء يرضى عادة بما هو أعلى وخير منه وأنفع، ورضاه بالأدنى دون الأعلى يُعدُّ نوعًا من التعنُّت، ولذلك أنكر موسى عليه السلام على بني إسرائيل طلب الفوم والعدس والبصل، بدل المنِّ والسَّلْوى، قال ابن كثير: فيه تقريع لهم وتوبيخ على ما سألوا من هذه الأطعمة الدنّية مع ما هم فيه من العيش الرغيد، والطعام الهنيء الطيب النافع[2].

ولو أظهر رجل نسبه لولي امرأة، فزوجه إياها، ثم ظهر نسبه على خلاف ما أظهره، وكان أعلى من الذي أظهره أولًا فلا خيار؛ لأن الرضا بالأدنى يكون رضا بالأعلى من طريق الأولى[3].

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (5/ 446)، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (395/9).

(2) تفسير ابن كثير (102/1) -بتصرف-.

(3) يُنظر: الكاساني، بدائع الصنائع (502/2) -بتصرف-.

المطلب التاسع: القاعدة التاسعة: الاستحقاق بالظاهر يثبت عند عدم المنازع[1]:

عند عدم وجود بينات وبراهين على أمر ما، يثبت الحق حسب الظاهر من الأمارات والعلامات لعدم وجود غيرها.

وفي قصة يوسف عليه السلام قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [يوسف: 28]

وجه الاستدلال: أنه قضى بما رآه من قدّه من غير يمين في محل نزاع[2].

المطلب العاشر: القاعدة العاشرة: كلّ مَن جنى جناية فهو المطالب بها ولا يطالب بها غيره[3].

تقرر هذه القاعدة المسؤولية الفردية، وعدم المؤاخذة بفعل الغير.

وفي قصة يوسف عليه السلام، قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [يوسف:78 - 79].

دلت هذه الآية الكريمة على حرمة ترك الجاني وأخذ غيره بدلًا منه؛ إذ هذا ظلم محرم[4].

(1) هذه القاعدة يعمل بها كل الفقهاء ديانة، ويختلفون في بعض التطبيقات من حيث الإجبار قضاء، ففي اللقطة إن ذكر عددها ووزنها وعفاصها ووكاءها ومكان إضاعتها، فعلى الملتقط إعطاؤه إياها ديانة، ولا يجبره القاضي عند الحنفية والشافعية إلا ببنية، وقال المالكية والحنابلة يجبره القاضي على ردها. يُنظر: الزيلعي، تبيين الحقائق (306/3)، والشربيني، مغني المحتاج (416/2-417)، وابن القاسم، المدونة الكبرى (174/6-175)، وابن قدامة، المغني (336/6-337).

(2) يُنظر: القرافي، الذخيرة (120/9).

(3) آل بورنو، محمد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية (8/ 637).

(4) الجزائري، أبو بكر، أيسر التفاسير (224/2).

المطلب الحادي عشر: القاعدة الحادية عشرة: المباشر أصل والردء تبع[1].

الردء هو المعاون لشخص آخر في أي أمر له حكمه، خيرًا كان أو شرًا، وفي قصة موسى عليه السلام قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴾ [الكهف: 62].

وجه الاستدلال: أن الآيات نسبت الفعل لهما، جاوزا، مع أن موسى عليه السلام هو صاحب الرحلة، وفتاه معه معاون ومساعد فقط.

المطلب الثاني عشر: القاعدة الثانية عشرة: الرضا بالشيء رضا بما يتولد منه واعتراف بصحته[2].

فمن رضي بشيء فهو راضٍ بما يتضمنه هذا الشيء، وهو مقرٌ بصحته، فلا يصح أن يرضى بالشيء إجمالًا، ثم يعترض على تفاصيله.

وفي قصة يوسف عليه السلام قال تعالى: ﴿ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ﴿٧٦﴾ ۞ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ ﴾ [يوسف: 75 - 77]، رضي إخوة يوسف عليه السلام بأن من يجدوا السقاية في رحله يكون عبدًا للعزيز يوسف عليه السلام، وكانوا واثقين من أنفسهم أنها ليست عند أحدهم، فلما استخرجها من رحل أخيه الشقيق، رضوا بما تولد عن رضاهم السابق وقبولهم الشرط، وأقروا به.

المطلب الثالث عشر: القاعدة الثالثة عشرة: الدفع أولى من الرفع[3].

الدفع منع وقوع الأخطار، أولى بكثير من الرفع، وهو انتظار حصولها ثم السعي

(1) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (339/4)، وهذه القاعدة يذكرها الفقهاء في باب حد قاطع الطريق، وقد قال بها الجمهور غير الشافعية.

(2) السيوطي، الأشباه والنظائر (254/1).

(3) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (227/2).

للقضـــاء عليها، هذه القاعدة عظيمة النفع في العلاقات الاجتماعية، فهي قاعدة اســـتباقية وقائية.

وجاء في قصـة ذي القرنين، قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوۡمٗا لَّا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ قَوۡلٗا ﴿٩٣﴾ قَالُواْ يَٰذَا ٱلۡقَرۡنَيۡنِ إِنَّ يَأۡجُوجَ وَمَأۡجُوجَ مُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَهَلۡ نَجۡعَلُ لَكَ خَرۡجًا عَلَىٰٓ أَن تَجۡعَلَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَهُمۡ سَدّٗا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيۡرٞ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجۡعَلۡ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُمۡ رَدۡمًا ﴿٩٥﴾ ءَاتُونِي زُبَرَ ٱلۡحَدِيدِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيۡنَ ٱلصَّدَفَيۡنِ قَالَ ٱنفُخُواْۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارٗا قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا ﴿٩٦﴾ فَمَا ٱسۡطَٰعُوٓاْ أَن يَظۡهَرُوهُ وَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقۡبٗا ﴿٩٧﴾ ﴾ [الكهف: 93 - 97].

وجه الاستدلال: عمل ذو القرنين السدَّ حاجزًا ليأجوج ومأجوج؛ حتى لا يصلوا إلى هؤلاء القوم الذين لا يكادون يفقهون قولًا، فدفْعُ الخطرِ عنهم قبل حدوثه وهو هجوم يأجوج ومأجوج على هؤلاء القوم، وما ســـينجم عنه من أحداث وأخطار، أولى من انتظار هجوم يأجوج ومأجوج على القوم ثم السعي لإخراجهم.

المطلب الرابع عشر: القاعدة الرابعة عشرة: قطع المنازعة واجب ما أمكن[1].

الحفاظ على الســـلم الأهلي في المجتمع وتجنيبه المنازعات غاية يحرص الجميع على الوصـــول إليها، ويبذلون كل جهد ممكن لقطع النزاع، ولأجل هذا وُجد القضـــاء وسُـــنت القوانين.

دليلها في قصـــة موســـى عليه السلام قال تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ فَٱفۡعَلُواْ مَا تُؤۡمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوۡنُهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَاۖ وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهۡتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا

(1) آل بورنو، محمد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية (214/8).

ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ [البقرة: 67 - 71]

وجه الاستدلال: استجاب موسى عليه السلام لكل طلب يطلبونه رغم أنهم كانوا متعنتين في طلباتهم، لكن موسى عليه السلام يستجيب ويوضح لهم كل ما يطلبون توضيحه، وكل ذلك ليتجنب كل نزاع متوقع بسبب عدم معرفة القاتل، فعمل موسى عليه السلام على قطع المنازعة.

المطلب الخامس عشر: القاعدة الخامسة عشرة: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[1].

كل طاعة واجبة في المجتمع إنما تجب تحت سقف طاعة الله عز وجل، فإن كانت معصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وسواء كان هذا المخلوق حاكمًا أو واليًا أو والدًا أو زوجًا، فلا طاعة لأحد في معصية الله عز وجل.

وفي وصايا لقمان لابنه قال تعالى: ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ ﴾ [لقمان: 15]، وفي قصة إبراهيم عليه السلام، قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ ﴾ [مريم: 46].

ورد السحرة على فرعون بعد أن آمنوا، ﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ۖ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۚ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٩﴾ قَالُوا۟ لَا ضَيْرَ ۖ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ [الشعراء: 49-50].

وجه الاستدلال: موعظة لقمان لابنه بعدم طاعة الوالدين في الشرك، وكذا لم يُطع إبراهيم عليه السلام أباه في الشرك، ولم يُطع السحرة فرعون في ترك الإيمان.

(1) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (221/12).

الخاتمة

وبعد هذا التطواف، يضع الباحثان أهم ما تمخضت عنه هذه الدراسة من نتائج وتوصيات:

أولًا: النتائج:

من خلال التتبع الاستقرائي لآيات القصص القرآني، خلُص البحث إلى جملة من النتائج، أبرزها:

1. إثبات الكفاءة الاستدلالية لنصوص القصص القرآني في توليد القواعد الفقهية بالاستناد إلى المسالك الأصولية المعتبرة، لا سيما دلالات السياق وأصل شرع من قبلنا.
2. استيعاب نصوص القصص القرآني لمراتب التقعيد الفقهي المتدرجة من القواعد الكبرى، إلى الوسطى، وصولًا إلى الضوابط الخاصة.
3. انتظام هذه القواعد في نسق موضوعي متكامل يُغطي أركان البناء الاجتماعي، بما يجمع بين الإلزام الفقهي والسمو المقاصدي والأخلاقي.

ثانيا: التوصيات

4. دعوة لجان إصلاح ذات البين والمراكز الأسرية إلى اعتماد القواعد الفقهية المستنبطة من القصص القرآني كأدلة استرشادية في تسوية النزاعات وإدارة الخلافات المجتمعية.
5. حث الأقسام العلمية على إدراج مساقات ومفردات تُعنى بفقه القصص القرآني وأبعاده التقعيدية.
6. صياغة مدونة استرشادية متخصصة تبرز آليات تنزيل القواعد الفقهية القرآنية على الفضاء الرقمي وضوابط التواصل الاجتماعي الحديث.

فهرس المراجع

إبراهيم مصطفى، وآخرون، *المعجم الوسيط*، مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، (1400هـ)، *التمهيد في تخريج الفروع على الأصول*، ط:1، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الآمدي، علي بن محمد، (1402هـ)، *الإحكام في أصول الأحكام*، ط: 2، بيروت: المكتب الإسلامي.

البخاري، محمد بن إسماعيل، (1422هـ)، *صحيح البخاري*، ط: 1، دار طوق النجاة.

البزدوي، عبد العزيز بن أحمد، (1418هـ-1997م)، *كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي*، بيروت: دار الكتب العلمية.

البغوي، الحسين بن مسعود، (1417هـ-1997م)، *معالم التنزيل*، ط: 4، دار طيبة للنشر والتوزيع.

آل بورنو، محمد صدقي، (1420هـ-2003م)، *موسوعة القواعد الفقهية*، ط:1، لبنان: مؤسسة الرسالة- بيروت.

البيضاوي، عبد الله بن عمر، (1418هـ)، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، ط: 1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الترمذي، محمد بن عيسى، *سنن الترمذي مع أحكام الألباني*، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، (1426هـ-2005م)، *مجموع الفتاوى*، ط:3، دار الوفاء.

الجرجاني، علي بن محمد، (1403هـ-1983م)، التعريفات، ط:1، لبنان: دار الكتب العلمية بيروت.

الجزائري، أبو بكر جابر، (1424هـ-2003م)، *أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير*، ط: 5، المملكة العربية السعودية: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن على، (1422هـ)، *زاد المسير في علم التفسير*، بيروت: دار الكتاب العربي.

ابن أبي حاتم الرازي، عبدالرحمن بن محمد، (1419هـ)، *تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم*، ط: 3، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز.

الحاكم، محمد بن عبد الله، (1411هـ-1990م)، *المستدرك على الصحيحين*، ط: 1،

بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن حنبل، أحمد بن محمد، (1416هـ-1995م)، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، ط: 1، دار الحديث – القاهرة.

أبو داود، سليمان بن الأشعث، (1430هـ-2009م)، *سنن أبي داود*، ط: 1، دار الرسالة العالمية.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، (1424هـ-2004م)، *جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم*، ط:2، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.

الزحيلي، محمد مصطفى، (1427هـ-2006م)، *القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة*، ط:1، دمشق: دار الفكر.

الزركشي، محمد بن بهادر، (1405هـ)، *المنثور في القواعد*، ط:2، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.

الزيلعي، عثمان بن علي، (1313هـ)، *تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق*، ط: 1، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق.

السبكى، عبد الوهاب بن علي، (1411هـ-1991م)، الأشباه والنظائر، ط:1، دار الكتب العلمية.

السبكي، علي بن عبد الكافي، (1416هـ-1995م)، *الإبهاج في شرح المنهاج*، بيروت: دار الكتب العلمية.

السعيدان، وليد بن راشد، *تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية*.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1424هـ-2003م)، *الدر المنثور في التفسير بالمأثور*، مصر: دار هجر.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1403هـ)، *الأشباه والنظائر*، بيروت: دار الكتب العلمية.

الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، (1415هـ-1994م)، *مغني المحتاج إلى معرفة معاني*

ألفاظ المنهاج، ط:1، دار الكتب العلمية.

الشـــنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار، (1415هـ-1995م)، *أضـــواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر.

الطبراني، سليمان بن أحمد، (1415هـ)، *المعجم الأوسط*، القاهرة: دار الحرمين.

الطبري، محمد بن جرير، (1420هـ-2000م)، *جامع البيان في تأويل آي القرآن*، ط: 1، مؤسسة الرسالة.

الطوفي، ســـليمان بن عبد القوي، (1426هـ-2005م)، *الإشـــارات الإلهية إلى المباحث الأصولية*، ط:1، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*، دار المعارف: لبنان بيروت.

الغزالي، محمد بن محمد، (1413هـ-1993م)، *المستصفى*، ط:1.

ابن فارس، أحمد بن فارس، (1399هـ-1979م) معجم مقاييس اللغة، دار الفكر.

الفراء، يحي بن زياد، *معاني القرآن*، ط: 1، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة.

الفيومي، أحمد بن محمد، *المصباح المنير*، المكتبة العصرية.

ابن القاسم، عبد الرحمن، *المدونة الكبرى*، لبنان: دار الكتب العلمية- بيروت.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، (1405هـ)، *المغني*، ط:1، بيروت: دار الفكر.

القرافي، أحمد بن إدريس، (1994م)، *الذخيرة*، بيروت: دار الغرب.

القفصـــي، محمد بن راشـــد، (1423هـ-2002م)، *المذهب في ضـــبط المذهب*، أبوظبي: المجمع الثقافي.

الكاساني، علاء الدين أبي بكر، (1409هـ-1989م) ، *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*، ط:1، باكستان: المكتبة الحبيبية.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (1420هـ-1999م)، *تفسـير القرآن العظيم*، ط:2، دار طيبة للنشر والتوزيع.

ابن ماجه، محمد بن يزيد، (1430هـ-2009م)، *سنن ابن ماجة*، ط:1، دار الرسالة العالمية.

مالك، مالك بن أنس، (1406هـ-1985م)، *الموطأ*، لبنان: دار إحياء التراث العربي بيروت.

الموسوعة الفقهية الكويتية، (1404هـ-1983م)، ط:2، الكويت: طباعة ذات السلاسل.

النحاس، أحمد بن محمد، (1409هـ)، *معاني القرآن*، ط:1، مكة المكرمة: جامعة أم القرى.

النسفي، عبد الله بن أحمد، (1419هـ-1998م)، *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*، ط: 1، بيروت: دار الكلم الطيب.

النووي، يحي بن شرف، (1392هـ)، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*، ط:2، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، *فتح القدير*، بدون طبعة وبدون تاريخ، دار الفكر.

الهيثمي، علي بن أبي بكر، (1992م)، *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، بيروت: دار الفكر.

References:

Ibrāhīm Muṣṭafá, wa-ākharūn, al-Muʻjam al-Wasīṭ, Majmaʻ al-lughah al-ʻArabīyah bi-al-Qāhirah. (in Arabic)

al-Isnawī, ʻAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan, (1400h), al-Tamhīd fī takhrīj al-furūʻ ʻalá al-uṣūl, Ṭ : 1, Bayrūt : Muʼassasat al-Risālah. (in Arabic)

al-Āmidī, ʻAlī ibn Muḥammad, (1402h), al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, Ṭ : 2, Bayrūt : al-Maktab al-Islāmī. (in Arabic)

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʻīl, (1422H), Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ṭ : 1, Dār Ṭawq al-najāh. (in Arabic)

al-Bazdawī, ʻAbd al-ʻAzīz ibn Aḥmad, (1418h-1997m), Kashf al-asrār ʻan uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī, Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah. (in Arabic)

al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Masʻūd, (1417h-1997m), Maʻālim al-tanzīl, Ṭ : 4, Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ. (in Arabic)

Āl Būrnū, Muḥammad Ṣidqī, (1420h-2003m), Mawsūʻat al-qawāʻid al-fiqhīyah, Ṭ : 1, Lubnān : Muʼassasat alrsālt-

Bayrūt. (in Arabic)
al-Bayḍāwī, ʻAbd Allāh ibn ʻUmar, (1418h), Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta'wīl, Ṭ : 1, Bayrūt : Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī. (in Arabic)
al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʻĪsá, Sunan al-Tirmidhī maʻa Aḥkām al-Albānī, Bayrūt : Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī. (in Arabic)
Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʻbdālḥlym, (1426h-2005m), Majmūʻ al-Fatāwá, Ṭ : 3, Dār al-Wafā'. (in Arabic)
al-Jurjānī, ʻAlī ibn Muḥammad, (1403h-1983m), altʻryfāt, Ṭ : 1, Lubnān : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah Bayrūt. (in Arabic)
al-Jazā'irī, Abū Bakr Jābir, (1424h-2003m), Aysar al-tafāsīr lklām al-ʻAlī al-kabīr, Ṭ : 5, al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah : Maktabat al-ʻUlūm wa-al-Ḥikam, al-Madīnah al-Munawwarah. (in Arabic)
Ibn al-Jawzī, ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻalá, (1422H), Zād al-Musayyar fī ʻilm al-tafsīr, Bayrūt : Dār al-Kitāb al-ʻArabī. (in Arabic)
Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, ʻAbd-al-Raḥmān ibn Muḥammad, (1419h), tafsīr al-Qur'ān al-ʻAẓīm li-Ibn Abī Ḥātim, Ṭ : 3, al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah : Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz. (in Arabic)
al-Ḥākim, Muḥammad ibn ʻAbd Allāh, (1411h – 1990m), al-Mustadrak ʻalá al-ṣaḥīḥayn, Ṭ : 1, Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah. (in Arabic)
Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad, (1416h-1995m), Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Ṭ : 1, Dār al-ḥadīth – al-Qāhirah. (in Arabic)
Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʻath, (1430h-2009m), Sunan Abī Dāwūd, Ṭ : 1, Dār al-Risālah al-ʻĀlamīyah. (in Arabic)
Ibn Rajab, ʻAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad, (1424h-2004m), Jāmiʻ al-ʻUlūm wa-al-Ḥikam fī sharḥ khamsīn ḥdythan min Jawāmiʻ al-Kalim, Ṭ : 2, Dār al-Salām lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ. (in Arabic)
al-Zuḥaylī, Muḥammad Muṣṭafá, (1427h-2006m), al-qawāʻid al-fiqhīyah wa-taṭbīqātuhā fī al-madhāhib al-arbaʻah, Ṭ : 1, Dimashq : Dār al-Fikr. (in Arabic)

al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur, (1405h), al-manthūr fī al-qawā'id, Ṭ : 2, al-Kuwayt : Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah. (in Arabic)

al-Zayla'ī, 'Uthmān ibn 'Alī, (1313h), Tabyīn al-ḥaqā'iq sharḥ Kanz al-daqā'iq, Ṭ : 1, al-Qāhirah : al-Maṭba'ah al-Kubrá al-Amīrīyah – Būlāq. (in Arabic)

Alsbká, 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī, (1411h-1991m), al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir, Ṭ : 1, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah. (in Arabic)

al-Subkī, 'Alī ibn 'Abd al-Kāfī, (1416h-1995m), al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj, Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah. (in Arabic)

al-Sa'īdān, Walīd ibn Rāshid, Talqīḥ al-afhām al-'alīyah bi-sharḥ al-qawā'id al-fiqhīyah. (in Arabic)

al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1424h-2003m), al-Durr al-manthūr fī al-tafsīr bi-al-ma'thūr, Miṣr : Dār Hajar. (in Arabic)

al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1403h), al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir, Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah. (in Arabic)

al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb, (1415h-1994m), Mughnī al-muḥtāj ilá ma'rifat ma'ānī alfāẓ al-Minhāj, Ṭ : 1, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah. (in Arabic)

al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad ibn al-Mukhtār, (1415h-1995m), Aḍwā' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur'ān bi-al-Qur'ān, Bayrūt : Dār al-Fikr lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr. (in Arabic)

al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad, (1415h), al-Mu'jam al-Awsaṭ, al-Qāhirah : Dār al-Ḥaramayn. (in Arabic)

al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, (1420h-2000m), Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl āy al-Qur'ān, Ṭ : 1, Mu'assasat al-Risālah. (in Arabic)

al-Ṭūfī, Sulaymān ibn 'Abd al-Qawī, (1426h-2005m), al-Ishārāt al-ilāhīyah ilá al-mabāḥith al-uṣūlīyah, Ṭ : 1, Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah. (in Arabic)

Ibn 'Abd al-Salām, 'Izz al-Dīn 'Abd al-'Azīz, Qawā'id al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām, Dār al-Ma'ārif : Lubnān Bayrūt. (in Arabic)

al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, (1413h-1993m), al-Mustaṣfá, Ṭ : 1. (in Arabic)
Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris, (1399h-1979m) Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, Dār al-Fikr. (in Arabic)
al-Farrā’, Yaḥyá ibn Ziyād, ma‘ānī al-Qur’ān, Ṭ : 1, Miṣr : Dār al-Miṣrīyah lil-Ta’līf wa-al-Tarjamah. (in Arabic)
al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Miṣbāḥ al-munīr, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah. (in Arabic)
Ibn al-Qāsim, ‘Abd al-Raḥmān, al-Mudawwanah al-Kubrá, Lubnān : Dār al-Kutub al‘lmyt-Bayrūt. (in Arabic)
Ibn Qudāmah, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, (1405h), al-Mughnī, Ṭ : 1, Bayrūt : Dār al-Fikr. (in Arabic)
al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, (1994m), al-Dhakhīrah, Bayrūt : Dār al-Gharb. (in Arabic)
al-Qafṣī, Muḥammad ibn Rāshid, (1423h – 2002M), al-madhhab fī ḍabṭ al-madhhab, abwẓby : al-Majma‘ al-Thaqāfī. (in Arabic)
al-Kāsānī, ‘Alā’ al-Dīn Abī Bakr, (1409h-1989m), Badā’i‘ al-ṣanā’i‘ fī tartīb al-sharā’i‘, Ṭ : 1, Bākistān : al-Maktabah al-Ḥabībīyah. (in Arabic)
Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, (1420h-1999m), tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm, Ṭ : 2, Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘. (in Arabic)
Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd, (1430h-2009m), Sunan Ibn Mājah, Ṭ : 1, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah. (in Arabic)
Mālik, Mālik ibn Anas, (1406h-1985m), al-Muwaṭṭa’, Lubnān : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī Bayrūt. (in Arabic)
al-Mawsū‘ah al-fiqhīyah al-Kuwaytīyah, (1404h-1983m), Ṭ : 2, al-Kuwayt : Ṭibā‘at Dhāt al-Salāsil. (in Arabic)
al-Naḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad, (1409h), ma‘ānī al-Qur’ān, Ṭ : 1, Makkah al-Mukarramah : Jāmi‘at Umm al-Qurá. (in Arabic)
al-Nasafī, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, (1419h-1998m), Madārik al-tanzīl wa-ḥaqā’iq al-ta’wīl, Ṭ : 1, Bayrūt : Dār al-Kalim al-Ṭayyib. (in Arabic)
al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, (1392h), al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ

Muslim ibn al-Ḥajjāj, Ṭ : 2, Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. (in Arabic)
Ibn al-humām, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wāḥid, Fatḥ al-qadīr, bi-dūn Ṭab‘ah wa-bi-dūn Tārīkh, Dār al-Fikr. (in Arabic)
al-Haythamī, ‘Alī ibn Abī Bakr, (1992m), Majma‘ al-zawā’id wa-manba‘ al-Fawā’id, Bayrūt : Dār al-Fikr. (in Arabic)

Contents:

No.	The research	The researcher	Page No.
1.	The Role of Civil Society Organizations in Tarim in Supporting Education for Sustainable Development: Perspectives of Basic Education School Principals.	Dr. Abdulrahim Humaid Mubarak Al-Hamdi Dr. Ali Yeslem Humaid Solmah	**16–63**
2.	Stylistic Features in Sūrat Nūḥ: A Structural and Compositional Study Based on the Encyclopedia of Rhetorical Exegesis of the Holy Qur'an.	Dr. ABDULLA ABDULKADER ALTAWEEL	**64–120**
3.	The Impact of Administrative Empowerment on Decision-Making Effectiveness (A Field Study at Nasser Medical Hospital in the Gaza Strip).	Dr. Ibrahim Suleiman Mahmoud Shamia	**121–150**
4.	The Ruling on Pension After Death in Islamic Jurisprudence and Yemeni Law: A Comparative Study.	Dr. HADI MOHAMMED ALI MURSHED	**151–184**
5.	The Role of Digital Transformation in the Governance of Islamic Financial Innovation.	Dr. Abdulghani Ali Saeed Al-Shamrani	**185–251**
6.	The Digital Transformation of Third Sector Institutions (Zakat and Endowments) and its Role in Absorbing Macroeconomic Shocks: An Applied Study in the Light of Digital Governance.	Dr. Ramzy bin Abdullah bin Ahmed Hassan	**252–290**
7.	Prophetic Praises in the Poetry Collections of the Revivalist Movement in Hadhramaut in the Modern Era: A Study of Structure and Artistic Style.	Dr. Abdullah Ahmed Obaid Ganewi	**291–328**
8.	"Jurisprudential Maxims Governing Social Relations: An Analytical Study in Light of Quranic Narratives"	Dr. Anes Hussein Ali A'll-Yaaqob Dr. Mokhtar Mohammed Mehdhar Ahmed	**329–372**

Journal of
HOLY QURAN & ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY

A refereed scientific journal issued by: HOLY QURAN & ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY - YEMEN

Consultation Body

Prof. Dr. Abulhaq Abdldym Al-Qadhi

Prof. Dr. Abdullah Othman Al- Mansouri

Prof. Dr. Hassan Abduljaleel Al-Abadlah

Prof. Dr. Saleh Abdullah Al-Dhabiani

Prof. Dr. Abdulrahman Ibrahim Al-Khamisi

Prof. Dr. Ahmed Saleh Qatran

Prof. Dr. Ali Yousuf A'ati

Prof. Dr. Mohammad Hatem Al-Mikhlafi

Prof. Dr. Hassan Thait Farhan

Prof. Dr. DAWOOD ABDULMALEK ALHUDABI

Prof. Dr. Yasser Tarshany

Prof. Dr. Abdulla Alzubair Saleh

Prof. Dr. Amer Fael Balhaf

Prof. Dr. Abdulhamid Mohamed Zaroum

Prof. Dr. Abdulrasheed Olatunji Abdussalam

Prof. Dr. Abduljabbar Hadi Al-Marani

Editing Body

Chief of Editing

Prof. Dr. Yahya Moqbel Al-Subahi

Director of Editing

Prof. Dr. Abdulhaq Qanem Al-Qarithi

Editor – in – chief

Prof. Dr. Mohammed Sarhan Al-Mahmoodi

Prof. Dr. Asma Qhalib Al-Qurashi

Prof. Dr. Abdullah Ahmed Bin Othman

Prof. Dr. Ahmed Saleh Ba-fadhl

Editorial Secretary

Eng. Shawqi Saleh Ba-Mafroosh

All correspondences to be titled to director of editing on the following address

Journal of HOLY QURAN & ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY-Yemen

algarizi2012@gmail.com mob. +00967 771161908

Website: http://journals.uqs-ye.info/index.php/uqs

E-mail: journals@uqs-ye.info

Republic of Yemen
Ministry of Higher Education
and Scientific Research
HOLY QURAN & ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY

Journal of
HOLY QURAN & ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY

Volume (21) Issue 3 (Special)

October 2026

Journal of
E ISSN : 2617 -5894
ISSN : 3006 -6018
HOLY QURAN & ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY
A refereed semi-annual scientific journal
Issuued by: HOLY QURAN & ISLAMIC SCIENCES UNIVERSITY
Volume (21) Issue 3 (Special)
October 2026

The Role of Civil Society Organizations in Tarim in Supporting Education for Sustainable Development: Perspectives of Basic Education School Principals.
Dr. Abdulrahim Humaid Mubarak Al-Hamdi, Dr. Ali Yeslem Humaid Solmah

Stylistic Features in Sūrat Nūḥ: A Structural and Compositional Study Based on the Encyclopedia of Rhetorical Exegesis of the Holy Qur'an.
Dr. ABDULLA ABDULKADER ALTAWEEL

The Impact of Administrative Empowerment on Decision-Making Effectiveness (A Field Study at Nasser Medical Hospital in the Gaza Strip).
Dr. Ibrahim Suleiman Mahmoud Shamia

The Ruling on Pension After Death in Islamic Jurisprudence and Yemeni Law: A Comparative Study. Dr. HADI MOHAMMED ALI MURSHED

The Role of Digital Transformation in the Governance of Islamic Financial Innovation.
Dr. Abdulghani Ali Saeed Al-Shamrani

The Digital Transformation of Third Sector Institutions (Zakat and Endowments) and its Role in Absorbing Macroeconomic Shocks: An Applied Study in the Light of Digital Governance. Dr. Ramzy bin Abdullah bin Ahmed Hassan

Prophetic Praises in the Poetry Collections of the Revivalist Movement in Hadhramaut in the Modern Era: A Study of Structure and Artistic Style. Dr. Abdullah Ahmed Obaid Ganewi

"Jurisprudential Maxims Governing Social Relations: An Analytical Study in Light of Quranic Narratives".
Dr. Anes Hussein Ali A'll-Yaaqob, Dr. Mokhtar Mohammed Mehdhar Ahmed