



مجلة جامعة البحر المتوسط الدولية

العدد السابع - سبتمبر 2018

مجلة علمية محكمة

E.mail: journalmiu@gmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

اللَّهُ صَدِّقُ الْعَظِيمِ

سورة النساء آية (83)

مجلة جامعة البحر المتوسط الدولية
مجلة علمية محكمة تعنى بالدراسات الإنسانية والتطبيقية
وتصدر باللغتين العربية والانجليزية

حائزة على ترقيم المركز الدولي الموحد للدوريات (ISSN 2519-6286)
وشهادة معامل التأثير العربي رقم (2018-224)

رئيس التحرير

د. عبد الكريم عبد الله بالقاسم

هيئة التحرير

أ. أحمد مفتاح الصيد.

أ. أمينة محمد بشير المغربي.

د. بثينة فضيل بوخطوة.

د. فهمي إبراهيم الحداد.

د. ماشاء الله عثمان الزوي.

أ. أسماء رجب الكوافي.

❖ إعداد فني: -هنيدا عمر الطشاني

❖ مدقق لغوي: د. أحمد مصباح أسحيم

الهيئة الاستشارية

- الدكتور إبراهيم رستم (علوم هندسية) - كلية الهندسة - جامعة بنغازي
- الدكتور إدريس عبد السلام اشتيوي (محاسبة) - كلية الاقتصاد - جامعة بنغازي
- الدكتور بوبكر فرج شريعة (محاسبة) - كلية الاقتصاد - جامعة بنغازي
- الدكتور رمضان المجراب (لغة انجليزية) - كلية الآداب - جامعة بنغازي
- الدكتور وائل محمد جبريل (إدارة أعمال) - كلية الاقتصاد - جامعة عمر المختار - درنة
- الدكتور صبري جبران الكرغلي (تسويق) - كلية الاقتصاد - جامعة بنغازي
- الدكتور عبدالرحيم البدري (علم نفس و تربية) - كلية الآداب - جامعة بنغازي
- الدكتور عبدالناصر عز الدين بوخشم (اقتصاد) - كلية الاقتصاد - جامعة بنغازي
- الدكتور عبد الناصر يوسف الزوكي (علوم طبية) - كلية الطب - جامعة بنغازي
- الدكتور عمر إبراهيم العفاس (علوم سياسية) - كلية الاقتصاد - جامعة بنغازي
- الدكتور موسي مسعود أرحومة (قانون جنائي) - كلية القانون - جامعة بنغازي
- الدكتور نجيب المحجوب الحصادي (فلسفة علم ومنطق) - كلية الآداب - جامعة بنغازي
- الدكتور ميكائيل إدريس الرفادي (علوم تربوية) - كلية التربية - جامعة بنغازي
- الدكتور عمر محمد السيوي (قانون إداري) - كلية القانون - جامعة بنغازي
- الدكتور فؤاد حمدي بن طاهر (تاريخ قديم وأثار) - كلية الآداب - جامعة بنغازي
- الدكتور عبدالناصر عبدالعالي شماطة (علم اجتماع) - كلية الآداب - جامعة بنغازي
- الدكتور محمد أحمد علي (الصحة النفسية) - كلية الآداب - جامعة النيلين - السودان
- الدكتور أبوبكر خوالد (اقتصاد وتنمية مالية) - كلية الاقتصاد - جامعة باجي عنابة الجزائر
- الدكتور عباس الطاهر (حقوق) - كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة مستغانم - الجزائر

- والمجلة لها حرية التقييم عند مستشار آخر إذا كان البحث لا يقع مجاله تحت التخصصات المذكورة.

شروط النشر في مجلة جامعة البحر المتوسط الدولية

1. ألا يقل البحث عن عشر ورقات، وألا يزيد عن عشرين ورقة فلسكاب A4، على أن يكون الخط (نوع العربي التقليدي. Simplified وحجمه 14).
2. أن يرسل البحث إلكترونياً، ويشترط أن يكون مكتوباً على برنامج (Microsoft Word) وأن يكون الخط بالعربية (Simplified) مقاسه 14، على أن يكون تباعد الأسطر بقياس سطر واحد وبالنسبة لهوامش الصفحة من الأعلى والأسفل ومن اليمين 2.5 سم ومن اليسار 2 سم. (ويخطر الباحث باستلام بحثه في حينه)، أما إذا كان البحث باللغة الإنجليزية فيكتب بخط نوع (Time New Roman).
3. تقبل البحوث باللغة العربية في العموم والإنجليزية تالياً أو ترجمة، وأن يقدم الباحث لها ملخصاً بالعربية على ألا يقل عن مئة وخمسين كلمة.
4. ألا يكون البحث قد سبق نشره في إحدى المجالات الوطنية أو غيرها أو مستلاً من رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه، أو يكون الباحث قد تناوله بعنوان آخر في وسيلة نشر أخرى.
5. يراعى في البحث الشكلية الفنية والمنهجية، وتوثيق المصادر والمراجع، وتدوين التواريخ، ومقابلة الأسماء بالحرف اللاتيني. والتنصيص على النصوص وغيرها.
6. يراعى في أسلوب كتابة الهوامش وعرض المراجع كتابة اسم المؤلف، عنوان الكتاب، اسم المترجم أو المحقق، الطبعة، مكان النشر، الناشر، تاريخ النشر، رقم الجزء والصفحة في الهوامش وقائمة المراجع العربية والإنجليزية ينبغي أن يكون عنوان الكتاب أو المجلة بالخط المحبر.
7. تلتزم المجلة بإشعار الباحث بقبول بحثه إن كان مقبولاً للنشر أو قابلاً للتعديل بعد التقييم.
8. لا تقدم المجلة شهادة أو إفادة (مقبول للنشر) ما لم يكن قد قرر نشره فعلياً أو نشر.
9. البحوث المقدمة للمجلة لا تعاد لأصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.
10. أن يتضمن البحث اسم الباحث، وتخصصه، ومجال عمله والهاتف، والبريد الإلكتروني إن وجد، وإن تعدد الباحثون فيكتفي بأحدهم.
11. يحق للباحث نسخة من العدد المنشور فيها بحثه إن كانت المجلة ورقية، وإذا كانت إلكترونية يحق له سحب ذلك من موقع الجامعة المنشورة عليه بعد إشعاره بصدور العدد، فإن لم يتمكن فيمكن حينئذ إرسال نسخة على بريده الإلكتروني أو الفايبر إن كان له ذلك.
12. بعد إشعار الباحث بقبول بحثه وإرجاعه له للتصحيح أو الإضافة أو التعديل، أن يقوم الباحث بتزويد المجلة بنسخة من البحث في صورته النهائية على قرص مدمج CD يدوياً أو إرساله على بريد المجلة أو على بريد المندوبين.
13. تنبيه على الباحث الذين يستعملون بعض الاقتباسات من (النت) بطريقة القص، أن يعيدوا طباعتها في بحوثهم لعدم تكيفها فنياً في إخراج المجلة.

14. على الباحث كتابة هوامشه آخر البحث مجتمعة قدر الإمكان.

15. قيمة نشر البحوث: -

1. إذا كان الباحث من خارج ليبيا يدفع (100) دولار أمريكي أو ما يعادله.
 2. إذا كان الباحث من داخل ليبيا يدفع (200) دينار ليبي، يُدفع منها (50) دينار مقدما قبل التقييم، ثم يتم المبلغ إلى (200) دينار ليبي حين يقرر البحث بدرجة مقبول للنشر بدون تعديل أو مع التعديل.
 3. علماً بأن حسابنا القابل للتحويل هو (CA-العملة USD).
- (ليبيا بنغازي. مصرف التجارة والتنمية، فرع الوكالات، رقم 0111-766216-002).

بريد المجلة: journal@miu.edu.ly

أسرة هيئة التحرير

محتويات العدد

الصفحة	الموضوع	كلمة العدد
1		جَوَامِعُ الْكَلِمِ فِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ وَانْتِظَامِهَا مَعَ الْمَعَانِي التَّفْسِيرِيَّةِ لِآيِ الدُّكْرِ الْحَكِيمِ "دراسة أسلوبية تركيبية"
47		د. أحمد مصباح اسحيم أسس اختيار المراجع الخارجي ودورها في جودة عملية المراجعة " من وجهة نظر المهنيين ومجالس الإدارة"
75		أ.إسماعيل عيسى محمد المقصبي و أ. أدهم عبدالمولي حسين رحيل البرغثي مقارنة بين أعمال التسوية باستخدام طريقة الميزانية الشبكية باستخدام جهاز الميزانية وبطريقة النقاط المبعثرة باستخدام جهاز تحديد المواقع العالمي
90		أ. محمد فرج المقرحي مبدأ السببية عند المتكلمين (المعتزلة والأشاعرة)
114		د. جمال زيدان علي سرير المؤثرات في ظهور التصوف الإسلامي
130		د.مقبولة مسعود العوامي انفعال الغضب حالة وسمة لدى طلبة جامعة بنغازي
		أ.أميمة أمبارك المسماري

كلمة العدد



تحدثنا في عددنا السابق عن رغبة الليبيين المبكرة وعشقهم للترحال وطلب العلم من منابعه، تمثلت في شخصية الفقيه المالكي: **(علي بن زياد الطرابلسي: 183 هـ)** الذي سافر وتلمذ على يد الإمام **(مالك بن أنس الأصبحي)** إمام دار الهجرة (179 هـ)، وكان أول من أدخل ونشر المذهب المالكي في ليبيا وتونس ثم الشمال الأفريقي حتى الأندلس، وكان أحد أسس إنشاء جامعة الزيتونة.

للتعاقب هذه الرغبة الملحة في الابتعاث لطلب العلم ونشره مع نفوس فقهاء آخر في الاتجاه الفقهي الإباضي.

فقد نرعت همة أحد أبنائه لتكوين بعثة علمية تعطشت لمزيد معرفة وأخذها من أصولها في الشرق- الذي كان مهد العلوم الإسلامية في العصر الأول- فتولدت عنه الفقيه **(محمد بن مغطير الجناوني: ***هـ)** الذي توجه للبصرة، ليجلس عند الفقيه المجتهد المحدث، المتكلم التابعي، **(مسلم بن أبي كريمة التميمي البصري القفاف: توفي في حدود 150 هـ)** الذي كان أبرز تلاميذ التابعي الكبير الفقيه المحدث المفسر المصنف **(جابر بن زيد أبو الشعثاء الأزدي العماني النزوي: 93 هـ)** وهو من أنجب وأكبر وأوسع من أخذ عن الصحابي **(عبدالله بن عباس حبر الأمة: 68 هـ)**.

جلس **(بن مغطير)** ينهل من علم **(بن أبي كريمة)** وقتنا ليس بالقصير، إلى أن قفل راجعا لوطنه ينشر العلم ويقيم له الحلقات والدروس في طرابلس وجبل نفوسة **(الجبل الغربي)**، وتذكر بعض المصادر أن **(الجناوني)** سبق بمبعوث من البصرة هو الفقيه **(سلمة بن سعد البصري)** أحد تلاميذ **(بن أبي كريمة)** وكان ذلك في حدود **(120 هـ)** وهي وإن أغفلت ترجمته إلا أنه يبقى المتفق عليه أنه أول من أدخل المذهب الإباضي إلى الشمال الإفريقي.

ولكن تبقى البعثة الأكثر شهرة هي التي قام بها الفقيه الكبير **(إسماعيل بن ضرار الغدامسي)**، الذي تكونت برأسه البعثة المسماة **(بحملة العلم)** وقد كان معه الفقيه: **(عاصم السدراتي من الجزائر)**، و **(أبوداود القبلي النفزاوي من الجنوب التونسي)** وكذا **(عبدالرحمن بن رستم من القيروان: 171**

هـ) ثم انضم إليهم في المشرق (عبدالأعلى أبو الخطاب عبدالرحمن بن السمع المعافري من اليمن 144 هـ) وكان ذلك لتوسيع أفق انتشار المذهب عند رجوعهم بعد أخذه من مصادره.

سافرت البعثة إلى البصرة وهناك جلسوا لأخذ العلم الشرعي في الفتيا ومتعلقات العلم الإسلامي من التفسير والحديث واللغة والسير وغيرها، على يد الفقيه (مسلم بن أبي كريمة)، قرابة الخمس سنوات كاملة ثم رجعوا لأوطانهم، وبقي (بن ضرار الغدامسي)، و (الجنائني) في بلدهم ليبيا يعملان سويا في نشر العلم والمذهب الذي بدأ في الانتشار سريعا بتكوين المدارس وحلقات الدرس والمناظرات والخطب والدعوى، في كل من طرابلس وجبل نفوسة بمدنه وقراه حتى (غدامس) في الجنوب، وأمتد حتى (تاهرت) بالجزائر وتونس وغيرها، وبدأت تتكون طبقة العلماء وكثرت المؤلفات في تأخي مع المذهب المالكي حتى أن المحاكم أخذت تأخذ باجتهادات المذهبيين في الأحكام معا.

وأهتم أهل المذهب في تصنيف طبقات علمائه، والاهتمام بسلسلة نقل المذهب من طبقة عن أخرى، وصولا إلى (جابر بن زيد)، و (ابن عباس) من خلال مجلس (بن أبي كريمة)، ولم يكن على طول بحث بمن يسمى (عبدالله بن إباح) بينهم لا في رأى أو فتيا أو معتقد أو مصنف يرجع إليه المذهب، حتى ليكاد أن يكون شخصية وهمية ألصقت بهم خطأ في ظروف غامضة، وهكذا انسحب المذهب في الانتشار في الشمال الإفريقي، مع المذهب المالكي يعملان معا لخدمة شريعة واحدة هي الشريعة الإسلامية الغراء.

ينظر

- علي يحي معمر – الإباضية في موكب التاريخ
- الباروني – سلم العامة والمبتدئين
- الطاهر الزاوي – تاريخ الفتح العربي في ليبيا
- بالقاسم عبدالكريم – عامر بن علي الشماخي ومنهجه في الفقه الإباضي

جَوَامِعُ الْكَلِمِ فِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ وَانْتِظَامِهَا مَعَ الْمَعَانِي التَّفْسِيرِيَّةِ لِآيِ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ

"دراسة أسلوبية تركيبية"

د. أحمد مصباح اسحيم

كلية التربية - جامعة بنغازي

مقدمة البحث

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف النبيين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

فمن المعلوم عند دارسي العربية وعلوم القرآن والسنة أن كتاب الله العزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، معجزٌ لفظاً ونظماً ونصاً، هذا الكتاب المعجز تشرحه السنة المشرفة [الحديث] تخصيصاً وبياناً وتوضيحاً وفق ما هو مثبتٌ في العلوم الإسلامية وفي مقدمتها: [أصول الفقه وأدلة الأحكام] وتتجسد أمام القارئ المتخصص مثل هذه الأمور عند قراءته تفسير الإمام (القرطبي: 671 هـ) الجامع لأحكام القرآن؛ لما فيه من الجمع بين الأدلة وشرح الآية الكريمة وبيانها بالسنة المطهرة [الحديث].

والأمر نفسه في شروح دواوين السنة كشرح الصحيح والسنن التي وضع لها أصحابها منهجاً خاصاً وترتيباً يجمع ما بين معاني الأحاديث ومناسبات الآيات القرآنية لها، وهو بلا شك تبويب وترتيب يراعي المعنى والاتفاق في الموضوع الواحد والفكرة المتفقة شرحاً وتوضيحاً.

ولذلك الجمع أي بين الآية والحديث حكمته ودلالته وبركته، يقول العلامة (أبو الفيض حمدون بن الحاج السلمي الفاسي: 1232 هـ) رحمه الله: "كنت وأنا أدرس الصحيح أُبَيِّنُ في كل باب أصله من الكتاب فرأيت في النوم كأن في حجرِي لوحاً أخضر مُرَصَّعاً بجواهر ترصيعاً، ولا يُرى مثله، ولا أرى حداً للوح في الارتفاع إلى السماء فأولتُ اللوح بالكتاب والجواهر المرصعة بالأحاديث المبينة المكملة لحسنه، وفي ذلك يقول رحمه الله:

كَأَنَّ كِتَابَ اللَّهِ مَنسُوجٌ سُنْدُسٌ وَلَقَطُ رُسُولِ اللَّهِ طَرَزٌ مُعَلَّمٌ¹

وما وجه ذلك-أي الجمع - بين معنى الآية ودلالة الأحاديث في المعنى الواحد إلا أن الأحاديث مبينة لما في كتاب الله، وقد وضع رحمه الله ذلك بقوله:

وَذَلِكَ فِي تَاجِ بُتُومَةٍ أَنْجَلَتْ وَفِي شِبْهِ تَاجٍ مِنْهُ دُرٌّ مُنَظَّمٌ

التاج هي: آل عمران وشبهها: الإسراء، واقترب، وسبأ، وص، والذاريات، والرحمن، والمنافقون، وهل أتى، وعبس، والضحي، والقدر، والإخلاص، حيث أشار إلى أن الله تعالى أشار في آل عمران ونظائرها إلى أن الحديث مبين للكتاب العزيز، ففي آل عمران: {وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ} [الآية 4]، ومعلوم ما قيل فيه، ولا يبعد أن يحمل أيضاً على بيان الرسول ﷺ، ألا ترى إلى ذكر المبتدعة داخل السورة التي ما ضلت ولا أضلت إلا من حيث ضلت عن سنة رسول الله ﷺ².

ما تحاوله هذه الدراسة هو البحث في المعاني التفسيرية لأي ذكر الحكيم المتفقه مع عبارات الحديث الشريف.

اختير من الحديث الشريف النموذج الخاص بجموع الكلم؛ لما فيه من عمق تعبيرى وجمع واختصار لمعانٍ كبرى ترد مجملَةً حيناً ومفصلةً حيناً آخر في القرآن الكريم.

كما تبني هذه الدراسة البحث عن دلالات الجمع والاختصار في الحديث الشريف وتبويب الحديثين للعبارة الحديثية المختصرة حيناً في تراجم الأبواب والمبينة أحياناً أخرى في أبواب الموضوعات مع إبراز محاسن ترتيبها وتبويبها عندهم.

يشرح الحديث الآية ويبينها، والآية تخصص الحديث أو يُخَصَّصُ بها، هذه أدوات وعلوم تُرى مضامينها في بعض كتب التفسير وفي مقدمتها كتاب الجامع لأحكام القرآن للإمام (القرطبي) الذي يشير إلى جانب مهم من دلالات الاتفاق في المعنى الواحد بين الآية والحديث ويسميه انتظاماً، كما يرد مثل ذلك عند شيخه (أبي العباس القرطبي: 656 هـ) صاحب المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم في مقالاته إذ يقول بأن معنى الحديث منتزع من آية كذا أو كذا.

ومن خلال [الانتزاع والانتظام] نشأت فكرة هذا الكتاب مع ما صاحبها من المباحث البلاغية والأسلوبية كالترتيب، والتناسب، وبراعة الاستهلال، وحسن التخلّص، وبراعة الختم، وغيرها.

ويمكن للقارئ المتخصص أن يصنف هذه الدراسة ضمن بلاغة الحديث أو بلاغة أسلوب الجمع في القرآن والحديث، أو الخصائص الأسلوبية لبلاغة القرآن والحديث.

ومن باب التنبيه فإنني عندما أقول بانتظام الآية مع الحديث أو بانتزاع معنى الحديث من الآية لا أقصد استواء العبارتين من حيث القائل، فالآية وحْيٌ من الله قطعاً، والحديث على لسان رسول الله ﷺ، يقول الإمام (القرطبي) رحمه الله: "

بلاغة القرآن في أعلى طبقات الإحسان، وأرفع درجات البيان، بل تجاوزت حد الإحسان والإجادة إلى الإرباء والزيادة، هذا رسول الله ﷺ مع ما أُوتِيَ من جوامع الكلم، واختُصَّ به من غرائب الحكم، إذا تأملت قوله صلى الله عليه وسلم في صفة الجنان، وإن كانت في نهاية الإحسان، وجدته منحطاً عن رتبة القرآن في قوله صلى الله عليه وسلم: "فِيهَا مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ" فأين ذلك من قوله عز وجل: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ هذا أعدل وزناً وأحسن تركيباً وأعذب لفظاً، وأقل حروفاً، على أنه لا يعتبر إلا في مقدار سورة أو أطول آية؛ لأن الكلام كلما طال اتسع فيه مجال المتصرف، وضاق المقال على القاصر المتكلف، وبهذا قامت الحجة على العرب إذ كانوا أرياب الفصاحة³.

إذن هذا هو ما أقصده عن معنى الاتفاق بين الحديث والمعاني التفسيرية له في كتاب الله عز وجل.

وسيكون التركيز على المعنى في الحديث الشريف باعتباره المبين لما في القرآن أو الموضح له إذ إن " السنة شارحة للقرآن الكريم مفصلة لمجمله، مقيدة لمطلقه، مخصصة لعامة، مبينة لمبهمه، مظهرة لأسراره كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (44 النحل) ومن هنا يقول (يحيى بن كثير: 129هـ): السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب قاضياً على السنة ، يريد بهذه الكلمة ما وضحه (السيوطي: 1505هـ) بقوله: والحاصل أن معنى احتياج القرآن إلى السنة أنها مبينة له ومفصلة لمجملاته لأن فيه فضلاً عن جازته كنوزاً يحتاج إلى من يعرف خباياها فيبرزها، وذلك هو المنزل عليه صلى الله عليه وسلم؛ لأنها بينة بنفسها إذ لم تصل إلى حد القرآن في الإعجاز والإيجاز؛ لأنها شرح له وشأن الشرح أن يكون أوضح وأبين وأبسط من المشروح"⁴.

بناء على هذا الطرح أي المعاني التفسيرية في القرآن الكريم وهي المقصودة بالبيان مع عبارات الحديث أسلوبياً وتركيبياً، وليست آيةً في مقابل حديث كما قد يُعتقد.

عبارات الحديث المختارة هي من جوامع كلمه عليه الصلاة والسلام التي أثبت جملها (ابن رجب الحنبلي: 795 هـ) رحمه الله في كتابه جامع العلوم والحكم مع معانيها المُفسَّرة في القرآن الكريم، الهدف منها البحث في خصائص المعاني والدلالات التركيبية بين أنوار الوحي قرآناً وحديثاً، وجعلتها تحت عنوان:

جوامع الكلم في الحديث الشريف وانتظامها مع المعاني التفسيرية لآي الذكر الحكيم-دراسة أسلوبية تركيبية

وفيما يلي بيانٌ للمنهجية المتبعة في صياغة هذا البحث:

- **مقدمة البحث:** وضعت فيها تعريفاً موجزاً بفكرة الكتاب ومنطلقات أفكاره ورؤية صاحبه، ومرجعيات كل ما يحاول إبرازه في هذا العمل.

- **مدخل الدراسة:** وعنوانه [القرآن والحديث من جوامع الكلم إلى الانتظام].

جعلت هذا المدخل خاصاً للتعريف ببلاغة القرآن والحديث، ونبذة عن سمات كلامه صلى الله عليه وسلم الكلامية والأسلوبية، معرّفاً بخاصية جوامع الكلم في القرآن والحديث، وكذلك التأليف في لغة الحديث بحثاً ودراسةً، موضحاً قيمة الانتظام بين القرآن والحديث وأسميت ذلك بـ [انتظام القرآن والحديث-بلاغة النورين-القيمة والمضمون].

- **مصطلحات الدراسة ونماذجها المختارة من الاختيار إلى الإجراء:**

خصصت لمصطلحات الدراسة ثبثاً تعريفاً لها قبل الولوج إلى موضوعات الكتاب؛ ليتسنى للقارئ الوقوف على معنى كل مصطلح يصادفه، وجاء ترتيب هذه المصطلحات وفق ترتيب حروف العربية [الترتيب الأبجدي] مع بيان مدلولها الإجرائي في ثنايا العرض، ثم أتبع هذا الثبوت الاصطلاحي بالنماذج المختارة من عبارات الحديث الشريف.

- القيمة اللغوية والأسلوبية في الحديث الشريف من خلال النماذج المختارة-أسلوبياً وتركيبياً:

أدرس في هذا القسم النماذج المختارة للدراسة وذلك بعرض معانيها العامة، وبيان ألفاظها، وقد جعلت ذلك ضمن مستويين هما:

- **الأسلوب والتأليف.**

- **البنية والتركيب.**

إذ يتيح هذان المستويان عرض مدلولات الألفاظ داخل عبارات الحديث بناء على خصائص الأسلوب والتركيب الذي ورد به الحديث وانتظمت معه المعاني التفسيرية للآية الموافقة له في المعنى والفكرة، وقد سار ذلك على نحو مقارنة؛ لإظهار القيم اللغوية والسمات الأسلوبية لأنوار الوحيين الكريم والشريف.

- **خاتمة البحث:**

ذيلت هذه الدراسة بخاتمة تتضمن نتائج الدراسة وما توصلت إليه وجعلتها على هيئة نقاط، أتبع بها ما جاء في الكتاب بدءاً من المستويين المشار إليهما في الدراسة ألا وهما: [الأسلوب والتأليف، والبنية والتركيب].

- قائمة المصادر والمراجع:

وضعت في نهاية البحث ثبثاً بمصادره ومراجعته التي اعتمدت عليها في هذه الدراسة.

- فهرس البحث:

وضعت في آخره فهرساً بموضوعات البحث؛ تيسيراً على القارئ للوصول إلى غايته ومراده من أي جزئية جاءت فيه.

وفي الختام أحمد الله تعالى على جميل عونه وحسن توفيقه إذ الحمد منه وإليه.

القسم الأول:

مدخل الدراسة: القرآن والحديث من جوامع الكلم إلى الانتظام

مصطلحات الدراسة ونماذجها المختارة من الاختيار إلى الإجراء

1. 1 مدخل الدراسة: القرآن والحديث من جوامع الكلم إلى الانتظام

اختار الله نبيه محمداً ﷺ لحمل رسالته، واصطفاه لأداء أمانته، وهياً له أسباب الأداء والتبليغ من فصاحة وبلاغة، فمنذ أن كان طفلاً رعته عناية الله واستمرت هذه العناية حتى التحاقه بالرفيق الأعلى، قال عليه الصلاة والسلام: "أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيِّدٌ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ وَنَشَأْتُ فِي بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ"⁽⁵⁾. ويخبر صلى الله عليه وسلم عن نفسه أنه ذات يوم جاءه ملكان وهو صغيرٌ يلعب مع الصبية في نجران فأخذه من بينهم، وأجلسه أحدهما على ركبته، ثم شفا صدره الشريف وأخرجاه منه علقة سوداء، وغسلا قلبه في طستٍ به ماءٌ وثلج، ثم أرجعاه إلى موضعه⁽⁶⁾؛ ليكون هذا الصدر المنشرح محطة استقبالٍ لوحي الله تعالى وأنواره المنزلة عليه. عرف بين قومه بالصادق الأمين، ولا يكون الصدق إلا إشارةً للكلام الصادق الصادر عن قائله، ويشهد لذلك أيضاً أقرب الناس للصادق الأمين عليه الصلاة والسلام زوجته، وأهل بيته، وخادمه، وصحابته رضوان الله عنهم، تقول السيدة (عائشة رضي الله عنها: 58 هـ): "لَمْ يَكُنْ كَلَامُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

سَرْدًا كَسَرْدِكُمْ، وَلَكِنْ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلَامٍ فَضَّلَ يَحْفَظُهُ مِنْ سَمِعَهُ"⁽⁷⁾، وعن (أنس: 93هـ) ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تُفْهَمَ وَإِذَا أَتَى قَوْمًا فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ ثَلَاثًا"⁽⁸⁾.

وعند انتقاله إلى دار هجرته المدينة المنورة وأثناء سيره إليها محل ضيفاً على (أم معبد الخزاعية رضي الله عنها:....هـ) التي لم تكن تعرف رسول الله ﷺ، وحينما وصفته لزوجها فقالت عن كلامه عليه الصلاة والسلام: "كَأَنَّ مَنْطِقَهُ خَرَزَاتٍ تُظْمَنُ"⁽⁹⁾، وبعد أن أنبرت يثرب بنوره عليه الصلاة والسلام يخبرنا خادمه أنس رضي الله تعالى عن خلقه ﷺ ولطافة منطقته: "مَا مَسَسْتُ دِيْبَاجًا وَلَا حَرِيرًا أَلَيْنَ مِنْ كَفِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَا قَالَ لِي قَطُّ أَفٍ وَلَا لَشَيْءٍ فَعَلْتُهُ لِمَ فَعَلْتُهُ، وَلَا لَشَيْءٍ لَمْ أَفْعَلْهُ إِلَّا فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا"⁽¹⁰⁾.

هذا غيضٌ من فيضٍ عن رعاية الله تعالى لرسوله ﷺ فيما يتعلق بكلامه ومنطقه، وهذه شهادات الناس عنه وعن صدق كلامه وحسن منطقته.

أُيِّدَتْ هذه الرعاية بالوحي وإنزال القرآن الكريم عليه ﷺ؛ ليتحقق بذلك التأييد الإعجاز والتحدي لأهل الفصاحة وأرباب البيان قال تعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَيْهِ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾⁽¹¹⁾، وقال أيضاً: ﴿نَزَّلَ بِهِ

الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾⁽¹²⁾.

تلك إذن مَنَحَ الله تعالى لنبيه ﷺ لم التي يقول عنها رسول الله ﷺ: "بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَبَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُوتِيتُ بِمَفَاتِيحِ الْأَرْضِ فَوُضِعَتْ فِي يَدِي"⁽¹³⁾.

يخبرنا الرسول ﷺ عن نفسه أن الله قد آتاه جوامع الكلم أيده بالقرآن الذي آمنت به الجن قال تعالى: ﴿قُلْ

أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾⁽¹⁴⁾.

وسمعه أرباب الفصاحة والبيان من كفار قريش فأذعنوا له وأقروا بفصاحته وبيانه، قال فيه (الوليد بن المغيرة: 7 هـ): "والله لقد سمعت منه كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه، وما يقول هذا بشر، فقالت قريش: صبا الوليد لتصبون قريش كلها" (15).

إذن القرآن الكريم المعجز لفظاً ونصاً ونظماً مع جوامع الكلم تلكم الخاصية التي تميز بها كلام النبي صلى الله عليه وسلم جعلهما الله تعالى أداتين للإبلاغ وحجتين للإقناع.

إذا أمعن النظر في قوله ﷺ: "أُوتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ"⁽¹⁶⁾ نجد أن بعض أهل العلم يقصرونها تارة على القرآن الكريم، وتارة أخرى على الحديث الشريف فعلى أيهما تنطبق هذه الصفة - جوامع الكلم -؟

ذكر (ابن حجر: 852 هـ) رحمه الله عن (الزهري: 134 هـ): "أن النبي ﷺ كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني، وحزم غير الزهري بأن المراد بجوامع الكلم القرآن؛ بدليل قرينة بُعِثْتُ، والقرآن هو الغاية في إيجاز اللفظ واتساع المعاني، وعند البخاري رحمه الله: أن الله ﷻ يجمع لنبية ﷺ الأمور الكثيرة كانت تكتب قبله في الأمر الواحد والأميرين"⁽¹⁷⁾.

من خلال هذا النص يتبين لنا أن صفة [جوامع الكلم] تشمل القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف؛ لأنهما أداتان خص الله تعالى بهما رسوله صلى الله عليه وسلم زيادة في التأييد والتمكين.

وسأعرض جملة من أسلوب جوامع الكلم سواء في القرآن أو في الحديث، وهي:

قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁽¹⁸⁾

يقول (القرطبي) رحمه الله: " هذا من الكلام البليغ الموجز، ومعناه لا يقتل بعضهم بعضاً"، ففي الكتب المتقدمة كانت العبارة: القتل أنفى للقتل، فجاءت عبارة القرآن أفصح وأبلغ وأوجز، قال أبو العالية: جعل الله القصاص حياة فكم من رجل يريد أن يقتل فتمنعه مخافة أن يقتل" (19).

ومنها أيضاً: قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحْشِ اللَّهَ وَيَتَّقِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ (20).

ذكر الإمام (القرطبي) رحمه الله لهذه الآية قصة تدل على عظيم معناها " ذكر أسلم أن (عمر بن الخطاب) بينما هو قائم في مسجد النبي ﷺ، وإذا رجل من دهاقين الروم قائم على رأسه وهو يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، فقال عمر: وما شأنك؟ قال: أسلمت لله، قال عمر: هل لهذا سبب؟ قال: نعم، إني قرأت التوراة والزيور والإنجيل وكثيراً من كتب الأنبياء فسمعت أسيراً يقرأ آية من القرآن جمع فيها كل ما في الكتب المتقدمة فعلمت أنه من عند الله فأسلمت، قال: وما هي هذه الآية؟ قال: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ﴾ في الفرائض، ﴿وَرَسُولَهُ﴾ في السنن، ﴿وَيُحْشِ اللَّهَ﴾ فيما مضى من عمره، ﴿وَيَتَّقِهِ﴾ فيما بقي من عمره، فأولئك هم الفائزون والفائز من نجا من النار وأدخل الجنة، فقال عمر: قال النبي ﷺ: " أوتيت جوامع الكلم" (21).

هذان دليان على ثبوت خاصية جوامع الكلم في القرآن الكريم، أما في الحديث الشريف فهي واضحة بينة، يضاف إليها قيد آخر مهم تفرد ببيانه الإمام (القرطبي) في تفسيره الجامع لأحكام القرآن، حيث يقول رحمه الله عند حديثه عن حكم قيام الليل وبعد أن ساق أحكامه وأدلته من السنة النبوية في ذلك خلص إلى هذه المقالة: " قال علماءنا: وبهذا الترتيب انتظم الحديث والقرآن فإنهما يبصران من مشكاة واحدة" (22).

والانتظام المقصود هنا يدل على معنى التوافق أو المطابقة في الحكم الفقهي من جهة، ولكنه ليس ببعيد عن المدلول الأسلوبى نظماً ونصاً، وسيأتي الكلام عن هذا المصطلح قريباً.

أما جوامع الكلم في الحديث النبوي الشريف فهي كثيرة أختار منها المشهور عند أهل الحديث والفقه، يقول (ابن رجب الحنبلي) رحمه الله: اشتهر عند المحدثين والفقهاء الخمسة أحاديث من الأحاديث الجوامع عليها مدار الشرع ألا وهي:

قوله ﷺ: " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ"، و" الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنٌ"، و" مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ"، و" وَلَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ" (23).

ومنها أيضاً قول النبي ﷺ: " مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ"، وفيه يقول (الإمام النووي: 676هـ) رحمه الله: " هذا مما ينبغي حفظه وإشهاره"⁽²⁴⁾ يقول (ابن حجر: 852هـ) رحمه الله: " هذا الحديث معدود من أصول الدين وقاعدة من قواعده، وقد سماه بعض العلماء بأنه نصف أدلة الشارع"⁽²⁵⁾.

هذا عن أشهر سمة من سمات كلامه ﷺ ألا وهي جوامع الكلم التي منحها الله تعالى له، وجعلها قبل ذلك سمة كبرى من سمات كتابه العزيز ناهيك عن فصاحته وإعجازه. وأضيف إلى سمة جوامع الكلم في حديثه ﷺ ملامحاً آخر هو الانتظام الذي أشار إليه (القرطبي)، الذي أحاول دراسته في هذا الكتاب، وقد سبق أن أشرت إليه في دراسة سابقة⁽²⁶⁾، وأفردته اليوم بالعرض والبحث؛ باعتباره سمة أسلوبية تتحقق من خلالها فكرة الإعجاز النبوي مؤيدة بأنوار الوحي ويجمع بذلك نورا القرآن والحديث في مشكاة النبوة، يقول (أبو حيان: 400هـ) رحمه الله: " ونعلم قطعاً من غير شك أن رسول الله ﷺ كان أفصح العرب فلم يكن يتكلم إلا بأفصح اللغات وأحسن التراكيب وأجزئها وأشهرها، وإذا تكلم بلغة غير لغته فإنما يتكلم بذلك مع أهل تلك اللغة عن طريق الإعجاز، وتعليم الله له من غير معلم"⁽²⁷⁾.

تحاول هذه الدراسة البحث في جانب معين في لغة الحديث الشريف ألا وهو: [انتظامه مع المعاني التفسيرية لآي الذكر الحكيم] شرحاً ومعنى، وكيف تحققت في شروحاتها دلالات لغوية وأسلوبية وبلاغية كثيرة، وهو جانب لم يتطرق إليه أحد بالبحث أو الدراسة.

1-1 التآليف في لغة الحديث الشريف:

بأمر من الخليفة (عمر بن عبدالعزيز: 110 هـ) ابتدئ بجمع الحديث النبوي الشريف من صدور الرجال وأفواه الرواة، وظهرت دواوين السنة ومجاميع الحديث في عدة صور: منها ما كان على هيئة أجزاء صغيرة كمجموع (ابن جريج: 90هـ) بمكة، (وابن شهاب الزهري)، (والإمام مالك: 179هـ) في موطنه بالمدينة المنورة، إلى أن جاءت المسانيد كمسند (الإمام أحمد: 241هـ)، و(أبي داود الطيالسي: 204هـ)، التي صاحبها ظهور كتب الصحيح كصحيح (البخاري: 246هـ)

و(مسلم:261هـ)، والسنن كسنتن (أبي داود)، و(الترمذي:279هـ)، و(النسائي:303هـ)، و(البيهقي:458هـ)، و(ابن ماجه:273هـ).²⁸

ثم شرحت هذه المجموع شروحاََ امتزجت فيها معارف الأمة الإسلامية فقهاً ولغةً، بُيِّنَتْ من خلالها أسانيدُها ورواؤها، كما شرحت فيها الألفاظ والنصوص الحديثية تبعاً للأحكام الفقهية الخاصة بها، وقد تخلل هذه الشروح بعض الاهتمام بجانب اللغة والمعنى في عبارات الحديث.

لم يدخل علماء العربية الحديث الشريف ضمن شواهد الموضوعات النحوية المستدل عليها بكلام العرب وبالقُرآن الكريم²⁹، وقد كان هذا قبيل جمع الحديث الشريف وتدوينه، وحجتهم في ذلك تعدد روايات الحديث، وكذلك الرواية بالمعنى، وعدم التثبت من إسناد الحديث إلى رسول الله ﷺ إلا أنه بعد مجيء (أبي حيان الأندلسي في القرن الثامن الهجري:1344م) وصاحب ألفية (ابن مالك:1274م) رحمهما الله دخل الحديث الشريف دائرة الاستشهاد النحوي بعد أن تم جمعه والتثبت من رواياته وأسانيده.

ظهر أثناء جمع الحديث النبوي الشريف وتدوينه علم الحديث [رواية ودراية] وأخذت علوم أخرى تنبجس من مشكاة الوحي علماً تلو الآخر، ومن بين علوم الحديث القائمة على أساس البحث في لغة الحديث [علم غريب الحديث] الذي عرفه (ابن الصلاح:643هـ) رحمه الله: "عبارة عما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة؛ لقلة استعمالها"⁵، وقد عرفه (الزمخشري:1144هـ) بقوله: "كشف ما غرب من ألفاظ الحديث واستبهم، وبيان ما اعتاص من أغراضه واستعجم"³⁰.

ويمكننا أن نعتبر جهود علماء اللغة وعنايتهم بالألفاظ الغريب البداية الأولى للعناية بالحديث النبوي الشريف من حيث لغته ومعانيه، ومن هؤلاء العلماء الذين اعتنوا بغريب الحديث:

أبو عبيد القاسم بن سلام [224هـ] وكتابه غريب الحديث.

أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة [267هـ] وكتابه غريب الحديث.

أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الحري [285هـ] وكتابه غريب الحديث.

أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي [388هـ] وكتابه غريب الحديث.

والزمخشري محمود بن عمر [538هـ] وكتابه الفائق في غريب الحديث.

وأبو السعادات المبارك بن الأثير [606هـ] وكتابه النهاية في غريب الحديث والأثر.

أما من جهة علم النحو والإعراب فإنها- جهود علماء العربية- قليلة مقارنة بالعناية بالجانب الدلالي والمعجمي، ومن هذه الدراسات كتاب إعراب الحديث- لأبي البقاء العكبري.

- كتاب شواهد التوضيح والتصحيح لحل مشكلات الجامع الصحيح - (لابن مالك).
- أما في الجانب البلاغي فإننا لا نجد مؤلفاً اختص بمبحث معين من مباحث علوم البلاغة أو بفن من فنونه سوى بعض المؤلفات التي تضمن إشارات معينة في مبحث خاص من مباحث البلاغة مثل:
- كتاب المحتجى (لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد: 321هـ).
- كتاب المجازات النبوية (للشريف الرضي: 406هـ) الذي جمع فيه ثلاثمائة وستين حديثاً نبوياً، وشرحها شرحاً وافياً مبنياً على استخراج مجازاتها واستعاراتها ومعانيها اللطيفة المحتملة، ولكنه لم يخرج هذه الأحاديث أو يسندها إلى رواها.
- كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز الذي وضعه صاحبه في بيان بعض الوجوه البلاغية في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.
- كتاب بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد (للقاضي عياض: 544هـ) الذي تتبع فيه ألفاظ هذا الحديث الطويل ومعانيها.
- كتاب اختيار الأولى في شرح حديث اختصام المأ الأعلى (لابن رجب الحنبلي: 795 هـ)، وكتابه الآخر نور الاقتباس في مشكاة وصية النبي ﷺ لابن عباس.
- أما عن الجهود المقامة حول لغة الحديث الشريف بلاغياً وأسلوبياً ونحوياً في عصرنا الحاضر أذكر منها:
- البلاغة النبوية (لمصطفى صادق الرافعي: 1937م).
- الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية لمحمد ضاري حمادي.
- بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف.
- الحديث النبوي من الوجهة البلاغية لعزالدين علي السيد.
- البيان المحمدي لمصطفى الشكعة.
- البلاغة النبوية لمحمد رجب البيومي.
- جوامع الكلم في البيان النبوي لعبد الرحمن بودرع.
- الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف لأحمد زكريا ياسوف.
- وللدكتور صبري المتولي عدة دراسات جاءت ملحقاً في دراسة له بعنوان علم الحديث النبوي محاضرات ودراسات، هذه الدراسات وردت في آخر الكتاب تحت عنوان: [مفهوم السنة في القرآن والحديث دراسة معجمية دلالية] ودراسة أخرى في الكتاب نفسه تحت عنوان: [دور القرآن في نقد متون السنة].
- هذه جملة من الدراسات المقامة حول الحديث النبوي الشريف لغوياً وأسلوبياً، ومنها ما يتصل بالجمع بين البلاغتين القرآنية والنبوية، وفي أغلبها ربط بينهما على نحو كبير؛ انطلاقاً من قوله صلى الله عليه وسلم: "بعثت بجوامع الكلم"، وكذلك على مبدأ تخصيص القرآن بالسنة، أو التقييد وغيرها.

والسؤال الآن: ما الذي ستقدمه هذه الدراسة - انتظام القرآن والحديث - من جديد في البحث اللغوي والأسلوبي؟

2-1 انتظام القرآن والحديث [بلاغة النورين] القيمة والمضمون:

نظراً لما تمثله خاصية جوامع الكلم من قيمة أسلوبية عالية للقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف أمعن النظر في معاني آيات من القرآن الكريم جاءت دلالاتها مُبَيَّنَةً في السنة أو العكس، مما بدا لي أنه يمثل اتفاقاً في موضوع واحد بتعبيرين متقاربين إلا أن الفارق بينهما أن القرآن متعبد بتلاوته والحديث على خلاف ذلك، هذا الاتفاق في المعاني التفسيرية هو ما أبحث فيه وأمعن فيه النظر خاصة أن جوامع الكلم تشتمل على عنصرين أساسيين من عناصر البلاغة والأسلوب هما: [الجمع والاختصار]³¹. وعلى نحو مقارن أي بين عنصري الجمع والاختصار ظهرت لدى قيم أسلوبية وجمالية تمثل جانباً أسلوبياً لم أجد أحداً تناوله بالبحث أو الدراسة.

شرعت في جمع نماذج متفقة من آي القرآن الكريم وعبارات الحديث الشريف من حيث المعنى مستعينا بمبدأ الجوامع باعتبارها سمة مشتركة بين القرآن والحديث، والانتظام واقعٌ فيهما الذي نادى به الإمام (القرطبي) رحمه الله في تفسيره الجامع لأحكام القرآن، وقد أسنده رحمه الله إلى شيوخه رحمهم الله، وفي مقدمتهم (أبو العباس القرطبي) صاحب المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب الإمام مسلم.

يتحقق في آي القرآن الكريم ومعانيها التفسيرية الجامعة والمنتظمة مع عبارات الحديث الشريف انفتاح نصي كبير يختزل في مضامينه قيماً أسلوبية رفيعة تتجسد فيها بلاغة النورين [القرآن والحديث] هذا الانفتاح النصي يضعنا أمام الآتي:

كلام الله المعجز [القرآن] وعبارات شريفة [الحديث].

وحدة موضوعية بمعنى أن هناك فكرة واحدة وموضوعاً واحداً.

(31) - الفائق في غريب الحديث، 12/1.

بنيتان نصيتان آية وحديث.

معانٍ وألفاظ تتفق في الغالب صرفياً ودلالياً.

إشارات وإحالات في سور القرآن الكريم، وأبواب وموضوعات الحديث الشريف، هذه الإشارات [إما لموضع سابق من سور القرآن الكريم، أو باب تقدم أو سيأتي من أبواب الحديث في كتب الحديث]؛ لأن الأحاديث مبينة لما في القرآن، مع مراعاة أن ترتيب سور القرآن الكريم توقيفي، وتبويب موضوعات الحديث توقيفي.

بناء على النقطة السابقة هناك تناسب في المعاني التفسيرية وعبارات الحديث أسلوباً وتركيباً.

هذه النقاط مجتمعة تحقق من خلالها مبدأ الانتظام الذي أشار إليه (القرطبي) رحمه الله.

أحاول عبر هذا الجمع بين الآية والحديث إثبات قيم أسلوبية لبلاغة النورين، أي اللغة العليا؛ علني أن أضيف شيئاً ولو قليلاً في الدراسات النصية لبلاغة القرآن والسنة النبوية، وبالله تعالى كمال العون والتوفيق. بعد هذا العرض الموجز لقيمة كل من أسلوب الجوامع، وما نريد أن نقدمه للقارئ من قراءتنا لبلاغة النورين أضع بين يديك أيها القارئ مصطلحات هذه الدراسة ونماذجها المختارة.

-مصطلحات الدراسة، ونماذجها المختارة تعريفاً وإجراءً:

قبل الدخول في مجال الدراسة أحاول توضيح مصطلحات الدراسة تعريفاً وإجراءً، مع بيان النماذج المختارة للبحث والدراسة موثقة ومسندة إلى مظانها، إليك أخي القارئ هذين الجانبين:

1-2 مصطلحات الدراسة:

- الإحالة: مصطلح متشعب من أهم مدلولاته أنه العملية التي بمقتضاها تحيل اللفظة المستعملة على

الشيء الموجود في العالم، ويسميه القدماء [الخارج] وهناك قسمان للإحالة:

- إحالة مقامية [exphora]

- إحالة مقامية [enphora]³²

- الاختصار: عادةً ما يذكر البلاغيون تعريف الاختصار في مقابل مصطلح آخر هو البسط الذي

يعني الإطناب، وهو أي الإطناب أداء المقصود بأكثر مما يستحقه أصله لفائدة، وممن عرفوا

الاختصار وفق هذا المبدأ (صفي الدين الحلبي: 1349م) رحمه الله في بديعته الشهيرة، حيث

استشهد له بقول النبي ﷺ "إِنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ، فَقِيلَ: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ

وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَتِهِمْ" وفيه يقول شارح البديعة: حاصل هذا الكلام إذا ورد من طريق

الاختصار أن يقول بعد ذكر الله تعالى وكتابه ونبيه والمسلمين فإنها لفظة جامعة للأئمة والعامّة،

³²- ابن منظور، لسان العرب، مادة: سلب، 4/ 637.

وحسنة ما فيه التأكيد والتنقيص على العموم".

2الأسلوب: تطلق كلمة أسلوب في لغة العرب على عدة معانٍ منها: الطريق بين الأشجار، والفن، والوجه،

والمذهب، وعنق الأسد، والشموخ بالأنف، ويقال لطريقة المتكلم في كلامه، وأنسب هذا المعاني

بالاصطلاح هو المعنى الأخير أو هو الفن أو المذهب³³.

وقد تواضع أهل الأدب وعلماء العربية على أن الأسلوب هو الطريقة الكلامية التي يسلكها المتكلم في تأليف

كلامه واختيار ألفاظه، وإطلاق هذا المصطلح على القرآن الكريم بمعنى "طريقته التي انفرد بها في تأليف كلامه

واختيار ألفاظه، ولا غرابة أن يكون للقرآن الكريم أسلوب خاص به فإن لكل كلام إلهي أو بشري أسلوبه الخاص به، وأساليب المتكلمين وطرائقهم في عرض كلامهم من شعر أو نثر تتعدد بتعدد أشخاصهم، بل تتعدد في الشخص الواحد بتعدد الموضوعات التي يتناولها والفنون التي يعالجها"³⁴.

والأسلوب في القرآن غير التركيب، وأنا أميل إلى الالتزام بتعريف العلامة (الزرقاني: 1710م) للأسلوب والتركيب من بين أغلب التعريفات والتوضيحات عند غيره.

● **الإشارة:** أو إشارة النص وهي: " قصد الشرع للمعنى الذي ساق النص من أجله أصالة أو تبعاً، وعدم قصده أصلاً، فالأول عبارة والثاني إشارة"³⁵.

● **البنية:** هي الإطار الذهني للكلمة المفردة، تشترك فيهما الدلالة الصرفية والنحوية، حسب سياقها الواردة فيه، ففي حالة الأفراد ينظر إليها من جهة علم الصرف، وفي إطار الجملة ينظر إليها من جهة علم النحو³⁶.

● **التركيب:** يقول العلامة (الزرقاني): " إن الأسلوب غير المفردات والتراكيب التي يتألف منها الكلام، وإنما هو الطريقة التي انتهجها المؤلف في اختيار المفردات والتراكيب لكلامه.... وهذا هو السر في أن القرآن الكريم لم يخرج عن معهود كلام العرب من حيث ذوات المفردات والجملة وقوانينها العامة، بل جاء كتاباً عربياً جازياً على مألوف العرب من هذه الناحية، فمن حروفهم تألفت كلماتهم، ومن كلماتهم تألفت تراكيبيهم، وعلى قواعدهم العامة في تراكيبيهم وعلى قواعدهم العامة في صياغة هذه المفردات وتكوين التراكيب جاء تأليفه"³⁷.

وبناء على هذا التحديد فإن التركيب هو مجموع الكلمات التي يتألف منها نظم الآية أو العبارة وفق المعهود في كلام العرب وطرائقهم.

● **التناسب:** هو ترتيب المعاني المتأخية التي تتلاءم ولا تتنافر³⁸، وتحدد الإشارة هنا إلى بيان قيمة هذا المصطلح خاصة في معاني القرآن والحديث؛ لأن تناسب معاني سور القرآن الكريم مع أبواب الحديث وموضوعاته داخلية في هذه الدراسة، وسيأتي بيان ذلك في الجانب الإجرائي.

● **الجمع:** أن تدخل شيئين فصاعداً في نوع واحد أي أن الجمع إدخال جزئين أو أكثر تحت كلي واحد، ويسمى ذلك الكلي الجامع نحو قول الشاعر:

إِنَّ الشَّبَابَ وَالْفَرَاغَ وَالْجِدَّةَ مَفْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ أَيُّ مَفْسَدَةٍ

فالكلي هو المفسدة وجزئياتها هي: الشباب والفراغ والجدة"⁶.

جوامع الكلم: صفة بلاغية تطلق على كتاب الله تعالى وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم، أيد الله تعالى بها نبيه صلى الله عليه وسلم، وهي نوعان:

جوامع قرآنية: نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ (النحل: 90) قال (الحسن: 110هـ): لم تترك هذه الآية خيراً إلا أمرت به ولا شراً إلا نُهت عنه.

- **جوامع حديثية:** وهي كثيرة منتشرة في كتب الصحيح والسنن، وقد أكثر العلماء من التصنيف فيها مثل (الحافظ أبي بكر السني: 364هـ) في كتابه الإيجاز وجوامع الكلم في السنن المأثورة، و(شهاب الدين القضاعي: 454هـ) في كتابه الشهاب في المواعظ والآداب.³⁹
- **الحديث:** هو كل ما أسند إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير بالسند المتصل⁷، و أقصر في هذه الدراسة على القول فقط في حديثه صلى الله عليه وسلم دون الفعل أو التقرير.
- **الحديث القدسي:** يلقي رسول الله ﷺ مواعظ يحكيها عن ربه ﷻ ليست وحياً منزلاً فتسمى قرآناً، ولا قولاً صريحاً يسنده عليه الصلاة والسلام إلى نفسه إسناداً مباشراً فيسمى حديثاً، لكن النبي ﷺ يشير إلى أن عمله الأوحى فيه حكايته عن الله بأسلوب يختلف اختلافاً ظاهراً عن أسلوب القرآن، ولكن فيه مع ذلك نفحة من عالم القدس، ونور من عالم الغيب، وهيبة من ذي الجلال والإكرام.

ويسند علماء الأمة الأحاديث القدسية بطريقتين:

- **الأولى:** " قال رسول الله ﷺ فيما يروي عن ربه "
- **الثانية:** " قال الله تعالى فيما رواه عنه رسول الله ﷺ " والمؤدى واحد في كلا العبارتين، وحكاية النبي ﷺ عن ربه في هذا الضرب من الأحاديث القدسية اتخذت حجة للعلماء القائلين إن اللفظ في الحديث القدسي من الله ﷻ غير أن كثيراً من العلماء يرون أن الصياغة في القدسي للنبي صلى الله عليه وسلم، وأن المعنى لله⁸؛ لذلك ذهب (أبوالبقاء الكفوي1095هـ) إلى أن القرآن ما كان لفظه ومعناه من عند الله بوحى جلي، وأما القدسي فهو ما كان لفظه من عند رسول الله ﷺ ومعناه بالإلهام أو المنام⁴⁰.

- **القرآن:** كلام الله المنزل على رسوله ﷺ المتعبد بتلاوته، المبدوء بفاتحة الكتاب والمختوم بسورة الناس، وعدد سوره مائة وأربع عشرة سورة" وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن القرآن يتعذر

تعريفه وتحديدته بالتعاريف المنطقية بحيث يكون تعريفه جامعاً مانعاً؛ لأن التعريف الحقيقي له هو استحضاره معهوداً في الذهن أو مشاهداً بالحس كأن تشير إليه مكتوباً في المصحف، أو مقرأً باللسان فتقول هوما بين الدفتين، أو تقول هو: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة، إلى قوله تعالى: ﴿مِنَ الْجَنَّةِ وَالْكَاسِ﴾⁴¹.

- **الانتظام:** مصطلح أطلقه (القرطبي) رحمه الله في تفسيره الجامع لأحكام القرآن باعتباره خلاصة كلام سيق منه رحمه الله في حكم صلاة الليل وتخفيفها على رسول الله ﷺ، قال رحمه الله: "قال علماؤنا: وبهذا انتظم القرآن والحديث فهما يبصران من مشكاة من مشكاة واحدة"⁴². ومما يغلب على ظني أن من بين هؤلاء العلماء الذين أشار إليهم الإمام (القرطبي) بقوله [علماؤنا] العلامة الفقيه (الشيخ أبو العباس القرطبي المتوفى سنة 656هـ) صاحب كتاب المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم⁴³، وغلبة الظن هذه مني؛ لأن (أبا العباس القرطبي) يكثر في كتابه المفهم من ربط الآيات القرآنية ومعانيها التفسيرية بما يوافق عبارات الحديث الشريف، وسيأتي في ثنايا البحث ما يبين ذلك.

2-2 النماذج المختارة للدراسة:

اخترت لهذه الدراسة النماذج الآتية من الأحاديث النبوية الشريفة:

- أربعة أحاديث من جوامع الكلم عليها مدار أمور الدين هي:
- [قوله ﷺ: " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " و " الْحَلَالُ بَيْنَ وَبَيْنَ الْحَرَامِ بَيْنَ "، وقوله ﷺ: " إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّباً وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ "، و " مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ "].
- معنى الإحسان والرحمة:

اخترت لهذين المعنيين ثلاثة أحاديث هي: الأول: حديث الإحسان المشهور بحديث جبريل عليه السلام، الثاني: قوله ﷺ: " إِنَّ اللَّهَ مَنَّةٌ رَحْمَةٌ أَنْزَلَ مِنْهَا رَحْمَةً بَيْنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ وَالْبَهَائِمِ وَالْهَوَامِ فِيهَا يَتَعَاطَفُونَ وَبِهَا يَتَرَاحَمُونَ، وَبِهَا تَعَطَّفُ الْوَحْشُ عَلَى وَلَدِهَا، وَآخِرُ اللَّهِ تَسْعاً وَتَسْعِينَ رَحْمَةً يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ "، الثالث: قوله ﷺ: " إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مَنَّةً رَحْمَةً كُلِّ رَحْمَةٍ طَبَاقٌ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ مِنْهَا فِي الْأَرْضِ رَحْمَةً فِيهَا تَعَطَّفُ الْوَالِدَةُ عَلَى وَلَدِهَا وَالْوَحْشُ وَالطَّيْرُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، وَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَكْمَلَهَا بِهَذِهِ الرَّحْمَةِ ".

- معنى الاستقامة ودلالة لفظ الصراط:

اختير لهما المعنيين حديثان هما: عن (سفيان بن عبد الله الثقفي: ط4) قال : قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: قُلْ لِي فِي الْإِسْلَامِ قَوْلًا لَا أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا بَعْدَكَ، وفي رواية غيرك، قَالَ: قُلْ أَمَنْتُ بِاللَّهِ ثُمَّ اسْتَقِيمَ"، والثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: " ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا، وَعَلَى جَنْبَيْ الصِّرَاطِ سُورَانِ فِيهِمَا أَبْوَابٌ مُفْتَحَتَةٌ، وَعَلَى الْأَبْوَابِ سُتُورٌ مُرْتَحَاةٌ، وَعَلَى بَابِ الصِّرَاطِ دَاعٍ يَقُولُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ ادْخُلُوا الصِّرَاطَ جَمِيعًا وَلَا تَعُوجُوا، وَدَاعٍ يَدْعُو مِنْ جَوْفِ الصِّرَاطِ، فَإِذَا أَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَفْتَحَ شَيْئًا مِنْ تِلْكَ الْأَبْوَابِ قَالَ: وَيَحْكُ لَا تَفْتَحُهُ فَإِنَّكَ إِنْ فَتَحْتَهُ تَلَجَّهُ، وَالصِّرَاطُ الْإِسْلَامُ، وَالسُّورَانِ حُدُودُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، وَالْأَبْوَابُ الْمَفْتَحَةُ مَحَارِمُ اللَّهِ، وَذَلِكَ الدَّاعِي عَلَى رَأْسِ الصِّرَاطِ كِتَابُ اللَّهِ، وَالدَّاعِي مِنْ جَوْفِ الصِّرَاطِ وَاعِظُ اللَّهِ فِي قَلْبِ كُلِّ مُسْلِمٍ " زاد الترمذي رحمه الله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ

مُسْتَقِيمٍ﴾ (يونس 25).

■ في الحث على الجهاد:

اخترت لهذا المعنى هذا الحديث قوله ﷺ: " لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَاسْأَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ، وَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ ".
هذه هي النماذج المختارة من الأحاديث المدروسة في هذا البحث ولكل حديث منها آيات تشرحه وتبينه، وهي كثيرة، وسيتم بحثها في مقابل دلالات الحديث لغة وأسلوباً في القسم الثاني المخصص للدراسة والبحث.

القسم الثاني

الدراسة الأسلوبية والتركيبية للنماذج المختارة القيم اللغوية وانتظام المعاني بين القرآن والحديث

3-1 أربعة أحاديث من جوامع الكلم عليها مدار الدين:

قال ﷺ: " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ " ⁴⁴ وقوله عليه الصلاة والسلام: " الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ " ⁴⁵ وقوله أيضاً: " إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا " ⁴⁶ وقوله أيضاً: " مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَغْنِيهِ " ⁴⁷.

سبقت الإشارة إلى أن هذه الأحاديث عليها مدار أصول الدين في مقدمة الدراسة، وقد حكي ذلك عن جماعة من أهل الحديث، وبالنظر إلى خاصية جوامع الكلم واختصاص هذه الأحاديث بعموم أمور الدين

وركائزه يقول الحافظ المحدث (أبو داود) رحمه الله: "ونظرت في الحديث المسند فإذا هو أربعة آلاف حديث ثم نظرت فإذا مدار أربعة آلاف حديث على أربعة أحاديث، [السابقة أعلاه] فكل حديث من هذه الأحاديث ربع العلم"⁴⁸، وهنا تتحدد لدينا دلالة الجمع؛ إذ إن تعبيراً واحداً يعادل ألفاً، ويشتمل على ربع أمور الدين، وفيه بالمقابل دلالة الاختصار فكل ألف حديث تختصر في عبارة واحدة. وفيما يلي بيان القيمة اللغوية والأسلوبية لهذه الأحاديث:

■ الحديث الأول: قوله ﷺ: "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ".

أولاً: الأسلوب والتأليف: هذا الحديث استهل به الإمام (البخاري) جامعه الصحيح، في كتاب بدء الوحي، مترجماً هذا الباب بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ (النساء 163)⁴⁹.

القيمة الأسلوبية لهذا الحديث الشريف تتجلى واضحة بالنظر إلى شروح الصحيح لنا عند شراح الصحيح، حيث تتبع شراح (صحيح الإمام البخاري) منهجية الإمام (البخاري) في التراجم والأبواب، وخاصة المصدرة منها بآية وحديث معاً أو بحديث ومعه آية، فيتحدثون عن دلالات الجمع بين الآيات والأحاديث معنى وتوافقاً وهذا ما أحاول تلمسه في هذه الدراسة، يقول الإمام (بدرالدين العيني: 859هـ) رحمه الله: "قد اعترض على المصنف في إدخاله حديث الأعمال هذا في ترجمة بدء الوحي، وأنه لا تعلق له به أصلاً بحيث إن الخطابي في شرحه والإسماعيلي في مستخرجه أخرجه قبل الترجمة؛ لاعتقادهما أنه إنما أورده للتبرك به فقط، واستصوب أبو القاسم بن منده صنيع الإسماعيلي في ذلك، وقال ابن رُشيد: لم يقصد البخاري بإيراده سوى بيان حسن نيته في هذا التأليف، وقد تكلفت مناسبتة للترجمة فقال كل بحسب ما ظهر له، وقد قيل: إنه أراد أن يقيمه مقام الخطبة للكتاب؛ لأن في سياقه أن عمر قاله على المنبر بحضور الصحابة، فإذا صلح أن يكون في خطبة المنبر صلح أن يكون في خطبة الكتاب، وحكى المهلب أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب به حين قدم من المدينة مهاجراً فناسب إيراده في بدء الوحي؛ لأن الأحوال التي كانت قبل الهجرة كانت كالمقدمة لها، ولأنه بالهجرة افتتح الإذن في قتال المشركين، ويعقبه النصر والظفر والفتح انتهى وهذا وجه حسن.... ونقل (ابن بطال: 384هـ) عن (أبي عبد الله البخاري: 256هـ) قال: التبويب يتعلق بالآية والحديث معاً؛ لأن الله أوحى إلى الأنبياء ثم إلى محمد ﷺ أن الأعمال بالنيات لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (البينة 5)⁵⁰.

إذن وجه المناسبة في ابتداء الجامع الصحيح بحديث الأعمال يجمع الآتي:

- التبرك به.

- إظهار حسن نية المصنف رحمه الله وإخلاصه فيه.

- أنه كالخطبة للكتاب فصلح الابتداء به.

- هناك تطابق في معنى الحديث ومناسبة الهجرة زماناً ومكاناً.

ومن حيث الأسلوب والاتفاق في المعنى فإن هناك اتفاقاً في المعنى بين الآيتين

- آية التوب والآية الشارحة-وقد عرف هذا الاتفاق عن طريق الإحالة أو الإشارة.

يجتمع في هذه النقاط الخمس مبدآن عظيمان من مبادئ الدرس البلاغي هما: براعة الاستهلال وهي قيمة خاصة بالجامع الصحيح للإمام البخاري، ومبدأ عام خاص بدلالة الحديث الشريف لغة ومعنى ألا وهو مطابقة المقام مقتضى الحال، فالمقام مقام الهجرة والحال عزيمته من هاجر ونيته، ومن هنا تتفق دلالتا الحديث الشريف ومعنى الآيتين الكريمتين.

ثانياً: البنية والتركيب: بنية هذا الحديث عبارة عن مفردتين سبقتا بأداة نصب، وحُرِفَ كَفَّ أداة النصب عن العمل فيما بعدها.

تم عن طريق هذه البنية حَضْرُ وإِسْنَادُ، الحصر بأداة الحصر إنما والإسناد تم عن طريق تقييد كل عمل بنية صاحبه، يفهم من هذا التركيب أن كل عمل لابد فيه من نية، والفائدة من هذا التركيب ما يتسع فيه المعنى عرضاً وبياناً، وذلك كله تبعاً لمقصد الشارع، يقول (ابن رجب) رحمه الله: "النية بمعنى تمييز المقصود بالعمل هل هو الله وحده لا شريك له أم الله وغيره.... وهي النية التي يتكرر ذكرها في كلام النبي صلى الله عليه وسلم تارة بلفظ النية، وتارة بلفظ الإرادة، وتارة بلفظ مقارب لذلك، وقد جاء ذكرها كثيراً في كتاب الله عز وجل بغير لفظ النية أيضاً من الألفاظ المقاربة لها، وإنما فرق من فرق بين النية والإرادة والقصد ونحوهما؛ لظنهم اختصاص النية بالمعنى الأول الذي يذكره الفقهاء، وقد ذكرنا أن النية في كلام النبي ﷺ وسلف الأمة إنما يراد بها هذا المعنى الثاني غالباً فهي حيثئذ بمعنى الإرادة، ولذلك يعبر بلفظ الإرادة في القرآن كثيراً قال تعالى: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾.... وقد يعبر عنها بلفظ الابتغاء كما في قوله تعالى:

﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِهِ الْأَعْلَى﴾⁵¹

إذن معنى النية في الحديث الشريف والآيتين الكريمتين تنحصر دلالاته في الآتي:

- القصد والإرادة
- تمييز العبادات بعضها عن بعض كالطهارة والصلاة [عند الفقهاء].
- قصد العمل ونية صاحبه [عند الفقهاء وفي كلام العارفين]⁹.

وأصلها اللغوي: الوجه أو القصد، والنية والنوى: الوجه الذي ينويه المسافر من قرب أو بعد¹⁰. إذن دلالة لفظ النية انحصرت في قصرها على العبادات أو ما في حكمها، أو على قصد العمل عند كل من الفقهاء والعارفين، وهو ما بينه مفهوم الإحالة.

■ الحديث الثاني: قوله ﷺ: " الْحَالُ بَيْنَ، وَالْحَرَامُ بَيْنَ".

أولاً: الأسلوب والتأليف:

عبارة موجزة تحمل معاني كثيرة، مبينة لما أحله الله وما حرمه، أحكام الحلال والحرام مبينة في كتاب الله

العزیز قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾⁵².

الاتفاق هنا بين معنى الآية والحديث الشريف في كلمة [البيان] وتصريفاتها، قال تعالى:

﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ الْكَافِرِينَ﴾⁵³.

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾⁵⁴.

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾⁵⁵.

معنى البيان وتصريفاته في القرآن الكريم ورد كثيراً في سور كثيرة، اخترت منها ثلاث سور هي: النساء، والتوبة، والنحل، أما سورة النساء والتوبة فمدنيتان، وأما سورة النحل فمكية، السؤال الآن: ما الذي ميز سورة النحل وهي سورة مكية بأن ورد فيها معنى البيان مرتين علماً بأن ما يتعلق بالأحكام الشرعية محصور غالباً في السور المدنية دون المكية؟

إذا نظرنا إلى سورة النحل وخاصة عند الآية رقم [44] سنجد أنها قد وقعت ضمن سياق خاص يتبين

من خلاله عظمة القرآن والسنة وإليك بيان ذلك قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا يُوْحَىٰ

إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَتَفَكَّرُونَ﴾⁵⁶.

أقول تميز موضع [البيان وتصريفاته] في سورة النحل بذكر معنى البيان مرة بصيغة الجمع - البينات -

وتارة بصيغة الفعل - لتبين - وفي هذا إثبات لصديق النبي صلى الله عليه وسلم بَعَثَهُ وَوَحِيًّا، حيث

اشتملت الآية على بيان الحديث عن أنبياء الله قبل النبي صلى الله عليه وسلم ناهيك عن معجزته التي

خصه الله بها [القرآن] المعبر عنه في هذا الموضع بالذكر، وبما أن الموضوع في الآية عن بيان الأحكام

فقد أشارت الآية إلى العلماء أيضاً ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (الأنبياء 7) وفيه الإشارة

إلى العلماء الذين يوجهون الناس ويعرفونهم أمور دينهم وخاصة في المتشابه من الأمور وهو ما جاء في بقية الحديث الشريف نفسه في قوله ﷺ: "وَبَيْنَهُمَا مُتَشَابِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ" ولا يعرف المتشابه إلا أهل الذكر⁵⁷.

وقد قاد إلى هذا الجمال الأسلوبي بين الآية والحديث موضع البيان في سورة النحل باعتبارها سورة مكية، ونظائر لفظ البيان غالباً ما تكون في القرآن المدني، كما أن دلالة حديث الأعمال تتفق سياقياً وأسلوبياً مع مضمون معنى الآية بكاملها؛ ليتحقق عند ذلك مبدأ جوامع الكلم.

ثانياً: البنية والتركيب: بنية هذا الحديث الشريف عبارة عن أربع مفردات، كلها أسماء انحصرت في جملتين اسميتين تحقق فيهما معنى الجمع والاختصار، وبيان هذا الجمع والاختصار إما في القرآن الكريم نفسه أو في السنة المشرفة.

أما من حيث التركيب فهو تركيب عربي بلغة سهلة خالية من التعقيد أو الإطالة أو عدم الفائدة. قورن هذا التركيب مشروحاً بما يفسره من آيات الذكر الحكيم فتحقق لدينا جانب دلالي ولغوي جديد هو ما نحاول الوقوف عليه وإثباته.

■ الحديث الثالث: قوله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّباً"

أولاً: الأسلوب والتأليف:

أسلوب هذا الحديث الشريف أسلوب خبري مؤكّد بأداة توكيد، وجملة الخير جملة فعلية منفية بأداة نفي، وفي الوقت نفسه تثبت أن الله لا يقبل إلا الطيب. اعتماد هذه الجملة على الخبر [طيب] وهو صفة مشبهة موضوعة لقصد المبالغة باعتبارها صفة لله، والصفة المقصورة على الموصوف المقدر إما أن يكون: [الكسب-أو الرزق-أو العمل] وسيأتي بيان قيمته في البنية والتركيب.

انتظم معنى هذا الحديث مع قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً﴾⁵⁸، وكذلك مع قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ كُنتُم بِإِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾⁵⁹.

والقاسم المشترك بين الآيتين والحديث هو المعنى الواحد، وكلمة [الطيبات]. وقد ذكر القرطبي رحمه الله أن هذه الآية "خوطف بها النبي ﷺ وأنه أقامه مقام الرسل كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ يعني نعيم بن مسعود، وقال الزجاج: هذه مخاطبة للنبي ﷺ، ودل الجمع على أن الرسل كلهم كذلك أمثروا أي كلوا من الحلال، وقال الطبري: إن الخطاب لعيسى عليه السلام روي أنه كان يأكل من غزل أمه، وقيل: إن هذه المقالة خوطف بها كل نبي؛ لأن هذه طريقتهم التي

ينبغي لهم الكون عليها فيكون المعنى: وقلنا يأيها الرسل كلوا من طيبات ما رزقناكم كما تقول لتاجر: يا تاجر ينبغي أن تحتبوا الربا فأنت تخاطب بالمعنى، وقد اقترن بذلك أن هذه المقالة تصلح لجميع صنفه، فلم يخاطبوا قط مجتمعين صلوات الله عليهم أجمعين، وإنما خوطب كل واحد في عصره، قال (الفراء: 207 هـ) هو كما تقول للرجل الواحد: كفوا عنا أذاكم" ⁶⁰.

إذن كلمة الرسل قصد بها النبي ﷺ لوجوه دلالية منها:

- اعتبار ما كان
- أو باعتبار إطلاق الجمع وقصد المفرد" ⁶¹، والخطاب فيها مبني على العموم والخصوص؛ لتشمل المرسلين جميعاً وأنت يا محمد ﷺ من بينهم، وما يوافقه في الحديث قوله ﷺ "إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ".

ثانياً: البنية والتركيب: بنية هذا الحديث الشريف عبارة عن اسمين في قالب الجملة الخبرية المؤكدة،

وجملة حصر فيها اسم يعتمد عليه المعنى في الجملتين الاسمية والفعلية، وهما: [طيب وطيباً] لأن الله

طيب فهو لا يقبل إلا طيباً، ولهذا التركيب نظائر أخرى في الحديث الشريف منها:

- قوله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ" ⁶².
- وقوله عليه الصلاة والسلام: "إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ" ⁶³.
- أما من جهة المعنى فكلمة الطيبات في الآية الكريمة تقع على عدة معانٍ منها:

[الكسب- ما أحله الله تعالى-الأعمال].

أما عن دلالتها في الحديث الشريف فتقابل [طيباً] الطيبات في الآية الكريمة، وهي تدل على الآتي:

[الصدقة-الأعمال عامة شريطة خلوها من الربا والعجب وأن تكون من مال حلال-والكلمة الحسنة] ⁶⁴.

الحديث الرابع: قوله ﷺ: "مَنْ حَسَّنَ إِسْلَامَ الْمَرْءِ تَرَكَّهُ مَا لَا يَعْنِيهِ".

هذا الحديث كما يقول (ابن الصلاح: 643 هـ) رحمه الله أصلٌ عظيمٌ من أصول الأدب، وقد ذكر (أبو محمد بن أبي زيد: 386 هـ) إمام المالكية في زمانه أنه قال: جماع أبواب الخير وأزمته تتفرع من أربعة أحاديث: قول النبي ﷺ: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكَلِّمْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ"، وقوله

صلى الله عليه وسلم: "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"، وقوله ﷺ للذي اختصر له الوصية: "لا تغضب"، وقوله صلى الله عليه وسلم: "المؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه"⁶⁵.

إذن هذا الحديث يدخل ضمن أسلوب الجوامع مع الثلاثة الأخرى ضمن دائرة الأدب والخيرية في التعامل بالحسنى قولاً وفعلاً.

وفيما يأتي بيان لقيمة هذا الحديث أسلوبياً وتركيبياً:

أولاً: الأسلوب والتأليف: أجمل في هذا الحديث الشريف معقد الحسن في إسلام المرء ألا وهو: [تركه ما لا يعنيه] ومعتمد هذا الحديث من حيث الأسلوب على كلمتي: [الحسن، ويعنيه]، وإليك الآن دلالتهم لغة ومعنى:

الحُسْنُ: أو الإحسان والمقصود به ما ورد في حديث جبريل، وسيأتي بيان ذلك مفصلاً، وهذا اللفظ أي -الحسن - هو الملمح الإشاري لحديث الإحسان المشار إليه عند كل شراح الحديث؛ لأن حديث الإحسان هو حديث الباب في معاني الخير وجماع معانيه.

يعنيه: لفظٌ شاملٌ للأقوال والأفعال، وهي المعاني المحملة من حديث الإحسان الذي سيأتي بيانه. هذا الحديث على قلة كلماته وقصر عبارته تشير مقاصده ضمناً إلى حديث الإحسان الطويل المعروف.

ثانياً: البنية والتركيب: بنية هذا الحديث هي عبارة عن جملة اسمية صدرت بالجار والمجرور، والعامل فيهما المصدر المضاف [حسن إسلام المرء] ومفاعل هذين المصدرين هو: [تركه] وموقع الضمير في المصدر تركه هو الرابط بين طرفي الجملة خبرها المقدم ومبتدئها المؤخر.

وهو تركيبٌ عربيٌّ فصيحٌ على لسان أشرف الخلق، كما أن فيه إشارة إلى حديث الإحسان؛ لأنك إذا أخذت القسم الأول منه باعتباره استفهاماً عن إحسان المسلم لوجدت الإشارة متحتمة لا محالة، فلو قلت: ما هو الإحسان في إسلام المسلم؟ فسيقع مباشرة في ذهن حديث الإحسان

[حديث جبريل] ومعانيه الواردة فيه، فقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم ما أطيل ذكره ويُبين في حديث الإحسان هذا من حيث الجمع، أما من جهة الاختصار فقد اختصرت المعاني الواردة في حديث جبريل في قوله عليه الصلاة والسلام: [من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه].

أما من حيث اتفاق عبارة الحديث مع معاني الآيات الكريمة فهذا واضح بين، يقول ابن رجب رحمه الله: "أكثر ما يراد بترك ما لا يعني: حفظ اللسان من لغو الكلام"⁶⁶، وفي القرآن الكريم نجد التهيب والتحذير من القول السيئ واللغو الذي لا طائل من ورائه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ

وَتَعْلَمُ مَا تُوسِّسُ بِهِ نَفْسَهُ وَخُنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ، مَا يُلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿٦٧﴾ .

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُوا فِي شَأْنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُبْضِضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾⁶⁸، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَا لَنَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾⁶⁹.

هذه الآيات الكريمة هي التي قوبلت معانيها وشرحت دلالة الحديث بها عند جل شراح الصحيح، وقد جاءت هذه الآية الكريمة متحدثة عما يترتب عن عدم ترك الإنسان ما لا يعنيه؛ وذلك لسببين:

- اعتبارهم حديث الإحسان حديث الباب الجامع لمعاني الإسلام.
- واعتبارهم هذا الحديث أصلاً من أصول أبواب الخير والآداب كما بين (ابن أبي زيد) رحمه الله، وبذلك يتحقق في هذا الحديث شمول أبواب الخير قولاً وفعلاً، وهو المحصور في كلمة [يعنيه]؛ لذلك جاء الترهيب في الآيات الكريمة مرة بالقول، ومرة بالفعل والقول معاً.

3-2- الإحسان والرحمة في معاني القرآن والحديث:

مرنا في النموذج الأول أربعة أحاديث من كلام النبي ﷺ تجتمع عليها أمور الدين، وهي داخلة ضمن أسلوب الجوامع، كما تضمنت دلالات الاختصار والجمع، والسؤال الآن: هل يعد أسلوب الجمع وحده دلالة كافيةً لحمل معاني الشرع أم أنه اكتسب هذه الدلالة من خلال ترتيب علماء الحديث لكلام الله ﷻ وتوافق معانيه مع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ مما لا شك فيه أن ترتيب سور القرآن الكريم ترتيب توفيقٍ من عند الله، تحقق فيه جماع معاني الفصاحة والبلاغة وحسن الترتيب، فشكلت سوره وخُذَّه موضوعية متوافقة، تضاف إلى إعجازه لفظاً ونظماً⁷⁰.

أما عن ترتيب أبواب الحديث وموضوعاته فهو اجتهاد أئمة الحديث بين يدي الله وفي محراب الصلاة والدعاء كما عند البخاري رحمه الله، فجاءت أبواب الحديث في الصحيح وغيره متناسبةً بنيةً ومعنىً، واتفقت دلالاتها تصنيفاً وتوصيفاً، وانتظمت عباراته وتفرعاته لغةً وفقهاً وخلقاً وتربيةً، ولبيان هذا الجانب -حسن الترتيب والتناسب- اخترت حديثين مهمين عن الإحسان والرحمة، وإليك الكلام فيهما:

حديث الإحسان: عن (عمر بن الخطاب: 23هـ) رضي الله عنه قال: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَيْهِ عَلَى فَحْذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" فقال: صَدَقْتَ، فَعَجَبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ؟ قَالَ: "أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ" قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ؟ قَالَ: "أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ" قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: أَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ؟ قَالَ: "مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ" قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا؟ قَالَ: "أَنْ تِلِدَ الْأُمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْخِفَاءَ الْمُرَاءَةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ" ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثَ مَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ لِي:

" يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مِنَ السَّائِلِ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: هَذَا جَبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ" ⁷¹.
هذا الحديث استفتح به الإمام (مسلم) رحمه الله جامعه الصحيح، وبإمكانك أيها القارئ أن تتعرف على معنى حسن الابتداء والتبويب كما مرنا في حديث الأعمال حينما استهل به الإمام (البخاري) جامعه الصحيح أيضاً.

تضمن هذا الحديث الكلام عن قواعد الإسلام، والتعريف بالإيمان، والإحسان، وبيان أمارات الساعة. كما أن شرح الحديث قد أدخلوا هذا الحديث في رأس أمور المسلم وشؤونه مع ربه، ألا وهي: الإسلام والإيمان والإحسان، كما يعتبر هذا الحديث فاتحة الأمر فيما يتعلق بالكلام حول الفرق الإسلامية، وما يتعلق بمعاني الإيمان والكفر، ومرتكب الكبيرة إلى غير ذلك، يقول ابن رجب رحمه الله: "انحصرت العلوم الشرعية التي يتكلم عليها فرق المسلمين في هذا الحديث رجعت كلها إليه ففيه وحده كفاية" ⁷².
وشواهد من القرآن الكريم كثيرة، وجلها تُدْخِلُ الأعمال في مسمى الإسلام، ومسمى الإيمان، ومنها أيضاً ما جاء فيه الإحسان مقروناً بالإيمان والإسلام، أو مقروناً بالتقوى والعمل الصالح، قال تعالى:

﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ

وَالنَّبِيِّينَ﴾⁷³، وقال أيضاً: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾⁷⁴، وقال

أيضاً: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

ثُمَّ اتَّقَوْا وءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾⁷⁵، وقال أيضاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾⁷⁶، وقال أيضاً: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ

أَجْرٌ عِنْدَ رَبِّهِ﴾⁷⁷.

هذا عن ما يوافق معنى الحديث وما يؤيده من القرآن الكريم، وفيما يأتي القراءة الأسلوبية والتركيبية لهذا الحديث.

أولاً: الأسلوب والتأليف: اتسم أسلوب هذا الحديث الشريف بالحوار، حيث بين الاستفهام والجواب

ذلك المبدأ؛ إذ إن السائل جبريل عليه السلام، والمجيب هو النبي صلى الله عليه وسلم، وهو المبين

لصحابته شخص هذا السائل، ولهذا الحديث خاصية لغوية تميز بها أسلوب الوحي المنزل على الرسول

صلى الله عليه وسلم، هذه الخاصية هي استحالة السائل معلماً، واستحالة الاستفهام بياناً وجواباً قال

تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزَّلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ لِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾⁷⁸.

ثانياً: البنية والتركيب: انطلاقاً من السمة الحوارية لهذا الحديث جاءت بنيته اللغوية بصيغتي الخبر والإنشاء بين مَلَكٍ يسأل؛ ليتعلم الناس، ورسول يجيب؛ ليحفظ عنه ألفاظ عربية واضحة المباني والمعاني.

السؤال الآن: كيف لنا أن نتحقق من بلاغة هذا الحديث الشريف مجموعاً في باب مختصراً في أبواب أخرى من أبواب الحديث؟

والسؤال الآخر: هل هناك جمع آخر لجماع أمور الإسلام ومعانيه المثبتة في حديث جبريل؟

بجد الإجابة عن هذين السؤالين في صحيح الإمام مسلم نفسه، حيث ذكر رحمه الله تحت باب الاستقامة في الإسلام وأي خصاله خير؟ عن سفيان بن عبد الله الثقفي قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ قُلْ لِي فِي الْإِسْلَامِ قَوْلًا لَا أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا بَعْدَكَ، وفي رواية غَيْرِكَ، قَالَ: "قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ ثُمَّ اسْتَقِمْتُ"⁷⁹.
 عن هذا الحديث - حديث الثقفي - يقول أبو العباس القرطبي رحمه الله: "هذا الجواب دليل على أن النبي ﷺ أوتي جوامع الكلم واختصر له القول اختصاراً، كما قال مخبراً عن نفسه فإنه عليه الصلاة والسلام جمع لهذا السائل في هاتين الكلمتين معاني الإسلام والإيمان كلها، فإنه أمره أن يجدد إيمانه متذكراً بقلبه ولسانه، ويقتضي هذا استحضار تفصيل معاني الإيمان الشرعي التي تقدم ذكرها في حديث جبريل، وأمره بالاستقامة على أعمال الطاعات والانتفاء عن جميع المخالفات إذ لا تأتي الاستقامة مع الاعوجاج فإنها ضده، وكأن هذا القول منتزع من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾"⁸⁰.

إذن جمع الله عز وجل لنبيه ﷺ معاني الدين الإسلامي كلها الواردة في حديث جبريل، واختصرها في عبارة جامعة مانعة ألا وهي: [قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ ثُمَّ اسْتَقِمْتُ]، وهذا الجواب كما ذكر (أبو العباس القرطبي) رحمه الله بأنه كالمنتزع من القرآن الكريم، وآية الاستقامة التي انتزعت منها دلالة الحديث جواباً للثقفى وردت في سورتي فصلت والأحقاف، والسورتان كلتاها مكيتان؛ فتحقق بذلك توافق دلالي ومقامي لمضمون المعنى المقصود بين الحديث والقرآن، إذ إن الحديث عن الإسلام والإيمان والإحسان والاستقامة والساعة وأشراتها من سمات القرآن المكى، وسيأتي الكلام عن معنى الاستقامة في جواب النبي ﷺ للثقفى في معرض التمثيل والتصوير في كلام النبي ﷺ في النموذج الثالث بمشيئة الله.

الرحمة: اختير للحديث عن مدلول الرحمة في القرآن والحديث، حديثان هما: عن النبي ﷺ قال: "إِنَّ لِلَّهِ مِثَّةَ رَحْمَةٍ أَنْزَلَ مِنْهَا رَحْمَةً بَيْنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ وَالْبَهَائِمِ وَالْهَوَامِ، فِيهَا يَتَعَاطَفُونَ، وَبِهَا يَتَرَاحَمُونَ، وَبِهَا تَعْطِفُ الْوَحْشُ عَلَى وَلَدِهَا، وَأَخَرُ تَسْعَا وَتَسْعِينَ رَحْمَةً يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"⁸¹.

والحديث الآخر عن (سلمان 36هـ) قال: قال رسول الله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثَّةَ رَحْمَةٍ، كُلُّ رَحْمَةٍ طِبَاقُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَجَعَلَ مِنْهَا فِي الْأَرْضِ رَحْمَةً، فِيهَا تَعْطِفُ الْوَالِدَةُ عَلَى وَلَدِهَا وَالْوَحْشُ وَالطَّيْرُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، وَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْمَلَهَا بِهِذِهِ الرَّحْمَةِ"⁸².

معناه العام واضح، ينحصر في إظهار مدى رحمة الله تعالى بعباده في الدنيا ويوم القيامة.

أما عن معناه من حيث التفصيل يقول (القرطبي) رحمه الله: "هذا الحديث نصٌ في أن الرحمة يراد بها متعلق إرادة الحق سبحانه وتعالى لا نفس الإرادة، وأنها راجعة إلى المنافع والنعم، ومقتضى هذا الحديث أن الله تعالى علم أن أنواع النعم التي ينعم بها على خلقه مئة نوع، فأرسل فيهم في هذه الدار نوعاً واحداً فيه انتظمت مصالحهم وحصلت مرافقهم كما نبه في بقية الحديث فإذا كان يوم القيامة كمل لعباده المؤمنين ما بقي في غلمه وهو التسعة والتسعون فكملت الرحمة كلها للمؤمنين، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ وهو الذي صرح به النبي ﷺ حيث قال لهم: "إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ بَلْهَ مَا أَطْلَعْتُمْ عَلَيْهِ" وعند هذا يفهم معنى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾ فإن رحيماً من أبنية المبالغة التي لا شيء أبلغ منها، ويفهم من هذا أن الكافرين لا يبقى لهم في النار رحمة ولا تنالهم نعمة لا من جنس رحمت الدنيا ولا من غيرها إذ كمل كل ما علم الله من الرحمت⁸³.

إذن لله رحمة واحدة في الدنيا [تشمل كل عطايا الله لمخلوقاته].

وله كذلك تسع وتسعون رحمة يوم القيامة [خاصة بالمؤمنين] من هذا المعنى الأخير نفهم مدلول المبالغة في الآية الكريمة ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾ وهو المعنى المتناسب أو المتوافق بين الآية والحديث، والسؤال الآن: ما وجه الدلالة بين المعنيين الكريم في الآية والشريف في الحديث النبوي؟

أجاب عن هذا السؤال الإمام القرطبي أبو العباس رحمه الله إذ يقول: "إن ما قلناه في الحديث أولى من قول من قال: إن معنى قوله: "إن لله مئة رحمة" الإغفاء والتكثير؛ لأنه لم تجر عادتهم بذلك في مئة، وإنما جرت بالسبعين ولو جرت بذلك لكان ذلك مجازاً، وما ذكرناه حقيقة فكان أولى⁸⁴.

إذن في هذا السياق لدينا مبالغة في الآية الكريمة بصيغة فاعل وهي [رحيم]، ولدينا تكثير عددي [مئة] فبناء على مذهب العرب لا وجه للتكثير بالمئة، ولذلك فإن صيغة المبالغة هي الدالة على الأمرين معاً [المبالغة والتكثير]، وما ينتظم مع هاتين الدالتين في الحديث الشريف هو قوله ﷺ: "إِنَّ فِي

الْجَنَّةِ مَا لَأَعْيُنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ"، ويوافق هذا الحديث من القرآن

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾.

وفي الحديث الثاني في المعنى نفسه -الرحمة- وردت دلالة الإغياء والتكثير وذلك في قوله ﷺ: "كُلُّ

رَحْمَةٍ طِبَاقٌ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ" وفيه من التوجيه اللغوي والأسلوبي مثل ما مضى في الحديث

الأول، وما يجمع دلالة الرحمة في الحديثين هو قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾⁸⁵.

وما يتميز به الحديث الثاني لغة وأسلوباً هو الدلالة اللغوية للفعل [خلق] في قوله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ يَوْمَ

خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِثَّةَ رَحْمَةٍ" حيث ذكر شراح الحديث أن معنى خلق هنا هو: قَدَّرَ، وأصله كما في

المعجم: "الخلق في كلام العرب: ابتداء الشيء على مثال لم يسبق إليه وكل شيء خلقه الله فهو مبتدئه على

غير مثال لم يسبق إليه ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ قال (أبو بكر بن الأنباري: 577هـ): الخلق في كلام العرب

على وجهين: أحدهما الإنشاء على مثالٍ أبدعه، والآخر التقدير، وقال في قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ

الْخَالِقِينَ﴾ معناه: أحسن المقيدين"⁸⁶.

هذه من حيث الدلالة اللغوية، وفي توجيه هذا المعنى في الحديث يقول (أبو العباس القرطبي) رحمه

الله: "خلق أي قدر، ويكون معناه: إن الله أظهر تقديره لتلك الرحمات أي علمه بها يوم أظهر تقديره

لاختراع السماوات، ويصح أن يقال: إن معنى خلق اختراع وأوجد يوم خلق السماوات والأرض المنة

رحمة فأرسل في هذا العالم نوعاً واحداً من تلك الأنواع وادخر في الجنة سائرهما ليوم القيامة"⁸⁷.

إذن الفعل خلق هنا بمعنى:

قدر

اختراع وزمنها متناه في القدم أي يوم خلق

الله السماوات والأرض.

أوجد

ليؤكد من خلال هذه الدلالة صدق الحديث عن الرحمة يوم القيامة، وتتوافق معانيها مع كلام النبي

ﷺ.

الأسلوب والتأليف: أسلوب الحديثين الشريفين أسلوب خبري مؤكد بأن الناصبة التي جاء خبرها جملة فعلية، وقد حدد زمنها بالفعل الماضي؛ للدلالة على التحقق يقيناً، وهو من حيث الأسلوب والتأليف - مجيء الخبر جملة فعلية زمنها الماضي - متناسب ومتوافق مع طبيعة الموضوع؛ لاشتماله على ما يكون من نعم الله في الدنيا واليوم الآخر.

أما البناء والتركيب: فإن بنية هذين الحديثين الشريفين أفادت جانباً كبيراً من القيم اللغوية كالمبالغة والتكثير بأكثر من صيغة أو تعبير.

وبهذا تحقق انتظام المعاني واتفاقها بين الحديث الشريف والآيات الكريمة.

3-3 الاستقامة والصراط في القرآن والحديث:

اختير للحديث عن هذين المدلولين الكبيرين حديثان، الأول مضى الحديث عنه في معرض الكلام عن دلالة الإحسان والرحمة في معاني القرآن والحديث، وهو سؤال الثقفي للنبي ﷺ "قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك، وفي رواية غيرك، قال: "قل آمنت بالله ثم استقم"⁸⁸.

أما عن معنى الصراط هنا فالمقصود به ما جاء في حديثه عليه الصلاة والسلام حين قال: "ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً صِرَاطاً مُسْتَقِيماً، وَعَلَى جَنْبَيْهِ الصِّرَاطِ سُورَانِ فِيهِمَا أَبْوَابٌ مَفْتُحَتٌ، وَعَلَى الْأَبْوَابِ سُورٌ مُرَخَّاةٌ، وَعَلَى بَابِ الصِّرَاطِ دَاعٍ يَدْعُو مِنْ جَوْفِ الصِّرَاطِ، فَإِذَا أَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَفْتَحَ شَيْئاً مِنْ تِلْكَ الْأَبْوَابِ قَالَ: وَيْحَكَ لَا تَفْتَحْهُ فَإِنَّكَ إِنْ فَتَحْتَهُ تَلَجُّهُ، وَالصِّرَاطُ الْإِسْلَامُ، وَالسُّورَانِ حُدُودُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَالْأَبْوَابُ الْمَفْتُحَةُ مَحَارِمُ اللَّهِ، وَذَلِكَ الدَّاعِي عَلَى رَأْسِ الصِّرَاطِ كِتَابُ اللَّهِ، وَالدَّاعِي مِنْ جَوْفِ الصِّرَاطِ وَاعِظُ اللَّهِ فِي قَلْبِ كُلِّ مُسْلِمٍ، زاد الترمذي رحمه الله:

﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁸⁹.

مضى الحديث عن القيمة اللغوية والأسلوبية في الحديث الأول [حديث الثقفي] الذي أمره النبي ﷺ بالإيمان والاستقامة، حيث اشتمل هذا الحديث على ما تضمنه حديث جبريل الذي اختُصِرَتْ معانيه ومدلولاته في الإيمان بالله والاستقامة، وسمي ذلك جمعاً واختصاراً وانتزاعاً.

ومما يمكن أن يضاف إلى تلك القيم اللغوية والأسلوبية السابقة قيمة أخرى هي رأس البلاغة العربية ألا وهي: [مطابقة الكلام مقتضى الحال]⁹⁰ حيث تضمن هذان الحديثان معنى [رعاية المقام ومطابقته

لمقتضى الحال] كما مر في حديث جبريل، وجواب النبي صلى الله عليه وسلم للثقفي، ففي الأول

إسهاب وإطالة اقتضاها المقام؛ لوجود السائل والمجيب وتجاوزهما استفهاماً وإجابة، يكتنف هذين الطرفين حضور جمع غفير من صحابة النبي ﷺ.

وفي جواب النبي ﷺ عن سؤال الثقفي رُوِيَ مستوى السائل، واختُصِرَ له الجواب أبما اختصار، والسبب في ذلك الآتي:

أن المعاني الواردة في حديث الإحسان هي السمة العامة لصحابة النبي صلى الله عليه وسلم، كما تعد ملمحاً بارزاً في المجتمع المدني [الأنصار].

أن تلك المعاني ميدان تطبيقي وتنافسي بين صحابة النبي ﷺ.

أن النبي ﷺ يعلم من حال سائله ما لا يعلمه غيره فيعطيه من الجواب ما يسع فهمه وقدرته لأداء ما سمع أو علم.

إذن نحن الآن بين مقام الحديث والحوارية فيه كما بينت في حديث الإحسان، ومرد ذلك كله إلى التعليم والتعريف، تعليم كبار الصحابة وتعريف عامة الناس.

شُرح معنى الاستقامة في حديث الثقفي بما ورد من بيان في حديث الإحسان، ومن المعاني التي شرحت بها دلالة الاستقامة هذا الحديث: "ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً..... إلخ" والسؤال الآن: عن أوجه التعريف والتعليم في البيان النبوي لمعني الإسلام، وكيف استخدم النبي صلى الله عليه وسلم أسلوب التمثيل في مجلس عامر بالصحابة تحضره الملائكة المقربون؟

هذان السؤالان يدوران في فلك [مطابقة الكلام مقتضى الحال أو ما يعرف برعاية المقام] وأهمية هذا الجانب تتحدد في الآتي:

1- تذكر صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لهيأة جبريل عليه السلام، وهو ما يمكن أن اعتبره [إحالة مقامية].

2- حفظ الصحابة رضوان الله عنهم حديث جبريل واسترجاعهم إياه؛ باعتباره شاملاً لمهمات الإسلام، وهو ما يمكن أن اعتبره [إحالة مقالية].

3- الاختصار والتقريب عند إجابة الناس عن أمور دينهم ومعاشهم.

وإليك ما تضمنه هذا المثل النبوي من قيم لغوية وأسلوبية:

أولاً: معنى الصراط: الصراط في اللغة الطريق⁹¹، يقول (ابن جرير: 310هـ) رحمه الله:

أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعاً أن الصراط المستقيم هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، وهو

كذلك في جميع لغة العرب، قال: ثم تستعير العرب الصراط فتستعمله في كل قول وعمل وصف باستقامة أو اعوجاج، فتصف المستقيم باستقامته والمعوج باعوجاجه⁹².

وقال (مجاهد: 103هـ): [الصراط المستقيم] هو الحق، وروى (ابن أبي حاتم: 327هـ) و ابن جرير عن (أبي العالية: 93هـ): المراد بالصراط المستقيم هو النبي ﷺ وصاحبه من بعده، وقد روى (الطبراني: 360 هـ) عن (عبد الله بن مسعود: 32هـ) قال: الصراط المستقيم: الذي تركنا عليه رسول الله ﷺ⁹³، وقد جمع أغلب هذه الدلالة اللغوية والتفسيرية الإمام ابن القيم رحمه الله حيث يقول: " لا تكون الطريق صراطاً حتى تتضمن خمسة أمور هي: الاستقامة، والإيصال إلى المقصود، والقرب، وسعته للمارين، وتعيينه طريقاً للمقصود، ولا يخفى تضمن الصراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة"⁹⁴. إذن معاني الصراط هي:

- الطريق [معنى معجمي]
- الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه [إجماع أهل التأويل]
- الحق [عند مجاهد]
- النبي صلى الله عليه وسلم [عند أبي العالية]
- ما تركنا عليه رسول الله ﷺ [ابن مسعود]

ثانياً: معنى الأبواب: جمع باب وهو معروف، والفعل منه التبويب والجمع أبواب وبيان وهي مداخل الحجر أو البيوت⁹⁵.

ثالثاً: معنى السورين: يقول ابن منظور رحمه الله: " السور عند العرب حائط المدينة والجمع أسوار وسيران"⁹⁶.

رابعاً: معنى الداعي: اسم فاعل من الفعل دعا، ومعناه: المنادي لأمر مأكدة وغيرها، ومنه قول الله تعالى: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾⁹⁷.

هذا عن النصف الأول من المثل النبوي، والمتلقي الآن منشغل الذهن متأمل في هذا الخبر الذي لم تترجم معانيه بعد.

استحالت دلالات هذه الألفاظ [الصراط-والأبواب-والسورين-والداعي] على لسان النبي ﷺ إلى:

الصراط.....الإسلام.

الأبواب.....محارم الله.

الداعي.....[كتاب الله . وواعظ الله في قلب كل مسلم].

المثل كما هو معلوم وضع للتوضيح والتقريب، وجعل الأمر المراد تمثيله أكثر قرباً ووضوحاً. ولهذا الحديث ألفاظ أخرى ومناسبات ذكر فيها هذا المثل ولكن في سياق حضور الملائكة وتحاورهم إلى جانب رسول الله ﷺ عن (سعيد بن المسيب: 94هـ) أنه سمع (جابر بن عبد الله: 78هـ) يقول: جَاءَتْ مَلَائِكَةُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ نَائِمٌ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ لِصَاحِبِكُمْ هَذَا مَثَلاً فَاضْرِبُوا لَهُ مَثَلاً، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّهُ نَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ الْعَيْنَ نَائِمَةٌ وَالْقَلْبَ يَقْظَانُ، فَقَالُوا: "مَثَلُهُ كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى دَاراً وَجَعَلَ فِيهَا مَأْدُبَةً، وَبَعَثَ ذَاعِيّاً، فَمَنْ أَجَابَ الدَّاعِيَ دَخَلَ الدَّارَ وَأَكَلَ مِنَ الْمَأْدُبَةِ، وَمَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّاعِيَ لَمْ يَدْخُلِ الدَّارَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنَ الْمَأْدُبَةِ، فَقَالُوا: أَوَلَوْهَا لَهُ يَفْقَهُهَا، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّهُ نَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ الْعَيْنَ نَائِمَةٌ وَالْقَلْبَ يَقْظَانُ، فَقَالُوا: الدَّارُ الْجَنَّةُ، والدَّاعِيَ مُحَمَّدٌ ﷺ، فَمَنْ أَطَاعَ مُحَمَّدًا أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَى مُحَمَّدًا فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمُحَمَّدٌ فَرَّقَ بَيْنَ النَّاسِ" 98.

لدينا في هذا الحديث معانٍ مفسرة على لسان الملائكة عليهم السلام، وتلتقي جميعها في المعنى نفسه، وإليك دلالة ألفاظ هذا الحديث، وما يولفها من الآيات القرآنية:

- الدار.....الجنة قال تعالى ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ 99.

- الداعي.....محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً

وَنَذِيراً﴾ 100.

يقول (ابن حجر: 852هـ) رحمه الله: " في قولهم: إنه نائم وإن القلب يقظان قال (الرامهرمزي: 971م): هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة خواطره، يقال رجل يقظ إذا كان ذكي القلب.....، أما قولهم: الدار الجنة، فالله هو الملك، والدار الإسلام، والبيت الجنة، ومحمد ﷺ الداعي، يقول الكرمانى: ليس المقصود من هذا التمثيل تشبيه المفرد بالمفرد، بل تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن مطابقة المفردات بين الطرفين" 101.

إن كلام الكرمانى رحمه الله عن التشبيه في هذا المثل بأنه مركب هو في حد ذاته دلالة لغوية جديدة وقيمة أسلوبية أخرى تضاف إلى جماليات لغة الوحي، بمعنى أن ما يفيد التركيب في طرفي التشبيه فيه جمع واختصار للدعوة الإسلامية ومنهج الداعي لها وغايتها.

يساند هذا القول أيضاً أنه صادر عن الملائكة الذين كلفوا بضرب المثل للنبي صلى الله عليه وسلم، كما لا ننسى حضور جبريل عليه السلام محاوراً أساسياً في حديث الإحسان، وشهود الصحابة ذلك المجلس، وهنا ملكان يتحاوران معاً، وإليك الآن تفصيل حياة التركيب في هذا التشبيه:

- رجل بنى داراً.....المشبه ملك بنى داراً، والدار الجنة.
 - جعل فيها مأدبة.....الإسلام.
 - بعث داعياً.....محمد صلى الله عليه وسلم.
- الأمر الثلاثة المتوازية: [الجنة-الإسلام-محمد ﷺ] تتناسب تمام تناسب مع دلالة الصراط، وتحقق معنى الاستقامة في الآيتين السابقتين - موضع فصلت والأحقاف - وحديث الثقيفي، وبذلك ترجع دلالتها اللغوية والأسلوبية جمعاً واختصاراً إلى حديث جبريل [حديث الإحسان] لتحقيق في هذا المثل الملائكي القيم اللغوية الآتية:

- 1- الإشارة للمثل المضروب سابقاً من الله ﷻ.
 - 2- الإحالة إلى ما جاء في حديث الإحسان موسعاً، وحديث الثقيفي موجزاً.
 - 3- تقريب المعنى وإيصاله للسامع وتأنيسه بما جاء فيه.
 - 4- تنوع دلالي يقود إلى معرفة أسباب الاستقامة قولاً وعملاً، والدليل على ذلك ما يأتي:
- سئل (أبو بكر الصديق: 13 هـ) رضي الله تعالى عنه عن الاستقامة فقال: " أن لا تشرك بالله شيئاً" يريد الاستقامة على محض التوحيد.
 - قال (عمر بن الخطاب ؓ: 23 هـ): " الاستقامة أن تستقيم على الأمر والنهي ولا تروغ روغان الثعالب"
 - قال عثمان بن عفان: 35 هـ: " استقاموا: أخلصوا العمل لله "
 - قال (علي بن أبي طالب: 40 هـ) و(ابن عباس: 67 هـ) رضي الله عنهم: " استقاموا أدوا الفرائض"
 - قال الحسن: " استقاموا على شهادة أن لا إله إلا الله حتى لحقوا بالله" 102.
- وهذه المعاني جميعها مقتبسة من حديثي الإحسان [حديث جبريل] وحديث الثقيفي عن الاستقامة وقد تضمنتهما آيتا فصلت والأحقاف.

الحث على الجهاد:

- اختير للحديث عن هذا المعنى قول النبي ﷺ: "يَأْتِيهَا النَّاسُ لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَاسْأَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ" 103.
- في الحديث الشريف نهي عن تمني الموت، وقد فسر معنى الموت هنا تارة بتمني لقاء العدو، وتارة بالشهادة، إذ إن الموافق لمدلول هذا الحديث من القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ
- مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ 104.

وقد قيل في تفسير معنى الموت في الآية الكريمة " بأنها الشهادة، أي من قبل أن تلقوا أسباب الموت، وذلك أن كثيراً ممن لم يحضروا بدرأ كانوا يتمنون يوماً يكون فيه قتال فلما كان يوم أحد انهمزوا، وكان منهم من تجلد حتى قتل، ومنهم أنس بن النضر عم أنس بن مالك"105.

إذن الآية الكريمة والحديث الشريف متفقان معنى ومنا سبة، ولهذا النهي حكمته يقول (ابن بطال:384هـ) رحمه الله: "حكمة النهي أن المرء لا يعلم ما يؤول إليه الأمر، وهو نظير سؤال الله العافية من الفتن، وقد قال الصديق: لأن أعافى فأشكر أحب إلى من أن أبلى فأصبر" وقال غيره: إنما نهي عن تمني لقاء العدو؛ لما فيه من صورة الإعجاب والاتكال على النفوس والثوق بالقوة وقلة الاهتمام بالعدو والأخذ بالحزم... ثم أمر بالصبر عند وقوع الحقيقة"106.

هذا من حيث المعنى ودلالة الاتفاق بين الآية والحديث، وإليك الآن النظر في أسلوبه وبنيته:

أولاً: الأسلوب والتأليف: أسلوب هذا الحديث النبوي الشريف من الأساليب الشائعة والطرائق المألوفة في التعبير النبوي، إذ من الشائع استخدام الأمر متلوياً بالأمر أو الطلب كما في هذا الحديث، وبناءً عليه فالأسلوب إنشائي طلبى ابتدئ بالنداء، متبوعاً بأربعة أوامر هي:

- لا تتمنوا لقاء العدو.....نهي عن تمني لقاء العدو
- سلوا الله العافية.....سؤال الله العافية
- فاصبروا.....أمر بالصبر عند ملاقات العدو
- اعلموا.....أن الشهادة لا تكون إلا في سبيل الله

هذا الترتيب من النبي ﷺ لهذه الأوامر يجمع ما بين الانقياد النفسي والانقياد الجسدي معاً، كما أن فيه طاعتين كبيرى وصغرى طاعة الله أولاً واستحضرها بالدعاء مرتين [عدم تمني اللقاء وسؤال الله العافية] وطاعة ولاة الأمر أو القادة في المعركة [صبراً واحتساباً] وفي هذا الجمع لهذه الأوامر نرى براعة الترتيب، وحسن التخلص، وكذلك التناسب اللفظي والمعنوي بين المعطوفات107.

ثانياً: البنية والتركيب: بنية هذا الحديث الشريف مؤسسة على الجملة الفعلية الطلبية، تخللتها جملتان جملة شرطية، وأخرى اسمية، الشرطية هي: [إذا استنفرتهم فانفروا] والأسمية: [أن الجنة تحت ظلال السيوف].

مرينا أن في هذا الحديث براعة ترتيب وحسن تخلص وتناسب، فماذا عن خاتمته وهي قول النبي ﷺ "اعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف"؟

عن هذه الخاتمة وقيمتها التعبيرية يقول أبو العباس القرطبي رحمه الله: " هذا من الكلام النفيس البديع الذي جمع ضروب البلاغة من جزالة اللفظ وعدوبته وحسن استعارته، وشمول المعاني الكثيرة مع الألفاظ المعسولة الوجيزة بحيث تعجز الفصحاء اللسن البلغاء عن إيراد مثله، أو أن يأتوا بنظيره وشكله، فإنه

استفيد منه مع وجازته الحز على الجهاد والإخبار بالثواب عليه، والحز على مقارنة العدو واستعمال السيوف واجتماع المقاتلين حين الزحف لبعضهم حتى تكون سيوفهم بعضها يقع على العدو، وبعضها يرتفع عنهم، حتى كأن السيوف أظلت الضاربين بها، ويعني أن الضارب بالسيوف في سبيل الله يدخله الله الجنة بذلك، وهذا كما قال في الحديث الآخر: "الجنة تحت أقدام الأمهات" أي من برأه وقام بحققها دخل الجنة"108.

وإليك الآن تحديد القيمة البلاغية لهذا التعبير الشريف:

[الْجَنَّةُ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ] فيه :

استعارة تصريحية، واستعارة تبعية، وكناية.

الاستعارة التصريحية: هي ما صرح فيها بلفظ المشبه به دون المشبه، أي إن كانت مذكورة في الكلام لفظاً أو تقديرًا سميت مصرحة، مثل: أسدٌ في قولك: عندي أسدٌ يرمي، أو المدلول عليه بنعم في قولك: أعندك أسدٌ يرمي؟109.

وإجراؤها في هذا الحديث على أن النبي ﷺ استعار لكثرة السيوف وتضاربها وإصابة العدو بها ظلالاً، ومن تحت الظلال المتحاربون المتضاربون بها حيث شبه فيها تعانق السيوف بتعانق الأشجار ذوات الظلال الوارفة، وذكر المستعار وهو الظلال، وحذف المستعار منه وهو سبب الظلال، إلى جانب اتخاذ الظلال للسيوف صورة أخرى وهي وجود الجنة تحت الظلال وكأنها لا تُرى ولا توجد إلا عند احتدام المعارك وتشابك السيوف وانتشار الظل تحتها.

الاستعارة تبعية: وهي ما لم يكن المستعار فيها اسم جنس غير مشتق، ويدخل في هذا الاسم والفعل، وسميت تبعية؛ لأنها تابعة لاستعارة أخرى في المصدر [الاسم والفعل] وفي الحروف متعلقات معانيها"110.

وتبعيتها في معنى الحديث هنا من حيث تعلق المعنى في الظرف [تحت] المفيدة للمكان، والمكان هنا يقصد به السيوف وظلالها المفضية إلى الجنة.

كناية: الكناية مصدر كنى يكني، إذا تكلم بشيء يستدل به على غيره أو يراد به غيره، واصطلاحاً هي أن يعبر عن شيء بلفظ غير صريح في الدلالة عليه"111.

وعند (الجرجاني: 471هـ): " المراد بالكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومي به إليه، ويجعل دليلاً عليه مثل قولهم: طويل النجاح يريدون طويل القامة، وكثير رماد القدر يعنون كثير القرى"112.

وإجراء الكناية في قوله عليه الصلاة والسلام: "الجنة تحت ظلال السيوف" إشارة إلى الشهادة أو نيلها، كما في بيت زياد الأعجم إذ يقول:

إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوءَةَ وَالنَّدَى فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرِجِ "113.

فإنه أراد أن يثبت اختصاص (ابن الحشرج) بهذه الصفات، فترك التصريح بأن يقول إنه مختص بها أو نحوه إلى الكناية بأن جعلها في قبة مضروبة عليه، كذلك الأمر في قصر الشهادة ونيل الجنة بالقتال أو المضاربة بجمل السيف.

هذا عن قيمة المعنى وجماله اللغوي والأسلوبي تعبيراً ودلالةً، فماذا عن المعنى وقيمتها التعبيرية والجمالية في الآية الكريمة المنتظمة مع عبارة الحديث؟

قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ يقول الشيخ العلامة (أحمد شاکر)

حول قوله تعالى: "﴿فقد رأيتموه﴾" يعني الموت شاهدتموه في لمعان السيوف وحد الأسنان، واشتباك الرماح، وصفوف الرجال للقتال، والمتكلمون يعبرون عن هذا بالتخييل، وهو مشاهدة ما ليس بمحسوس كالمحسوس، كما تتخيل الشاة صداقة الكباش وعداوة الذئب"114.

إضافة التخييل في المعنى المفهوم من دلالة الآية وجعل الموت أمراً محسوساً هو ما حل بالصحابة رضوان الله عنهم الذين صاروا شهداء عند ربهم سواءً في أحد وغيرها، وفيه أيضاً جعل الأمر المتخيل متحققاً، يُسَارُّ إليه ويُطَلَّب؛ مرضاة لله وطمعاً في الجنة.

لقد تحقق في هذا الحديث النبوي الشريف ملمح بلاغي آخر هو براعة الختم"115 حيث أثبت المحذون أن هذا الحديث خطبة خطبها رسول الله ﷺ، وفيه تأكيد على أن عناصر الكلام في الخطبة هي:

1- المقدمة.

2- الموضوع.

3- الخاتمة.

وهو ما حدث بالفعل في هذا الحديث فهو على قصر عبارته ووجازة ألفاظه قد قام مقام الخطبة أو النص المكتمل ابتداء وانتقالاً وخاتمة.

ومثل هذا النمط من النصوص النبوية كثير في القرآن الكريم، إذ من الشائع الغالب الافتتاح بأسلوب النداء والإتيان بالأمر بعده مباشرة، ليتخلل هذا التعاقب العطف بحروف العطف، وهو ما يسمى بحسن التخلص؛ ليختتم النص بخاتمة تشد السامع وتحرز انتباهه.

الخاتمة

بعد عرض مادة هذا البحث حول جوامع الكلم النبوي المنتظمة مع المعاني التفسيرية لآي الذكر الحكيم خلّص الباحث إلى النتائج الآتية:

1. أن الحديث الشريف منه ما هو متمم لمعاني القرآن شرحاً أو بياناً أو تخصيصاً أو توضيحاً، وقد تم هذا البيان والشرح دون إخلال بالبنية النصية للآية الكريمة أو الحديث الشريف.
2. أن بيان المعاني القرآنية بالحديث النبوي الشريف يتفق تمام الاتفاق مع مناسبات النصوص، وزمان ورودها ووقوعها؛ ليتحقق بذلك توافق نصي بين النصوص القرآنية المكية والمدنية بخصائصها العامة والخاصة مع عبارات الحديث وتراكيبه طولاً واختصاراً.
3. هذا النوع من الاتفاق والتوافق الدلالي بين نصوص القرآن الكريم وعبارات الحديث الشريف يمكن أن نسميه ببلاغة النورين [القرآن والحديث] وهو منحى جديد في البحث الأسلوبي يمكن من خلاله تناول عدة قضايا دلالية وأسلوبية وتركيبية في البحث الأسلوبي اليوم.
4. هناك معانٍ تفسيرية لألفاظ قرآنية ترد دلالتها في الحديث النبوي الشريف تارة بالاتفاق وفي أحيان كثيرة تتسع وتتفرع إلى دلالات أخرى، وكلا هذين الجانبين [الاتفاق والتوسع] يمكن أن نسميه بالمعاني التفسيرية أو المعاني الحديثية أو النبوية؛ لما لها من خاصية كبيرة في إثراء المعجم اللغوي، وكذلك في دلالات التراكيب.
5. من المعالجات الدقيقة لبلاغة النورين في كتب الحديث وشروحه ما نجده عند العلامة أبي العباس أحمد بن محمد القرطبي في كتابه المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، وكذلك ما نجده عند تلميذه العلامة الفقيه أبي عبد الله أحمد بن محمد القرطبي في كتابه الجامع لأحكام القرآن، حيث تحدثنا في هذا الموضوع بإسهاب ومقارنة تركيبية بين جمل الحديث الشريف ومعانيها المتفقة مع الدلالة القرآنية اتفاقاً وتوسعاً.
6. قدم كل من أبي العباس القرطبي صاحب المفهم، وتلميذه أبي عبد الله القرطبي جملة من المصطلحات الجديدة بالعناية والبحث، وهي:

• مصطلح الانتزاع.

• مصطلح الانتظام.

• مصطلح البيان.

7. إن تبني مثل هذه الدراسة التي تبحث في بلاغة النورين [القرآن والحديث] يعزز قيمة الإعجاز القرآني وصدق الوحي، وصدق المبلغ؛ لأن دراسة الحديث الشريف وتراكيب أساليبه من خلال معانيها الواردة في القرآن الكريم بقسميه المكي والمدني سيضعنا أمام قيم أسلوبية ونصية جديدة، كما ستظهر من خلالها قيمة علوم العربية، وكذلك علوم القرآن والسنة.

الهوامش

1. نفحة المسك الداري لقاري صحيح البخاري، ص 79-80.
2. نفحة المسك الداري لقاري صحيح البخاري، ص 80 بتصرف.
3. الجامع لأحكام القرآن، 1/ 65، كما تجدر الإشارة هنا إلى القيمة العلمية لهذا التفسير الكبير والقضايا اللغوية والأسلوبية والبلاغية فيه، وقد اعتنى بذلك كله أحد علماء بنغازي العلامة المحقق المرحوم إبراهيم أحمد الناطوري حيث وضع مجلداً ضخماً اعتنى فيه بتفسير الإمام القرطبي وعنوانه: تجريد أبيات المعاني والشواهد اللغوية والأدبية في تفسير الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي
4. محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 1/ 213.
5. يقول العجلوني رحمه الله: "معناه صحيح، ولكن لا أصل له كما قال ابن كثير وغيره من الحفاظ، وأورده أصحاب الغريب، ولا يعرف له إسناد" كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الحديث على لسان الناس، 1/ 232، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 1/ 31.
6. الحديث رواه الإمام أحمد، المسند، 3/ 67.
7. الحديث أخرجه البخاري، ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم [5376]، 6/ 702.
8. المصدر نفسه، كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه، حديث رقم [34]، 34/1.
9. البيهقي، دلائل النبوة، 1/ 313.
10. الحديث رواه الترمذي، الشمائل المحمدية، ص 191.
11. الآية من سورة النجم، رقم [4].
12. الآية من سورة الشعراء، رقم [193، 194].
13. الحديث أخرجه البخاري، ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، حديث رقم [7273]، 12/ 261.
14. سورة الجن، الآية رقم [1، 2].
15. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 10/ 49.
16. سبق تخريجه
17. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 12/ 418.
18. الآية من سورة البقرة، رقم [179].
19. الجامع لأحكام القرآن، 2/ 163، وأحمد شاكر، عمدة التفسير عن الحفاظ ابن كثير، 1/ 213.
20. الآية من سورة النور، رقم [52].

21. الجامع لأحكام القرآن، 12 / 193.
22. المصدر نفسه، 19 / 36.
23. جامع العلوم والحكم، ص 3.
24. المصدر نفسه، ص 5.
25. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 5 / 341.
26. ينظر التطبيقات اللغوية على الأمثال النبوية، ص 11.
27. البغدادي، خزانة الأدب، 1 / 11-12.
28. محمد عبد الحي الكتاني، الرسالة المستطرفة في بيان كتب السنة المشرفة، ص 3.
29. يقول شيخ الجماعة بالرباط العلامة البطاوي رحمه الله: " فأما القرآن فلا خلاف بين العلماء في الاستشهاد بمتواتره وشأذه كما لابن جني في أول كتابه المحتسب، وأما الحديث فقد جوز الإمام ابن مالك الاستشهاد به، ومنعه الشيخ أبو حيان؛ لتجويز رواية الحديث بالمعنى فلا يتحقق أنه لفظ كلامه صلى الله عليه وسلم ولذلك ترك الإمام سيويوه وغيره الاستشهاد على إثبات قواعد العربية بالحديث قال ابن الضائع: ولولا تصريح العلماء بجواز نقل الحديث بالمعنى لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه أفصح العرب" ينظر، التنصيص على شواهد التلخيص، ص 65.
30. المقدمة في علوم الحديث، ص 397.
31. الفائق في غريب الحديث، 12/1.
32. سيأتي تعريف هذين المصطلحين قريباً ضمن مصطلحات الدراسة.
33. محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب، 1 / 125.
34. ابن زاكور الفاسي، الصنيع البديع في شرح الحلية ذات البديع، ص 229.
35. ابن منظور، لسان العرب، مادة: سلب، 4 / 637.
36. محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 2 / 552.
37. رفيق العجم، معجم مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، ص 181.
38. إميل يعقوب، معجم المصطلحات اللغوية والأدبية، ص 55.
39. مناهل العرفان في علوم القرآن، 2 / 552-553، وأكتفي بتعريف العلامة الزرقاني للأسلوب والتركيب دون غيره؛ لأنه الأليق بكتاب الله وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم.
40. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ص 420.
41. السكاكي، مفتاح العلوم، ص 425، والكرماني، تحقيق الفوائد الغيائية، 2 / 800.
42. ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ص 8 بتصرف.
43. صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ص 3-5.
44. المصدر نفسه، ص 12 وما بعدها.
45. الكليات، ص 288.

46. عبد الحليم عويس، مصطلحات علوم القرآن، 136/3، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، 36/1.
47. الجامع لأحكام القرآن، 36 / 19.
48. ولي بحول الله تعالى وتوفيقه قريبا بحث بعنوان بلاغة القرآن والحديث عند القرطبيين أبي العباس صاحب المفهم وتلميذه صاحب التفسير.
49. الحديث رواه البخاري، الجامع الصحيح [فتح الباري]، كتاب بدء الوحي، حديث رقم [1]، 11/1.
50. الحديث رواه البخاري، الجامع الصحيح [فتح الباري] كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم [51] 1 / 155.
51. الحديث رواه مسلم في صحيحه، ينظر الجامع الصحيح، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وزينتها، حديث رقم: [1015]، 4 / 120.
52. الحديث رواه الترمذي، ينظر السنن، كتاب الزهد، باب الزهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: [2318]، 4 / 558.
53. ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ص12، ومقدمة سنن أبي داود، 35/1.
54. الجامع الصحيح [فتح الباري] 8/1 وما بعدها.
55. عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، 1 / 15-16.
56. جامع العلوم والحكم، ص14.
57. المصدر نفسه، ص15.
58. ابن منظور، لسان العرب، مادة نوى، 758-759، والراغب الأصفهاني، مفردات القرآن، ص398.
59. الآية من سورة النحل، رقم [89].
60. الآية من سورة النساء، رقم [176].
61. الآية من سورة النحل، رقم [44].
62. الآية من سورة التوبة، رقم [115].
63. الآيتان [63، و64] من سورة النحل، وقد تميز هذا الموضوع بأن تضمن الإشارة إلى الرسل قبل النبي صلى الله عليه وسلم وكتبهم المنزلة عليهم؛ مما يؤكد حقيقة جوامع الكلم في القرآن الكريم وتخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بها، وسيأتي بيان مثل ذلك قريبا في هذا الكتاب.
64. يقول العلامة البقاعي: "بالبينات المعرفة بصدقهم، والزبر أي الكتب الهادية إلى أوامر مرسلهم، ولما كان القرآن أعظم الأدلة أشار إلى ذلك بذكره مدلولاً على غيره من المعجزات بواو العطف، فقال عاطفاً على تقديره وكذلك أرسلناك بالمعجزات الباهرات، وأنزلنا أي لنا من العظمة إليك أي وأنت أشرف الخلق، الذكر أي الكتاب الموجب للذكر المعلى للقدر الموصل إلى منازل الشرف؛ لتبين للناس: كافة بما أعطاك الله من الفهم الذي فقت فيه جميع الخلق واللسان الذي هو أعظم الألسنة

- وأفصحها وقد أوصلك الله فيه إلى رتبة لم يصل إليها أحد، ما نزل: أي وقع تنزيله إليهم من هذا الشرع الهادي إلى سعادة الدارين بتبيين الجمل وشرح ما أشكل من علم أصول الدين الذي هو التوحيد والبعث وغيره، وهو شامل لبيان الكتب القديمة لأهلها ليدلهم على ما نسخ، وعلى ما بدلوه فمسخ، ولما كان التقدير لعلمهم بحسن بيانك يعلمون؛ عطف عليه بيانا لشرف العلم قوله تعالى {لعلمهم يتفكرون}. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 272/4-273.
65. سورة المؤمنون، الآية رقم [51].
66. سورة البقرة، الآية رقم [172].
67. الجامع لأحكام القرآن، 12/82.
68. كقوله تعالى: {وَأَتُوا النَّبِيَّ أَمْوَالَهُمْ} أي الذين كانوا يتامى؛ لأنهم سموا يتامى بعد البلوغ. بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، 2/515، وقد مثل له القرطبي رحمه الله بقوله تعالى: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ} والمقصود به نعيم بن مسعود ينظر أيضاً السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، 610/2.
69. الحديث رواه الإمام مسلم في صحيحه، ينظر الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر، حديث رقم: [1686]، 100/1.
70. الحديث أخرجه البخاري، ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب الرفق في الأمر كله، حديث رقم: [5678]، 16/298.
71. ينظر الجامع لأحكام القرآن، 12/82، وابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ص 144.
72. ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ص 144، في هذه الأحاديث الأربعة دلالة لغوية تشترك فيها معاني الأحاديث النبوية ذات الموضوع الواحد بدليل قول ابن أبي زيد رحمه الله عنها بأن فيها جماع أبواب الخير، كما قيل في الأحاديث الأربعة الأولى إنها أصل في كل أمور الدين وأبوابه.
73. جامع العلوم والحكم، ص 145-146.
74. سورة ق، الآيات [16-17-18].
75. سورة يونس، الآية رقم [61].
76. سورة الزخرف، الآية رقم [80].
77. سبقت الإشارة إلى كتاب العلامة برهان الدين البقاعي وتفسيره نظم الدرر في تناسب الآيات والسور إذ بُعِدَ هذا الكتاب فريداً في هذا الباب منهجاً ومادة، وللدكتور أحمد بوزيد دراستان قيمتان لموضوع التناسب في القرآن والحديث، بعنوان: التناسب البياني في القرآن الكريم، والتناسب البياني في الحديث الشريف.
78. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم [1]، 157/1.
79. جامع العلوم والحكم، ص 52.

80. سورة البقرة، الآية رقم [177].
81. سورة البقرة، الآية رقم [3].
82. سورة المائدة، الآية رقم [83].
83. سورة الكهف، الآية رقم [20].
84. سورة البقرة، الآية رقم [112].
85. سورة الشعراء، الآيات رقم [192، 193، 194].
86. الحديث رواه مسلم، ينظر الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم [8]، 198/1.
87. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 222-221/1.
88. مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الرقاق، باب ما جاء في مغفرة الله، حديث رقم: [1567]، 12/8.
89. المصدر نفسه، كتاب الرقاق، باب ما جاء في مغفرة الله،
90. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب الإمام مسلم، 82-83/7.
91. المصدر نفسه، 82/7.
92. سورة الأعراف، الآية رقم [156].
93. ابن منظور، لسان العرب، مادة خلق، 196/3.
94. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب الإمام مسلم، 83/7.
95. سبق تخريجه ينظر المبحث الثاني
96. سورة يونس، الآية (25).
97. البلاغة هي مطابقة الكلام مقتضى الحال، والحال يسمى المقام، وهو الأمر الحامل للمتكلم على أن يورد عبارته على صورة مخصوصة دون أخرى، والمقتضى هو الاعتبار المناسب لورود العبارة" بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، 456/1.
98. ابن منظور، لسان العرب، مادة صرط، 37/5.
99. أحمد شاكر، عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، 66/1.
100. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 65/1.
101. مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، 23/1.
102. ابن منظور، لسان العرب، مادة بوب، 545/1.
103. لسان العرب، مادة سور، 744/4.
104. سورة الأحقاف، الآية رقم [30].
105. البخاري، الجامع الصحيح، بشرح ابن حجر، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم [7281]، /
106. سورة فصلت، الآية رقم [27].

107. سورة الأحزاب، الآية رقم [45].
108. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 13/ 269-270.
109. ابن القيم، مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، 1/ 514.
110. رواه البخاري، الجامع الصحيح بشرح ابن حجر، كتاب الجهاد، باب لا تتمنوا لقاء العدو، حديث رقم [3025]، 6/ 175.
111. سورة آل عمران، الآية رقم [142].
112. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 2/ 145.
113. ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 6/ 175.
114. "وهو أن يسرد الناظم أو الناثر كلامهما في مقصد من المقاصد غير قاصد إليه بانفراده، ولكنه سبب إليه، ثم يخرج فيه إلى كلام هو المقصود بينه وبين الأول علقه ومناسبة، وهذا نحو أن يكون الشاعر مستطلعاً لقصيدته بالغزل حتى إذا فرغ منه خرج إلى المدح على مخرج مناسب للأول، بحيث يكون الكلام آخذاً بعضه برقاب بعض كأنه أفرغ في قالب واحد، والتخلص في النشر أسهل منه في النظم؛ لأن الناظم يراعي القافية والوزن" بدوي طبانه، معجم البلاغة العربية، 1/ 243.
115. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 3/ 525-526.
116. بدوي طبانه، معجم البلاغة العربية، 1/ 121.
117. ابن منظور، لسان العرب، مادة كنى، 5/ 114، وبدوي طبانه، معجم البلاغة العربية، 2/ 66.
118. دلائل الإعجاز، ص 66.
119. البطاوري، التنصيص على شواهد التلخيص، 1/ 192.
120. عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، 1/ 419.
121. ويسمى حسن الانتهاء، وهو أن يكون آخر الكلام مستعذباً حسناً؛ لتظهر لذته في الأسماع، مؤذناً بالانتهاء بحيث يبقى المستمعون يحسون ببلاغة المتكلم ويتمنون الاستزادة من حديثه. بدوي طبانه، معجم البلاغة العربية، 1/ 194.

ثبت المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الإنشقاق في علو القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد مرسي عبد الحميد، ومحمد عوض هيكل، دار السلام للنشر والتوزيع، ط2، 1431هـ-2010م.
3. أصول تحليل الخطاب (تأسيس نحو النث)، محمد الشاوش، جامعة منوبة، تونس، الطبعة الأولى - 1421هـ - 2001م.
4. تجريد أبيات المعاني والشواهد من تفسير القرطبي، للشيخ إبراهيم الناظوري، [مخطوط].
5. تحقيق الفوائد الغياثية، لشمس الدين الكرمانى،

6. تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير الدمشقي، وضع حواشيه محمد حسن شمس الدين . دار الكتب . بيروت . الطبعة الأولى . 1998 م.
7. التنصيص على شواهد التلخيص، لأبي حامد المكي البطاوري، دراسة وتحقيق أحمد مصباح اسحيم، منشورات جامعة المرقب، ط1، 1432هـ-2013م.
8. الجامع الصحيح، للإمام مسلم، تحقيق حازم محمد، وعماد عامر - دار الحديث - القاهرة - الطبعة الثانية 1419هـ-1998م.
9. جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، جمع أحاديثه وعلق عليه عصام الدين الصباطي، دار الحديث القاهرة، 1424هـ-2004م.
10. الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 5، 1417 هـ - 1996م.
11. دلائل النبوة، للإمام البيهقي، تحقيق عبد المعطي قلنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
12. الرسالة المستطرفة، محمد بن جعفر الكتاني، تحقيق محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني، ط 4، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1406 هـ-1986م.
13. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث، فهارس أعدها مصطفى محمد حسين الذهبي، دار الحديث، القاهرة، 1420 هـ -1999م.
14. الشمائل المحمدية، للإمام الترمذي، خرج أحاديثه عزت عبيد الدعاس، مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر، حمص، د.ت.
15. الصنيع البديع في شرح الحلية ذات البديع، لابن زكور الفاسي، تقديم وشرح بشرى البداوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 2002م.
16. علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، لبنان، ط 24، 2000م.
17. عمدة التفسير من تفسير الحافظ ابن كثير، للعلامة أحمد شاكر، دار ابن حزم، ط2، 1426هـ-2005م.
18. عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني،
19. الفائق في غريب الحديث، للإمام الزمخشري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ومحمد علي البجاوي، ط2، مصر د.ت.
20. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، موافقة لترقيم وتبويب الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، مع تعليقات الشيخ عبد العزيز بن باز، مكتبة الصفا، ط1، 1425 هـ - 2003م.

21. كشف الخفا ومزيل الإلباس مما اشتهر،
22. لسان العرب، لابن منظور، طبعة مصورة عن مطبعة بولاق، الدار المصرية للترجمة، د.ت.
23. مدارج السالكين بين إياك نعيد وإياك نستعين، لابن القيم، مؤسسة المختار للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2422هـ-2001م.
24. المسند، للإمام أحمد، مؤسسة قرطبة، مصر، د.ت.
25. معجم البلاغة العربية، بدوي طبانة، منشورات جامعة طرابلس، كلية التربية، ط1، 1395 هـ-1975م.
26. معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، مكتبة لبنان، ناشرون، ط2، 1996م.
27. مفتاح العلوم، للسكاكي، تقلسم وتحقيق نعيم زرزور - دار الكتب العلمية - 1403 هـ-1983م.
28. مفردات القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم - دمشق - الطبعة الثانية - 1423هـ-2002م.
29. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب الإمام مسلم، لأبي العباس القرطبي،
30. المقدمة في علوم الحديث، لابن الصلاح، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1987م.
31. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء التراث، بيروت لبنان، ط1، 1416هـ-1995م.
32. موسوعة مصطلحات أصول الفقه، رفيق العجم، مكتبة لبنان، بيروت - الطبعة الأولى - 2001م.
33. نظم الدرر في تناسب الآي والسور، لبرهان الدين البقاعي، - نظم الدرر في تناسب الآيات والسور - تصليح وتعليق محمد عمران الأعظمي وقرأ ملازمه السيد محمد عطاء الله النقشبندي - دائرة المعارف العثمانية - الطبعة الأولى - د. ت.
34. نفحة المسك الداري لقاري صحيح البخاري، لأبي الفيض حمدون بن الحاج الفاسي، تحقيق وتعليق د. محمد بن عزوز، دار ابن حزم، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1429هـ-2008م.

أسس اختيار المراجع الخارجي ودورها في جودة عملية المراجعة ” من وجهة نظر المهنيين ومجالس الإدارة“

أ.إسماعيل عيسى محمد المقصبي

أ.أدهم عبدالمولي حسين رحيل البرغثي

المحاضران المساعدان-قسم المحاسبة - كلية الاقتصاد - جامعة بنغازي

ملخص الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى معرفة دور أسس اختيار المراجع الخارجي في جودة عملية المراجعة، من وجهة نظر المهنيين ومجالس الإدارة، ولتحقيق هذا الهدف تم إتباع المنهج الوصفي، كما تم استخدام استمارة الاستبيان لجميع البيانات المتعلقة بموضوع الدراسة، حيث تم توزيع (85) استمارة استبيان، وأستعيد منها (60) استمارة، لعينة من المراجعين الخارجيين في المنطقة الشرقية في ليبيا، وعينة من أعضاء مجالس الإدارة في المصارف التجارية الليبية، وقد أظهرت الدراسة أن كل من التأهيل العلمي والخبرة المهنية، وحجم المكتب وسمعته، من المؤثرات المهمة في جودة أداء عملية المراجعة، كما أكدت النتائج أن تخفيض المراجع لأتعاابه بهدف الحصول على عدد أكبر من العملاء يؤثر سلباً على جودة أعمال المراجعة، كما توصلت إلى أن تخصص مكتب المراجعة في نشاط معين، وتقديم المراجع للخدمات الاستشارية لها دور إيجابي على جودة عملية المراجعة، وقد أوصت الدراسة بضرورة التزام المصارف التجارية باختيار المراجعين الذين يتوفر لديهم التأهيل العلمي المناسب والخبرة العلمية الكافية، وأن تهتم مكاتب المراجعة بالتعليم المهني المستمر من خلال إقامة الدورات التدريبية للمراجعين وعقد الندوات والمؤتمرات المهنية، كذلك توعية جميع الأطراف المهنية المستفيدين من عملية المراجعة بأهمية جودة المراجعة وجعلها المعيار المناسب عند اختيار المراجع.

مقدمة

تعتبر مهنة المراجعة إحدى أهم المهن في المجتمع الاقتصادي وحتى السياسي في الدول المتقدمة، ولها تقاليدها ومسئولياتها المهنية التي تحددها نقابات المحاسبين والمراجعين، ولقد ساهمت مهنة المراجعة بشكل كبير في تنمية المجتمعات لما تؤديه من خدمات في مجال حماية الاستثمارات وإدارة الاقتصاد القومي (الأهدل: 2008م).

تزايد الاهتمام بمهنة المراجعة علي المستوى العالمي بشكل كبير، وذلك نتيجة لمهام عمل المراجع الخارجي والمتمثلة في النظرة الانتقادية للمعلومات والبيانات المقدمة إليه، وذلك لزيادة قدرتها علي مقابلة احتياجات مستخدمي هذه المعلومات، وأن زيادة الاهتمام بأهمية ما يقدمه المراجع الخارجي وهو رأيه الفني المحايد، جاء نتيجة لما يواجهه مستخدمو البيانات المحاسبية من صعوبة تحديد مدى جودة المعلومات المقدمة إليهم، وتحديد درجة الاعتماد عليها نتيجة لتضارب المصالح بين المعلومات ومستخدميها، ومن أهم مستخدمي القوائم المالية الذي يطلق عليهم الطرف الثالث المصارف، والجهات الحكومية، والجهات المنظمة للمهنة، والمستثمرون وغيرهم (أبو هين: 2005م).

بالنظر لأهمية القوائم المالية لما تحتويه من معلومات تفيد أطراف مهمة في المجتمع وتعتمد اعتمادا كبيرا على رأي المراجع الخارجي ونتائج أعماله، الأمر الذي يقتضي الاهتمام بموضوع اختيار المراجع الخارجي الذي سيتم تكليفه بعملية المراجعة، وذلك لما يلعبه من دور محوري في تعزيز مصداقية المعلومات الواردة في القوائم المالية لمستخدميها، لاتخاذ قرارات الاستثمار والإقراض وغيرها، وبالتالي يرغب مستخدمو القوائم المالية أن يتم تنفيذ خدمات المراجعة وفقا لأعلي مستوى ممكن من الجودة حتى يتم استخدام المعلومات على نحو رشيد (الديسبي: 2010م).

مشكلة الدراسة

ازدادت الحاجة إلي النهوض بمهنة المراجعة الخارجية وتحسين أدائها، وخاصة بعد سلسلة الانهيارات المالية التي أصابت كبرى الشركات العالمية، نتيجة الفساد الإداري والأخلاقي لإدارات الوحدات الاقتصادية ومكاتب المراجعة العالمية (مثل أثر أندرسون)، مما أدي إلي تكبد خسائر فادحة لأصحاب المصالح، وفقدان الثقة في النظم المالية والمحاسبية والإدارية والرقابية، الأمر الذي أدي إلى وجود حاجة قوية وملحة إلى ضرورة حماية المستثمرين وأطراف متعددة أخرى من أصحاب المصالح، وذلك باتخاذ الخطوات اللازمة لحماية مصالحهم المشروعة، وإعادة الثقة في القوائم المالية المنشورة التي يفترض أن "تعبّر بصورة عادلة عن المركز المالي للشركة" (ثناء: 1995م).

بما أن المراجعة الخارجية جهة رقابية مستقلة تهدف إلى حماية حقوق المساهمين وأصحاب المصالح، يقع علي عاتقها مسؤولية كبيرة تجاه هذه الأطراف، وذلك من خلال أداء عملية المراجعة على درجة عالية من الجودة بالشكل الذي يضمن توفر مجتمع مالي خالي من الغش والتلاعب، ويعبر عن المركز المالي بصدق وعدالة وموضوعية، لذا يزيد الاهتمام بعملية اختيار المراجع الخارجي نتيجة لتزايد الواجبات والمسئوليات المناطة به، وكذلك لوجود حاجة ماسة لمراجعين على درجة عالية من الكفاءة وقادرين على أداء مهامهم على أكمل وجه، من خلال إبداء الرأي حول تلك البيانات بطريقة موضوعية ومستقلة (عليان: 2010م).

عليه فإن مسألة اختيار المراجع الخارجي من قبل الشركات تثير تساؤلات عديدة، ومن أهمها أثر العوامل والأسباب المؤثرة في قرار اختيار المراجع الخارجي على جودة عملية المراجعة، بالتالي نجد إن مشكلة الدراسة تتمحور في التساؤل التالي:

هل يوجد دور لأسس اختيار المراجع الخارجي في جودة عملية المراجعة؟

الدراسات السابقة

نظرا لأهمية هذا الموضوع فقد تعرضت له العديد من الدراسات حيث قدم (الصالحى:2003م) دراسة هدفت إلى تحديد أكثر العوامل تأثيرا على الكفاءة المهنية للمراجع الخارجي وبالتالي تأثيرها على جودة عملية المراجعة، ولتحقيق هدف الدراسة تم استطلاع آراء المراجعين الذين يمارسون هذه المهنة في مدينة طرابلس، وخلصت الدراسة إلى أن الكفاءة المهنية للمراجع الخارجي تؤثر بدرجة كبيرة على جودة عملية المراجعة وذلك من خلال التأهل العلمي والعملية وكذلك التخصص القطاعي للمراجع الخارجي.

أما دراسة (Stein & Cadman:2005) فقد تناولت اختيار تأثير التخصص الصناعي على جودة المراجعة في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث توصلت إلى أن التخصص القطاعي يرتبط إيجابيا بجودة المراجعة، وذلك بالاعتماد على بعد اقتصاديات الحجم كمؤشر لجودة المراجعة، كذلك توصلت إلى أن ارتفاع جودة التقرير المالي الخارجي عند الارتباط مع مراجع متخصص قطاعياً، كما توصلت إلى أن المراجعون المتخصصون قطاعياً يقوم بمراجعات ذات جودة أعلى بالمقارنة مع المراجعين غير المتخصصين قطاعياً.

كما قام (منصور: 2006م) بدراسة هدفت إلى وضع إطار فكري لشرح وتفسير المتغيرات المؤثرة على جودة الأداء المهني لمراجع الحسابات، وقياس وتحليل أهم المتغيرات المرتبطة بمراجع الحسابات وأثرها على جودة الأداء المهني للمراجع في الجمهورية اليمنية، وتوصلت إلى أن التأهيل العلمي والمهني وكذلك المعرفة والخبرة المهنية لمراجع الحسابات تؤثر بشكل إيجابي على جودة الأداء المهني للمراجعة، كما توصلت إلى أن التزام المراجع بقواعد آداب وسلوكيات المهنة تؤثر بشكل إيجابي على جودة الأداء المهني للمراجعة.

في حين اهتمت دراسة (مصطفى و آخرون:2007م) بدراسة العوامل المؤثرة في قرار اختيار المراجع الخارجي في الشركات المساهمة السعودية، عن طريق جهتي ذات العلاقة وهما أعضاء لجنة المراجعة ومكاتب المراجعة، لتحقيق هدف الدراسة فقد تم تصميم قائمة الاستقصاء لاستطلاع آراء مجتمع الدراسة، وتوصلت إلى أن اهتمام أعضاء لجنة المراجعة بالعوامل المتعلقة بأداء المراجع لعملية المراجعة مثل خبرة المراجع السابقة، معرفة المكتب بنشاط الشركة، التأهيل العلمي والمهني للمراجعين، في

حين تحصلت العوامل غير الفنية على أهمية معنوية من قبل أعضاء لجنة المراجعة مثل أتعاب المراجعة، ارتباط مكتب المراجعة بمكتب مراجعة عالمي، تقديم المراجع للخدمات الاستشارية، أما بالنسبة لمدرء مكتب المراجعة فقد حصلت العوامل الفنية وغير الفنية والمتعلقة بأداء المراجعة على درجة عالية من الأهمية.

كما قام (الشريف:2008م) بدراسة ركزت على تقييم أثر حجم مكتب المراجعة على استقلال وكفاءة الأداء للمراجع الخارجي في البيئة الليبية، وتوصلت هذه الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها وجود علاقة طردية بين حجم مكتب المراجعة واستقلال المراجع الخارجي، أي أنه يزداد استقلال المراجع الخارجي بزيادة حجم مكتب المراجعة، كذلك توصلت الدراسة إلى وجود علاقة طردية بين حجم مكتب المراجعة وجودة الأداء المهني للمراجع الخارجي، أي أنه تزداد جودة الأداء المهني بزيادة حجم مكتب المراجعة.

وفي دراسة أجراها (تنتوش:2008م) تناول فيها بيان أثر تقديم المراجع الخارجي للخدمات الاستشارية على استقلاله في البيئة الليبية، ولتحقيق أهداف البحث تم إجراء دراسة ميدانية وذلك من خلال تصميم قائمة الاستقصاء تم توزيعها على عينة من المراجعين الخارجيين العاملين في البيئة الليبية، كذلك مستخدمو القوائم المالية، وانتهت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها أن الخدمات الاستشارية التي تتعدى حدود النصيح وإبداء الرأي التي تجعل من المراجع يقوم بمراجعة عمل قام بتنفيذه من شأنه أن يهدد استقلاله، وكذلك اتفق المشاركون في الدراسة على أنه هنالك بعض الخدمات التي لن تؤثر على استقلال المراجع، وهي الخدمات التي تكون بعيدة كل البعد عن عمليات إعداد القوائم المالية التي سوف يراجعها المراجع. وفي السياق نفسه استهدفت دراسة (الشعار: 2011م) إلى استكشاف أثر الأتعاب التي يتقاضاها المراجع الخارجي في الأردن، عن الخدمات الاستشارية على المتطلبات الأخلاقية لجودة المراجعة المحددة بموجب معيار المراجع الدولي رقم (1)، فقد توصلت إلى وجود أثر للأتعاب التي يتقاضاها المراجع الخارجي عن الخدمات الاستشارية المالية على المتطلبات الأخلاقية لجودة المراجعة، كما توصلت إلى وجود أثر للأتعاب التي يتقاضاها المراجع الخارجي عن الخدمات الاستشارية الإدارية على المتطلبات الأخلاقية لجودة المراجعة.

أما دراسة (Zerni:2012) التي هدفت إلى تحليل مدى تأثير حجم أتعاب المراجعة على جودة المراجعة، حيث قام الباحث باختيار عينة من الشركات الأربع العالمية الكبرى للمراجعة وتم مقارنتها بعينة من الشركات المحلية للمراجعة في السويد، وخلصت هذه الدراسة إلى نتيجة هامة وهي أن عملية المراجعة بشركات المراجعة الكبرى تكون أغلى سعرا منها بالشركات المحلية الصغرى، أيضا من نتائج الدراسة هي أن المراجعين العاملين بالشركات الكبرى عادة ما يتصفون بالخبرة العالية في مجال المراجعة، وبالتالي فإن جودة المراجعة بها عادة ما تكون عالية.

هدفت دراسة (حسين: 2014م) إلى تحليل تأثير محددات اختيار مراجع الحسابات الخارجي على جودة أداء عملية المراجعة، ولتحقيق هذا الهدف تم إجراء دراسة ميدانية على الممارسين لمهنة المحاسبة والمراجعة في البيئة المغربية، وتم استطلاع آراء مجتمع الدراسة من خلال قوائم الاستقصاء والمقابلات الشخصية، أسفرت نتائج الدراسة على أن التأهيل العلمي والمهني للمراجع الخارجي وتخصص المراجع وحجم وسمعة مكتب المراجعة يؤثران على جودة أداء عملية المراجعة في حين رأت عينة الدراسة أن جودة المراجعة لا تتأثر بعامل أتعاب المراجع والخدمات الاستشارية التي يقدمها المراجع الخارجي.

من خلال استعراض وسرد الدراسات السابقة تبين أن هذه الدراسات اهتمت اهتماماً ملحوظاً بأسس اختيار المراجع الخارجي، وذلك لأن أسس اختيار المراجع الخارجي لها تأثير على جودة المراجعة، كما أبرزت هذه الدراسات العلاقة بين (التأهيل العلمي والعملية للمراجع، التخصص القطاعي، حجم وسمعة مكتب المراجعة، أتعاب عملية المراجعة، وتقديم المراجع للخدمات الاستشارية) على جودة عملية المراجعة، لذلك فإن هذه الدراسة ستقوم بدراسة تأثير أسس اختيار المراجع الخارجي على جودة عملية المراجعة في البيئة الليبية.

أهمية الدراسة

تظهر أهمية الدراسة من خلال تناولها لموضوع من الموضوعات المهمة على الصعيد المحلي والدولي، وهو موضوع جودة عملية المراجعة وذلك من خلال إبراز الدور المهم لأسس اختيار المراجع الخارجي في جودة عملية المراجعة في البيئة الليبية، بما يساهم في تحديد أثر الأسس عليها، والأهمية النسبية لكل أساس من وجهة نظر المراجعين ومعدّي القوائم المالية ومستخدميها، كما تكمن أهمية هذه الدراسة باعتبارها تمثل مصدراً مرجعاً هاماً للمهتمين بالمهنة وتطويرها، وخاصة الجهات الرسمية والمنظمات المهنية التي تنظم المهنة وتسعى إلى الارتقاء بها، وكذلك مكاتب المراجعة من أجل الارتقاء بأدائها.

أهداف الدراسة

تسعى الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف أبرزها التعرف على دور أسس اختيار المراجع الخارجي في جودة عملية المراجعة من وجهة نظر المراجعين ومجالس الإدارة، كما تسعى إلى تحليل وتحديد الأهمية النسبية لكل بند من هذه الأسس ودرجة أهميته، ودرجة تأثيره في جودة عملية المراجعة منفردة ومجمعة، كذلك تسعى إلى التعرف على أهمية جودة عملية المراجعة من وجهة نظر المراجعين ومجالس الإدارة، كما تحاول الدراسة الخروج بنتائج وتوصيات تساهم في تحسين جودة المراجعة الخارجية في ظل التطورات الاقتصادية الحالية.

أولاً: الجانب النظري

ماهية جودة المراجعة

حظي مفهوم جودة المراجعة باهتمام المنظمات المهنية والباحثين، وبالرغم من ذلك لم يتبلور مفهوم واضح ومحدد، سواء في المعايير التي أصدرتها المنظمات المهنية، أو في الدراسات التي أجراها الباحثون، وترجع صعوبة وضع مفهوم محدد لجودة المراجعة، ذلك لأن لدى كل طرف من الأطراف المعنية بعملية المراجعة منظور مختلف عما هو المقصود بجودة المراجعة، وفيما يلي نستعرض أهم المفاهيم لجودة المراجعة:

في عام 1981م أورد (De Angelo) التعريف التالي " بأنها قدرة المراجع علي اكتشاف التحريف المادي في القوائم المالية إذا كان موجودا والتقدير عن هذا التحريف عند اكتشافه" (De Angelo, 1981م: 186).

كما عرفها الصباغ " بأنها تلك الخدمة التي تؤدي وفقاً لمعايير وإرشادات المراجعة، وفقاً لقواعد السلوك والعرف المهني" (الصباغ : 1993م : 64).

كما أكد (أحمد) على أن جودة المراجعة " تعني الالتزام بالمعايير المهنية للمراجعة، وقواعد وآداب السلوك المهني، وإرشادات المراجعة، وكذلك القواعد والإجراءات التي تصدرها الهيئات المهنية لتنظيم مهنة المراجعة، والمحافظة على حياد ونزاهة المراجع" (أحمد: 1999م: 157).

كما أشار (حسين وقطب) إلى أن جودة المراجعة: -"هي ضمان قيام المراجع بعمله بما يحقق للأطراف ذات صلة (مستخدمي القوائم المالية، ومكاتب المراجعة، والمنظمات المهنية، والأجهزة الحكومية، والمنشأة محل المراجعة) الأهداف المتوقعة من عملية المراجعة " (حسين وقطب، 2003م: 359).

خصائص جودة المراجعة

أصدرت الأجهزة العليا للرقابة في الاتحاد الأوروبي (The Supreme Audit Institutions (SAIS دليلًا خاصًا بجودة المراجعة بتاريخ 6، 7 / 12 / 2004م في لوكسمبورغ ورد فيه ما يلي: "الجودة هي الدرجة التي عندها تقوم مجموعة من الخصائص الملازمة بالوفاء بمتطلبات المراجعة" من خلال مناقشة عمل SAI نلاحظ أن هذه الخصائص تتضمن:-

1. **الأهمية (Significance):** ما أهمية المسألة التي تم فحصها من خلال عملية المراجعة؟ وهذا بدوره يمكن تحديده من خلال أبعاد متعددة، مثل الحجم المالي للمسألة الخاضعة للمراجعة ومدى تأثير الجمهور بصفة عامة من أداء الجهة الخاضعة للمراجعة أو مدى تأثير القضايا الرئيسية التابعة للسياسات العامة.
2. **الموثوقية (Reliability):** هل نتائج عملية المراجعة والاستنتاجات تشكل انعكاسا دقيقا للظروف الفعلية فيما يتعلق بالمسألة التي جرى فحصها، هل كل التأكيدات في تقرير المراجع أو أي نتائج أخرى مدعومة بشكل كامل من قبل البيانات التي تم جمعها في عملية المراجعة؟
3. **الموضوعية (Objectivity):** هل نفذت المراجعة بطريقة نزيهة وعادلة بدون محاباة أو تميز؟ المراجع يجب أن يستند في تقييمه ورأيه على الحقائق والتحليل السليم.
4. **النطاق (Scope):** هل خطة عملية المراجعة كانت تحتوي بشكل سليم على كل العناصر اللازمة لإجراء عملية مراجعة ناجحة؟ هل المنفذون لعملية المراجعة أنفوا بشكل كامل أداء كل العناصر اللازمة لخطة العمل؟
5. **الوقتيّة (Timeliness):** هل تم تسليم نتائج عملية المراجعة في الوقت المناسب؟ هذا قد يتضمن الالتزام بالمهلة المحددة أو تقديم نتائج عملية المراجعة عند الحاجة لهذه النتائج لاتخاذ قرارات رشيدة ووقتيّة.
6. **الوضوح (clarity):** هل كان تقرير المراجعة واضحا أو موجزا في التعبير عن نتائج عملية المراجعة؟ ويشمل هذا عادة التأكد من أن النطاق، والاستنتاجات وأي توصيات يمكن أن تفهم بسهولة من قبل المديرين التنفيذيين والبرلمانيين الذين قد لا يكونون خبراء في المسائل التي تمت معالجتها، لكن يحتاجون للتصرف بناء على التقرير.
7. **الكفاءة (Effectiveness):** هل كانت استجابة الجهة المراجعة والحكومة أو البرلمان على النتائج والتوصيات مناسبة.

أهمية جودة المراجعة

تنبع أهمية جودة المراجعة الخارجية من أهمية المنتج النهائي لعملية المراجعة الذي يتمثل في تقرير المراجع الخارجي، الذي يعتمد عليه كثير من المستخدمين في اتخاذ قراراتهم، كما أن جودة المراجعة الخارجية هي مصلحة مشتركة لجميع الأطراف المستفيدة من خدمة المراجعة، كما تكمن أهميتها في دور تحسين المراجعين على الالتزام بمتطلبات تنظيم المهنة، تخفيض فجوة التوقعات، وتخفيض مخاطر أعمال المنشآت محل المراجعة (الوكيل: 2004م)، وتنبع أهمية جودة المراجعة من خلال المجالات الآتية:

1. تأكيد الالتزام بالمعايير المهنية:

تدعم معايير المراجعة وبقوة باتجاه جودة المراجعة حيث أن المعايير تهدف إلى قياس دقة الأعمال الموكلة إلى المراجع الخارجي من خلال الاهتمام بجودة الأداء المهني، مع العلم بأنه يصعب قياس ذلك كمياً من خلال تلك المعايير، إلا أنها تبقى عبارة عن مجموعة من القواعد والإجراءات التي تحكم الأداء المهني (أبو هين: 2005م).

2. المساهمة في تضيق فجوة التوقعات في المراجعة:

تعتبر فجوة الجودة أحد المكونات الفرعية لفجوة التوقعات في المراجعة، فقد أوضح كلا من (mceuroe and martens:2001م) فجوة التوقعات بأنها الاختلاف بين ما يدركه الجمهور ومستخدمي القوائم المالية لمسؤوليات المراجع، وما يعتقد المراجعون لمسؤولياتهم المطلوبة منهم، لذلك فإن السبب الرئيسي لوجودها هو انخفاض الأداء الفعلي للمراجع عن معايير المراجعة ومعايير الجودة المتعارف عليها، على أن يعد تحسين جودة خدمات المراجعة أحد أساليب تضيق فجوة التوقعات.

3. تعزيز إمكانية اكتشاف المخالفات والأخطاء الموجودة في القوائم المالية:

يعتبر الهدف الرئيسي في عملية المراجعة هو تحديد مدى سلامة المركز المالي وصحته، بالإضافة إلى اكتشاف الغش والأخطاء، لذلك فإن كلما كانت عملية المراجعة ذات جودة عالية كلما ساعد ذلك على اكتشاف الأخطاء والمخالفات الموجودة في القوائم المالية، بشكل أفضل من المراجعة ذات الجودة المنخفضة، هذا ما أكدته لجنة (Treadway، 1987م) التي أشارت إلى أن تحسين جودة المراجعة يزيد من اكتشاف الأخطاء، والحد من التحريف في القوائم المالية.

4. تخفيض صراعات الوكالة:

ظهرت نظرية الوكالة نتيجة انفصال الملكية عن الإدارة وظهور طبقتين في الشركة هما طبقة المدراء وطبقة المساهمين، بالتالي فإن التعارض في المصالح بينهما يؤدي إلى زيادة تكلفة الوكالة وتصبح الحاجة ماسة إلى مكاتب مراجعة تقدم خدمات ذات جودة عالية لكي يساعد على تخفيض حدة التعارض في المصالح (الدهراوي: 2002م).

5. المساهمة في تدعيم مفهوم حوكمة الشركات:

يشير مبدأ الإفصاح والشفافية حسب (OECD، 2004م) إلى نوعية المعلومات المراد إعدادها والإفصاح عنها طبقاً للمستويات النوعية المرتفعة للمحاسبة، والإفصاح المالي والغير مالي الذي يعمل على تحسين الشفافية في القوائم المالية والتقارير المالية، مما يدفع إلى تحقيق جودة المراجعة التي تساهم في تدعيم مفهوم حوكمة الشركات (أبو الغزم، 2000م).

6. أداة تنافسية جيدة:

تعتبر جودة المراجعة أحد الأهداف الرئيسية التي تسعى إليها مكاتب المراجعة، ومن الأسباب الأساسية التي تؤثر سلباً على الجودة هي الأتعاب نظير خدمة المراجعة لما لها من تأثير على استقلال المراجعين ونطاق وإجراءات المراجعة، وهذا ما جعل لجنة (Cohen، 1978 م) تحذر من تأثير المنافسة على نطاق جودة المراجعة المقدمة.

7. زيادة الثقة في تقرير المراجعة ومصادقية القوائم المالية:

يعتبر أداء عملية المراجعة بجودة عالية له تأثير إيجابي ومهم في تدعيم الثقة في تقارير المراجعة، وذلك للدور الهام الذي تلعبه هذه التقارير في إضفاء المصادقية على القوائم المالية المستخدمة من الأطراف المختلفة، بالشكل الذي يزيد من ثقة الجمهور بالقوائم المالية عند اتخاذ القرارات (الوكيل: 2004م).

أسس اختيار المراجع الخارجي ودورها في جودة أداء عملية المراجعة

يوجد العديد من الدراسات التي تناولت موضوع اختيار المراجع الخارجي والعوامل المؤثرة في اختياره، فهناك دراسات قسمت عوامل اختيار المراجع الخارجي إلى عوامل تتعلق بمكتب المراجعة وعوامل تتعلق بالمنشأة محل المراجعة، وفيما يلي سيتم عرض عوامل اختيار المراجع الخارجي وأثره على جودة عملية المراجعة.

1. التأهيل العلمي والمهني للمراجع الخارجي:

تناولت معايير المراجعة العامة الصفات الشخصية للمراجع، ومن بين تلك المعايير المعيار الأول والخاص بالتأهيل العلمي والعملية للمراجع الذي يشترط أن يتم أداء عملية المراجعة من قبل شخص "أو أشخاص" على مستوى ملائم من التأهيل والتدريب وأن تتوفر فيهم المهارات المهنية الملائمة للعمل كمراجعين، وفي هذا الشأن طالبت الكثير من الهيئات بمزيد من التعليم العالي التخصصي فيما بعد البكالوريوس كتقرير الجمع الأمريكي للمحاسبين القانونيين سنة 1969م الذي وضع ضرورة زيادة مستوى التعليم (الروياتي: 2001م).

يعتمد التأهيل المتكامل للمراجع على ثلاثة عناصر أساسية وهي التأهيل العلمي والتأهيل المهني والتعليم المستمر، فمن حيث التأهيل العلمي يجب أن يحصل المراجع على الدرجة العلمية المناسبة التي توفر له قدراً كبيراً من المعرفة في مجالي المحاسبة المالية والمراجعة من ناحية، وفي بعض مجالات المعرفة الأخرى من ناحية أخرى، وذلك حتى يمكنه أداء الخدمات الغير تقليدية التي تسند إليه بنفس الكفاءة التي يؤدي بها خدماته التقليدية (نور: 1987م).

أما فيما يتعلق بالتأهيل المهني للمراجع فإنه ينطوي على ضرورة تدريب المراجع قبل ممارسته للمهنة ممارسة مستقلة، تدريباً مهنيّاً فنياً كافياً حتى يمكنه الإلمام بأكبر قدر ممكن من مشاكل ومتطلبات الممارسة المهنية، بالإضافة إلى تنمية وتطوير المهارات المهنية أثناء ممارسة المهنة من خلال التعليم والتدريب المستمر، بهدف التعرف على أحدث التطورات والدراسات والأبحاث المرتبطة بمهنة المحاسبة والمراجعة (الصحن وآخرون: 2000م).

وفي شأن التعليم المستمر، فإن الأمر يتطلب التحاق المراجع بصورة اختيارية أو إجبارية ببعض برامج التعليم المستمر، وذلك حتى يمكنه تحديث معرفته المهنية والعلمية من خلال تتبع كل ما يستجد من قضايا مهنية وفكرية، فالتعليم المستمر يتيح للمراجع التعرف على أحدث الإصدارات المهنية الدولية والمحلية، والتعرف على التطور الذي حدث في مجال القياس والإفصاح المحاسبي، والتعرف على أحدث التشريعات المؤثرة على تنظيم وممارسة المهنة (البدرى: 2006م).

وقد أكدت العديد من الدراسات (الصالحى: 2003م، بدران: 1996م، سالم: 1994م) على أن ارتفاع جودة التأهيل العلمي وتوفر الوسائل والأدوات اللازمة، للتحقق من المعارف والمهارات التي يكتسبها المراجع قبل أن يمارس المهنة يؤدي إلى نتائج ايجابية فيما يتعلق بقدرته على انجاز خدماته، فهناك علاقة طردية بين ارتفاع جودة التأهيل العلمي للمراجع من ناحية وجودة المراجعة من ناحية أخرى، فكلما زاد مستوى تأهيله زادت جودة مراجعته، والعكس بالعكس.

إلا أن التأهيل العلمي لوحده لا يحقق جودة الخدمة المطلوبة، لذا فمن الضروري أن يتوفر للمراجع مستوى من الكفاءة المهنية والخبرة حتى يستطيع التعامل بكفاءة مع مختلف المواقف التي تتطلب ممارسته للتقدير المهني، وأن زيادة مستوى خبرة أعضاء فريق المراجعة قد يترتب عليه زيادة قدرته على اكتشاف التحريفات والأخطاء بالقوائم المالية، وتحسن في جودة الحكم المهني للمراجع مما يؤدي إلى زيادة كفاءة وفاعلية عملية المراجعة (حسين: 2014م).

2. تخصص مكتب المراجعة في قطاع معين:

التخصص القطاعي للمراجع الخارجي يعد أحد مداخل التطور في ممارسة مهنة المراجعة الخارجية، لمواجهة التطورات والتغيرات في بيئة الأعمال الحديثة والبيئة التنظيمية المرتبطة بممارسة المهنة، كما يمثل أحد أبرز مداخل الاستمرارية في سوق المراجعة لمواجهة المنافسة المتزايدة في ظل العولمة، ويتنوع التخصص في المراجعة بين تخصص شركاء المراجعة في مكاتب ومنشأة المراجعة أو تخصص مكتب المراجعة نفسه في قطاع معين (حامد: 2004م).

يقصد بالتخصص القطاعي للمراجع "إلمام المراجع الخارجي بجميع مقومات مهنة المراجعة سواء تمثلت في الإطار الفكري للمراجعة، أو معايير الأداء المهني المختلفة وأساليب وتطوير استخدام جميع هذه المقومات في مراجعة نشاط أو صناعة معينة" (منصور: 2007م: 243)، كما يعتبر التخصص القطاعي أحد أهم أسس اختيار المراجع الخارجي، وأكد على

ذلك التقرير الصادر عن مكتب المحاسب العام الأمريكي "GAO" "General Office Accounting" عام 2003م أن تخصص المراجع يعتبر أحد المزايا الرئيسية التي قد تؤثر على اختياره والتعاقد معه في المستقبل، ذلك لأن المراجعين المتخصصين في صناعة العميل يتوقع منهم تقديم خدمات مراجعة ذات مستويات عالية من الجودة، مقارنة بغير المتخصصين.

وقد أكدت العديد من الدراسات (Green:2008م، ليب: 2005م) على أن التخصص القطاعي في صناعة العميل يعتبر من أهم متغيرات جودة المراجعة، كما أن التخصص لمنشأة المراجعة في نشاط العميل يساعده في اكتساب الخبرات والمعارف المتعلقة بهذا النشاط، الأمر الذي يساعد على تكوين فهم عميق لمخاطر عملية المراجعة والمشاكل المرتبطة بتلك الصناعة على وجه التحديد، بالتالي تزايد قدرة المراجع على اكتشاف الأخطاء التي تحتويها القوائم المالية، كما يساعد التخصص القطاعي على وضع البرنامج الملائم لعملية المراجعة، بالشكل الذي يؤدي إلى خفض تكاليفها بما ينعكس في النهاية على جودة الأداء المهني لعملية المراجعة.

3. حجم وسمعة مكتب المراجعة:

يعتبر حجم مكتب المراجعة وسمعته أحد الخصائص المهمة التي على أساسها يتم اختيار المراجع الخارجي، حيث يوجد في سوق العمل العديد من مكاتب المراجعة، وتتخذ هذه المكاتب أشكالاً قانونية مختلفة، فقد تكون على شكل مشروع فردي وهي شركات تتميز بأنها ذات حجم صغير، كما أن هناك شركات أشخاص وهي شركات ذات حجم متوسط، بالإضافة إلى ظهور الشركات المساهمة التي تتميز بكون حجمها وتعتبر هذه الشركات من أكثر الأنواع أهمية لما لها من دور فعال في إنعاش الاقتصاد القومي (اشتيوي، 2008م).

تناولت الكثير من الدراسات العديد من المؤشرات للدلالة على حجم المكتب، فهناك من اعتبر حجم الأصول وعدد الشركاء وعدد العاملين مؤشراً لحجم مكتب المراجعة، ومنهم من اعتبر أن عدد العملاء وعدد الفروع سواء المحلية أو الدولية، وقيمة الأتعاب التي يحصل عليها كنسبة من السوق مقياس لحجم مكتب المراجعة، وبالرغم من أهمية استخدام المعايير السابقة للتمييز بين مكاتب المراجعة الصغيرة والكبيرة، فإن لكل نوع من هذه المكاتب صفات أساسية يتميز بها (علي: 2003م، سالم: 1994م).

كما تعتبر سمعة مكتب المراجعة أحد الأصول المعنوية الخاصة بالمكتب التي يتم اكتسابها من خلال الممارسة، ويقصد بسمعة مكتب المراجعة "تداول اسم المكتب بين العملاء على أنه يقدم خدمات ذات جودة مميزة" (علي: 2003م: 53)، وفي هذا السياق يرى بعضهم أن هناك مجموعة من المؤشرات التي تساهم في تكوين سمعة وشهرة مكتب المراجعة، مثل

الالتزام بالمعايير المهنية وقواعد وأصول المهنة وكذلك المعايير الأخلاقية للشريك بالمكتب والارتباط بإحدى المكاتب الدولية (محمد: 2003م).

هناك العديد من الدراسات (حسين: 2014م، ضو: 2010م، Tomas & Ross 1994 م) التي ربطت بين حجم وسمعة مكتب المراجعة وجودة عملية المراجعة، فقد توصلت بعض الدراسات على أن مكاتب المراجعة الكبرى لديها القدرة على توفير الإمكانيات المادية المناسبة والكوادر والخبرات وتدريبهم وتأهيلهم، بالإضافة إلى إمكانية استخدام وسائل التقنية الحديثة في تطبيق إجراءات المراجعة بصورة أكبر من المكاتب الصغرى، كما أن مكاتب المراجعة الكبرى تسعى لتقديم خدمة أفضل لما تتمتع به من سمعة جيدة وثقة العملاء.

كما أن المكاتب الكبيرة يكون لديها الحافز بعدم مخالفة المعايير المهنية لإرضاء عميل معين حفاظا على سمعته في السوق، كما تحرص على تصميم وتنفيذ سياسات وإجراءات الرقابة على الجودة مما يساهم في تحسين أداء العاملين فيها، ويشير (عبد الهادي: 2000م، حسنين وقطب: 2003م) إلى أنه كلما كبر حجم مكتب المراجعة كلما أدى ذلك إلى تأدية مهام المراجعة بدرجة عالية من الجودة، كلما قلت الدعاوى القضائية ضد المراجعين، بالتالي فإن هناك علاقة طردية بين حجم وسمعة مكتب المراجعة وبين جودة الأداء المهني لعملية المراجعة، وهذا ما أكدته دراسة (الشريف: 2008م).

4. أتعاب عملية المراجعة ودورها في جودة عملية المراجعة:

حظي موضوع أتعاب عملية المراجعة الخارجية باهتمام كبير من قبل الباحثين، لما له من أهمية وتأثير على عملية المراجعة والمراجع، ويقصد بالأتعاب: - " بأنها المبالغ التي يتقاضاها المراجع نظير قيامه بعملية المراجعة لحسابات منشأة ما" ويتم تحديد قيمة الأتعاب بموجب عقد الاتفاق الذي يتم بين المنشأة محل الفحص والمراجع وفقا للزمن الذي ستستغرقه عملية المراجعة ونوع الخدمات المطلوبة وحجم هذه العمليات (عليان: 2010م).

من البديهي أن تكون مسألة تحديد الأتعاب من اختصاص من قام بالتعين، ففي الشركات المساهمة عملية تحديد الأتعاب في يد الجمعية العمومية للشركة وتستطيع الجمعية العمومية تفويض مجلس الإدارة في تحديد أتعاب المراجع، إلا أن هذا التفويض قد يستغل من مجلس الإدارة في ممارسة أية ضغوط على المراجع من شأنها أن تنقص من استقلاليته وموضوعيته، كما تعتبر الأتعاب التي يتقاضاها المراجع إحدى المؤشرات المهمة التي تؤثر على استقلالية وجودة الخدمة (اشتيوي: 2008م).

أما بالنسبة لتقدير الأتعاب من قبل المراجع يجب ألا يكون جزافاً وغير مدروس، لما لذلك من تأثير ضار على المراجع سواء أكان ماديا أو معنويا إما لكونها أقل مما يجب أو أكثر مما يجب، فقد أكدت على ذلك قواعد السلوك المهني الصادرة عن المعهد الأمريكي للمحاسبين القانونيين على أنه يعتبر المحاسب والمراجع مخلا بأداب وسلوك المهنة، إذا لم يراع في اتفاقياته مع

العملاء تناسب قيمة أتعابه مع الجهد والوقت وقيمة الأعمال، يقصد بأن تقدير هذه الأتعاب على حصة المنفعة التي ستعود على صاحب الشأن نتيجة لعمله (اشتوي: 2008م).

بالرغم من أن الأتعاب تلعب دورا كبيرا في اختيار المراجع حيث يفضل العميل دفع أتعاب مراجعة أقل، ويسعى المراجع إلى الحصول على أتعاب مراجعة مرضية تغطي تكاليف عملية المراجعة وتحقيق له هامش ربح يضمن له الاستمرار، وفي ظل البيئة التنافسية وزيادة عرض الخدمة عند الطلب عليها وتشدد العميل في تخفيض الأتعاب، فإن بعض المراجعين يمكن أن يتنازلوا عن حصولهم على أتعاب مرضية ومناسبة من أجل الفوز بالارتباط وقبول العملاء، وهذا قد يخل بالشروط الواجب توافرها في المراجع للقيام بعملية المراجعة (البدر: 2006م).

قد توصلت العديد من الدراسات إلى نتائج متضاربة، فقد أشارت دراسة كل من (صالح: 1998م، Craswel et al 1995م) إلى وجود علاقة طردية بين أتعاب عملية المراجعة وجودتها، أي أنه كلما قام فريق من المراجعين ذو كفاءة عالية بأداء عملية المراجعة بأتعاب مرتفعة، كلما زادت عملية الحصول على الأدلة الكافية والمفيدة بالشكل الذي يساهم في تحسين جودة عملية المراجعة، في حين توصلت دراسة (عبدالعليم، 2000م)، إلى وجود علاقة عكسية بين جودة المراجعة واتعاب عملية المراجعة، وذلك نظرا لأن المراجع لا يستطيع في البداية تقدير حجم العمل المطلوب أدائه بدقة وعليه تتم المساومة على الأتعاب، مما يؤثر على استقلال المراجع وبالتالي ينعكس على جودة عملية المراجعة.

5. الخدمات الاستشارية:

عند القيام باختيار المراجع الخارجي فإن الجمعية العمومية للمساهمين أو الجهة المناط بها اختيار المراجع الخارجي، يجب أن تهتم بمدى توفر الخصائص التي تؤدي إلى قبول المراجع أو الخصائص التي تؤدي إلى استبعاده، وعملية القبول أو الاستبعاد تعتمد على أثر هذه الخصائص على جودة المراجعة، ومن بين هذه الخصائص تقدم المراجع الخارجي خدمات مهنية أخرى مثل الاستشارات المالية والإدارية (صبيح: 1997م).

وقد عرّف مجمع المحاسبين القانونيين الأمريكي (ALCPA) الخدمات الاستشارية: - "بأنها الاستشارات المهنية التي تهدف أساسا إلى تحسين كفاءة وفعالية استخدام العميل للطاقت والموارد المتاحة له، ومما يحقق أهداف التنظيم".

تاريخيا يعتبر تقديم المراجع الخارجي لخدمات غير المراجعة "الاستشارية" لعمل المراجعة، من أكثر الخدمات جدلا بين المنظمات المهنية والحكومية والممارسين لمهنة المراجعة والأكاديميين، حيث بينت بعض الدراسات أن ارتباط المراجعين بالخدمات الاستشارية قد يؤثر سلبا على موضوعيتهم واستقلالهم عند قيامهم بفحص وتقييم قرارات وأعمال الإدارة، وقد

توصلت دراسة كلا من (الجربوع: 2004م) و (Hermanson: 2009م) أن تقديم خدمات الاستشارية للعميل قد يضعف من استقلال المراجع ومن ثم جودة المراجعة وذلك لأن تقديم مثل هذه الخدمات يمكن أن يخلق تعارض في المصالح.

في حين بينت دراسة أخرى (Mohinder: 1993م) و (تنشوش: 2008م) أنه لا يوجد تأثير لأتعاب الخدمات الأخرى بخلاف مهام المراجعة على استقلالية وموضوعية المراجع وجودة عملية المراجعة، أي أن أداء المراجع للخدمات بخلاف المراجعة مثل الخدمات الاستشارية لنفس عميل المراجعة، قد يساهم في زيادة معرفة المراجع لبيئة العمل داخل الشركة ويجعله أكثر قدرة على اكتشاف الأخطاء والغش مما يساعده على زيادة موضوعيته وبالتالي يزيد من جودة عملية المراجعة.

ثانياً الجانب العملي

منهجية الدراسة:

استخدمت هذه الدراسة المنهج الوصفي لكونه يهتم بدراسة واقع الأحداث والظواهر والمواقف والآراء وتحليلها وتفسيرها بهدف الوصول إلى استنتاجات مفيدة لتصحيح هذا الواقع أو التعريف به أو استكماله أو تطويره (بكر واللحج: 2007م).

وسيلة جمع البيانات:

اعتمدت الدراسة على استمارة الاستبيان للحصول على البيانات من المراجعين الخارجيين الممارسين للمهنة في مكاتب المحاسبة والمراجعة المقيدة في سجل مصرف ليبيا المركزي، وأعضاء مجلس الإدارة بالمصارف التجارية، وذلك بهدف استطلاع آرائهم حول العوامل المؤثرة في اختيار المراجع الخارجي وأثرها على جودة أداء عملية المراجعة، ويعتبر الاستبيان من أكثر أدوات جمع البيانات ملائمة لهذه الدراسة، وذلك لسهولة هذا الأسلوب وإمكانية توزيعه على نطاق واسع على عدد كبير من المشاركين، وقد تم تقسيم استمارة الاستبيان إلى قسمين، يشمل القسم الأول معلومات عامة عن المشاركين، أما القسم الثاني فيتعلق بعوامل وأسباب اختيار المراجع الخارجي وأثرها على جودة أداء عملية المراجعة.

مجتمع وعينة الدراسة:

يتكون مجتمع الدراسة من المراجعين المسجلين بنقابة المحاسبين والمراجعين بالمنطقة الشرقية، وأعضاء مجالس الإدارة بالمصارف التجارية، وقد تم اختيار عينة عشوائية من المراجعين القانونيين وأعضاء مجالس الإدارة، حيث تم توزيع 85 استمارة استبيان، رجع منها 60 استمارة صالحة للتحليل، يمكن استنتاج أن نسبة الردود على الاستبيان بلغت 71% وهذه النسبة تعد مقبولة لإجراء الاختبارات الإحصائية وتعميم نتائج الدراسة.

الأساليب الإحصائية المستخدمة في التحليل:

1. **صدق الاستبيان:** يعتبر صدق أداة جمع البيانات من الاعتبارات المهمة في القياس لكي تتمكن من الثقة في أداة جمع البيانات ومدي صلاحيتها في جمع البيانات المطلوبة، ومدي ملائمة استخدامها لتحقيق أهداف الدراسة، قام الباحثان بعرض الاستبيان على عدد من الأساتذة المتخصصين، بالإضافة إلى العرض المبدئي على عدد من المراجعين، وقد استفاد الباحثان كثيرا من الآراء والمقترحات والملاحظات التي طورت الاستبيان.
2. **اختبار الفاكرونباخ:** تعتبر من الأساليب الإحصائية المستخدمة لقياس ثبات الاستبيان الذي يقصد به اختبار ثبات أداة القياس أو دقة في نتائج الاستبيان وعدم حدوث تغيير كبير فيها، إذ اتم إعادة تطبيقها على نفس مفردات العينة عدة مرات خلال فترة زمنية معينة، وتتراوح القيمة الأفضل لمعامل الفاكرونباخ ما بين (0.7-0.8) وكلما زادت القيمة عن (0.8) زادت درجة الثبات للاستبيان، وإذا قلَّت قيمة معامل الفاكرونباخ عن (0.6) يتم إعادة إجراء المقياس عدة مرات بعد حذف بعض الأسئلة إلى أن تصبح قيمة معامل الفاكرونباخ يساوي أو يزيد على (0.6)، أما عن صدق المقياس فقد بلغ (73.52) وتعد هذه القيمة مقبولة إحصائيا.
3. **التحليل الوصفي:** تم استخدام التكرارات والنسب المئوية لوصف عينة الدراسة، كما تم إيجاد المتوسط الحسابي لكل عبارة من العبارات الواردة في الاستبيان بحيث تعتبر الإجابة بالموافقة إذا كانت قيمة المتوسط أكثر من (3).
4. **اختبار الفرضيات:** تم استخدام اختبار (t) عند مستوى معنوية 5% لجميع الفرضيات الفرعية.

تحليل بيانات الدراسة:

القسم الأول: المعلومات العامة:

1. المؤهل العلمي:

جدول (1): المؤهل العلمي

المؤهل العلمي	المراجعين		أعضاء مجلس الإدارة		الإجمالي	
	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
بكالوريوس	4	8.7%	0	0.0%	4	6.7%
ماجستير	32	69.6%	2	14.3%	34	56.6%
دكتوراه	10	21.7%	12	85.7%	22	36.7%

يلاحظ من الجدول رقم (1) أعلاه أن 56.7% من المشاركين مؤهلهم العلمي ماجستير، بينما 36.7% يحملون مؤهل الدكتوراه، في حين أن 6.7% فقط من المشاركين يحملون درجة البكالوريوس، مما يعني أن المستجوبين يحملون مؤهلات جامعية فما فوق وهذا يرفع من مستوى الثقة في المعلومات المتحصل عليها.

2. التخصص العلمي:

جدول (2): التخصص العلمي

التخصص العلمي	المراجعين		أعضاء مجلس الإدارة		الإجمالي	
	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار
محاسبة	100%	46	85.7%	12	96.6%	58
إدارة	0.0%	0	14.3%	2	3.4%	2
اقتصاد	0.0%	0	0.0%	0	0.0%	0

يلاحظ من الجدول (2) أن أغلب المشاركين في الدراسة من المحاسبين حيث بلغت النسبة الإجمالية 96.6%، حيث كان جميع المراجعين من تخصص المحاسبة، أما أعضاء مجلس الإدارة فكانت نسبة تخصص المحاسبة فيهم 85.7%، وهذا يتناسب مع طبيعة عمل العينة ويساعد في دعم نتائج الدراسة.

3. سنوات الخبرة:

جدول (3): سنوات الخبرة

سنوات الخبرة	المراجعين		أعضاء مجلس الإدارة		الإجمالي	
	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار
1- أقل من 5	21.7%	10	0.0%	0	16.7%	10
5- أقل من 10	26.1%	12	14.3%	2	23.3%	14
10- أقل من 15	26.1%	12	0.0%	0	20.0%	12
15 فأكثر	26.1%	12	85.7%	12	40.0%	24

يلاحظ من الجدول أعلاه أن أعلى نسبة من المشاركين التي بلغت 40% كانت خبرتهم أكثر من 15 سنة، حيث بلغت نسبتهم من المراجعين 26.1%، بينما أعضاء مجلس الإدارة كانت نسبتهم 85.7%، وهذا مؤشر يدل على أن المشاركين في الدراسة لديهم خبرة كبيرة في مجال المراجعة.

القسم الثاني: اختبار فرضيات الدراسة

الفرضية الرئيسية للدراسة:

لا يوجد دور لأسس اختيار المراجع الخارجي في جودة عملية المراجعة.

ومن هذه الفرضية تم صياغة الفرضيات الفرعية التالية:

الفرضية الأولى: لا يوجد دور للتأهيل العلمي والمهني للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة.

الفرضية الثانية: لا يوجد دور للتخصص القطاعي للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة.

الفرضية الثالثة: لا يوجد دور لحجم وسمعة مكتب المراجعة في جودة أداء عملية المراجعة.

الفرضية الرابعة: لا يوجد دور لحجم الأتعاب المهنية للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة.

الفرضية الخامسة: لا يوجد دور للخدمات الاستشارية في جودة أداء عملية المراجعة.

اختبار الفرضية الأولى:

تنص الفرضية الفرعية الأولى على أنه: لا يوجد دور للتأهيل العلمي والمهني للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة.

تم احتساب الوسط الحسابي والانحراف المعياري لكل عبارة من العبارات المتعلقة بالفرضية لمعرفة اتجاه المشاركين حول هذه الفرضية وكانت النتائج كما في الجدول التالي:

جدول (4): اختبار الفرضية الأولى والمتعلقة بدور التأهيل العلمي والمهني للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة

ترتيب الأهمية	المساهمة النسبية	الانحراف المعياري	المتوسط المرجح	الأسئلة
3	92.0	0.66892	4.6000	إن تأهيل المراجع علمياً يمكنه من الإلمام بكافة الجوانب المتعلقة بأصول ومبادئ وقواعد المهنة مما ينعكس إيجاباً على جودة أداء عملية المراجعة.
1	95.3	0.42652	4.7667	زيادة مستوى خبرة أعضاء فريق المراجعة يترتب عليه تحسن في جودة أداء عملية المراجعة.
2	92.0	0.55845	4.6000	وجود خبرة لدى المراجع الخارجي في تصميم والتعامل مع نظم المعلومات الإدارية والمالية ذات العلاقة بعمل الشركة تساهم في زيادة كفاءة أداء عملية المراجعة.
4	91.3	0.56348	4.5667	يلعب التعليم المهني المستمر بجميع أشكاله دوراً أساسياً في تحسين وتطوير الكفاءة المهنية للمراجع الخارجي ومن ثم

				تحسين جودة أداء عملية المراجعة.
2	92.0	0.55845	4.6000	تؤدي الخبرة الكافية لدى المراجع في نوع الصناعة التي تنتمي إليها منشأة العميل محل المراجعة إلى تحسين جودة أداء عملية المراجعة.
8	84.0	0.91688	4.2000	حصول مراجع الحسابات المكلف بعملية المراجعة على شهادة مهنية مثل CPA أو غيرها تزيد من كفاءته مما ينعكس على جودة أداء عملية المراجعة.
7	86.7	0.79547	4.3333	كلما زادت خبرة المراجع يصبح قادراً على تخطيط عملية المراجعة والتقدير الدقيق لمخاطر المراجعة مما ينعكس إيجاباً على جودة أداء عملية المراجعة.
9	75.3	0.92730	3.7667	يؤثر المستوى الوظيفي للمراجع داخل مكتب المراجعة على جودة الحكم المهني للمراجع.
6	87.3	0.71228	4.3667	وجود خبرة لدى المراجع الخارجي في الأنظمة والتشريعات الضريبية ذات العلاقة بعمل الشركة محل المراجعة تساهم في زيادة جودة أداء عملية المراجعة.
5	88.0	0.80675	4.4000	الكفاءة العلمية لأعضاء مكتب المراجعة والمتمثلة في الشهادات الأكاديمية تدعم جودة أداء عملية المراجعة.
		0.41366	4.4200	الإجمالي

نلاحظ من نتائج الجدول (4) أن جميع المتوسطات الحسابية لعبارات الفرضية الأولى أعلي من (3) الأمر الذي يشير إلى أن المشاركين في الدراسة يوافقون على جميع هذه العبارات بمتوسط عام (4.4200) الذي يشير إلى اتجاه الإجابات نحو الموافقة لأنه أعلي من (3)، وللتأكيد على النتائج ومعرفة ما إذا كان هذا المتوسط يختلف عن (3) أم لا تم استخدام اختبار (t) وكانت النتائج كالتالي:

جدول (5): نتائج اختبار (t) لعينة واحدة للفرضية الفرعية الأولى

الفرضية الأولى	المتوسط المرجح	الانحراف المعياري	قيمة إحصائية t	القيمة الاحتمالية
لا يوجد دور للتأهيل العلمي والمهني للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة.	4.4200	0.41366	26.590	0.000

من خلال نتائج اختبار (t) لعينة واحدة تبين أن القيمة الاحتمالية للفرضية الأولى أقل من مستوي المعنوية (0.05)، وبهذا فإننا نستطيع رفض الفرضية الصفريّة وقبول الفرضية البديلة، أي أن هناك دوراً للتأهيل العملي والمهني للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة.

اختبار الفرضية الثانية:

تنص الفرضية الثانية على أنه: لا يوجد دور للتخصص الصناعي للمراجع الخارجي على جودة أداء عملية المراجعة.

لمعرفة آراء المشاركين في الدراسة حول هذه الفرضية، تم حساب الوسط الحسابي والانحراف المعياري لكل عبارة في الفرضية وكانت النتائج كما في جدول (6) التالي:

جدول (6): اختبار الفرضية الثانية والمتعلقة بدور التخصص الصناعي للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة

ترتيب الأهمية	المساهمة النسبية	الانحراف المعياري	المتوسط المرجح	الأسئلة
1	88.7	0.67313	4.4333	إن التخصص المهني في نشاط العميل من شأنه العمل على رفع مستوى الخبرة المهنية للمراجع الخارجي مما يساعد على تنفيذ عملية المراجعة بجودة عالية.
3	86.0	0.74333	4.3000	إن تطبيق استراتيجية التخصص المهني للمراجع في مهنة المراجعة يؤدي إلى تحسين جودة قرارات تخطيط عملية المراجعة وزيادة كفاءتها.
5	84.0	1.08612	4.2000	يؤدي تخصص المراجع في مراجعة نشاط معين على انخفاض الوقت والجهد اللازمين لإتمام عملية المراجعة بجودة عالية.
2	86.7	0.65527	4.3333	تزداد قدرة المراجع المتخصص على التقدير الدقيق لمخاطر المراجعة عن نظيره غير المتخصص.
4	84.0	0.79830	4.2000	تعمل استراتيجية التخصص الصناعي في صناعة العميل على اكتشاف ومواجهة حالات الغش والاحتيال المالي مما يؤدي إلى زيادة جودة أداء عملية المراجعة.
6	80.7	0.91996	4.0333	يستطيع المراجع المتخصص تطبيق نفس إجراءات المراجعة من حيث طبيعتها وتوقيتها وطرق تنفيذها من عمل لآخر داخل نفس النشاط مما يزيد من جودة المراجعة.
		0.52211	4.2500	الإجمالي

يلاحظ من النتائج في الجدول (6) أن المتوسط الحسابي لجميع عبارات الفرضية الثانية والمتعلقة بدور التخصص الصناعي للمراجع الخارجي، على جودة أداء عملية المراجعة أعلى من متوسط أداة القياس (3) وهذا يبين أن اتجاه إجابات المشاركين في الدراسة نحو قبول جميع العبارات الواردة في المحور، حيث بلغ المتوسط العام (4.2500) ولزيادة التأكيد على النتائج ومعرفة ما إذا كان المتوسط يختلف عن (3) أم لا، تم استخدام اختبار (t) وكانت النتائج كما هي موضحة في الجدول (7) التالي:

جدول (7): نتائج اختبار (t) لعينة واحدة للفرضية الفرعية الثانية

الفرضية الثانية	المتوسط المرجح	الانحراف المعياري	قيمة إحصائية t	القيمة الاحتمالية
لا يوجد دور للتخصص الصناعي للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة.	4.2500	0.52211	18.545	0.000

من خلال نتائج اختبار (t) لعينة واحدة تبين أن القيمة الاحتمالية للفرضية الثانية أقل من مستوى المعنوية (0.05)، وبهذا فإننا نستطيع رفض الفرضية الصفرية وقبول الفرضية البديلة، أي أن هناك دور للتخصص الصناعي للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة.

اختبار الفرضية الثالثة:

تنص الفرضية الثالثة على أنه: لا يوجد دور لحجم وسمعة مكتب المراجعة في جودة أداء عملية المراجعة.

لمعرفة ما إذا كان هناك دور لحجم وسمعة مكتب المراجعة على جودة المراجعة من وجهة نظر المشاركين في الدراسة أم لا، تم حساب المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لتساؤلات المحور وكانت النتائج كالتالي:

جدول (8): اختبار الفرضية الثالثة والمتعلقة بدور حجم وسمعة مكتب المراجعة في جودة أداء عملية المراجعة

الأسئلة	المتوسط المرجح	الانحراف المعياري	المساهمة النسبية	ترتيب الأهمية
عدم وجود دعاوى قضائية مرفوعة ضد مكتب المراجعة يعتبر مقياسا على جودة عمليات المراجعة المنجزة بواسطة المكتب.	3.4667	0.99943	69.3	9
سمعة مكتب المراجعة تعتبر عاملا محددا لجودة المراجعة.	4.0000	0.63779	80.0	7
إتباع الوسائل التكنولوجية والعلمية الحديثة في مكتب المراجعة يعتبر من أهم مظاهر جودة المراجعة.	4.3333	0.70511	86.7	1
ارتباط مكتب المراجعة مع أحد مكاتب وشركات المراجعة العالمية يسهم بشكل فعال في زيادة جودة عمليات المراجعة.	4.2000	0.79830	84.0	5
كبر حجم مكاتب المراجعة وسمعتها يجعلها أكثر حرصا على توظيف مراجعين ذوي كفاءة عالية مما يعزز جودة المراجعة.	4.1000	0.83767	82.0	6
مكاتب المراجعة الكبيرة لديها الحافز لعدم مخالفة المعايير المهنية لإرضاء عميل معين مما ينعكس إيجابا على جودة أداء عملية المراجعة.	3.7333	0.97192	74.7	8
تسعى شركات المراجعة الكبرى للحفاظ على سمعتها الجيدة من خلال تقديم مراجعات ذات مستوى جودة مرتفع.	4.2000	0.70830	84.0	4
تطبيق إجراءات وسياسات معينة لتوظيف نوعية جيدة من المراجعين يؤدي إلى زيادة جودة أداء عملية المراجعة.	4.3000	0.53043	86.0	2
إتباع مكتب المراجعة نظام لتقييم الأداء ومنح المكافآت والخوافر يحسن من جودة أداء عملية المراجعة.	4.2333	0.56348	84.7	3
الإجمالي	4.0630	0.51403		

نلاحظ من النتائج في الجدول (8) أن المتوسط الحسابي لجميع عبارات الفرضية الثالثة أعلى من مستوى أداة القياس (3) مما يدل على أن جميع المشاركين يوافقون على جميع التساؤلات المتعلقة بالفرضية، حيث بلغ المتوسط العام (4.0630)، ولمعرفة ما إذا كان هذا المتوسط يختلف معنويا عن (3) أم لا تم استخدام اختبار (t) وكانت النتائج كالتالي:

جدول (9): نتائج اختبار (t) لعينة واحدة للفرضية الفرعية الثالثة

الفرضية الثالثة	المتوسط المرجح	الانحراف المعياري	قيمة إحصائية t	القيمة الاحتمالية
لا يوجد دور لحجم وسمعة مكتب المراجعة في جودة أداء عملية المراجعة.	4.0630	0.51403	16.018	0.000

من خلال نتائج اختبار (t) لعينة واحدة تبين أن القيمة الاحتمالية للفرضية الثالثة أقل من مستوي المعنوية (0.05)، وبهذا فإننا نستطيع رفض الفرضية الصفريّة وقبول الفرضية البديلة، أي أنه يوجد دور لحجم وسمعة مكتب المراجعة في جودة أداء عملية المراجعة.

اختبار الفرضية الرابعة:

تنص الفرضية الرابعة على أنه: لا يوجد دور للأتعاب المهنية للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة.

ولمعرفة وجهة نظر المشاركين حول هذا الدور تم حساب المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لكل تساؤلات المحور وكانت النتائج كالتالي:

جدول (10): اختبار الفرضية الرابعة والمتعلقة بدور الأتعاب المهنية للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة

الأسئلة	المتوسط المرجح	الانحراف المعياري	المساهمة النسبية	ترتيب الأهمية
توجد علاقة بين نسبة الأتعاب التي يتقاضاها مراجع الحسابات من العميل، وبين جودة أدائه في عملية المراجعة.	3.5333	1.18560	70.7	4
أتعاب المراجعة دون التكلفة الكلية تخفض من استقلال المراجع ومن ثم تؤدي في النهاية إلى خفض جودة الأداء المهني للمراجعة.	3.5000	0.89253	70.0	5
عدم وجود طريقة علمية لتحديد أتعاب مراجع الحسابات تلقي قبولاً عاماً من المراجع والعميل، وتر كذلك للمساومة بين الطرفين يؤثر سلباً على جودة أعمال المراجعة.	3.7333	0.93640	74.7	2
قد يؤدي التهديد بتخفيض الأتعاب من قبل بعض العملاء إلى تغاضي بعض مكاتب المراجعة عن بعض الأخطاء والتحريفات في الحسابات الخاصة لهؤلاء العملاء عند أداء عملية المراجعة وبالتالي انخفاض جودتها.	3.3333	0.95077	66.7	6
زيادة دخل مكتب المراجعة من عميل واحد على نسبة معينة من إجمالي الأتعاب يؤثر سلباً على جودة أداء عملية المراجعة.	3.5333	1.06511	70.7	3
إن تخفيض المراجع لأتعابه بهدف الحصول على أكبر عدد من العملاء يؤثر سلباً على جودة أعمال المراجعة.	3.7667	1.06352	75.3	1
كلما ازدادت قيمة الأتعاب التي يتقاضاها مراجع الحسابات من العميل كلما قلت جودة أداء عملية المراجعة.	2.5333	1.03280	50.7	7
الإجمالي	3.4190	0.56770		

يلاحظ من الجدول (10) أن جميع المشاركين في الدراسة يوافقون على جميع الفقرات الواردة في المحور والمتعلق بدور الأتعاب المهنية للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة، حيث بلغ المتوسط العام (4.2500) وهو أعلى من متوسط أداة القياس (3)، وللتأكيد على ما إذا كان هذا المتوسط يختلف معنوياً عن (3) أم لا، تم استخدام اختبار (t) وكانت النتائج كالتالي:

جدول (11): نتائج اختبار (t) لعينة واحدة للفرضية الفرعية الرابعة

الفرضية الرابعة	المتوسط المرجح	الانحراف المعياري	قيمة إحصائية t	القيمة الاحتمالية
لا يوجد دور للأتعاب المهنية للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة.	3.4190	0.56770	5.718	0.000

من خلال نتائج اختبار (t) لعينة واحدة تبين أن القيمة الاحتمالية للفرضية الرابعة أقل من مستوى المعنوية (0.05)، وبهذا فأنا نستطيع رفض الفرضية الصفرية وقبول الفرضية البديلة، أي أن هناك دوراً للأتعاب المهنية للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة.

اختبار الفرضية الخامسة:

تنص الفرضية الخامسة على أنه: لا يوجد دور للخدمات الاستشارية في جودة أداء عملية المراجعة.

ولتحديد وجهة نظر المشاركين حول هذه الفرضية تم حساب الوسط الحسابي والانحراف المعياري لكل عبارة من العبارات المتعلقة بالفرضية وكانت النتائج كما في جدول (12) التالي:

جدول (12): اختبار الفرضية الخامسة والمتعلقة بدور الخدمات الاستشارية في جودة أداء عملية المراجعة

ترتيب الأهمية	المساهمة النسبية	الانحراف المعياري	المتوسط المرجح	الأسئلة
6	58.7	1.16250	2.9333	لا يتأثر رأي مراجع الحسابات بتقديمه للخدمات الاستشارية مع خدمة المراجعة وأنها لا تهدد استقلال المراجع.
3	66.7	0.98577	3.3333	قد يؤدي قيام بعض مكاتب المراجعة بتقديم الخدمات الاستشارية لبعض عملاء مكاتبهم إلى تغاضي هذه المكاتب عن بعض الأخطاء والتحريفات في الحسابات الخاصة بنفس العملاء عند أداء عملية مراجعة خاصة بهم.
2	68.0	0.99490	3.4000	يوجد تأثير سلبي لأتعاب الخدمات الاستشارية على موضوعية مراجع الحسابات.
4	61.3	1.00620	3.0667	أداء المراجع الخارجي للخدمات الاستشارية يؤثر تأثيراً سلبياً على سمعة المراجع وارتفاع درجات التقاضي ضده والتأثير على استقلاليته.
1	71.3	0.85105	3.5667	الأتعاب التي يتقاضاها المراجع عن الخدمات الاستشارية قد تمثل تحديداً لاستقلاله إذا ما استخدمتها الإدارة كوسيلة للضغط على المراجع.
5	60.0	1.10469	3.0000	تقلص المراجع للخدمات الاستشارية يزيد من جودة أداء عملية المراجعة.
		0.46162	3.2167	الإجمالي

يلاحظ من الجدول (12) أن جميع المتوسطات الحسابية لعبارات الفرضية أعلى من متوسط أداة القياس (3) الأمر الذي يشير إلى أن المشاركين يوافقون على أن هناك دور للخدمات الاستشارية في جودة أداء عملية المراجعة، حيث بلغ المتوسط

العام (3.2167) ولزيادة التأكيد على النتائج ولمعرفة ما إذا كان هذا المتوسط يختلف معنويًا عن (3) أم لا تم استخدام اختبار (t) لعينة واحدة وكانت النتائج كالتالي:

جدول (13): نتائج اختبار (t) لعينة واحدة للفرضية الفرعية الخامسة

الفرضية الخامسة	المتوسط المرجح	الانحراف المعياري	قيمة إحصائية t	القيمة الاحتمالية
لا يوجد دور للخدمات الاستشارية في جودة أداء عملية المراجعة.	3.2167	0.46162	3.636	0.001

من خلال نتائج اختبار (t) لعينة واحدة تبين أن القيمة الاحتمالية للفرضية الخامسة أقل من مستوى المعنوية (0.05)، وبهذا فإننا نستطيع رفض الفرضية الصفرية وقبول الفرضية البديلة، أي أن هناك دور للخدمات الاستشارية في جودة أداء عملية المراجعة.

ملخص نتائج الفرضيات الفرعية

رقم الفرضية	الفرضيات الصفرية H0 للفرضيات الفرعية	القرار المتخذ
1	لا يوجد دور للتأهيل العلمي والمهني للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة.	رفض H0
2	لا يوجد دور للتخصص الصناعي للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة.	رفض H0
3	لا يوجد دور لحجم وسعة مكتب المراجعة في جودة أداء عملية المراجعة.	رفض H0
4	لا يوجد دور للأتعاب المهنية للمراجع الخارجي في جودة أداء عملية المراجعة.	رفض H0
5	لا يوجد دور للخدمات الاستشارية في جودة أداء عملية المراجعة.	رفض H0

النتائج: -

بعد عرض وتحليل البيانات تم التوصل إلى النتائج التالية: -

1. تبين أن كلا من التأهيل العلمي، والخبرة المهنية، والتعليم المستمر، من المؤثرات المهمة في جودة أداء عملية المراجعة.
2. أكدت النتائج أن تخفيض المراجع لأنعابه المهنية بهدف الحصول على عدد أكبر من العملاء مما يؤثر سلباً على جودة أعمال المراجعة.

3. أثبتت النتائج حجم مكتب المراجعة وسمعته وشهرته وعلاقته مع عملائه يؤثر إيجاباً على جودة عملية المراجعة.
4. أظهرت الدراسة أن تخصص مكتب المراجعة في مراجعة نشاط معين له دور إيجابي على جودة عملية المراجعة.
5. توصلت النتائج إلى أن تقدم المراجع للخدمات الاستشارية يزيد من جودة عملية المراجع.

التوصيات: -

في ضوء النتائج السابقة يرى الباحثان القيام بالتوصيات التالية التي يمكن أن تساهم في رفع وزيادة جودة عملية المراجعة وهي كما يلي: -

1. ضرورة التزام المصارف باختيار المراجعين الذين تتوفر لديهم التأهيل العلمي المناسب، والخبرة العلمية الكافية.
2. ضرورة اهتمام مكاتب المراجعة بالتعليم المهني المستمر وذلك من خلال إقامة الدورات التدريبية للمراجعين، وعقد الندوات والمؤتمرات المهنية بشكل يضمن اطلاعهم على المجالات العلمية المتخصصة وأحدث النشرات الصادرة عن المنظمات المهنية.
3. يجب على المنظمات المهنية تحديد حد أدنى لأتعاب عملية المراجعة، بحيث لا يجوز للمراجع بأية حال من الأحوال التنازل عنها.
4. ضرورة القيام بإعادة التنظيم الداخلي لمكاتب المراجعة، وتصنيفها إلى فئات ومستويات معينة تأخذ بعين الاعتبار مستوى الجودة المطلوب.
5. ضرورة توعية جميع الأطراف المهنية المستخدمين لعملية المراجعة بأهمية جودة المراجعة وجعلها المعيار المناسب عند اختيار المراجع.

المراجع: -

1. أبو العزم، محمد فهم (2000م)، " مفهوم جودة المراجعة"، مجلة المحاسبة، السعودية للمحاسبة، ص ص 24 - 27.
2. أبوهين، إباد حسين، (2005م)، العوامل المؤثرة في جودة تدقيق الحسابات من وجهة نظر مدققي الحسابات القانونيين في فلسطين، الجامعة الإسلامية، غزة، كلية التجارة، قسم المحاسبة والتمويل.
3. أحمد، عادل عبدالرحمن (1999م)، " دراسة تحليلية وتطبيقية لنظام الرقابة على جودة عملية المراجعة"، رسالة دكتوراه، غير منشورة، كلية التجارة، جامعة القاهرة.
4. اشتوي، ادريس عبدالسلام (2008م)، " المراجعة معايير وإجراءات"، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي.

5. الأهدل، عبدالسلام سليمان قاسم (2008م)، " العوامل المؤثرة على جودة المراجعة الخارجية في الجمهورية اليمنية -دراسة ميدانية - رسالة ماجستير، قسم المحاسبة والمراجعة، كلية التجارة، جامعة الحديدة.
6. البدري، هدى مسعود (2006م)، " دراسة تحليلية لأسس اختيار المراجع الخارجي ودورها في تفعيل مهنة المراجعة في ليبيا"، دراسة تطبيقية على مهنة المراجعة في ليبيا، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة قارون، بنغازي.
7. الجربوع، يوسف محمد (2000م)، مراجعة الحسابات بين النظرية والتطبيق، مؤسسة الورق للنشر، عمان.
8. الدهراوي، كمال الدين (2002م)، مناهج البحث في مجال المحاسبة، الإسكندرية، الدار الجامعية الجديدة للنشر.
9. الديسطي، محمد محمد عبدالقادر (2010م)، "محددات اختيار المراجع في السوق المصرية غير الإلزامية"، دراسة تطبيقية على الشركات المساهمة المصرية، مجلة كلية التجارة للبحوث العلمية، كلية التجارة، جامعة الإسكندرية، جلد 47، العدد الاول، ص ص 75-137.
10. الروياتي، عوض احمد محمد (2001م)، " المنهج العلمي المقترح لمعايرة العناية المهنية المبذولة من مراجع الحسابات لرفع مستوى جودة الأداء"، رسالة دكتوراه، غير منشورة، كلية التجارة، بورسعيد، جامعة قناة السويس.
11. الشريف، أسامة حسين عمر (2008م)، "دراسة وتقييم أثر حجم مكتب المراجعة على استقلال وكفاءة أداء المراجع الخارجي"، دراسة تطبيقية على مكاتب المحاسبة والمراجعة، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة الفاتح، طرابلس.
12. الشعار، إسماعيل حمد (2011م)، " أثر الأتعاب التي يتقاضاها المدقق الخارجي في الأردن عند الخدمات الاستشارية على المتطلبات الأخلاقية لجودة التدقيق المحددة بموجب معيار التدقيق الدولي رقم (1)، رسالة ماجستير، غير منشورة، كلية إدارة الأعمال، جامعة الشرق الأوسط.
13. الصباغ، أحمد عبد الموالى (1993م)، " استخدام أسلوب الفحص بواسطة النظراء لرقابة جودة عمليات المراجعة وإمكانية تطبيق في البيئة المصرية"، مجلة التكاليف، الجمعية العربية للتكاليف، العدد الأول: يناير ومايو، ص ص 61-96.
14. الصحن، عبدالفتاح محمد، راشد، رجب السيد، درويش، محمود ناجي (2000م)، "أصول المراجعة"، الإسكندرية، الدار الجامعية.
15. الوكيل، حسام السيد (2004م)، " تقييم أساليب الرقابة على جودة أداء عملية المراجعة"، جمهورية مصر العربية، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة حلون، كلية التجارة، إدارة الأعمال.

16. بدران، سناء محمد (1996م)، "عناصر جودة المراجعة من وجهة مديري الشركات المساهمة"، دراسة تحليله وتطبيقية، المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية، كلية التجارة وإدارة الأعمال، جامعة حلون، السنة العاشرة، العدد الثالث والرابع، ص 26.
17. تنتوش، عادل منصور (2008م)، "تقديم المراجع الخارجي للخدمات الاستشارية وأثرها على استقلاله في البيئة اليبية"، رسالة ماجستير، غير منشورة، قسم المحاسبة، مدرسة العلوم الإدارية والمالية، الأكاديمية للدراسات العليا، طرابلس.
18. توماس، وليم واموسنهكي (2003م)، المراجعة بين النظرية والتطبيق، ترجمة احمد حامد حجاج، كمال الدين سعيد، الرياض، دار المريخ.
19. ثناء، عطية فراج (1995م)، "تقييم برنامج رفع كفاءة جودة المراجعة"، مجلة المحاسبة والإدارة والتأمين، كلية التجارة، جامعة القاهرة، المجلد التاسع عشر، العدد الرابع، ص ص 214-223.
20. جربوع، يوسف محمد (2004م)، "العوامل المؤثرة على استتال المراجعين الخارجيين وحيادهم في قطاع غزة من دولة فلسطين"، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة الموصل، ص ص 1-60.
21. حسنين، طارق محمد، قطب، أحمد سباعي، (2003م)، "دراسة تحليلية لعوامل ونماذج قياس جودة الرقابة الخارجية على الحسابات"، مجلة المحاسبة والإدارة والتأمين، كلية التجارة، جامعة القاهرة، العدد الستون، ص ص 355-406.
22. حسين، نهي عبدالفتاح حامد (2014م)، تأثير محددات اختيار مراجع الحسابات الخارجي على جودة أداء عملية المراجعة - دراسة ميدانية - رسالة ماجستير، كلية التجارة، قسم المحاسبة، جامعة القاهرة.
23. سالم، محمد يوسف (1994م)، "العوامل التي تؤثر على جودة المراجعة"، دراسة تطبيقية على مكاتب المحاسبة والمراجعة بسلطنة عمان، المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية، كلية التجارة وإدارة الأعمال، جامعة حلون، السنة الثامنة، العدد الثاني، ص 76.
24. صالح، سيد عبد الفتاح، (1998)، مؤشرات الاستدلال على جودة المراجعة، المجلة العلمية للاقتصاد والإدارة، العدد الثالث، كلية التجارة، جامعة عين شمس، ص ص 203-250.
25. صالح، سيد عبدالفتاح (1998م)، مؤشرات الاستدلال على جودة المراجعة، المجلة العلمية للاقتصاد والإدارة، العدد الثالث، كلية التجارة، جامعة عين شمس، ص ص 203-250.
26. صبحي، محمد حسني عبدالجليل (1997م)، "مفهوم وخصائص جودة المراجعة المالية بجمهورية مصر العربية"، المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية، كلية التجارة، جامعة حلون، السنة الحادية عشر، العدد الأول.

27. ضو، على ضو (2010م)، " تقييم جودة أداء خدمات المراجعة في البيئة الليبية في ظل الاتجاهات الحديثة للمراجعة - دراسة ميدانية"، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التجارة، جامعة القاهرة.
28. عبد العليم، محمد بكري (2000م)، " قياس جودة الخدمات المهنية دراسة تطبيقية لمفاهيم ومقاييس جودة خدمة مراجعة الحسابات وأثرها على رضا العملاء"، المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة، كلية التجارة، جامعة عين شمس، العدد الثالث، ص ص 301-367.
29. عبد الهادي، إبراهيم عبد الحفيظ (2000م)، " نموذج مقترح لتحديد علاقة حجم مكتب المراجع بجودة أداء مكتب المراجع في ظل التقييم الذاتي تقييم القراء - دراسة نظرية ميدانية تطبيقية"، مجلة الفكر المحاسبي، العدد الثاني، كلية التجارة، جامعة عين شمس، ص ص 73-97.
30. عليان، حازم فؤاد (2010م)، " أسس اختيار المراجع الخارجي في الشركات المدرجة في سوق فلسطين للأوراق المالية"، دراسة تحليلية مقارنة من وجهتي نظر المراجعين الخارجيين والشركات، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التجارة، الجامعة الإسلامية.
31. لبيب، خالد عبد المنعم (2005م)، دور التخصص القطاعي في تحسين كفاءة الأداء المهني للمراجع الخارجي -دراسة تطبيقية مقارنة - مجلة كلية التجارة للبحوث العلمية، العدد الأول، المجلد الثاني والأربعون، كلية التجارة، جامعة الإسكندرية، ص ص 73-135.
32. متولي، احمد زكى حسين (2006م)، "نموذج مقترح لقياس العلاقة بين استراتيجية التخصص الصناعي للمراجع والعوامل المؤثرة في إدارة عملية المراجعة"، دراسة ميدانية - تطبيقية، المجلة العلمية للتجارة والتمويل، كلية التجارة، جامعة طنطا، ص ص 163-237.
33. محمد، سامي حسن على (2003م)، " نموذج مقترح لقياس وضبط جودة الأداء المهني في المراجع - دراسة ميدانية-رسالة دكتوراه، كلية التجارة، جامعة عين شمس.
34. مصطفى، صادق حامد، باسودان، يوسف عبدالله، المعتاز، إحسان صالح (2007م)، " العوامل المؤثرة في قرار اختيار المراجع الخارجي في الشركات المساهمة السعودية"، مجلة الفكر المحاسبي، العدد الثاني، السنة الحادية عشر، كلية التجارة، جامعة عين شمس، ص ص 3-50.
35. منصور، أشرف محمد ابراهيم (2007م)، تقييم التخصص النوعي للمراجع الخارجي من وجهة نظر أطراف عملية المراجعة، مجلة الدراسات المالية والتجارية، العدد الثاني، كلية التجارة، بنى سويف، جامعة القاهرة، ص ص 129-273.
36. نور، أحمد (1987م)، " مراجعة الحسابات من الناحيتين النظرية والعملية"، بيروت: الدار الجامعية.

المراجع الأجنبية:-

- 1.AICPA, **"Fraud commission makes suggestions"**, Journal Of Accountancy (June, 1987), PP 64-74.
2. AICPA," **summary of the conclusion and recommendations or the commission or auditor's responsibilities**", Journal of Accountancy, (April, 1978), PP. 92-102.
3. De Angelo, L.(1981), **"Auditor Size and Audit quality"**, Journal Of Accounting and Economics, Vol.3,No.3,PP 183_199.
4. Hermenson, D., (2009)," **How consulting services could kill private - Sector Auditing**" The CPA Journal, Vol 9, Issu 1, PP 101-118.
5. Krishnan, Jagan and Schauer, Paul C.,"**The Differentiation Of quality among Auditors: Evidence From the Not - For profit sector**" Auditing : A Journal Of Practice and Theory,(Vol. 19, No.2, Fall, 2000) PP 9-25.
6. MC Enroe, John .E. and .Martens, Stanley. C.(2001) **"Auditors, and investors, perceptions of the "Expectation Gap"**, Accounting Horizons, Vol.15 No.4,PP 345-358.
7. MohinderParkash, Carol F. venable (1993) , **"Audite Incentives For Auditor Independence: The Case Of Non _ Audit Service"** The Accounting Reviw, Vol.68 . No.1, (January).
8. Stein, Michael T. and Cadman, Brain D., **Industry Specialization and Auditor Quality in U.S Markets** (July 2007) Working Paper Available at: <http://www.ssrn.com>.
9. The SAIS Of the European Vnion, **Guidelines on Audit Quality**, Revised Version For the consideration Of Contact committee Of the Heads OFT, Luxembourg,6-7 December 2004, Version 29 October 2004.
10. Zerni, M, Haapamaki, E. Jarvinen, T. and Niemi, L (2012),"**Do Joint Audits Improve Audit Quality? Evidence from Voluntary Joint Audits**", European Accounting Review, Vol.12 No.4, PP 731-765.

* * * * *

مقارنة بين أعمال التسوية باستخدام طريقة الميزانية الشبكية باستخدام جهاز الميزانية وبطريقة النقاط المبعثرة باستخدام جهاز تحديد المواقع العالمي

أ. محمد فرج المقرحي

المعهد العالي للبناء والتشييد-بنغازي

الملخص

حساب ورصد مناسب لنقاط ما يعرف بالميزانية من تطبيقات علم المساحة، والهدف منها تحديد مناسب مجموعة من النقاط لرسم خرائط كنتورية او طبوغرافية، توجد عدة طرق لتنفيذ الميزانية منها: -الشبكية والنقاط المتفرقة أو المبعثرة، تهدف هذه الدراسة إلى تحليل النتائج المتحصل عليها من الميزانية لمنطقة محددة باستخدام الميزانية الشبكية وطريقة النقاط المبعثرة، تم رسم الخرائط الكنتور والطبوغرافية وحساب كميات الحفر والردم، قورنت النتائج لبيان دقتها و مميزات و عيوب الطرق المتبعة، استخلص ان هناك تقارب بين النتائج من الحل اليدوي و البرنامج في الميزانية الشبكية ، و تختلف باستخدام طريقة الرصد بالنقاط المبعثرة لان تم تغطية مساحة متقاربة ليست هي نفس المساحة المغطاة بالميزانية الشبكية، وتبين مدي سهولة وسرعة العمل باستخدام الميزانية بنقاط المبعثرة ولكنها تحتاج الى خبرة وتساعد هذه الطريقة في اعمال الميزانية علي نطاق واسع اما الميزانية الشبكية دقتها من الممكن ان تكون قليلة لاعتمادها على القياسات البشرية وتحتاج الى وقت وجهد كبير لتنفيذها.

الكلمات المفتاحية: الميزانية الشبكية، الميزانية بطريقة النقاط المبعثرة، خرائط طبوغرافية، كميات الحفر والردم، الخرائط الكنتورية.

Abstract

The study aims to investigate the difference between traditional engineering leveling and scatter point leveling. A contour maps and morphology of the terrain were presented, also the cut and fill quantity of the study area. The method of scatter point leveling was very easy; user friendly complicated and did not take time to the accomplished. The site work of net leveling needs long process and cost time. The results for the cut and fill, quantity from the surfer software was very close to the results obtained from the analytical equation.

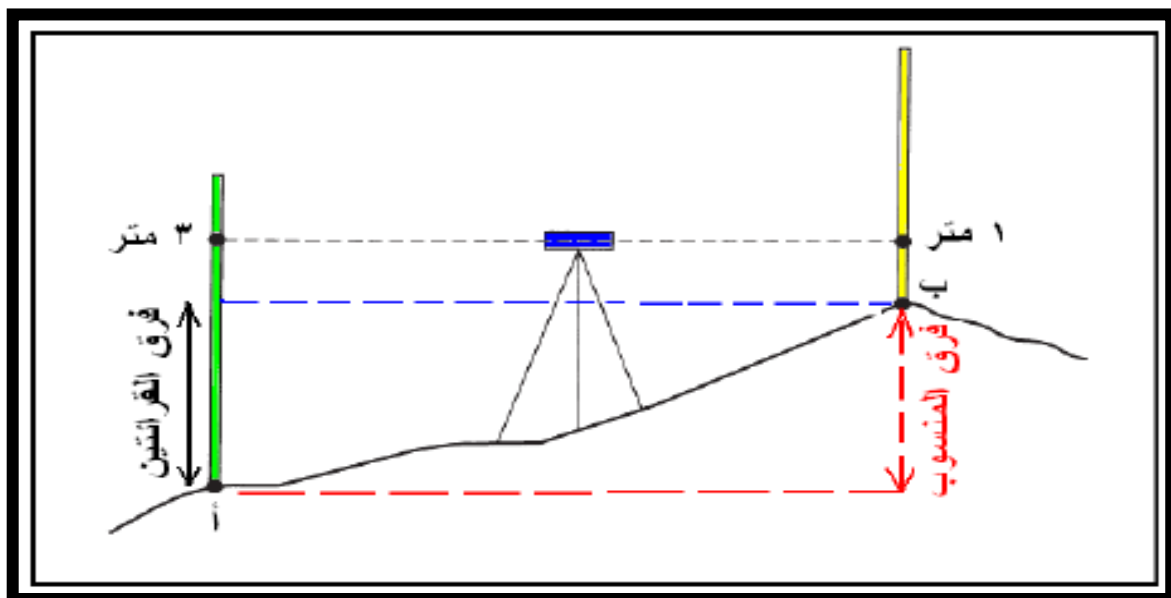
1. المقدمة

الميزانية أو التسوية من أهم تطبيقات علم المساحة في كافة المشروعات المدنية والهندسية على الأرض، فهي أساس العمل المساحي في تنفيذ مشروعات البناء والجسور والكباري والطرق والسكك الحديدية، والمصارف والسدود وتسوية الأراضي ... إلخ، الميزانية: -هي العملية المساحية التي من خلالها يتم تحديد ارتفاع أي نقطة عن متوسط منسوب سطح البحر.

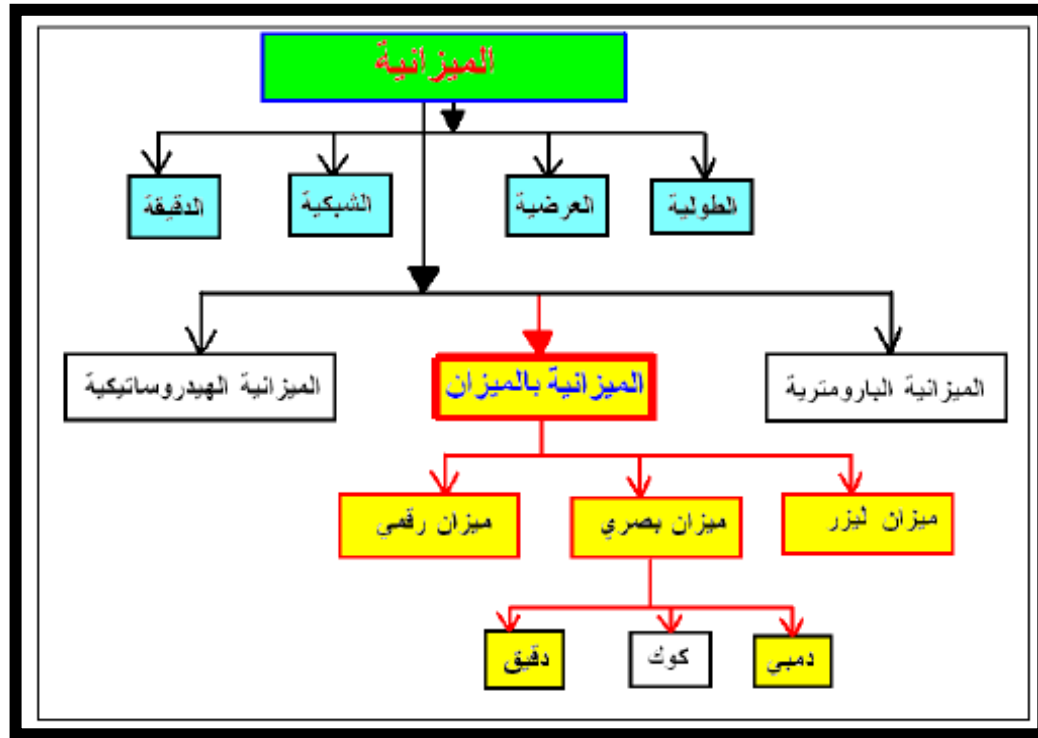
وتعتمد فكرة الميزانية المباشرة علي وجود جهاز يحدد المستوي الأفقي بين نقطتين يسمى بجهاز الميزان مع وجود مسطرة مدرجة تسمى بالقامة، توضع رأسياً عند النقطة المراد قياس المنسوب لها، فإذا تم تحديد تقاطع المستوي الأفقي مع المسطرة أو القامة عند نقطتين تسجل هاتين القراءتين، فإن فرق الارتفاع بين النقطتين هو فرق قراءتي القامتين وبمعلومية منسوب إحدى النقطتين أمكن حساب منسوب النقطة الأخرى (أنظر شكل رقم 1).

تنقسم الميزانية المباشرة من حيث أسلوب تنفيذها في الطبيعة (شكل رقم 2) إلى ميزانية طولية أي في اتجاه طولي مثل محور طريق، وعرضية مثل قطاعات عرضية على المحور الأساسي للمشروع، والشبكية تغطي منطقة من الأرض وفي حال الوصول لدقة عالية في تحديد فروق المناسيب باستخدام جهاز خاص وعالي الدقة تسمى الميزانية بالدقيقة (داوود: 2014م).

شكل (1) يوضح مبدأ الميزانية المباشرة



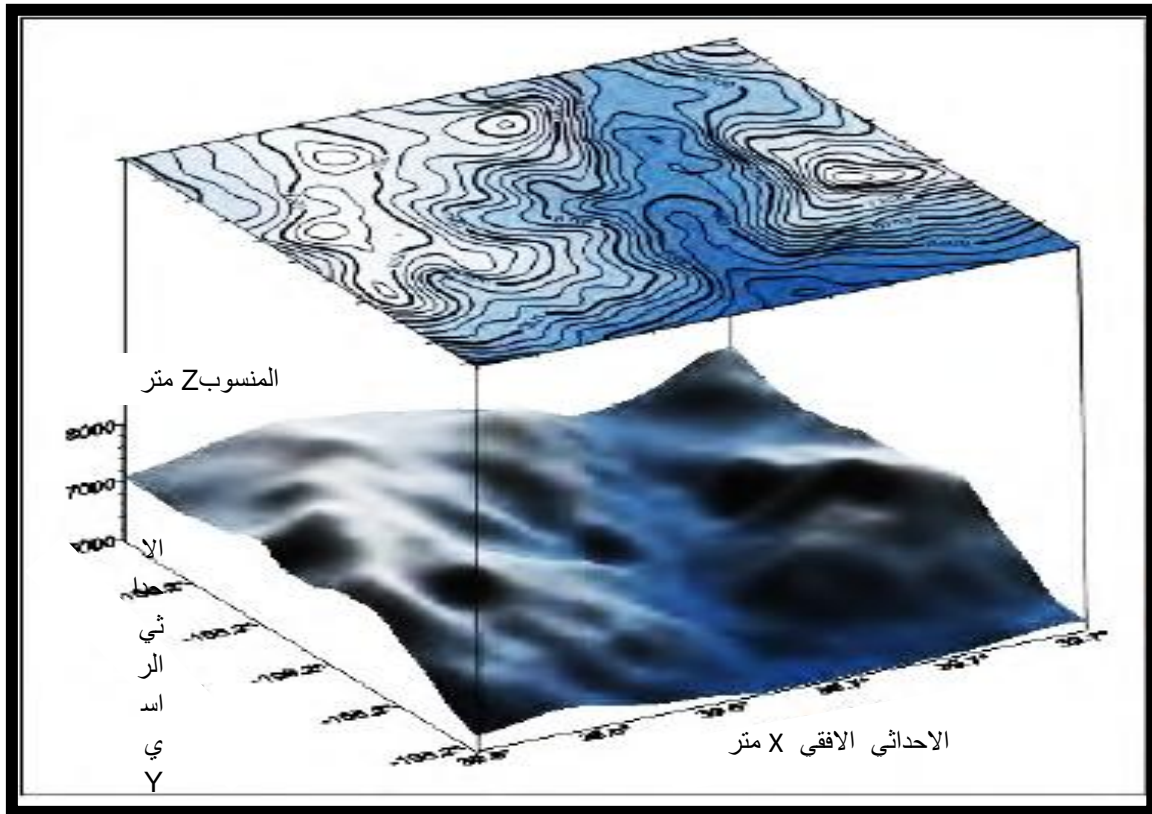
شكل (2) يوضح أقسام الميزانية



ويمكن تنفيذ الميزانية الهندسية بعدة طرق، من حيث الجانب العملي: -منها الشبكية والشعاعية والنقاط المتفرقة وطريقة خط السير، وسيتم شرح طريقتي الميزانية الشبكية والنقاط المتفرقة وهما أساس عمل الدراسة.

الهدف من الميزانية الشبكية هو تحديد مناسب مجموعة من النقاط في منطقة جغرافية معينة، أي أنها يمكن تخيلها مجموعة من خطوط الميزانيات الطولية والعرضية، التي تكون شبكة فيما بينها ومن هنا جاء اسم الميزانية الشبكية، ومن خلال قياس فروق المناسيب بين هذه النقاط يمكن رسم خريطة أو خرائط لتضاريس الأرض في هذه المنطقة، لاستخدامها في حساب كميات الحفر والردم اللازمة لأي مشروع هندسي، وأهم تلك الخرائط المساحية هي الخرائط الكنتورية حيث أن خط الكنتور هو خط وهمي يصل بين مجموعة من النقاط التي لها نفس المنسوب كما هو بالشكل رقم 3. (داوود:2014م).

شكل (3) يوضح شكل خرائط الكنتور



طريقة النقاط المتفرقة أو المبعثرة يتم رصد فروق المناسيب عند مجموعة من النقاط تغطي منطقة العمل دون الالتزام بمسار معين، طبقا لطبيعة تضاريس الأرض في منطقة المشروع، يقوم الراصد بتحديد عدد وأماكن هذه النقاط المرصودة بحيث يتم الحصول على تمثيل جيد ودقيق لطبوغرافية الأرض بالمنطقة، أي أن طريقة النقاط المتفرقة تعتمد على خبرة الراصد، ويستخدم أحد الأجهزة بالمساحة المستوية أو الحديثة كجهاز المحطة الشاملة أو تحديد الموقع العالمي لقياس الإحداثيات (س، ص) لكل نقطة.

توجد عدة برامج حاسب منها **Surfer software** أو **Global mapper** لعمل الخرائط الكنتورية والخرائط الإلكترونية الأخرى، حيث سيتم انتاج الخرائط و معالجة البيانات و حساب كميات الحفر و الردم باستخدام **Surfer software** كذلك يمكن تنفيذ الميزانية الشبكية باستخدام عدة أنواع من الأجهزة المساحية لكن سيتم في هذا البحث استخدام الميزان الإلكتروني وجهاز تحديد المواقع العالمية **GPS** حيث ان الهدف الرئيسي هو تحليل النتائج المتحصل عليها باستخدام ميزانية لمنطقة معينة حيث تم الرصد باستخدام طريقتين:

1. أولاً: -رفع المنطقة المستهدفة بطريقة الميزانية الشبكية المعتادة التقليدية، باستخدام جهاز الميزانية ومن ثم رسم خرائط الكنتور والخرائط الطبوغرافية ثم حساب كميات الحفر والردم.

2. ثانياً: -رفع المنطقة المستهدفة بطريقة الميزانية بالنقاط المبعثرة باستخدام جهاز تحديد المواقع العالمي GPS، وكذلك رسم خرائط الكنتور وحساب كميات الحفر و الردم.

وأيضاً يتم حساب كميات الحفر والرمد يدوياً، والنتائج المتحصل عليها سيتم مقارنتها بها وكذلك مقارنة الخرائط المتحصل عليها وعمل التحليل اللازم والتعليق على النتائج.

2.منطقة الدراسة ونظرية البحث

1.2 منطقة الدراسة:

تقع المنطقة التي تم العمل عليها ورفع المناسيب لها في منطقة (برسس) شرق مدينة بنغازي، تبعد حوالي 70 كيلومتر ويجدها من الجهة الشمالية أرض فضاء ومن الجهة الجنوبية أرض فضاء ومن الجهة الغربية أرض فضاء، حيث تم استهداف المنطقة الواقعة على خط طول ودائرة عرض (20.5020 و 32.44680) والمساحة الاجمالية التي تم رفعها حوالي (28435.758 متر مربع) كما هو موضح بالشكل 5.

2.2 الحسابات الخاصة بالميزانية الشبكية:

لتسوية الأراضي تجرى عادة عمليات حفر و ردم وذلك بحساب فروق الارتفاعات، فغالباً في المناطق المراد عمل التسوية لها تقسم إلى مستطيلات أو مربعات متساوية المساحة، وعند إجراء حسابات التسوية عند منسوب معين لابد من حساب فروق الارتفاعات لأركان المربعات أو المستطيلات فنحصل على الحجم الكلي لأعمال تسوية كما المعادلة التالية (الشافعي:2005م):

$$V = \frac{S}{4} (h_1 + 2h_2 + 3h_3 + 4h_4 \pm \dots + nh_n) \quad (1)$$

حيث إن:

S = مساحة المستطيل أو المربع

h₁ = مجموع ارتفاعات الحفر أو الردم المشتركة في الجزء الواحد.

h₂ = مجموع ارتفاعات الحفر أو الردم المشتركة في جزئين.

h₃ = مجموع ارتفاعات الحفر أو الردم المشتركة في ثلاثة أجزاء.

h₄ = مجموع ارتفاعات الحفر أو الردم المشتركة في أربع أجزاء.

h_n = مجموع ارتفاعات الحفر أو الردم المشتركة في عدد n من الأجزاء.

في بعض الأحيان تقسم المساحة على مثلثات متساوية في المساحة فيكون الحجم:

$$V = \frac{S}{3}(h_1 + 2h_2 + 3h_3 + 4h_4 \pm \dots + nh_n) \quad (2)$$

3.2 الأعمال الحلقية الخاصة بأعمال الميزانية لمنطقة الدراسة:

1-استخدام جهاز المناسب Leica NA724 Automatic Level:

تم تقسيم الأرض إلى مجموعة أو شبكة من المربعات المتساوية تتناسب أبعادها مع طبوغرافية الأرض والدقة المطلوبة، وتبلغ المسافة بين النقاط (10م) بعدد نقاط رفع 121 نقطة، (شكل 4) يوضح الجهاز المستخدم.

2-جهاز رصد الأقمار الصناعية (G.P.S) نوع LEICAGX1230:

تم العمل بجهاز (GPS) برصد مجموعة من النقاط العشوائية للأرض المراد عمل ميزانية لها، وكانت 260 نقطة حيث تم الحصول على إحداثيات النقاط بشكل مباشر ومنه تم نقل المعلومات إلى جهاز الكمبيوتر لمعالجتها وللحصول على نتائج الإحداثيات النهائية بواسطة طرق تخزين المعلومات، شكل 4 يوضح الجهاز المستخدم.

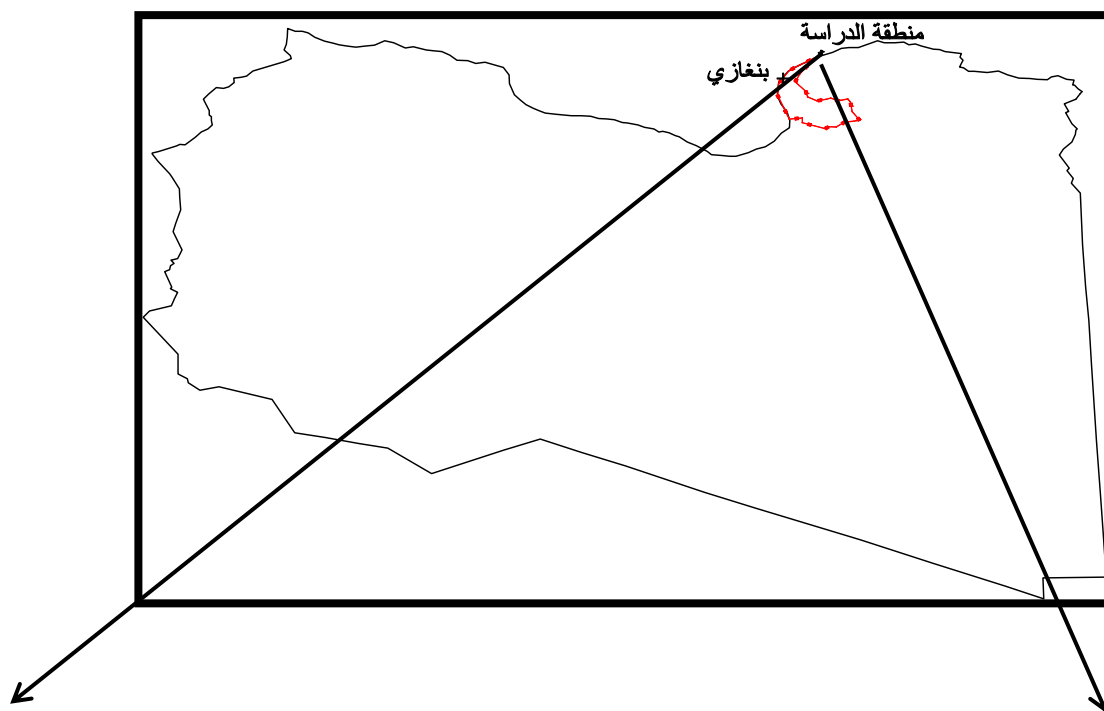
جهاز NA724 Automatic Level



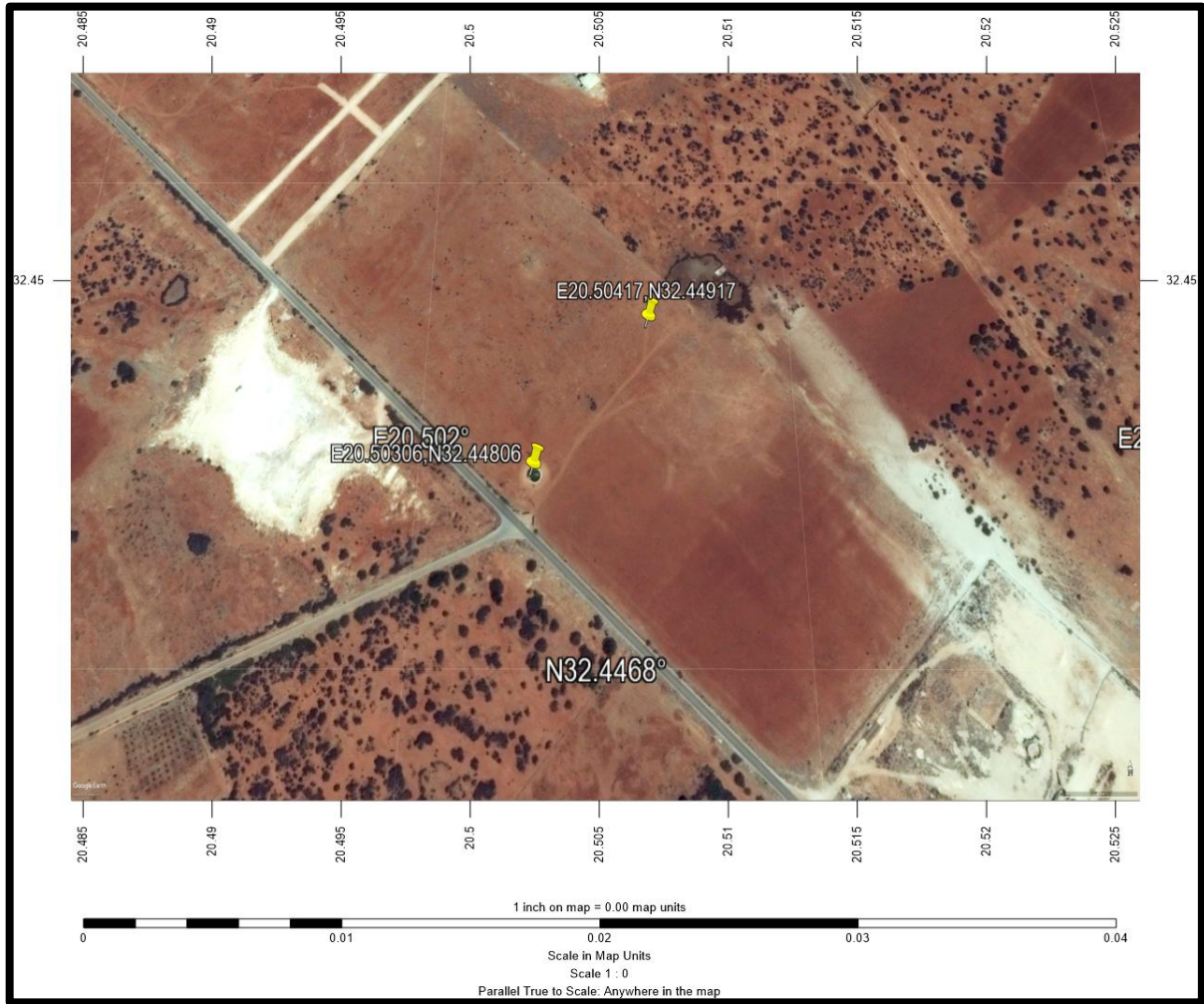
جهاز LEICAGX1230



الشكل (4) يبين شكل الاجهزة المستخدمة بأعمال الميزانية



الشكل (5) يوضح موقع منطقة الدراسة



3. مقارنة بين أعمال الميزانية الشبكية والميزانية بطريقة النقاط المبعثرة

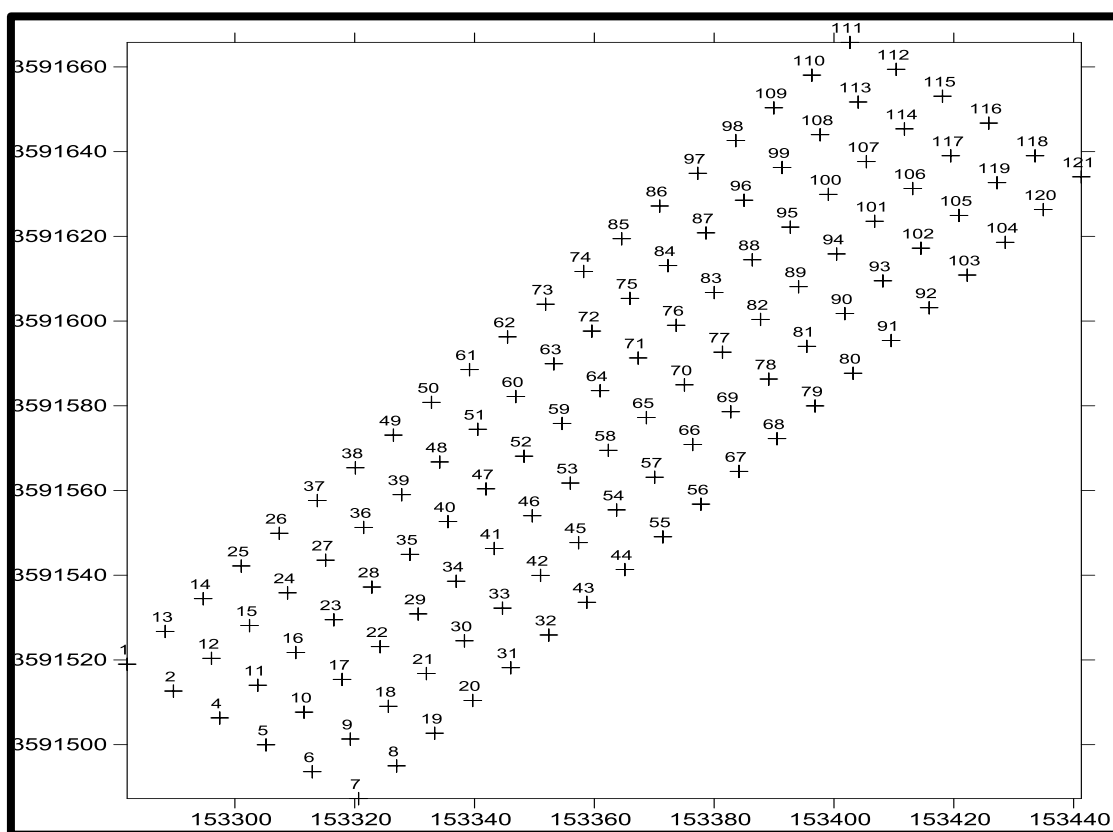
3-1 أعمال الميزانية الشبكية:

تم استهداف منطقة الدراسة ورصد عدد نقاط رفع 121 نقطة، واعتمدت نقاط الانطلاق عدد 2 نقطة مرجعية معلومة المنسوب (BM1, BM2)، (الشكل 6) يوضح النقاط و منسوبها و جدول 1 يوضح الوصف الاحصائي للنقاط المتحصل عليها، وتم ايضا معالجة البيانات و رسم الخرائط الكنتورية والطبوغرافية للمنطقة وحساب كميات الحفر والردم أيضا برنامج surfer11، الأشكال 7 و 8 توضح الخرائط الكنتورية و الطبوغرافية، حيث تم احتساب كميات الحفر و الردم الناتجة عن أعمال التسوية عن طريق الميزانية الشبكية بعد معالجة البيانات عن طريق البرنامج المستخدم (إجمالي الحفر = 11275.354 م^3 ، إجمالي الردم = 1990.839 م^3)، كما تم احتساب نتائج كميات الحفر و الردم بالحل اليدوي باستخدام المعادلة رقم 1 (أجمالي حجم الحفر = 11276.12 م^3 ، إجمالي حجم الردم = 1990.4 م^3).

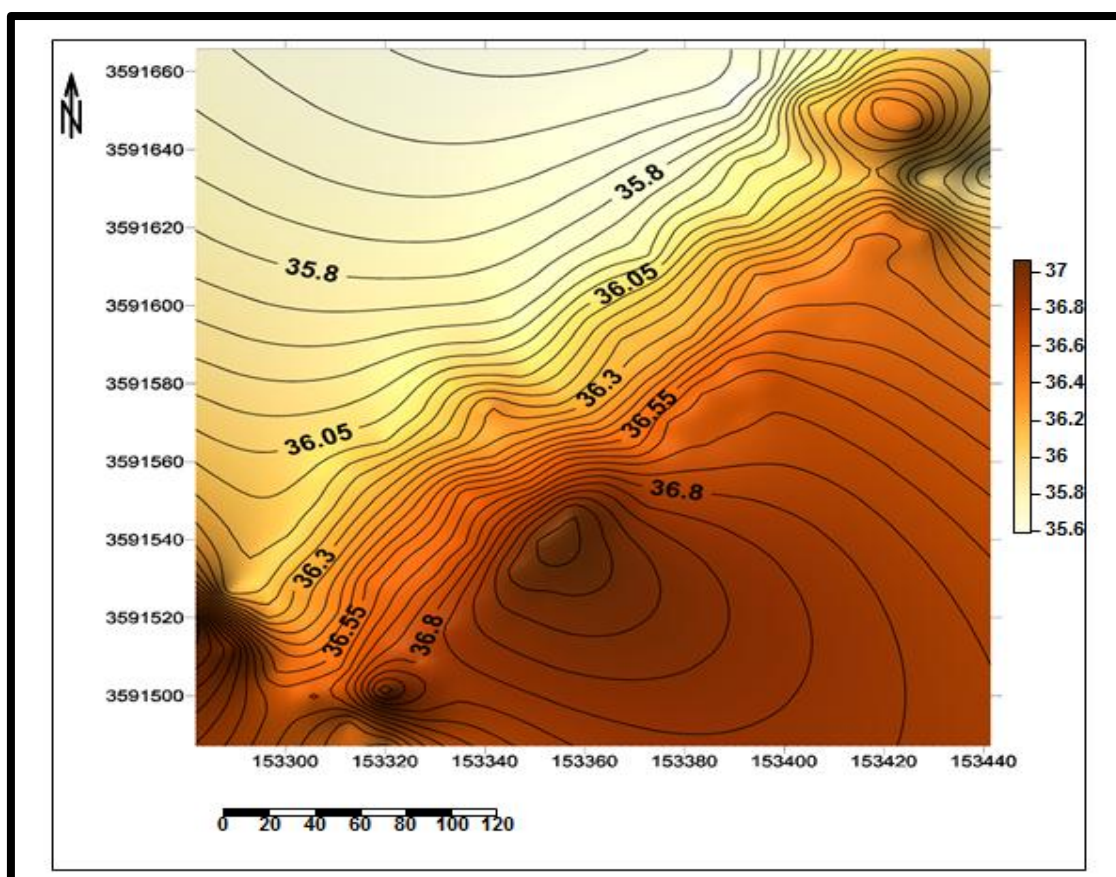
جدول 1 وصف البيانات احصائيا (مناسيب وإحداثيات النقاط بالميزانية الشبكية)

المتوسط	الاحداثي س م	الاحداثي ص م	المنسوب ع م
153361.7	3591577	36.382	
153441.3	3591666	37.062	
153282	3591487	35.718	

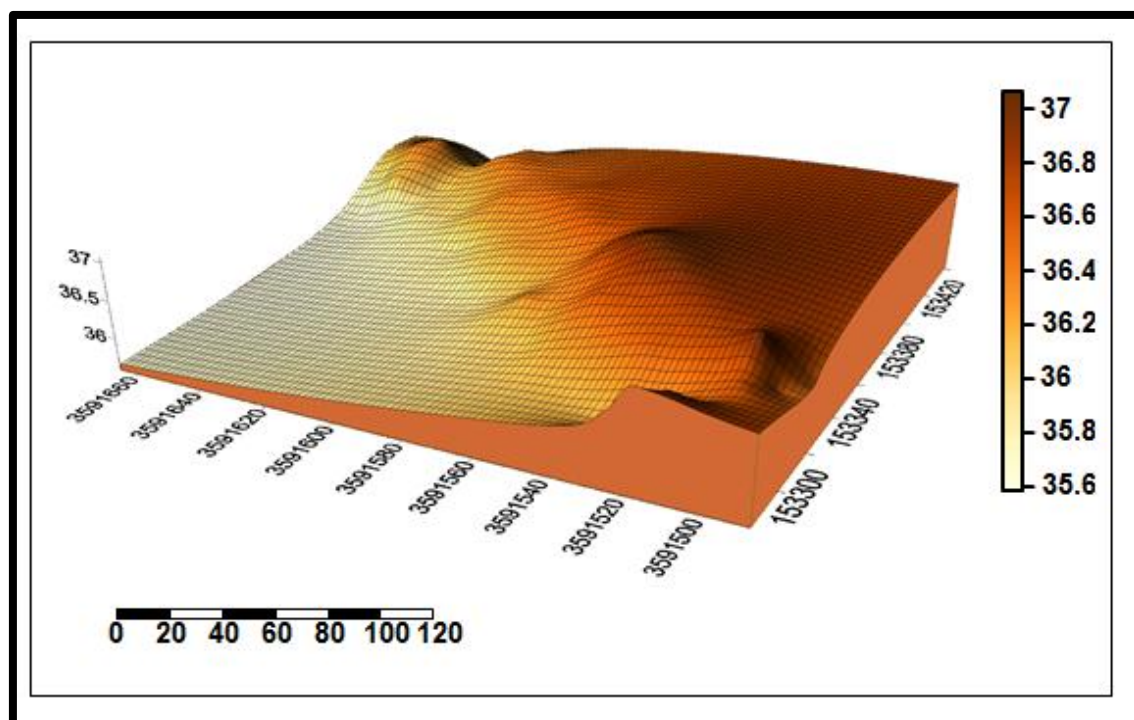
شكل (6) نقاط الميزانية الشبكية



شكل (7) خريطة كنتورية لمناسيب المنطقة المدروسة باستخدام الميزانية الشبكية



شكل (8) الخريطة الطبوغرافية للمنطقة المرفوعة باستخدام الميزانية الشبكية



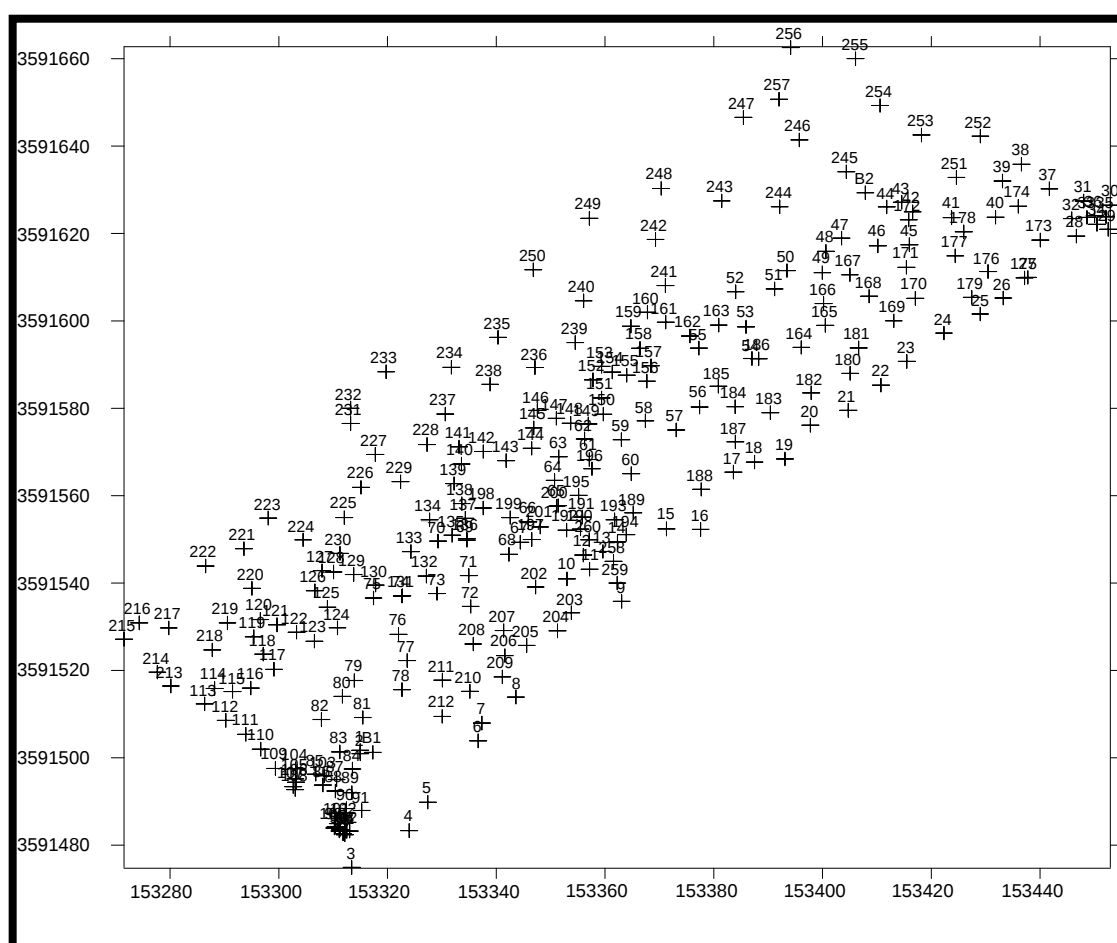
2.3 أعمال الميزانية باستخدام طريقة النقاط المبعثرة:

تم العمل على الميزانية بالطريقة المبعثرة والانطلاق باتجاهات عشوائية لتغطية المنطقة، كما هو الشكل 9 وبالاتماد على نقطتين مرجعيتين معلومات الإحداثيات والمناسيب، حيث أن عدد النقاط المرفوعة كانت حوالي 260 نقطة، ثم التعامل ومعالجة البيانات أيضا ورسم الخرائط وحساب كميات الحفر والردم. أما نتائج كميات الحفر والردم المتحصل عليها من البرنامج (إجمالي الحفر = 12155.96 م^3 ، إجمالي الردم = 4258.049 م^3).

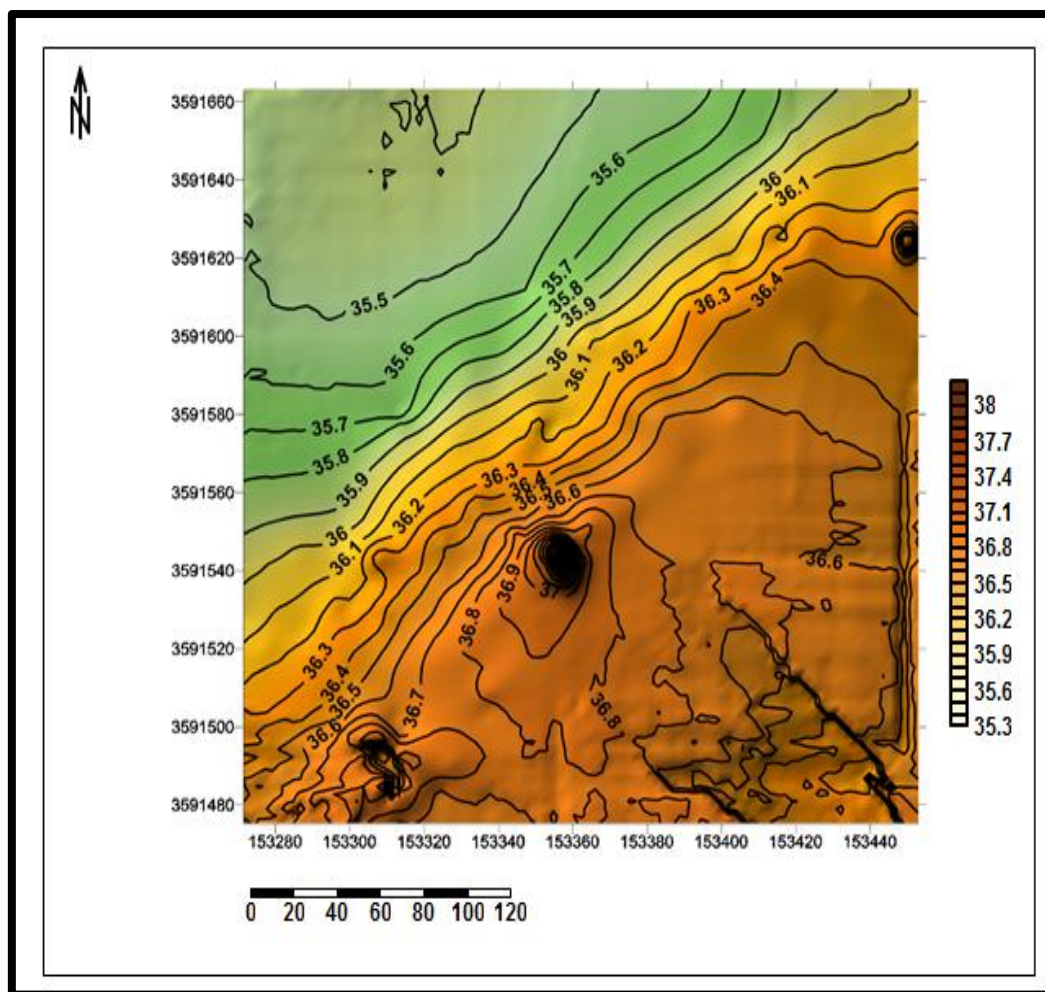
جدول 2 الوصف الاحصائي للبيانات ومناسيب وإحداثيات النقاط المرفوعة باستخدام طريقة النقاط المبعثرة.

المتوسط	الإحداثي س م	الاحداثي ص م	المنسوب ع م
153354.6	3591562	36.42	المتوسط
153452.9	3591663	38.19	أقصى قيمة
153271.5	3591475	35.57	أقل قيمة

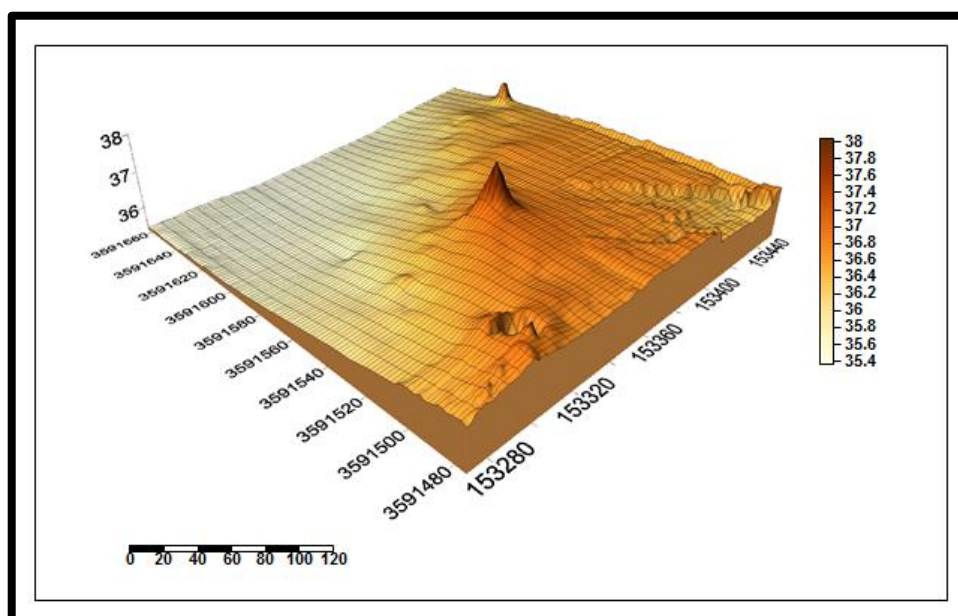
شكل(9) نقاط الرفع باستخدام طريقة النقاط المتفرقة



شكل (10) خريطة كنتورية للمناسيب استخدام طريقة النقاط المتفرقة



شكل (11) الخريطة الطبوغرافية من طريقة النقاط المتفرقة



4. مناقشة النتائج

1- في هذه الدراسة تم رفع ورصد مناسب لمنطقة الدراسة باستخدام الميزانية الشبكية ورصد الإحداثيات، مع المناسب لعدد 121 نقطة وقد كلف ذلك مجهودا ووقتا ودقة بالأعمال الخاصة لتنفيذ هذا النوع من الميزانيات، وحتى إتمام الحسابات اليدوية من رسم خرائط وحسابات الحفر والردم تستهلك وقتا وجهدا لإتمام العمل، مع العلم بأنها تنتج نتائج دقيقة إذا تم تحري الدقة أثناء العمل الحقلية والحسابات.

2- اعتماد الميزانية باستخدام نقاط المبعثرة توفر جهدا ووقتا ومن الممكن أن لا تغطي كامل المنطقة المدروسة، أو من الممكن أن تغفل بعض النقاط المهمة في المنسوب وهذا وفق خبرة ومهارة الراصد، و لكنها تسهل العمل و توفر في الوقت كذلك وهذا بالطبع يعتمد على طبيعة العمل و المنطقة المراد العمل عليها. لكن لا توجد حسابات يدوية لحساب كميات الحفر والردم فبالناتالي سيتم اعتماد النتائج المتحصل عليها من البرنامج المستخدم، ولضمان الدقة تم استخدام جهاز GPS لرصد النقاط المبعثرة ضمن منطقة الدراسة.

3- المساحات التي تم تغطيتها عند رصد النقاط باستخدام الطريقة المبعثرة كانت أكثر شمولية، والنقاط المرصودة أكثر فبالناتالي ولد اختلاف في كميات الحفر والردم عن التي حسبت بالميزانية الشبكية، ولكن أعطى حرية بالحركة وسهولة بالرصد، لكن عند اعتماد الميزانية الشبكية كانت الحركة مقيدة فيما كانت نقاط الرصد أقل.

4- الخرائط المتحصل عليها كانت في المجمل متقاربة، وذلك باستخدام طريقة للتقريب وحساب النقاط بنفس الدالة وتم استخدام kiring كدالة لحساب النقاط ورسم الخرائط الكتورية والطوبوغرافية وتم الاعتماد في حسابات الحفر والردم للتسوية بمنسوب 36 متر.

5- جدول 3 يوضح المقارنة بين النتائج المتحصل عليها في حساب كميات الحفر والردم والمساحات لأعمال التسوية، حيث أن نلاحظ تقارب النتائج من الحل اليدوي والبرنامج من الميزانية الشبكية.

جدول 3 مقارنة بين كميات الحفر والردم

الطريقة	الحفر م ³	الردم م ³	المساحة م ²
ميزانية الشبكية	11275.354	1990.839	28434.7723
ميزانية بطريقة النقاط المبعثرة	12155.969	4258.049	29077.8039
الحل اليدوي لميزانية شبكية	11276.12	1990.4	28435.758

5. الخلاصة والاستنتاجات والتوصيات

تم في هذه الدراسة الاعتماد على عمل الميزانية الشبكية التقليدية، بتقسيم منطقة الدراسة إلى مربعات طول ضلع الواحد منها حوالي 10 متر، فتحصلنا على 121 نقطة معلومة المنسوب ومن ثم تم استخدام برنامج **surfure11** لرسم الخرائط الكنتورية والطبوغرافية، وحساب كميات الحفر والردم حسب خط المنسوب للتسوية.

النتائج المتحصل عليها تمت مقارنتها مع النتائج التي استخلصت من عملية الرفع باستخدام طريقة النقاط المبعثرة و النقاط المرفوعة كانت حوالي 260 نقطة، إن اللجوء إلى رفع ورصد مناسب لمنطقة الدراسة باستخدام الميزانية الشبكية يحتاج إلى مجهود ودقة بالأعمال، كذلك وجوب توفر نقاط مرجعية لبداية الأعمال وحتى إتمام الحسابات اليدوية من رسم خرائط و حسابات الحفر و الردم تستهلك وقتا وجهدا لإتمام العمل و اعتماد الميزانية باستخدام الطريقة الشعاعية أو نقاط المبعثرة، توفر جهدا و وقتا و تسهل العمل كذلك، لكن لا توجد حسابات يدوية لحساب هذه النقاط واعتمادها في حسابات الحفر والردم فبالتالي يتم اعتماد النتائج المتحصل عليها من البرامج المستخدمة، بعد المقارنة بين النتائج المتحصل عليها في حساب كميات الحفر والردم والمساحات لأعمال التسوية، حيث أن نلاحظ تقارب النتائج من الحل اليدوي و البرنامج من الميزانية الشبكية، و اختلاف مع النتائج المستخلصة من الإحداثيات والمناسيب باستخدام طريقة النقاط المبعثرة، لكونها تغطي مساحة متقاربة و لكن ليست هي نفس المساحة التي تم رفعها من الميزانية الشبكية، ينصح الاهتمام بالأعمال المساحية من حيث الدراسة و الاعتماد على التقنيات الحديثة من أجهزة و برامج حاسوب من إنتاج للخرائط و حسابات تسوية، والاعتماد كذلك على الطرق الغير تقليدية في أعمال التسوية ومنها الشبكية.

المراجع

أولاً المراجع العربية:-

- 1- داود، جمعة محمد: 2014م، رياضيات الهندسة المساحية، مكة المكرمة، المملكة العربية، السعودية.
- 2- الشافعي، شريف فتحي: 2005م، الأساليب الفنية المتقدمة لإعداد الميزانيات والخرائط الكنتورية، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
- 3- صيام، يوسف: 2002م، المساحة: أنظمة الإحداثيات وقراءة الخرائط، عمان، الاردن.

4- المؤسسة العامة لتعليم الفني والتدريب المهني (1425 هـ)، أعمال الميزانيات: عملي، مقرر دراسي للمعاهد الفنية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

ثانياً المراجع الأجنبية: -

5-EL Megrahi, M.,2017, **Comparative Analysis of Different Gridding Methods and Artificial Neural Network for Interpolation** (Contour Maps and 3D Surface Mapping),International Science and Technology Journal,11,1-26.

6-Kavzoglu T., Saka, M.H., 2005. **Modelling local GPS/levelling geoid undulations using artificial neural networks**. Journal of Geodesy, 78, 520-527.

* * * * *

مبدأ السببية عند المتكلمين (المعتزلة والأشاعرة)

د. جمال زيدان علي سرير

جامعة بنغازي -كلية الآداب - قسم الفلسفة

ملخص

يعالج هذا البحث قضية السببية عند المعتزلة والأشاعرة، وقد تناول المعتزلة هذه القضية وفقاً لمنهجهم العقلي، وأنهى بهم المقام إلى الإقرار بمبدأ السببية وفقاً لنزعتهم العقلية، ولهذا جعلوا العلاقة بين الأسباب والمسببات علاقة ضرورية، لأن السبب يوجب المسبب عندهم وبهذا تكون هذه السببية سببية مطلقة طبيعية بين خصائص الأشياء بناءً على العلاقة الطبيعية بين السبب والمسبب.

بينما الأشاعرة يرون عدم وجود خصائص ذاتية للأشياء تقتضي تأثير بعضها في بعض، أي أنهم ينكرون علاقة السبب بالمسبب لأن التعلق الناتج ما بين هذه الأشياء هو مجرد تعلق عادة عندهم، ولا يدخل ضمن إطار الضرورة المنطقية وليس له علاقة بأية قدرة أو قوة تختص بها الموجودات، وأن الفاعل الحقيقي والمؤثر في هذا الكون هي المشيئة الإلهية لأن الله هو الفاعل الوحيد فهو المؤثر والخالق والفاعل.

Causality for Kalamists: The Mutazila and Asharites

Abstract

The Mutazila and Asharites identified causality in terms of their own rational explanations. The Mutazila considered the relationship between causes and effects as an essential one. For them, no cause is without an effect. Thus, causality is absolute in a sense that the relationship between the characteristics of objects, and cause and effect is natural. On the other hand, the Asharites see no relationship between cause and effect. They deny such a relationship and see that there are no particular characteristics for objects that could affect each other. The relationship between cause and effect is a mere phenomenon and it is never seen as a part of the logical necessity and the ability and power of the objects in the universe. The only real and effective motive in this universe is Mighty Allah. Allah is the only creator and effective.

Therefore, the aim of this study is to compare and contrast causality in the different views of the Mutazila and Asharites.

المقدمة

تعد فكرة السببية من الأفكار التي طرحت داخل المنهجية العامة للاتجاهات والمذاهب المختلفة، لارتباطها بتشكيل النسق المعرفي باعتبارها تطرح علاقة الفكر بالواقع وتغييراته، وبالتالي فهي تحدد أهميتها من حيث كونها غير جامدة ومرتبطة بتطور الفكر وما يثيره من مشكلات وقضايا.

كما ارتبطت أيضا بقضية المعرفة من خلال معرفة الأسباب وقوانين الموجودات والظواهر، لأنها تعد أساسا للمعرفة الثابتة، وأساس صياغة القوانين التي يفترض أن الكون يسير بمقتضاها، ومن هنا ترد عليها تصورات متعددة مبنية على جملة من التساؤلات والمناقشات عبر عنها الفلاسفة والمفكرين عبر العصور المختلفة.

ومن أهم هذه التساؤلات والمناقشات ما يتعلق بالعلاقة بين الأشياء، ومدى تأثر كل منها بالآخر وفقاً للمبدأ العام لقضية السببية الذي يبين أن لكل ظاهرة سبباً أو علّة، فما من شيء إلا كان لوجوده سبباً أي مبدأ يفسر وجوده، الأمر الذي يطرح تساؤلاً مهماً على كيفية المرجع الأساسي لمفهوم السببية، هل هي من مبادئ الفكر الأساسية التي لا خلاف عليها ولا نفكر إلا بها؟ وتصبح بذلك من الضرورات المنطقية، وتكون العلاقة بين السبب والمسبب علاقة ضرورية قبلية وتلازم ضروري بين الأسباب والمسببات؟ أم هي مجرد ضرورة تجريبية بعدية تكون العلاقة فيها علاقة اقترانية متكررة مبنية على الملاحظة؟

ولذلك يأتي هذا البحث محاولة لتبيان حقيقة هذه القضية، وفقاً لما طرحه فكر المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة من خلال دراسة تفسيراتهم ونهجهم العام من قضية السببية، وفهمهم لها وربطها بالمناحي المعرفية التي من خلالها أوضحت فكرهم كفرق عقائدية، وضعت نفسها كحارس على العقيدة وعلى سلامة التفكير العقلي الذي لا يتعارض عندهم مع الأسس الدينية، كما أن البحث في طبيعة هذه السببية يحدد لنا المنهجية العامة لنظرتهم للعالم وتصوراتهم حوله وسيثبت لنا هذا المبدأ ذهنية المتكلمين وأبعادها، ومن هذا المنطلق يهدف البحث الذي نحن بصدد بيان أثر هذه المسألة في الفكر العقدي للمتكلمين، وكيفية المعالجة التي رآها هذا الفكر لهذه المسألة، وصولاً إلى أنهم تعاملوا بقوانين الفكر الفلسفي.

إشكالية البحث

يقوم هذا البحث على سؤال عريض مؤداه: ما موقف المعتزلة والأشاعرة من قضية السببية؟ وقد تطلبت الإجابة عن هذا السؤال طرح العديد من الأسئلة الفرعية أهمها.

- هل تصور السببية عند المعتزلة والأشاعرة يتوافق مع نسقهم المعرفي.
- هل السببية عند المتكلمين اختلفت في مضمونها عما هو موجود عند الفلاسفة.
- هل المعتزلة يوافقون على السببية كضرورة منطقية بين الأسباب والمسببات.
- هل وضع الأشاعرة رؤية جديدة لمفهوم السببية بعيدة عن رؤية الفلاسفة، التي تقوم على ارتباط طبيعي بين السبب والمسبب.
- ما هي الخلافات التي دارت بين المعتزلة والأشاعرة حول علاقة الموجودات وخصائصها من ناحية التأثير والتأثر.

أهمية البحث وأهدافه

- بيان القيمة العلمية الدقيقة للمعرفة الإنسانية عند مفكرينا وأنها لا تقل عن غيرها.
- تبرز أهمية هذا البحث من كونه يجب عن تساؤلات مهمة وملحة تكشف عن آراء المعتزلة والأشاعرة الفكرية في قضية السببية.
- الوصول إلى السبل المعرفية التي وظفها كلاً من المعتزلة والأشاعرة في معالجة قضية السببية، والوقوف على تأثيرهم في هذه القضية في الفرق الأخرى بوصفهم يمثلان أكبر اتجاهين للمذاهب الكلامية.

منهجية البحث

لا شك وأن طبيعة البحث التراثي الفلسفي قد اقتضت أن الاعتماد على المنهج الاستردادي التاريخي في حل مناحيه لرصد المسألة التي يقوم عليها البحث، ووضعها في سياقها التاريخي ليزداد وضوحها وتحدد طبيعتها. كما لجأت إلى المنهج المقارن قاصداً بيان أوجه الاتفاق والاختلاف ما بين المعتزلة والأشاعرة، وبطبيعة الحال فإن المنهج التحليلي والنقدي كان حاضراً في ثنايا هذا البحث وصولاً إلى النتائج المرجوة.

خطة البحث

قد قسم البحث إلى ثلاث مباحث وخاتمة هي: .
تناولت في المبحث الأول الذي بعنوان المعنى اللغوي والاصطلاحي لمصطلح السببية، لإيضاح معناها والفرق بينها وبين العلة كمدلول معرفي يتداخل بين الكثير من المتكلمين.

أما المبحث الثاني والموسوم " السببية عند المعتزلة"، فقد تناولت فيه رؤية المعتزلة في مسألة السببية وعلاقتها بخلق الأفعال، ومسألة السببية الطبيعية موضحاً فيه موقفهم من هذه المسائل.

أما المبحث الثالث والمعنون " السببية عند الأشاعرة، فقد حاولت أن أبين موقفهم تجاه هذه المسألة وموقفهم منها، ومن موقف المعتزلة في هذه القضية.

ثم جاءت خاتمة البحث متضمنة أهم النتائج التي تم التوصل إليها ثم أتممت البحث بقائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول

المعني اللغوي والاصطلاحي لمفهوم السببية والعلّة

المقصد الأول: التعريف اللغوي

أولاً: -السببية نسبة إلى السبب والتاء للتأنيث، وهي العلاقة بين السبب والمسبب، والسبب في اللغة (اسم لما يتوصل به إلى المقصود)⁽¹⁾ وهو كل شيء يتوصل به إلى غيره والجمع أسباب، وقيل السبب في الأصل هو الحبل كما في قوله تعالى " من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء " [الحج:15] والحاصل أن الناظر إلى تعريف السبب يجد أنه وسيلة يتوصل بها إلى المطلوب والمقصود، وقد أشار (الزمخشري: 540 هـ) في كتابه أساس البلاغة " أن لفظ السبب يطلق على الحبل والطريق وعلى الوصل مجازاً"⁽²⁾

ثانياً: -العلّة في اللغة: العلة المرض الشاغل من علّ يعلّ واعتلّ أي مرض فهو عليل، وأعله الله، ولا أهلك الله أي أصابك بعلّة، ويقال اعتل فلان: إذا تغير حاله من الصحة إلى السقم⁽³⁾. والجمع علالات وعلل، وجمع الجمع أعلال⁽⁴⁾. فالعلة في اللغة تطلق على ما يظن له أثر في محله.

وبهذا يتبين بأن المعني اللغوي لكل منهما دلالة واضحة على المقصود سواء على مستوى العلاقة أو مستوى التأثير فالسبب وسيلة للوصول إلى المقصود، أما العلة فهي مرتبطة بوجود مناسبة بينها وبين معلولها، كما أن السبب يكون خارجاً عن ماهية المسبب، وذلك بخلاف العلة التي تكون لصيقة به⁽⁵⁾.

(1) التعريفات، دار الإيمان، الإسكندرية، 2004م، ص129

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة سبب، م4، دار الحديث، القاهرة، ص460

(3) الزمخشري، أساس البلاغة، ب ط، ب ت، دار الفكر، بيروت، ص282.

(4) ابن منظور، لسان العرب، مادة علل، م6، دار الحديث، القاهرة، ص411.

(5) محمود محمد عبيد نفيسه، مبدأ السببية في الفكر الإسلامي في العصر الحديث، ط1، دار النوادر، دمشق، 2010م، ص53.

المقصد الثاني: التعريف الاصطلاحي

السببية هي العلاقة بين السبب والمسبب، والسبب هو ما يحتاج إليه الشيء إما في ماهيته أو في وجوده وذلك الشيء يسمى مسبباً وترادفه العلة، وهو ينقسم إلى أربعة أقسام:

1- سبب مادي: ما هو داخل الشيء ومعه بالقوة، كحجر الرخام فهو العلة المادية للتمثال.

2- سبب صوري: ما هو داخل الشيء ومعه بالفعل كالشكل النهائي للتمثال.

3- سبب فاعلي: ما هو مؤثر في وجود الشيء وغير داخل فيه، فهو سبب لحصول شيء آخر.

4- سبب غائي: ما هو مؤثر في فعلية الشيء وغير داخل فيه، أي الذي لأجله الشيء.

وقسموا السبب باعتبار تأديته إلى المسبب إلى قسمين: .

أ. السبب الذاتي: وهذا إذا كان السبب يؤدي إلى المسبب بصورة دائمة أو أكثرية.

ب. السبب الاتفاقي: وهذا إذا كان السبب يؤدي إلى المسبب أحياناً على طريقة متساوية أو أقلية⁽⁶⁾.

وقد ذكر الدكتور (صليبا: 1954م) في معجمه الفلسفي أن للسبب معاني هي:

أ. العامل في وجود الشيء، ويطلق على كل حالة شعورية كانت أو غير شعورية تؤثر في حدوث الفعل

الإرادي، وهو قسمان: عقلي وانفعالي يسمى الأول باعثاً والثاني دافعاً.

ب. المبدأ الذي يفسر الشيء تفسيراً نظرياً، وهو ما يتوصل به إلى غيره، وهو ما يحتاجه الشيء في ماهيته أو

في وجوده.

ج. والسبب عند علماء الأخلاق ما يفضي إلى الفعل ويبرره، وهو مرادف للحق، تقول فلان يغيضي بغير

سبب، أي: بغير حق⁽⁷⁾.

أما (أبو البقاء: 1095هـ) فقد أشار في الكليات، " بأن السبب والعلة يطلقان على معني واحد

عند الحكماء، وهو ما يحتاج إليه شيء آخر، وكذا المسبب والمعلول فإنهما يطلقان عندهما على ما يحتاج إلى شيء آخر،

ولكن أصحاب علم المعاني يطلقون العلة على ما يوجد شيئاً والسبب على ما يبعث الفاعل على الفعل، والحكماء

يقولون للأول العلة الفاعلية، وللثاني العلة الغائية"⁽⁸⁾ وهو ما جرت عليه معاجم الفلسفة الحديثة أيضاً.

(6) التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقدم رفيق العجم، ج1، ط1، مكتبة لبنان 1996م، ص923، 924.

(7) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، 1982م، ص648، 649.

(8) أبي البقاء الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ط2، مؤسسة الرسالة، 1998، ص504، 505. ومعاجم

الفلسفة (علة)

والسبب في اصطلاح المتكلمين الأشاعرة، كما عرفه (الجرجاني: 816هـ) "عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه"⁽⁹⁾، وفي هذا المعنى يعرف (الغزالي: 505هـ) السبب على أنه هو عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به⁽¹⁰⁾.

وقال (الآمدي: 631هـ) "السبب كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي علي كونه معرفاً لحكم شرعي، ومثال السبب: زوال الشمس أمانة معرفة لوجوب الصلاة في قوله تعالى "أقم الصلاة لدلوك الشمس"⁽¹¹⁾، وبهذا يكون السبب عبارة عن أمانة وعلامة، يعرف بها الحكم الشرعي دون أن يكون له تأثير في مسببه⁽¹²⁾، والملاحظ من هذه التعريفات أن الأشاعرة يعرفون السبب وفقاً لمبدئهم العام المبني على عدم تأثير الأسباب في المسببات، وسوف يأتي التوضيح في هذه المسألة في مبحث السببية عند الأشاعرة.

أما المعتزلة فقد كانوا يرون أن الأصل في السبب أنه (يوجب المسبب إذا احتمله المحل)⁽¹³⁾، وهذه إشارة واضحة للعلاقة بين السبب والمسبب، وفي هذا المعنى يقول (القاضي عبد الجبار: 415هـ) "إن السبب إنما يوجب المسبب متى كان المحل محتملاً له، ووجد على الوجه الذي من حقه أن يولده"⁽¹⁴⁾، وما يستوقفنا هنا هي علاقة الإيجاب بين الأسباب والمسببات عند المعتزلة الذين يرون فيها التأثير الفاعل.

يري كثير من المفكرين أن السبب والعلّة معنيين مترادفين إلا أن بعضهم يفرق بينهما من وجهين: -

الأول: إن السبب ما يحصل الشيء عنده لابه، والعلّة ما يحصل به الشيء.

والثاني: إن المعلول ينشأ عن علته بلا واسطة بينهما ولا شرط، على حين أن السبب يفضي إلى الشيء بواسطة أو وسائط⁽¹⁵⁾.

ويعتبر مبدأ السببية أحد مبادئ العقل ويعبرون عنه بقولهم: لكل ظاهرة سبباً أو علّة فما من شيء إلا كان لوجوده سبباً أي مبدأ يفسر وجوده، ويذكر صاحب كتاب "مدخل جديد إلى الفلسفة" أن مصادر فكرة العلّة تتمثل في: -

أولاً: إن العلّة هي الفاعل كالإرادة الإنسانية، والعلّة بهذا المعنى هي أمر من يعزي إليه الأمر.

ثانياً: العلّة هي الفاعل المادي الذي يحدث أثراً، مثل أن النار تحرق أو السهم يقتل حين يصيب مقتلاً.

(9) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص 129.

(10) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ب ط، ب ت، ص 314.

(11) الآمدي، الإحكام من أصول الأحكام، ج 1، ط 1، دار الصميعي، السعودية، 2003 م، ص 170. والآية الإسراء 73.

(12) المرجع السابق، ص 170.

(13) القاضي عبد الجبار، المغني، ج 8، ص 169.

(14) القاضي عبد الجبار، المغني، ج 9، ص 33.

(15) جميل صليبا، العجم الفلسفي، ج 1، ص 648.

ثالثاً: العلة هي المولد بالمعنى البيولوجي، فالذكر والأنثى يولدان حيواناً⁽¹⁶⁾.

والسبب أو العلة محتاج إليه في وجود الشيء، أما المعلول أو المسبب فهو الشيء المحتاج، وما من شيء من الأشياء إلا وهو مسبب عن شيء مثله من جانب ومسبب لغيره من جانب آخر، والأمثلة على ذلك كثيرة لا تحصى كتوالد الناس وتكاثرهم، واختلاف الأزمنة والفصول، وغير ذلك من الأشياء في حياة الناس واختلافهم في الميول والمهارات والقوى والاستعدادات⁽¹⁷⁾.

ويطلق الفقهاء والأصوليون العلة على أمور متعددة منها: .

1. ما يوجب الحكم لا محالة، وهو المجموع المكون من المقتضى والشرط والحل والأهل⁽¹⁸⁾.

2. المقتضى للحكم وإن تخلف الحكم عنه لفوات شرط أو وجود مانع.

3. أطلقوه بإزاء الحكمة كقولهم: المسافر يترخص لعلّة المشقة.

4. المعرّف للحكم: بمعنى أنها علامة للمجتهد يحصل بالاضطلاع عليه علمه بالحكم⁽¹⁹⁾.

كما عرفها (الغزالي): - "على أنها الوصف المؤثر في الحكم يجعل الله تعالى لا بالذات، بمعنى أنه جرت العادة الإلهية بخلق الأثر عقيب الشيء فيخلق الاحتراق عقيب ممارسة النار، لأنها مؤثرة بذاتها بجعل العلة الشرعية كذلك، بأنه على حكم أنه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب ممارسة النار"⁽²⁰⁾.

كما عرّفت أيضاً: -على أنها الباعث على الحكم وهذا المعنى يتقابل مع العلة الغائية لدى الفلاسفة، كما يشير (ابن رشد: 595هـ) على أن "السبب والعلة يطلقان على معني واحد عند الحكماء، وهو ما يحتاج إليه شيء آخر، وكذا المسبب والمعلول فإنهما يطلقان عندهم على ما يحتاج إلى شيء آخر"⁽²¹⁾.

(16) عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، ط1، وكالة المطبوعات الكويت، 1975م، ص 108.

(17) محمد ياسين عريبي، مسألة السببية عند الإمام الغزالي، مجلة الدعوة الإسلامية، العدد الخامس عشر، 1988م، ص 788.

(18) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ط2، دار الصفوة الغردقة، 1992م، ص 307.

(19) بن بدران الدمشقي، نزهة الخاطر العاطر، ج1، ط1، دار الحديث بيروت، مكتبة الهدى رأس الخيمة، 1991م، ص 132، 131، 130.

(20) عند - بلقاسم ابراهيمي، السببية في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية، 2005، 2006، ص، 48، 49.

(21) ابن رشد، تلخيص ما بعد الطبيعة، ط2، تحقيق عثمان أمين، ط الحلبي، القاهرة، 1958م، ص 29، 30.

أما المعتزلة فهم يرون العلة على أنها الوصف المؤثر بذاته في الحكم⁽²²⁾، وهذا التعريف نجده متسقاً مع قاعدتهم التي تقرر أن الحكم يتبع المصلحة أو المفسدة على اعتبار أن الشيء حسن في ذاته أو قبيح في ذاته.

المبحث الثاني

السببية عند المعتزلة

تعد هذه المدرسة من أكثر المدارس الكلامية الإسلامية أخذاً بالعقل، وينظر إليها كثير من الغربيين والشرقيين على أنها المدرسة العقلية في الإسلام، وهذا التقييم جاء نتيجة جعلهم أحكام العقل هي الأساس في عقائدهم، وهي من قبيل الأحكام القطعية، وهذا ما لم يكن موجوداً من قبل إلا بعد ظهور المعتزلة بحسب ما ذكره (جولد تسيهر، 1921 Goldziher م) "إن المعتزلة وسعوا معنى المعرفة الدينية بأن أدخلوا فيها عنصراً مهماً آخر قيماً، وهو العقل الذي كان حتى ذلك الحين مبعداً بشدة من هذه الناحية"⁽²³⁾.

وقد تبني المعتزلة هذا النهج العام في طرح قضاياهم المختلفة، ولعل قضية السببية أوضحت ذلك فقد رأى المعتزلة فكرة الارتباط الضروري بين العلة ومعلولاتها فالعلة موجبة لمعلولاتها، لأن الله وضع للكون نظاماً، وأودع في المخلوقات قوى تصدر عنها أثارها بطريق التوليد أو العللية المباشرة، وقد ذهب أكثر المعتزلة إلى أن الأسباب موجبة لمسبباتها، ومعنى ذلك أن السبب واقع بوقوع السبب وهو موجود بوجود مسببه، فوجود المعلول دليل على وجود العلة، وبينهما علاقة ضرورية لا تخلف فيها، فالقتل معلول لعلة هي إطلاق السهم لغاية فإذا ما تحققت الغاية تحقق قانون الترابط العلي بين الحركتين، وتولدت إحداها عن الأخرى تولداً لازماً⁽²⁴⁾.

ويتجلى رأي المعتزلة في قضية السببية في مسألتين هامتين تندرج معظمها في باب العدل لدى المعتزلة وهي مسألة خلق الأفعال، ومسألة السببية الطبيعي.

(22) بلقاسم إبراهيمي، السببية في القرآن، مرجع سبق ذكره، ص48.

(23) جعفر السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج3، الدار الإسلامية، 1991 م، ص169، وأنظر، ابولبابة حسين، موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها، ط2، دار اللواء المملكة العربية السعودية ن1987م، ص77.

(24) الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين، ج2، المكتبة العصرية بيروت، 1411هـ، 1990 م، ص97، وأنظر علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج1، ط1، دار المعارف، القاهرة، ص481، 482، وأنظر أيضاً، محمود محمد، مبدأ السببية مرجع سبق ذكره، ص104، 105.

أولاً: . مسألة خلق الأفعال:

وهذه من أم المسائل التي أجمع عليها جل المعتزلة في تقديرهم لها، بل نستطيع أن نقول بأنها من صميم منهجهم العام فهم يرون الإنسان خالقاً لأفعاله، وهذا الفعل ينقسم عندهم إلى فعل مباشر لا خلاف فيه، وفعل متولد (25).

. أما الفعل المباشرة: هو ذلك الذي تفعله ابتداءً في محل القدرة، وقولنا ابتداءً يعني بدون واسطة ودون سبق من فعل آخر، ومعنى محل القدرة أي أن هذا الفعل لا يتعدى حدود الإنسان الفاعل إلى غيره، ويعرفه (القاضي عبد الجبار) على أنه هو الذي يستطيع الإنسان أن يفعله وأن يتركه دون واسطة بين السبب والمسبب (26)، وأن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها.

ويقول في موضع آخر: " اتفق كل أهل العدل علي أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال إن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين (27).

وبهذا نجد أن الفعل المباشر عند القاضي هو الفعل الذي يقع باختيار الإنسان وقدرته، بدون واسطة أخرى بل يقع مباشرة بالقصد والإرادة التي يتهى بها لوقوع الفعل، لأن هذا المباشر يحتاج إلى تجدد العزم في كل جزء منه ناتج عن القول بالجزء الذي لا يتجزأ، فالتحقيق العملي المباشر للفعل يستوجب عدم انقطاع العزم، لأن أي انقطاع في ذلك يوجب التوقف عن التحقيق، وبالتالي يفسح المجال لتدخل وسائط تخرج الفعل عن كونه مباشر حادث عن فاعله (28).

أما الفعل المتولد أو غير المباشر فهو الذي يحدث عن فعل آخر يكون بمثابة السبب له، ويعرفه (الإسكافي: 240هـ) على أنه: - "كل فعل يتهى وقوعه على الخطأ دون القصد إليه أو الإرادة له، فهو متولد وكل فعل لا يتهى وقوعه إلا بقصد، ويحتاج كل جزء منه إلى تجدد عزم وإرادة له، فهو خارج عن حد التوالد داخل في حد المباشر" (29)، والمثال على ذلك في الأم الحادث عند الضرب، والإدراك الحادث عند فتح البصر إلى غير ذلك من المسببات الغير مقصودة.

ويقول القاضي: - "أما التولد فإنه فعل حادث عن الأسباب الواقعة متناً، والمتولد على ضربين: أحدهما أن يكون كالمباشر في كونه في محل القدرة كما نقوله في العلم المتولد عن النظر، والثاني: يتعدى محل القدرة وإن كان السبب

(25) عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف، "آراء القاضي عبد الجبار الكلامية"، مؤسسة الرسالة بيروت، 1391هـ، 1971م، ص 420.
(26) المرجع السابق ص 420، وأنظر القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان نط 3، مكتبة وهبة، 1996 م، ص 323، 324.

(27) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج 8، ط 1، دار الثقافة والإرشاد، مطبعة دار الكتب، 1960م، ص 3.

(28) سميح دغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، ط 1، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1992 م، ص 137.

(29) الأشعري، مقالات الإسلاميين، مرجع سبق ذكره، ص 93.

يوجد في محل القدرة (30) " ويعرفه تعريفاً آخر على أنه: - "كل ما كان سببه من جهة العبد حتى يحصل فعل آخر عنده وبحسبه، وما ليس هذا حاله فليس بمتولد عنه ولا يضاف إليه عن طريق الفعلية، ثم لا يجوز أن يحدث ولا يحدث له" (31)، وبهذا يكون الفعل المتولد صادر عن الإنسان ولكنه يقع بدون قصد ويسبب فعلاً آخر.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن بعض المعتزلة قد اختلفوا في المتولدات على أن هناك أفعالا لا يحدث لها وهي تضاف إلى الإنسان على المجاز لا الحقيقة، هذا بحسب رأي (ثمامة بن أشرس: 213هـ)، أي إن الأفعال المتولدة لا فاعل لها، إذ لم يمكنه إضافتها إلى فاعل أسبابها، لأنه يلزم أن يضيف الفعل إلى ميت مثلما إذا فعل السبب ومات ووجد المتولد بعده، ولم يمكنه إضافتها إلى الله تعالى، لأنه يؤدي إلى فعل القبيح وذلك محال، فتحير فيه وقال " المتولدات أفعال لا فاعل لها" (32).

وكذلك اختلفوا في كيفية إضافة الفعل إلى الفاعل، فهل هو بالطبع أم بإيجاب الخلقة أم بإيجاب السبب؟ وفي هذا الصدد يقول (القاضي عبد الجبار) "وأما المتولدات ففيها نوع من الاختلاف منهم من علقها بالطبع على ما قاله (أبو عثمان الجاحظ: 255هـ)، في أفعال الجوارح والمعرفة، ولم يجعل الواقع عند الاختيار سوى الإرادة دون الحركات وما شاكلها، وفيهم من قال إن هذه الحوادث التي تحدث في الجمادات إنما تحصل فيها بطبع المحل، وهو (النظام: 231هـ)، وإليه ذهب (معمر بن عباد: 215هـ) ويقول (النظام) "إن كل ما جاوز حد القدرة، فهو من فعل الله تعالى بإيجاب الخلقة بمعنى أن الله طبع الحجر إذا دفعته أندفع" (33).

ويرفض القاضي هذه التفسيرات ويرد عليها في قوله "إنه لا فرق بين أن نجعل الإرادة واقعة بالطبع وبين أن نجعل المراد واقعا بالطبع إذ حال أحدهما حال الآخر، ألا ترى أن الذي أداه إلى ذلك أنه عند حصول الإرادة لا بد من وقوع ذلك ومعلوم عند حصول الداعي لا بد من حصول الإرادة" (34).

كما يرد على (النظام) بإيجاب الخلقة بقوله إن هذا القول " يلزم العبد أن لا يفعل شيئاً من الأعراض أو الأفعال أصلاً على وجه يتعلق به الاختيار، ويستحق المدح والذم عليه، لأنها كلها تحصل له بطبع المحل أو إيجاب الخلق" (35)، ويرى القاضي أيضاً أن موقف من يقول بالطبع والطبيعة أسوأ من موقف الدهرية* وأن هؤلاء نفوا وجود الصانع فأمكن لهم أن يعلقوا الفعل بالطبع، أما أولئك المعتزلة، فقد أثبتوا الله فكيف يصح لهم أن ينفوا تعلق الأشياء به؟

(30) عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف، مرج سابق نص 421.

(31) القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف، تصحيح الأب جين يوسف هوبن اليسوعي، ج 1، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ص 400.

(32) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ط 2، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ص 71.

(33) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، ص 387، 388، وأنظر أيضاً المغني، ج 9، ص 11.

(34) مهري حسن أبوسعدة، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، ط 1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993م، ص 174.

(35) عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف، ص 429.

* الدهرية هم القائلين بالدهر وأنكروا الإله فكفروا.

أن الأفعال إما أن تكون من الله أو أن تكون من الإنسان، سواء كان ذلك بالمباشرة أو بالواسطة ولا شيء يخرج عن هذه الطرفين (36).

وملخص آرائهم في هذا الموضوع أن الأفعال . سواء كانت صادرة ومخلوقة من الله أو منسوبة إلى الإنسان قسمان: أفعال مبتدأه أو مباشرة، وهي التي تقع بدون واسطة وأفعال متولدة غير مباشرة، وهي التي تحتاج إلى واسطة أو وسائط.

كم أنهم يصنفون أفعال الإنسان إلى أفعال قلوب مثل الإرادة والحب والكراهية، وأفعال جوارح وهي الصادرة عن أعضاء الجسم كالحواس الخمس، أما أفعال القلوب فهي عندهم مبتدأه كلها باستثناء العلم، فهم يجعلونه من الأفعال المتولدة، لأنه يحصل في الإنسان بواسطة النظر والاستدلال، وأما أفعال الجوارح فيثبت التوليد فيها جميعاً، وإن كان بعضها كما يثبت متولداً يثبت مبتدأً (37).

ومن هنا يمكن القول بأن فكرة التوليد عند أهل الاعتزال ارتبطت بالفعل الإنساني والمسئولية المترتبة عليه أي ارتباط الأسباب بالمسببات في عملية توليد الأفعال بعضها من بعض، الأمر الذي يؤدي إلى اعتبار الإنسان سبب أفعاله.

ثانياً: . مسألة السببية الطبيعية:

المعتزلة في هذه المسألة تباينت آرائهم، واختلفوا في ماهية الطبائع من حيث صفاتها وتأثيراتها بمعنى هل هناك تلازم ضروري بين العلة والمعلولات في عالم الطبيعة أم لا؟

المعروف أن الطبع " هو تلك القوة السارية في الأجسام الطبيعية، بما تتميز وعنها تصدر أفعالها وبها يصل الجسم إلى كماله الطبيعي " (38).

وإذا تتبعنا آراء المعتزلة في ذلك نجد أن البعض منهم يقر بوجود قوانين طبيعية في الكون ثابتة ولا تتغير، وهذا يستند علي مبدأ الحتمية الطبيعية في وجوب العلة لمعلولها، وهذا ما عبر عنه (النظام) بقوله " بالكمون والظهور " أي أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الكائنات دفعة واحدة بما هي عليه من معادن ونباتاً وحيواناً وأنساناً، ولم يقدم بعضها على

(36) المرجع السابق، ص430.

(37) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط9، بيروت، ص194، 195. وأنظر، محمود محمد، مبدأ السببية، مرجع سبق ذكره، ص113.

(38) محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف علي مهمات التعاريف، تحقيق محمود رضوان الدايدة، دار الفكر المعاصر بيروت، ط1410، 1هـ، ص485.

بعض بل أکمن بعضها في بعض فإذا جاء وقت ظهورها ظهرت، وجوهر هذه النظرية أن كل ما يمر علي الأجسام من أعراض وتغييرات، إنما هو حادث بطبع المحل وهيأته التي أعد عليها سلفاً (39).

فالجنس الواحد لا يكون منه عملان مختلفان، كما لا يكون من النار تسخين وتبريد (40)، كما يرى (النظام) وبالتالي فهو يقر بوجود قوانين ثابتة وطباع ناتجة عن طبيعة الكائنات التي خلقها الله فيها، لأن: "لأشياء خالقاً ومدبراً فقهرها على ما أراد ودبرها على ما أوجب فلا يمنع الحجر مما في طبعه من الانحدار كما لا يمنع الماء مما في طبعه من السيالان" (41).

كما ذكر (أبو القاسم البلخي: 319هـ) بأن للأجسام طبائع تنهياً لأن تفعل فيها وبها ما يفعله الحي القادر بقدرته، وذكر أن في الخنطة خاصية فلا يجوز أن ينبت من الخنطة الشعير طالما أن الخاصية فيها (42).

وهذه إشارة واضحة على أن أفعال الطبيعة لها أحكامها في داخلها فالعلة موجب لمعلولها وللأجسام طبائع بها تنهياً أن تفعل فيها، وقد خلقها الله على حلقة معينة وأفعال مخصوصة، فقد طبع الحجر طبعاً وخلقه خلقاً إذا دفعته ذهب" (43) وبهذا يصبح الطبع قوة سارية في الأجسام الطبيعية عند المعتزلة، كفعل الإحراق للنار، والتبريد للثلج ونحوهما.

أما فيما يخص أفعال الإنسان وقدرته، فنجد أنهم قد اختلفوا فيما بينهم في كون هذه القدرة والأفعال مطبوعة في الإنسان خاضعة لقوانين ثابتة لا تتغير، وقولاً آخر يخرج هذه القدرة من نطاق الحتمية لكون الإنسان قادر وفاعل على خلق أفعاله وإيجابها عن ذاته الفاعلة لا عن سبب خارج عنها.

فذهب (الجاحظ، وثمامة بن أشرس، ومعمّر بن عباد السلمي، وبشر بن المعتمر)، إلى القول بأن لا فعل للإنسان إلا الإرادة فقط، بل نجد في قول (ثمامة) إن الفعل يصدر عن الجسم بمقتضى طبعه وخلقه كالسمع من الإذن، والبصر من العين، والسير من القدم والنطق من اللسان تأكيداً على أن الفعل يكون بالطبع، كما يرى أيضاً أن

(39) بن عثمان الخياط المعتزلي، كتاب الانتصار والرد علي ابن الروندي الملحد، بدون، ص 51، 52، وأنظر محمد عبد الهادي أبوريدة، إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1946م، ص 140، وأنظر وجيه أحمد عبد الله، الوجود والعدم بين المعتزلة و الأشاعرة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ص 28.

(40) البغدادي، الفرق بين الفرق، وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 1988م، ص 124.

(41) بن عثمان الخياط المعتزلي، كتاب الانتصار، مرجع سابق، ص 32، وأنظر سميح دغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، مرجع سبق ذكره، ص 121.

(42) النيسابوري، المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين تحقيق معن زيادة ورضوان السيد، ط 1، معهد الإنماء بيروت 1979م، ص 133.

(43) النيسابوري، المسائل في الخلاف، مرجع سابق، ص 133، وأنظر سميح دغيم، فلسفة القدر، مرجع سبق ذكره، ص 123.

الحوادث ما عدا الإرادة حدث لا يحدث له، وذهب (النظام) إلى القول بأن كل ما يدخل في حيز القدرة الإنسانية فهو من فعل الإنسان، وما جاوز قدرته فلا يعد من فعله بل يكون خلقه الله (44).

ويذكر (البغدادي: 429هـ) أن (الجاحظ) يقول: - أن المعارف كلها طباع وهي مع ذلك فعل للعباد وليست باختيار لهم (45)، وهذه الطباع كما يوضح الجاحظ حول فكرته عنها هي نوعان طباع فطر عليها الخلق، وآخري تنال بالمران والاكْتِسَاب، وهذا بقوله "وأنا واصف لك الطبائع التي ركب عليها الخلق وفطرت عليها البرايا كلها، فهم متساوون وإلي وجودها في أنفسهم مضطرون وفي المعرفة بما يتولد عنها متفقون، ثم مبين لك كيف تفتقر بهم الحالات وتفاوت بهم المنازل، وما العلل التي يوجب بعضها بعضاً، وما الشيء الذي يكون سبباً لغيره متى كان الأول كان ما بعده، وما السبب الذي لا يكون الثاني فيه إلا بالأول وربما كان الأول ولم يكن الثاني، وفرق بين الطبع الأول وبين الاكْتِسَاب والعادة التي تصير طبعاً ثانياً" (46).

كما يوضح أيضاً بقوله بأن الله "خلق خلقه ثم طبعهم علي حب اجترار المنافع ودفع المضار، وهذا منهم طبع مركب وجبلت مفطورة، فهذه الغرائز تجمعها خلتان، غرائز في الفطر، وكوامن في الطبع، جبلت ثابتة وسمت مخلوقة" (47). وعلى كل حال فإن الطبع الذي يتحدث عنه المعتزلة ليس هو فعل الطبيعة المباشر دون تدخل إرادة الله سبحانه وتعالى بل هو الطبع الذي فطره الله في الأشياء وخلقها فيها، ولها أحكامها من داخلها.

غير أن فكرة الطبع والقول بالطبائع غير مقبولة لدى الكثير من المعتزلة فنجد على سبيل المثال رد (أبو رشيد النيسابوري: 442هـ) على (أبي القاسم البلخي) في قضية الطبع "بأن الذي اجمع عليه مشايخنا أن الطبع غير معقول، وأن الله تعالى قادر على أن ينبت من الحنطة وهي ما على ماهي عليه شعيراً ويخلق من نطفة الإنسان أي حيوان أراد، ولا نقول إنه يخلق الإنسان من الطبائع الأربع، ولا من أصول غيرها" (48).

كما ذهب أكثر المعتزلة إلى أن العلاقة بين الآثار والمؤثرات في فعل الطبيعة تفقد حتميتها، لأن الله تعالى يخلق السبب كما يخلق المسبب بمعنى أنه يقع عنده الفعل لا به، فلا يكون السبب موجباً للمسبب في أفعال الغائب، وقد ثبت أن الله تعالى أوجد السبب ولا مسبب في مواطن كثيرة، كما ثبت إيجاد المسبب ولا سبب، وهذا ما نجده عند (الجبائي: 303هـ) (وابي هذيل: 235هـ) وكثيراً من أهل الكلام في إيجاد السبب ولا مسبب (49)، وفي

(44) محمد السيد الجليلند، قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام، ط6 دار قباء الحديثة، القاهرة، 2006م، ص409.

(45) البغدادي الفرق بين الفرق، مرجع سابق، ص155.

(46) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1384هـ، 1964م، ص97.

(47) المرجع السابق، ص102، 103.

(48) النيسابوري، المسائل في الخلاف، مرجع سابق، ص133.

(49) سليمان بن الحسن، نظرية السببية في الفكر الاعتزالي، بحث منشور في مؤسسة الفكر العربي.

أفعال الله تعالى دلالة علي ذلك فالنار التي لم تحرق الخليل (عليه السلام)، وكخلقه لأدم (عليه السلام) من غير أب ولا أم، والجمع بين النار والقطن بدون احتراق، وبهذا تكون علاقة السبب بالمسبب في أفعاله علاقة اقتران فقط.

كما نجد (القاضي عبد الجبار) ومعظم المثبتين للتولد يرفضون أن تكون الأفعال الإنسانية واقعة بطبع المحل أو بطبع الجوارح بعد الإرادة، فالطبع غير معقول حتى في الأجسام لأن ذلك يؤدي بنا إلى القول بقدوم العالم، كما أن القول بالطبع يؤدي إلى الحتمية الأمر الذي يطل الاختيار بحسب القصد والداعي، وهذا يؤثر في مسؤولية الإنسان عن فعله مما يهز أصل العدل ومعنى التكليف.

كما يري أيضا أنه يجوز بعد وجود السبب عدم حدوث المسبب لوجود عارض يمنع وجود المسبب وهذا القول من القاضي قول بالجواز والإمكان (50).

ومن هنا نجد أن المعتزلة وبالرغم من الاختلاف حول طبيعة السببية إلا أنهم جميعاً يذهبون إلى القول بتأثير الأسباب في مسبباتها، فالسبب عندهم يوجب المسبب بناءً على العلاقة الطبيعية بين السبب والمسبب، التي من أبرز أركان الاستدلال عندهم لتثبيت العقيدة، ولهذا نجد تناوهم للسببية الكونية من خلال بحثهم في السببية الإنسانية، والربط بينهما دون إحلال مبدأ العدل الإلهي، ويكونوا بذلك هم الأقرب للقول العلمي الطبيعي عن غيرهم من فرق ومدارس إسلامية.

المبحث الثالث

السببية عند الأشاعرة

ترتبط فكرة السببية عند الأشاعرة بمسألة القدرة الإلهية ومالها من فاعلية مطلقة في الأفعال، ورد كل ما يحدث في الكون إليها بدون وسائط، كما يرون أن الله سبحانه لا يحتاج إلى معين في أفعاله "فقدرته سبحانه قديمة تتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات، وإرادته واحدة قديمة أزلية متعلقة بجميع المرادات" (51)، وبهذا لن يكون هناك أية قدره للتأثير والفاعلية للأجسام بعضها في بعض، ولكن جرت عادة الله سبحانه وتعالى أن يربط كل حادث بجملة من العلامات أو المناسبات تكون مقارنة له في العادة، ويمكن تسميتها أسباباً بهذا المعنى، فالله لا يخلق المسبب إلا عند حصول السبب فهو حاصل بقدرة الله لا بنفس السبب.

(50) جمال المرزوقي، دراسات في علم الكلام، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2001م، ص132.

(51) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلي أيام ابن خلدون، ط4، دار العم للملايين، بيروت، 1983م، ص333.

إذن فالفاعل المؤثر هو الله، هذا لا يعني أنهم يرفضون مبدأ السببية بل يقرون بأن لكل سبب نتيجة، لكنهم يرون أن المسببات في عالمي الكون والإنسان راجعة إلى سبب واحد هو الله سبحانه سببية فعل وإيجاد، وعلاقة فاعل بأفعاله وهي غير خاضعة للتقنين أو المتعلق الإنساني بحال من الأحوال (52).
وقد بين الأشاعرة قضية السببية في عدة قضايا أبرزها ما يلي:

أولاً: معارضة الأشاعرة لأصحاب الطوائع:

هذه المسألة حددت الملامح الرئيسية لفكرة الأشاعرة للكون والطبيعة من حيث التأثير والتأثر أي علاقة السبب بالمسبب، فقد وجد الأشاعرة أنفسهم بصدد آراء تعطي تأثيراً لقوى طبيعية في تحريك متغيرات العالم، سواء من جانب الطوائع الدهرين الذين يرون بأن لكل شيء طبيعة ثابتة تصدر عنها أفعاله، وهذه الطبيعة لا يصدر عنها إلا جنس واحد من الأفعال، فالنار لا يكون من طبيعتها إلا التسخين، والثلج لا يكون من طبيعته إلا التبريد دون علاقة مباشرة للقدرة الإلهية بذلك، وإن العالم بأسره مؤلفاً من الطوائع الأربعة، الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، أو من جانب الفلاسفة الذين رفضوا كون الله فاعلاً لمتغيرات العالم بالمباشرة، فאלله كما يرون فاعل في العالم بأسباب ووسائل، وإن انتهت سلسلة الأسباب هذه إلى واجب الوجود سبحانه (53).

وعلى ضوء ذلك نجد أن الأشاعرة قد رفضوا هذا الأفكار على الإطلاق وحاولوا التصدي لها وتفنيداً ورفض كل تفسير يخرج عن القدرة الإلهية مستندين في ذلك إلى جملة من الآراء.

أولها: أن العالم الطبيعي لا يصدر عنه فعل بالطبع، لأن القول بأن طوائع الموجودات تعد أسباباً موجبة لمسبباتها يؤدي إلى كثرة المسببات وزيادتها، كلما تكررت الطوائع تكررت مسبباتها وكثرت، وذلك وفقاً لقاعدة وجوب كثرة المسببات عند كثرة أسبابها، طالما كانت الأجسام محتملة لتلك الزيادة عند وجود أمثال ما أوجبه ابتداءً، وفي هذا يقول (الباقلائي 403هـ) في "كتابه التمهيد" لتفنيد آراء أهل الطوائع "فكان يجب أن يزيد الزرع وينمو وإن بلغ حد النهاية في مستقرة العادة إذا أديم سقيه وأكثر تسميده وإظهاره للشمس حتى يزيد أبداً وينمو، ولكن نعلم أن زيادة السقي والتسميد يعودان بتلفه إذا بلغ مقداراً ما، وكذلك فلو أن الإنسان أكل وشرب فوق شعبه لم يحدث له أبداً من

(52) حسن الشافعي، الآمدي وآراؤه الكلامية، ط1، دار السلام، القاهرة، 1998م، ص427، وأنظر أيضاً، محمد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط2، دار الشروق، 1988م، ص136.

(53) نوران الجزائري، قراءة في علم الكلام، الغائية عند الأشاعرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1992م، ص86، وأنظر، محمود محمد عيد نفيسة، مبدأ السببية في الفكر الإسلامي في العصر الحديث، ط1، دار النوادر، دمشق، بيروت، 2010م، ص121، وأنظر أيضاً، جمال المرزوقي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2001م، ص130، 133.

الشعب والري ما يحدث عند الحاجة إلى تناول الطعام والشراب بل يصير ذلك ضرراً وألماً، ومن ثم فقد فسد قول أن تكون الطبائع موجبة لهذه الأمور (54).

وثانيهما: يقول (الباقلائي) " فأما ما يهذون به كثيراً من أنهم يعلمون حساً واضطراباً أن الإحراق والإسكار الحادثين واقعان عن حرارة النار وشدة الشراب فإنه جهل عظيم، وذلك أن الذي نشاهده ونحسه إنما هو تغير حال الجسم عند تناول الشراب ومجاورة النار، وكونه سكراناً ومحترقاً ومتغيراً عما كان عليه فقط، فأما العلم بأن هذه الحالة الحادثة المتجددة من فعل ماء، فإنه غير مشاهد بل مدرك بدقيق الفحص والبحث.

فمن قائل: إنه من قدم مخترع قادر، وهو الحق الذي نذهب إليه ومن قائل يقول: إنه من فعل الإنسان الذي جاور النار وتناول الشراب، ومتولد عن فعله الذي هو سبب الإحراق والإسكار، ومن قائل يقول: إنه فعل الطبع في الجسم ولا أدري أهو نفس الجسم المطبوع أم معنى فيه؟ ومن قائل يقول كان الطبع عرض من الأعراض فكيف يدرك حقيقة ما قد اختلف فيه الضرب من الاختلاف بالمشاهدة ودرك الحواس" (55)، أي أن (الباقلائي) وأصحابه لا يرون ضرورة للسببية باعتبارها فاعلاً مباشراً بين الظواهر وتغيراتها بل ما نشاهده من تغير في هذه الظواهر ما هو إلا عملية اقتران، وأن العلاقة بينهما علاقة معنوية لا تأثيرية فلا شيء يؤثر في شيء ولا علاقة ترابطية بين الأسباب ومسبباتها، وأن الفاعل الحقيقي هو الله.

كما رفض الأشاعرة أن يكون العالم بأسره مؤلفاً من الطبائع الأربعة، الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، التي قال بها بعض الفلاسفة لأن هذه الطبائع أعراضاً محدثة متضادة على الأجسام لأنه من المحال أن تجتمع الحرارة مع البرودة في محل واحد، وكذلك الرطوبة مع اليبوسة كما أن هذه الطبائع أعراض، والأعراض عند المتكلمين لا تفعل كما أنها حادثة لأنها لو كانت قديمة، وكان العالم حادثاً عنها لوجب قدمه مع قدمها (56).

ونستطيع القول إن الرأي الذي انتهى إليه الأشاعرة في هذه المسألة هو القول بعدم فاعلية الطبيعة أو أن له أثراً في الأشياء، بل الفاعل الوحيد هو الله فهو المؤثر والخالق والفاعل.

ثانياً: مسألة الفعل بالطبع والطبائع:

رفض الأشاعرة رفضاً قاطعاً أي قول بطبيعة موضوعية للموجودات أو أي قوى طبيعية مؤثرة في العالم، وذلك استناداً على رد كل شيء يحدث في الكون إلى القدرة الإلهية، أي أن الله هو خالق الطبيعة وواضع نظامها ويستطيع متى

(54) الباقلائي، كتاب التمهيد، تحقيق مكاريث اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957م، ص42

(55) المصدر السابق، ص43.

(56) محمود محمد، مبدأ السببية، مرجع سابق، ص123.

شاء أن يغير مجراها ويوجد الأسباب من غير مسبباتها الطبيعية، وأن ما يشاهد في الواقع من ترتيب الأسباب بعضها على بعض إنما يرجع إلى مجرد الاقتران والعادة فقط، فالنار ليس فيها طبع الاحتراق والسيف ليس فيه قوة القطع والطعام ليس فيه ميزة الإشباع (57).

وبهذا نجد أن ما يحصل من تغير في أحوال الأشياء هو عبارة عن ظاهرة مقترنة وليست نتيجة حتمية لها، لأن الفاعل الحقيقي لهذه المتغيرات هو القدر المختار سبباً وتعالى، وفي ذلك يقول (الباقلائي): "إن ما هو مشاهد في الحس لا يوجد ضرورة ولا وجوباً وإنما هو يجري مجرى العادة، بمعنى وجوده وتكراره على طريقة واحدة، بل إن "اللازمات ... يجوز أن تنفك عن الاقتران بما هو لازم لها، بل لزومه لحكم العادة" (58).

وعليه فإنه لا يوجد تلازم ضروري بين الأسباب والمسببات أو العلة والمعلول، وفي هذا يقول (الغزالي) في مسألة الفعل بالطبع والطباع بأن "الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا بل كل شيئين وليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا ولا إثبات أحدهما متضمناً لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمناً لنفي الآخر، فليس من الضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر مثل: - الري والشرب والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجز الرقبة والشفاء وشرب الدواء، وإسهال البطن واستعمال المسهل، وهلم جراً إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف، وأن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه ويخلقها على التساوق، لا كونه ضرورياً في نفسه غير قابل للفوت، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جز الرقبة، وإدامة الحياة مع جز الرقبة، وهلم جراً إلى جميع المقترنات" (59).

فلا دليل لنا على العلاقة القائمة بين فعل الفاعل وانفعال المفعول، أكان ذلك بين المحسوسات أم بين الأفعال الإنسانية، سوى المشاهدة التي "تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به، وأنه لا علة سواه" فقد تبين أن الموجود عند الشيء لا يدل على أنه موجود به (60) ومعنى هذا أن العلاقة القائمة بين هذه الأفعال هي علاقة اقتران وليست علاقة حتمية لأن هذا الفعل غير مستقل عن الإرادة الإلهية، وبالتالي فهي علاقة اقترانية تحصل على

(57) توفيق بن إبراهيم الخيش، السببية عند أهل السنة ومخالفهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، كلية أصول الدين، المملكة السعودية، 1424هـ، ص 749.

(58) الباقلائي، كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، 1958م، ص 51، وانظر أيضاً، جمال المرزوقي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 140، وأنظر أيضاً، جابر بن زايد، عقيدة العدة عند الأشاعرة ما لها وما عليها، مجلة الدعوة الإسلامية المجلد التاسع، العدد الأول، 2001، ص 181.

(59) الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، ط 4، دار المعارف بمصر، 1966م، ص 239.

(60) المصدر السابق ص 240.

سبيل الجواز لأن ما نراه من تكرار حصول الظاهرة فهو ليس سوى مستقر العادة فيها، فمشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقة النار ما هي إلا عادة وتكرار.

ثالثاً: مسألة فعل الإنسان وقدرته " بين التوليد والكسب ":

من مسائل السببية عند الأشاعرة مسألة قدرة العباد وتأثيرها، فهم يرون أن أفعال العباد تنقسم إلى قسمين: - أفعال اختيارية، وأفعال اضطرارية، وهي جميعها من خلق الله تعالى وكلها بإرادته ومشيئته والإنسان هو كاسب لها فقط، فصرف العبد إرادته وقدرته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله لهذا الفعل عقيب ذلك خلق، إذن فالفعل الواحد داخل تحت القدرتين، لكن بجهتين مختلفتين فهو مقدور لله تعالى من جهة الإيجاد ومقدور للعبد من جهة الكسب (61)، بمعنى أن الله أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بقدر العبد وإرادته، فقدرة الإنسان لا تؤثر في المقدور هي فقط مقارنة للمقدور (الفعل) الذي يخلقه الله.

كما رفض الأشاعرة القول بالتوليد بناءً على قولهم بإسناد جميع الممكنات إلى قدرة الله تعالى مباشرة، وفي هذا يقول (الإيجي: 756هـ) " والمعتمد في إبطاله "أي إبطال التوليد" ما بينا من إسناد جميع الممكنات إلى الله تعالى ابتداءً، وقد يحتج علي إبطاله بأنه يلزم من التوليد إما اجتماع قادرين مستقلين على مقدور واحد، وإما الترجيح بلا مرجح، وذلك لأنه إذا التصق جسم بكف قادرين وجذبه أحدهما ودفعه الآخر في زمان جذبه إلى جهته فإن قلنا: حركته أي : حركة ذلك الجسم، وهي واحدة بالشخص تولدت حركة اليد فهي إما بهما أي بالجذب والدفع معاً فيلزم مقدورين قادرين مستقلين بالتأثير وقد مر استحالتهم، وإما بأحدهما فقط وهو تحكم محض معلوم بطلانه" (62).

وبهذا نجد أن الأشاعرة قد عملوا علي سلب قدرة التأثير للإنسان بوصفه غير قادر علي خلق أفعاله ولا يعلم تفاصيلها، كما أن قدرة العبد لا تعلق لها بإيجاد من شيء من الممكنات، لأن ذلك يؤدي بإعادته مرة أخرى وهذا الشيء لا يصلح لأن خلقها تستند إلى فعل الله سبحانه وتعالى.

رابعاً: الخلق المستمر وفكرة الجوهر الفرد:

(61) أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، الأشاعرة، (دار النهضة العربية، بيروت ط 5 1988م) 77، 78، وما بعدها، وأنظر، عبد الباري محمد داوود، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة، دراسة فلسفية إسلامية، دار المعرفة الجامعية، 1996م، ص 136، وما بعدها، وأنظر حسان شكري الجط، تاريخ الفكر الفلسفي في المجتمع العربي الإسلامي، (منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 1997م) 38، 39، وما بعدها.

(62) عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، علم الكتب، بيروت، بدون، ص 316، وأنظر أيضاً، الشريف الجرجاني، شرح المواقف، ج 8، دار الكتب العلمية، بيروت ط 1، 1998م، ص 177.

تعد فكرة الجوهر الفرد أو " الجزء الذي لا يتجزأ" لدى المتكلمين مقدمة لإثبات وحدانية الله المنفرد باللاتناهي والقدم باعتباره خالقاً لهذا العالم، فهي نظرية تبين كيفية خلق المخلوقات وتركيب الأجسام، وقد وجد فيها الأشاعرة الطريق العقلي لإثبات عدد من القضايا منها إثبات حدوث العالم، والرد على القائلين بالقدم وإثبات شمول كل من الإرادة والعلم وشمول القدرة الإلهية للموجودات جميعاً، بل إن هذه الموجودات عبارة عن أجزاء متفرقة ومنفصلة عن بعضها بعض فلا تتصل العلة بالمعلول بل يخلقها الله في كل لحظة خلقاً مستمراً (63).

وقد وظف الأشاعرة هذه الفكرة في الدلالة على نظريتهم في السببية من خلال تصورهم العام بين الانفصال الزمني والمكاني، بين الأعراض والجواهر فهم يرون أن المحدثات كلها تنقسم إلى ثلاثة أقسام جسم مؤلف من مجموع من الأعراض والجواهر، وجوهر منفرد وعرض موجود بالأجسام والجواهر.

فالجسم هو المؤلف، والجوهر هو الذي يقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عرضاً واحداً، لأنه كان كذلك كان جوهرًا ومتى خرج عن ذلك خرج من أن يكون جوهرًا، والأعراض هي التي لا يصح بقاؤها وهي التي تعرض في الجواهر والأجسام وتبطل في حال في ثاني حال وجودها، والدليل على إثبات الأعراض تحرك الجسم بعد سكونه وسكونه بعد حركته، ولا بد أن يكون ذلك كذلك لنفسه أو لعله، ويستحيل أن يكون متحركاً لنفسه، لأن ذلك لو كان كذلك لوجب أن لا يوجد من جنسه في ذلك الوقت إلا ما كان متحركاً، وفي العلم بأنه قد يوجد من جنس الجواهر والأجسام المتحركة ما ليس بمتحرك، دليل على أن المتحرك فيها ليس بمتحرك لنفسه وأنه للحركة كان متحركاً.

فإذا كانت الجواهر التي تتألف منها الأجسام متجانسة متماثلة من جميع الوجوه، فلا يمكن أن يكون بعضها مؤثراً في بعض، لأن التأثير لا يكون إلا بين مختلفات، وهي لا تختلف إلا بالصفات الطارئة عليها التي هي الأعراض وتلك الأعراض لا تبقى زمانين، أي منفصلة زمانياً، كما أن الجواهر لا ترتبط مع بعضها بعض لتشكل الأجسام إلا بموجب أمر إلهي لا طبيعي أي: أنها منفصلة الأجزاء مكانياً فلم يبق في تصور العالم الطبيعي وفقاً لمبدأ الانفصال إلا تصور المعلول مستقلاً عن العلة، بإنكار ضرورة أن يكون بعضها مسبباً للبعض الآخر، إذا إنها تفتقر إلى المقوم الداخلي ليجعل بعضها فاعلاً من تلقاء ذاته (64).

ومن الجدير بالذكر أن فكرة الجوهر الفرد عند الأشاعرة قوامها إثبات قدرة الله تعالي التي لا حد لها، إذ إن هذه الجواهر ممكنة لا ضرورية كما أن الأعراض التي تتبعها ممكنة وكلها من خلق الله، وبالتالي يؤثر الله فيها تأثيراً مباشراً، وأن خصائص الأشياء وصفاتها لا تحمل أي طبيعة في ذاتها لأنها متماثلة، وهي مكونة من جواهر مفردة

(63) وجيه أحمد عبد الله، الوجود والعدم بين المعتزلة و الأشاعرة، دار الوفاء، الإسكندرية، بدون، ص21.

(64) محمود محمد، مبدأ السببية، مرجع سابق، ص 127، 128 بصرف.

متماثلة، فالحجر والطعام والشراب ونحوهما من الصفات والخصائص كلها متماثلة، لأن الله يخلق عقب كل منها ما نتوهم أنه من أثرها، فيخلق عقب الشرب الري وعقب الطعام الشبع وهكذا في كل الأشياء.

وهذا ما نجده أيضاً في فعل العباد، فالعباد ليس لهم تأثير في الفعل مطلقاً، فالإنسان إذا حرك قلماً فما الإنسان حركه لأن هذا التحرك الذي حدث في القلم هو عرض خلقه الله في القلم، وكذلك حركة اليد المحركة للقلم فهي عبارة عن عرض خلقه الله في اليد المتحركة، وقد أجرى الله العادة أن تقارن حركة اليد لحركة القلم، بدون أن يكون لليد أثر بوجه من الوجوه، ولا سببية في حركة القلم، لأن الله خلق أربعة أعراض ليس منها عرض سبباً للآخر، بل هي متقارنة في الوجوه، العرض الأول إرادتي أن أحرك القلم، والثاني قدرتي علي تحريكه، والثالث حركة اليد، والرابع تحرك القلم، والله عز وجل وحده هو الذي خلق كل هذه الأعراض وبالتالي ليس هناك تأثير مباشر للفعل إنما هو واقع تحت قدرة الخالق وهو الله (65).

كما أن هذه الأعراض لا بقاء لها أي بمعنى أنها لا تبقى زمانين لأن الله يخلق في هذه الأعراض إرادته متى شاء، فالقلم مثلاً يخلق الله فيه تحركاً بعد تحرك هكذا دائماً طالما كان القلم متحركاً، فإذا سكن فإن السكون عرض، والله يخلق فيه السكون بعد السكون هكذا طالما كان ساكناً، فكل حادثة مهما كان شأنها تخلق خلقاً جديداً بقدرة الله، وهذه الأجزاء يخلقها الله دائماً سواء كانت فعلاً إنسانياً أو فعلاً طبيعياً (66).

الخاتمة

احتلت قضية السببية مكانة جوهرية عند المتكلمين لارتباطها بالفاعلية الإلهية واعتمادهم عليها، لتبيان قدرة هذه الفاعلية وعلاقتها بالموجودات، الأمر الذي دعا كلاً من المعتزلة و الأشاعرة في تصويب هذه العلاقة وفقاً للمنهج الذي وضعه كل فكر علي حده، وبالتالي نجد أن المعتزلة وبوصفهم أصحاب الاتجاه العقلي يقرون بمبدأ السببية اتساقاً مع رأيهم في حرية الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله فقد جعلوا الأسباب متصلة بمسبباتها، لأن السبب عندهم موصل إلي المسبب وبالتالي تكون هذه السببية سببية مطلقة تتعلق بالسبب والنتيجة، ولكن هذا التعلق لا يخرج عن القدرة الإلهية، إذ أنها مشروطة بفاعل صانع لها وموجودها وهذه القدرة لها غاياتها وهذا دليلهم على وجود نظام لهذا الكون يسير وفقاً للدليل الغائي.

أما الأشاعرة فقد اتفقوا جميعاً على أن قدرة الله مطلقة ومشيئته شاملة وهو الفاعل الحقيقي المباشر لكل ما في الكون، وبالتالي ليست هناك سببية بين أفعال الموجودات أو بين الأفعال الإنسانية، وإنما هذه العلاقة ترجع لكونها

(65) موسي بن ميمون، دلالة الحائرين، مكتبة الثقافة الدينية، بدون، 203، 204.

(66) المصدر السابق، ص 203، 204.

علاقة عادة وليس فيها تعلق حتمي، وما نراه من تكرار بين الظواهر هو عبارة عن عملية اقتران تحصل على سبيل الجواز لا على سبيل الحتمية الطبيعية، فإن الفاعل الحقيقي والغائي هو الله وبهذا تكون هذه السببية ليست حتمية وإنما تدخل في إطار الاحتمال الغير ثابت.

وبالرغم من الاختلاف بين المعتزلة والأشاعرة في هذا الصدد إلا أننا نستطيع أن نقول إنهم قد وضعوا موقفين مختلفين كل حسب رؤيته العامة فيما يتعلق بمكانة الدين والعقل وارتباط كلاً منهما بالآخر.

إلا أن الحق يقال إن المعتزلة كانت في هذا المضمار أكثر توفيقاً لصياغة رأيهم صياغة عقلية علمية، وبذا كانت أقرب للتوجه الفلسفي العقلي حتى وإن لونت رأيها بالصبغة اللاهوتية الإيمانية، وربما هذا يرجع إلى تعرفهم وتعاملهم مع الفكر الفلسفي والمنطقي مبكراً، في الوقت الذي بقي الأشاعرة حبيسين بخيوط النص الديني وسبب لهم الخوف من التعامل العقلي المجرد إلى البعد عن تيارات عقلية كنا في حاجة إليها ونحن نؤسس لنا فكراً حراً وفلسفة إسلامية لا تقل شأنًا عن كل الفلسفات.

المراجع

- ابن رشد، تلخيص ما بعد الطبيعة، ط2، تحقيق عثمان أمين، ط الحلبي، القاهرة، 1958م.
- ابن منظور، لسان العرب، م4، دار الحديث، القاهرة.
- ابولبابة حسين، موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها، ط2، دار اللواء المملكة العربية السعودية، 1987م.
- أبي البقاء الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ط2، مؤسسة الرسالة، 1998م.
- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، الأشاعرة، دار النهضة العربية، بيروت ط، 1988م.
- الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين، ج2، المكتبة العصرية بيروت، 1411هـ، 1990م.
- الأمدي، الإحكام من أصول الأحكام، ج1، ط1، دار الصميعي، السعودية، 2003م.
- الباقلاني، كتاب التمهيد، تحقيق مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957م.
- الباقلاني، كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، 1958م.

- البغدادي، الفرق بين الفرق، وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 1988م.
- بلقاسم ابراهيمي، السببية في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية، 2005، 2006م.
- بن بدران الدمشقي، نزهة الخاطر العاطر، ج1، ط1، دار الحديث بيروت، مكتبة المهدي رأس الخيمة، 1991م.
- بن عثمان الخياط المعتزلي، كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، بدون.
- التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقلسم رفيق العجم، ج1، ط1، مكتبة لبنان 1996م.
- توفيق بن إبراهيم المحيش، السببية عند أهل السنة ومخالفهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، كلية أصول الدين، المملكة السعودية، 1424هـ.
- جابر بن زايد، عقيدة العدة عند الأشاعرة مالها وما عليها، مجلة الدعوة الإسلامية المجلد التاسع، العدد الأول، 2001.
- الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1384هـ، 1964م.
- الجرجاني، التعريفات، دار الإيمان، الإسكندرية، 2004م.
- جعفر السبحاني، بحوث في الملل والنحل، ج3، الدار الإسلامية، 1991م.
- جمال المرزوقي، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2001م.
- جمال المرزوقي، دراسات في علم الكلام، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2001م.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، 1982م.
- حسان شكري الخط، تاريخ الفكر الفلسفي في المجتمع العربي الإسلامي، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 1997م.
- حسن الشافعي، الأمدي وآراؤه الكلامية، ط1، دار السلام، القاهرة، 1998م.
- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ط2، دار الصفوة الغردقة، 1992م.
- الزمخشري، أساس البلاغة، ب ط، ب ت، دار الفكر، بيروت.
- سليمان بن الحسن، نظرية السببية في الفكر الاعتزالي، بحث منشور في مؤسسة الفكر العربي.
- سميح دغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، ط1، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1992م.
- الشريف الجرجاني، شرح المواقف، ج8، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1998م.
- عبد الباري محمد داوود، الإرادة عند المعتزلة والشاعرة، دراسة فلسفية إسلامية، دار المعرفة الجامعية، 1996م.
- عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، ط1، وكالة المطبوعات الكويت، 1975م.

- عبد الكريم عثمان، نظرية التكليف، "آراء القاضي عبد الجبار الكلامية"، مؤسسة الرسالة بيروت، 1391هـ، 1971م.
- عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، علم الكتين بيروت، بدون
- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج1، ط1، دار المعارف، القاهرة.
- عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلي أيام ابن خلدون، ط4، دار العم للملايين، بيروت، 1983م.
- الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ب ط، ب ت.
- الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، ط4، دار المعارف بمصر، 1966م.
- القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف، تصحيح الأب جين يوسف هوبن اليسوعي، ج1، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ص400.
- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج8، ج9 ط1، دار الثقافة والإرشاد، مطبعة دار الكتب، 1960م.
- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان نط3، مكتبة وهبة، 1996م.
- محمد السيد الجليلند، قضية الخير والشر لدي مفكري الإسلام، ط6 دار قباء الحديثة، القاهرة، 2006م.
- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ط2، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة.
- محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق محمود رضوان الداية، دار الفكر المعاصر بيروت، ط1410، 1هـ.
- محمد عبد الهادي أبوريدة، إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1946م.
- محمد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ط2، دار الشروق، 1988.
- محمد ياسين عريبي، مسألة السببية عند الإمام الغزالي، مجلة الدعوة الإسلامية، العدد الخامس عشر، 1988م.
- محمود محمد عيد نفيسة، مبدأ السببية في الفكر الإسلامي في العصر الحديث، ط1، دار النوادر، دمشق، بيروت، 2010م.
- محمود محمد عيد نفيسه، مبدأ السببية في الفكر الإسلامي في العصر الحديث، ط1، دار النوادر، دمشق، 2010.
- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط9، بيروت.
- مهري حسن أبوسعدة، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993م.

- موسي بن ميمون، دلالة الحائرين، مكتبة الثقافة الدينية، بدون.
- نوران الجزيري، قراءة في علم الكلام، الغائية عند الأشاعرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1992م.
- النيسابوري، المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين تحقيق معن زيادة ورضوان السيد، ط1، معهد الإنماء بيروت 1979م.
- وجيه أحمد عبد الله، الوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية.
- وجيه أحمد عبد الله، الوجود والعدم بين المعتزلة والأشاعرة، دار الوفاء، الإسكندرية، بدون.

* * * * *

المؤثرات في ظهور التصوف الإسلامي

د. مقبولة مسعود العوامي

قسم الفلسفة - كلية الآداب - جامعة بنغازي.

ملخص البحث

التصوف فكرة إنسانية فريدة ومتجردة لسمو ذات الفرد، وتنعكس على المجتمع و تختص في ظاهرها بقيم إنسانية مشتركة، ويعتقد عوام مُريدي الطرق الصوفية في عصرنا الحالي بأن التصوف الإسلامي هو علم له مذاهبه ومدارسه ومناهجه ومشاربه، فالتصوف الإسلامي يُعد واحداً من أهم مجالات الفلسفة الإسلامية، وهو عبارة عن تجربة دينية بالغة العمق مرتبطة بكثير من الظواهر والعوامل، مثل:- الظواهر النفسية، والتصرفات الأخلاقية، التي ينشأ عنهما مواقف فكرية وإبداعات أدبية وفنية، إلى جانب ذلك تُعد التجربة الصوفية وثيقة الصلة بالدين الذي استلهمت روحه، وعبرت عن نفسها من خلال تعاليمه.

فالتصوف أبن بيئته، هو مرتبط في نشأته بالظروف الاجتماعية والثقافية، وكذلك السياسية والاقتصادية التي نشأ وتطور فيها، التي لا نستطيع أن نفصل عاملاً عن آخر في تكوينهما، وهذا البحث هو محاولة للتطرق لتلك العوامل التي كان لها دوراً مهماً في نشأة وظهور التصوف الإسلامي.

المقدمة

إن فهم التصوف الإسلامي باعتباره حقيقة تاريخية لا يتم إذا نظرنا له بوصفه تجربة ذاتية أو حادثة معزولة عن بقية الأحداث، وإنما يكون فهمه أتم ومعرفته أفضل، إذا ما نظرنا إليه من خلال العوامل التي أثرت فيه.

من تلك العوامل التي عملت على ظهور التصوف عوامل اجتماعية وسياسية واقتصادية، وفي الحقيقة لا نستطيع أن نفصل كل عامل على حدة، أو نجعله السبب المباشر لظهور التصوف، فالمجتمع ينشأ من عدة عوامل متشابك بعضها ببعضها الآخر، فالعوامل الاقتصادية يكون لها دور في تغيير بعض المظاهر الاجتماعية، كذلك القلق السياسي والاضطرابات السياسية لا نستطيع أن نستبعداها عن العوامل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية، فتلك العوامل

مجتمعة كان لها دورا هاما وجذريا في ظهور التصوف، بداية بتعاليم الإسلام وثورة المسلمين الروحية ضد نظام اجتماعي وسياسي قائم، إلى جانب التغير الذي طرأ على المسلمين في الأحوال الاقتصادية بعد الفتح الإسلامي للكثير من البلدان ذات الحضارات العريقة، والرخاء الاقتصادي والعمراني والتنوع والثراء الفكري والفلسفي.

وهذا البحث هو محاولة تبيان أن ظهور التصوف على الساحة أو بالأحرى في المجتمعات الإسلامية، لا يمكن إرجاعه إلى عامل واحد بعينه بل يرجع إلى الكثير من العوامل المتشابكة، التي اختصرتها في عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية، ومحاولة إيضاح أن العوامل التي أدت إلى ظهوره في الماضي هي نفسها التي أدت إلى إحيائه في الحاضر.

نظرة الإسلام إلى التصوف

إذا نظرنا إلى تعاليم الإسلام وجدنا أن في القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تحت على الورع والتقوى وهجر الدنيا وزخرفها، كما أن هناك آيات تحقّر من شأن هذه الدنيا وتعظم من شأن الآخرة، وتدعو إلى العبادة والتبتل وقيام الليل والتهجد والصوم، وهذه الآيات نجدها واضحة في سور القرآن المكية، خصوصاً آيات الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب، وقد كان هذا الأسلوب ضرورياً في بداية الدعوة الإسلامية، لا سيما وأن كفار مكة ومشركيها لم يقيموا وزناً ليوم البعث يوم الحساب، ومن هنا كان الرسول الكريم ﷺ بشيراً لمن آمن وتاب وأناب، ونذيراً لمن كفر وأشرك في عناده، ولا شك أنه في ظل فكرة البعث والحساب والعقاب سينشئ تيار الزهد والتصوف، إذ سيعرض البعض عن الدنيا بزخرفها وطيباتها الزائلة وصولاً إلى نعيم مقيم في الدار الآخرة، فالقرآن يصور الجنة والنار بصورة دفعت كثيراً من المسلمين إلى التفاني في العبادة طلباً للنجاة، وألقت الرعب في قلوب الآخرين خوفاً من الوقوع في النار ففضوا الليالي في التوبة والاستغفار.

إلا أن الإسلام نادى كذلك بالتمتع بالحياة الدنيا وذلك بالاعتدال، فلا إسراف ولا تفريط، ومن الآيات التي تشير إلى

فناء الدنيا وضرورة الزهد فيها قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ

كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ بَيَّاتُهُ ثُمَّ يَهِيحُ فَتَرَاهُ مُصْفَراً ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا

الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (20)﴾ سورة الحديد، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ (7) أُولَئِكَ مَا وَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (8) ﴿سورة يونس، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى (37) وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (38) فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (39) وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَهَيَّ النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى (40)﴾ سورة النازعات، ويصور القرآن طبيعة الإنسان في الميل إلى شهوات الدنيا في مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (14) وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى (15) بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (16) وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى (17)﴾ سورة الأعلى، كما أن في القرآن آيات تمدح حال العباد المقبلين على الله تعالى في مثل قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (112)﴾ سورة التوبة، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (15) تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (16)﴾ سورة السجدة، فهذه الآيات القرآنية بما توضح لما تحويه الحياة الدنيا من هو ولعب، كما أن الآيات السابقة توضح أن الدنيا هي متاع الغرور وأنها لا تدوم، لذا فعلى المسلم أن يسعى إلى لقاء الله، فلا تستهويه الحياة الدنيا ويجعلها بديلاً عن الآخرة، وبما أن الإنسان بطبعه يفضل الدنيا وملذاتها، فإننا نجد القرآن في كثير من آياته الكريمة يطلب من المسلم ألا يستسلم لتلك الملذات الدنيوية، ويطلب منه أن يقوم بتركية نفسه بالعبادة وسائر الفروض الدينية كي تكون الجنة مثواه.

على أنه ينبغي ألا نفهم من ذلك أن الدين الإسلامي يحث الإنسان، أو يطلب منه أن يكون زاهداً تاركاً الدنيا بالكلية، بل نجد الدين الإسلامي كما شدد على المقصّرين في أمر الدين المتهالكين على الحياة، نجده قد شدد كذلك على المتشددین في دينهم، المغالين في عبادتهم، المتحاملين على أنفسهم المولین ظهورهم للحياة. يقول الله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (31) قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (32)﴾ سورة

الأعراف. فالإسلام دين يسر وسماحة يقوم على الطريق الوسط، ويتجنب الغلو والتقصير وينهى أتباعه عن الإفراط أو التفريط، وهنا يحضرنى قول الرسول ﷺ: "ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة، ولا الآخرة للدنيا، ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه" ¹ (رواه السيوطي).

كما ورد في كتب الأحاديث أمثلة للزهد المتطرف بصورة تدل على استهجان النبي ﷺ لها، ففي (صحيح البخاري: 240 هـ) عن (ابن عباس رضيه الله عنه: 68 هـ)، أن النبي ﷺ رأى رجلاً قائماً في الشمس فقال: ما هذا؟ قالوا أبو إسرائيل... نذر أن يقوم في الشمس ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم. فقال النبي الكريم: مروه فليجلس، وليستظل، وليتكلم، وليتم صيامه" ². وثبت في الصحيحين عن (أنس: 93 هـ) أن رجلاً سألوا عن عبادة رسول الله ﷺ فكأنهم تقالوها -أي رأوها قليلة- فقالوا: وأينا مثل رسول الله ﷺ، وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ثم قال أحدهم: أما أنا فأصوم ولا أفطر، وقال آخر: أما أنا فأقوم -أي الليل- فلا أنام، وقال آخر: أما أنا فلا أتزوج النساء. وعلم رسول الله ﷺ بأمرهم فخرج مغضباً، وخطب في الناس فقال: ما بال رجال يقول أحدهم كذا وكذا، ولكني أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأكل اللحم وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني" ³ (رواه النسائي).

ذلك هو الإسلام: دين ودنيا، دين حياة وعمل، وحياة تستظل بظل الدين فلا تحترق في المادة، وعمل يزواج بين الروح والجسد، فلا يغنى الروح في كثافة الجسد وضراوة الشهوة، ولا يفسد بالجوع المتصل والحرمان الغليظ والعزلة القاتلة.

إذن فتعاليم الدين الإسلامي كان لها دور في ظهور الزهد أو التصوف، ولكن المقصود هنا بالزهد المعتدل، الذي يكون فيه الزاهد صاحب رسالة يؤديها في المجتمع، متمسكاً بتعاليم دينه وأخلاق القرآن، وفي الوقت نفسه يندمج داخل إطار مجتمعه، ناصحاً واعظاً وليس معزلاً عن المجتمع، فقد كانت رسالة الحق التي حملها الرسول الكريم محمد ﷺ، ودعا الناس إليها كانت عقيدة وشريعة، تهدي الإنسان وتنظم علاقته بربه، وتنظم علاقته بأبناء جلدته والإسلام دين دنيا ودين آخرة، وهذا ما نصت عليه الآية ﴿ابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَكَاتَبَ فِي الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (77)﴾. سورة القصص، وهذا يعني أن الإسلام دين الاعتدال والتوازن بين الجانب المادي والجانب الروحي في حياة الإنسان، حيث لا إفراط ولا تفريط، فمن القرآن ظهر الزهد والتصوف الإسلامي المعتدل.

الظروف السياسية والاجتماعية لظهور التصوف الإسلامي:

أما بالنسبة للظروف السياسية والاجتماعية التي أدت إلى ظهور التصوف، فهي ترجع إلى الخلافات السياسية بين المسلمين منذ أواخر عصر "ال خليفة عثمان بن عفان - رضى الله عنه" (35 هـ) - فقد أثرت تلك الخلافات السياسية في مجال الحياة الدينية والسياسية والاجتماعية للمسلمين، وبدأت تظهر العصبية القبلية واستمرت الخلافات السياسية في عصر "الإمام علي بن أبي طالب" (40 هـ)، وانقسم المسلمون بعد ذلك إلى أمويين وشيعية وخوارج ومرجئة، واستمر الصراع بين الأمويين وخصومهم زمناً طويلاً.

وقعت الكثير من المعارك بسبب الفتن التي تعد امتداداً لفتنة مقتل عثمان، مما أدى لتشتت صف المسلمين وانقسامهم لشيعية علي الخليفة الشرعي، وشيعية عثمان المطالبين بدمه على رأسهم (معاوية بن أبي سفيان: 59 هـ) الذي قاتله في صفين، و(عائشة بنت أبي بكر: 58 هـ) ومعها (طلحة بن عبيد الله: 35 هـ) و(الزبير بن العوام: 36 هـ) الذين قاتلوه في يوم الجمل بفعل فتنة أحدثها البعض حتى يتحاربوا؛ كما خرج علي جماعة عرفوا بالخوارج وهزمهم في النهروان، وظهرت جماعات تعاديه وتبترأ من حكمه وسياسته سموها بالنواصب ولعل، أبرزهم الخوارج. واستشهد علي يد (عبد الرحمن بن ملجم في رمضان: 40 هـ).

* هو: أبو عبد الله عثمان بن عفان الأموي القرشي (47 ق.هـ - 35 هـ) - (656 - 576 م) ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ومن السابقين إلى الإسلام. يكنى ذا النورين لأنه تزوج اثنتين من بنات نبي الإسلام محمد ﷺ، حيث تزوج من رقية ثم بعد وفاتها تزوج من أم كلثوم. كان عثمان أول مهاجر إلى أرض الحبشة لحفظ الإسلام ثم تبعه سائر المهاجرين إلى أرض الحبشة. ثم هاجر الهجرة الثانية إلى المدينة المنورة. وكان رسول الله يثق به ويحبه، ويكرمه لحياته وأخلاقه، وحسن عشرته وما كان يبذله من المال لنصرة المسلمين والذين آمنوا بالله، وبشّره بالجنة ويبيع عثمان بالخلافة بعد الشورى التي تمت بعد وفاة عمر بن الخطاب وقد استمرت خلافته نحو اثني عشر عاماً ثم في عهده جمع القرآن وعمل توسعة للمسجد الحرام، وكذلك المسجد النبوي، وفتحت في عهده عدد من البلدان، في النصف الثاني من خلافة عثمان التي استمرت لمدة اثني عشرة سنة، ظهرت أحداث الفتنة التي أدت إلى اغتياله وكان ذلك في يوم الجمعة الموافق 18 من شهر ذي الحجة سنة 35 هـ، وعمره اثنتان وثمانون سنة، ودفن في البقيع بالمدينة المنورة. انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ب ط، ج 1، دار صياد، بيروت، 1960 م، ص 39.

* هو: أبو الحسن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي (13 رجب 23 ق هـ / 17 مارس 599 م - 21 رمضان 40 هـ / 27 يناير 661 م) ابن عم محمد بن عبد الله نبي الإسلام وصهره، من آل بيته، وكافله حين توفي والديه وجدته، وأحد أصحابه، هو رابع الخلفاء الراشدين عند السنة وأحد العشرة المبشرين بالجنة وأول الأئمة عند الشيعة. أسلم قبل الهجرة النبوية، وهو ثاني أو ثالث الناس دخولا في الإسلام، وأول من أسلم من الصبيان. هاجر إلى المدينة المنورة بعد هجرة الرسول بثلاثة أيّام، شارك علي في كل غزوات الرسول عدا غزوة تبوك، وعُرف بشدته وبراعته في القتال فكان عاملاً مهماً في نصر المسلمين في مختلف المعارك وأبرزها غزوة الخندق ومعركة خيبر. لقد كان على موضع ثقة الرسول محمد فكان أحد كتاب الوحي وأحد أهم سفرائه ووزرائه. عد مكانة علي بن أبي طالب وعلاقته بأصحاب الرسول موضع خلاف تاريخي وعقائدي بين الفرق الإسلامية المختلفة، بوع بالخلافة سنة 35 هـ (656 م) بالمدينة المنورة، وحكم خمس سنوات وثلاث أشهر وصفت بعدم الاستقرار السياسي، لكنها تميزت بتقدم حضاري ملموس خاصة في عاصمة الخلافة الجديدة الكوفة.

هذا الخلاف لم يكن بعيداً عن الدين، لأن كل فريق من المتنازعين كان يلجأ إلى نصوص الدين دائماً ليؤيد موقفه ويبرره، وهذا يدعو إلى الاجتهاد في فهم النصوص أو تأويلها تأويلاً خاصاً، عندئذ صار كل حزب سياسي فرقة دينية لها معتقداتها، وعمد أصحاب كل فرقة إلى اصطناع شعراء وعلماء مهرة ليستميلوا الناس إلى جانبهم، ولفق بعضهم الأحاديث المدعمة لمعتقداتهم، فصار الأمر متعلقاً بالدين ومسائله الاعتقادية تعلقاً كبيراً.

وهذا يؤكد ما ذكر سابقاً من أن ظهور الزهد أو التصوف لا يمكن إرجاعه إلى عامل واحد بعينه، بل إن جميع العوامل متداخلة، وإن فصل العامل الديني عن الاجتماعي أو السياسي عملية صعبة، لأن مثل تلك العوامل متداخلة بعضها ببعضها الآخر، فبسبب الاضطرابات السياسية نجد أن بعض الصحابة قد شعروا بخطورة هذا الجو المشحون بالخلافات والاضطرابات السياسية، لذا فضلوا أن يقفوا من الفرق المتنازعة موقف الحياد، ولعلمهم فعلوا ذلك ابتعاداً عن الفتنة وحباً في حياة العزلة، وهم بهذا كانوا يتجهون إلى نوع من الزهد، يقول (النوبختي: 310 هـ) و (ابن حزم: 456 هـ) "من الفرق التي افترقت بعد ولاية (علي)، فرقة اعتزلت مع (سعد بن مالك: 74 هـ) و (سعد بن أبي وقاص: 55 هـ)، و (عبد الله بن عمر بن الخطاب: 37 هـ)، و (محمد بن مسلمة الأنصاري: 43 هـ)، و (أسامة بن زيد بن حارثة: هـ)، فإن هؤلاء اعتزلوا "علي"، وامتنعوا عن محاربهته والمخاربه معه، مع دخولهم ببيعته والرضا به فسموا المعتزلة، وصاروا أسلاف المعتزلة إلى الأبد، وقالوا لا يحل قتال (علي) ولا القتال معه، و (الأحنف بن قيس: 72 هـ) قالها لقومه، اعتزلوا الفتنة أصلح لكم"⁴ و هذا فيه نظر لأن المعتزلة لم تظهر إلا بظهور واصل (ابن عطاء الغزال: 131 هـ) بعده نزاعه الفكري مع (الحسن البصري: 110 هـ)، نهاية القرن الأول و لم يكن ظهورهم بناءً على القضية السياسية في الإمامة.

كما أنه عند حدوث الفتنة بين (الحسن بن علي: 50 هـ) والأمويين، وتنازل (الحسن لمعاوية: 59 هـ)، أثر بعض أنصار الحسن الاعتكاف في منازلهم والاشتغال بالعلم والعبادة، إذن فالاضطرابات السياسية في هذا العصر كان من شأنها أن تدفع بعض المسلمين منذ وقت مبكر، إلى تفضيل حياة العزلة والعبادة تورعاً عن الانغماس في الفتن السياسية.

= سنة 40 هـ 661 م. أشتهر (علي) عند المسلمين بالفصاحة والحكمة، فينسب له الكثير من الأشعار والأقوال المأثورة. كما يُعدّ رمزاً للشجاعة والقوة ويتّصف بالعدل والزهد حسب الروايات الواردة في كتب الحديث والتاريخ. كما يُعتبر من أكبر علماء في عصره علماً وفقهاً إن لم يكن أكبرهم على الإطلاق كما يعتقد الشيعة وبعض السنة، بما فيه عدد من الفرق الصوفية. انظر: البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق بشار عودا معروف، ط1، ج1، دار الغرب الإسلامي، 2001م ص136.

خصوصاً حين نعلم أن عصر الأمويين باستثناء حكم (عمر بن عبد العزيز*: 101 هـ) قد شهد مظالم كثيرة واضطهادات شديدة لخصومهم، فمن الطبيعي أن تقوى النزعة إلى الزهد والعزلة عند أفراد كثيرين، خصوصاً حين اشتد ظلم وجور بني أمية بمقتل (الحسين بن علي: 31 هـ) في كربلاء، "وقد ندم جماعة من أهل الكوفة، التي كانت كالبصرة إحدى مراكز الزهاد في العهد الأول للإسلام، وسموا أنفسهم بالتوابين بعد استشهاد الحسين، وذلك للخيانة التي صدرت منهم في حقه أو مناصرتهم لأعدائه، ولتلافي ما صدر منهم سابقاً زاولوا العبادة، وانزوت جماعة عن المجتمع المملوء بالشور والمشاغبات، طلباً لنجاة أنفسهم لأنهم كانوا يرون عهد الخلفاء الأربعة قد انقضى، وتسلبت من بعدهم على أرواح المسلمين وأموالهم أشقى الناس".⁵

وقد أدى ذلك الظلم السياسي والفتن بالكثير من المسلمين إلى حياة العبادة والزهد، وهذا النوع من السلبية لا يعرف في الإسلام ولم يناد به، إلا أن الحاجة قد دعت إليه، وأقصد بالحاجة هنا الظروف السياسية والاجتماعية، ورغم سلبية هذا الانسحاب من بعض المسلمين والاتجاه إلى الزهد، إلا أننا نعتبره نوعاً من الاحتجاج الصامت على سلطة الحكام، الذين جعلوا كثيراً من الناس يعيشون في رعب فدعاهم هذا إلى الزهد في الدنيا، لأنه لم يعد للدنيا آنذاك في نظرهم قيمة، ومن هذا الزهد ظهر التصوف والمتصوفة.

الظروف الاقتصادية لظهور التصوف الإسلامي:

ما سبق يتضح أن حياة المسلمين الاجتماعية في العصر الأموي تغيرت كثيراً عما كانت عليه في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين، فقد فتح المسلمون بلداناً كثيرة، وغنموا كثيراً من الأموال، وبدأ الثراء يظهر في المجتمع الإسلامي، فالفرق كبير بين المجتمع الإسلامي الأول، والمجتمع الذي نما في القرن الثاني وما بعده، فلقد فتح الله على المسلمين بلاداً زاخرة بالخير مليئة بالحياة، مثل بلاد فارس والروم التي تضم مصر والشام والعراق، ثم تمتد إلى شمال إفريقيا إلى المحيط، ثم إلى الأندلس وإلى سهول فرنسا، وفي هذه البلاد حضارات عريقة ومدن عامرة، وقصور شاهقة وأثمار جارية، فالازدهار الاقتصادي لتلك البلدان واضح، فأين ما كان فيه العرب من جذب الصحراء وفقرها إلى هذه الدنيا العريضة الزاخرة بالحياة، الفياضة بالخير والثمار؟

* عمر بن عبد العزيز ابن مروان بن أبي أمية بن عبد شمس بن مناف بن قصي بن كلاب، الإمام الحافظ العلامة الزاهد العابد، أبو حفص الأموي المدني ثم المصري الخليفة الزاهد الراشد أشج بني أمية ثامن الخلفاء الأمويين، ولد سنة 61 هجرية في المدينة، وتوفي عام 101 هـ، قال عنه أنس بن مالك (ما رأيت أحداً أشبه صلاة برسول الله ﷺ من هذا الفتي... كان من أئمة الاجتهاد، ومن الخلفاء الراشدين رحمة الله عليه... كان له فقه وعلم وورع، وروى حديثاً كثيراً، وكان أمام عدل رحمه الله عليه، تعلم في المدينة وأشتهر بها بالعلم والعقل مع حداثة سنه، ولي على المدينة والياء، فصلى الظهر ثم قال: إني دعوتكم لأمر تخرجون فيه، ونكون فيه أعواناً على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلا بريككم، فان رأيتم أحداً يتعدى، أو بلغكم عن عامل ظلامه، فأخرج بالله على من بلغه ذلك إلا أبلغني فجزوه خيراً، وافترقوا.

أنظر: الذهبي، سيرة أعلام النبلاء، ج5، ب ط، الطبقة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 2001م، ص114

أنظر أيضاً محمد عبد الحي شعبان، التاريخ الإسلامي تفسير جديد، ج1، ب ط، جامعة كمبودج، المملكة المتحدة، ب ت، ص122

فقد جرف هذا الثراء الاقتصادي وتيار هذه الدنيا كثيرا من الناس، فزاغت أبصارهم وضلت عقولهم وظهرت ألوان من التهلكة السافر والجنون الخليع، وكانت بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية مسرحاً وممرحاً لهؤلاء السفهاء من الناس، ومن ثم سرت العدوى إلى أمهات الأمصار في الأقطار الإسلامية، وكان من نتائج ذلك أن استخف بعض الناس بالدين بل سخروا منه ومن المتدينين، وظهر في الناس أصحاب المقالات الغارقة في الضلال والزيف، وعرف بين الناس من يسمون بالزنادقة والملاحدة إلى جانب المجان والخلعاء.

إلا أن هذه الحياة اللاهية الماحنة التي كان يحياها كثير من المارقين في المجتمع الإسلامي لم تكن تعجب كثيراً من ذوي المروءة والدين، فكان لابد أن تجد من يقوم في وجهها ويشدد النكير عليها، وهنا وجد المسلمون الأتقياء أن من واجهم دعوة الناس إلى ما كان عليه السلف من تقلل وزهد وورع وعدم انغماس في الشهوات، فوقع بين المتدينين المحافظين على دينهم وبين هؤلاء صراع عنيف، انتهى آخر الأمر إلى أن انصراف كل فريق إلى شأنه، بعد أن يئس من التغلب على خصمه، فانسحب كثير من المتدينين من ميدان الحياة جملة، وعاشوا في عزلة عن المجتمع، مكتفين بهذا الموقف (السلي) فذلك أسلم لدينهم وأرواح لأنفسهم، على أن بعضهم أي من المتدينين ظلوا يكافحون بلسانهم، وبكل ما لديهم من فكر ودين هذه الخلاعة والمجون، لكي يجعلوا المسلمون يشبثون على دينهم، ويحتسروا من الانزلاق في هذه المهاوي، وكان على رأس هؤلاء أو بالأحرى من أمثلة الدعاة إلى ذلك الصحابي (أبو ذر الغفاري: 32 هـ)* الذي انتقد حياة الأمويين المترفة وأساليبهم في الحكم نقداً شديداً، ودعا إلى الأخذ باشتراكية الإسلام العادلة.

* هو: جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد بن حرام بن غفار -أخي ثعلبة-أبي مليل بن ضمرة، أخي ليث والدليل، أولاد بكر، أخي مرة، والد مدليج بن مرة، أبا عبد مناة بن كنانة أحد السابقين الأولين من نبأ أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم. كان خامس خمسة في الإسلام. وأحد الذين جهروا بالإسلام في مكة قبل الهجرة النبوية كان رأساً في الزهد، والصدق، والعلم والعمل، قوَّالاً بالحق، لا تأخذه في الله لومة لائم نشأ أبو ذر الغفاري في مضارب قبيلته غفار أحد بطون بني بكر كان أبو ذر الغفاري في الجاهلية يتكسب من قطع الطريق، وحين بلغته الأخبار بأن هناك من يدعو للتوحيد في مكة، سارع إلى الإسلام، فكان من السابقين إلى الإسلام ثم إنه رد إلى بلاد قومه، فأقام بها بأمر النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك، فلما أن هاجر النبي صلى الله عليه وسلم، هاجر إليه أبو ذر رضي الله عنه، ولازمه، وجاهد معه. وكان يفتي في خلافة أبي بكر، وعمر، وعثمان، توفي سنة 32 هـ في الريذة. أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص467.

** هو: سعيد بن المسيب أبو محمد بن حزن بن أبي وهب المخزومي، ولد سنة 15 هـ في المدينة، لزم أبو هريرة وسمع منه، تزوج من أخته، وهو تابعي مدني ملقب بعالم أهل المدينة، وبسيد التابعين في زمانه وأحد رواة الحديث النبوي، وأحد فقهاء المدينة السبعة من التابعين توفي سنة 94 هـ. أنظر: الذهبي، سيرة أعلام النبلاء، ج4، بقية الطبقة الأولى، ص218.

وأنظر: وهبه الزحيلي، سعيد بن المسيب، ط5، دار القلم بيروت، 1992م، ص128،
*** هو: العلامة إمام المتكلمين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أمير البصرة بلال بن أبي بردة بن صاحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أبي موسى عبد الله بن قيس بن حضار، الأشعري اليماني البصري. مولده سنة ستين ومائتين وقيل: بل ولد سنة سبعين وأخذ عن: أبي خليفة الجمحي، وأبي علي الجبائي، وكريرا الساجي وسهل بن نوح. كان عجباً في الذكاء وقوة الفهم، ولما برع في معرفة الاعتزال كرهه وتبرأ منه، وصعد للناس، فتاب إلى الله -تعالى- منه، ثم أخذ يرد على المعتزلة، ويهتك عوارهم. له أربعة تواليف في الأصول، مات ببغداد سنة أربع وعشرين وثلاثمائة. أنظر: الذهبي، سيرة أعلام النبلاء، ج15، الطبقة 18، ص86.

**** هو: واصل بن عطاء أبو حذيفة المخزومي، ولد سنة 700 هـ في المدينة، وتوفي عام 131 هـ في المدينة المنورة، لقب بالغزال الأثغ تتلمذ على الحسن البصري مؤسس فرقة المعتزلة، كان ذي فطنة وفصاحة وحسن تصرف في القول، كان صاحب عاهة في نطق حرف الراء. لذا كان يتجنب حرف الراء في خطبة، اختلف مع أستاذه في حكم مرتكب الكبيرة فأعتزل حلقة الحسن البصري فقال الحسن اعتزلنا واصل فتسمت فرقته بالمعتزلة. كون الحلقة الأولى للمذهب الاعتزالي بعد الانفصال عن الحسن البصري، أنظر المحافظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ج1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، 1369 هـ، ص34 وما بعدها.

و(أبو حامد الغزالي*) (505 هـ) من فلاسفة المتصوفة، كما كان من بينهم شعراء اتخذوا من الشعر سلاحاً في هذه المعركة، ولعل (أبا العتاهية**) (212 هـ) كان على رأس هذه الجبهة، فقد كانت أشعاره مليئة بالازدراء على الدنيا والتهوين من شأنها والحرب من شباكها.

وخلال هذا الصراع الظاهر والخفي بين أصحاب الأهواء والبدع من جهة، وأصحاب الجد وأهل المروءة والدين من جهة أخرى، أخذ كل فريق ينزل بأصحابه وأتباعه ويجمع إليهم، ويستمتع منهم ويرسم الطريق لحياته الجديدة معهم، فأهل الأهواء والخلاعة يجتمعون يوماً هنا ويوماً هناك، مفتنين في ألوان المجانة، باحثين عن الجديد في كل ما يشير الشهوات ويغذيها، وأصحاب الجد يجتمعون في المساجد حلقات يتناصحون ويتذاكرون، ويلتمسون مواطن النجاة من هذا البلاء المحيط بهم.

* هو: أبو حامد محمد الغزالي الطوسي النيسابوري الصوفي الشافعي الأشعري، أحد أعلام عصر يلقب بالغزالي نسبة إلى صناعة الغزل، حيث كان أبوه يعمل في تلك الصناعة، ولد الغزالي عام 450 هـ ابتدأ طلبه للعلم في صباه عام 465 هـ، فأخذ

الفقه في طوس على يد الشيخ أحمد الراذكاني، ثم رحل إلى جرجان وطلب العلم على يد الشيخ الإسماعيلي، وفي عام 473 هـ رحل الغزالي إلى نيسابور ولازم إمام الحرمين أبو المعالي الجويني إمام الشافعية فدرس عليه مختلف العلوم، من فقه الشافعية، وفقه الخلاف، وأصول الفقه، وعلم الكلام، والمنطق، والفلسفة، وصفه شيخه أبو المعالي الجويني بأنه: «بحر مغدق، وكان الجويني يُظهر اعتزازه بالغزالي، حتى جعله مساعداً له في التدريس عندما ألف الغزالي كتابه المنحول في علم الأصول، من أشهر مؤلفات الغزالي في التصوف إحياء علوم الدين، والإملاء على مشكل الإحياء، و بداية الهداية، روضة الطالبين وعمدة السالكين. إلى آخره. كان فقيهاً وأصولياً وفيلسوفاً، وكان صوفي الطريقة، شافعي الفقه، وكان على مذهب الأشاعرة في العقيدة، وقد عُرف كأحد مؤسسي المدرسة الأشعرية في علم الكلام لُقّب الغزالي بألقاب كثيرة في حياته، أشهرها لقب "حجة الإسلام"، وله أيضاً ألقاب، مثل: زين الدين، ومحجة الدين، والعالم الأوحى، ومفتي الأمة، وبركة الأنعام، وإمام أئمة الدين، وشرف الأئمة. توفي سنة 505 هـ. أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 19، ص 323.

** أبو العتاهية هو: إسماعيل بن القاسم، ولد في بادية الرمادي سنة 131 هـ، كان أهله يشتغلون في صناعة الفخار، وبيعه ألا أنه عرف عنه وانصرف إلى قول الشعر وأختلف إلى الحلقات الأدبية والشعرية التي كانت تعقد في الكوفة... التي فيها اكتملت شاعريته وذاع صيته ثم أتجه إلى بغداد... وأتصل بالخليفة المهدي وراح بمدحه فقربه الخليفة وجعله من شعراء بلاطه... درس الفلسفة، والعقيدة وعلوم الدين، فنبت الشعر الخليل، ونبت ملذات الحياة وأنقطع إلى قول الشعر في الزهد في الدنيا والتذكير في الآخرة بعد الموت وبقي هكذا إلى أن وافته المنية سنة 212 هـ. من قوله في الزهد:

- ألم تر رب الدهر في كل ساعة - له عارض فيه المنية تلمع

- أيا باني الدنيا لغيرك تبني - ويا جامع الدنيا لغيرك تجمع

- تبارك من لا يملك الملك غيره - حتى تنقضي حاجات من ليس يشيع

أنظر: فالج نصيف الحجة الكيلاني، الموجز في الشعر العربي، ج 2، المجلد الأول، 2009م، ص 302.

وهكذا كثرت العبادات وتنوعت الأذكار والأوراد، واشتدت حاجة الناس إلى العلماء والفقهاء، ينشدون عندهم الدواء، ويتلقون عنهم (الوصفات) الواقية من هذه المحنة.

وهنا تظهر كلمة التصوف، وتتخذ شعاراً وعلماً على أولئك الزهاد الذين وقفوا في الطرف المقابل للخلعاء والماجنين والزنادقة والملحدين.

يقول (نيكلسون: 1945 م): "وقد انفرد القرن الأول في الإسلام بالعوامل الكثيرة التي شجعت على ظهور الزهد وانتشاره، فالحروب الأهلية الدامية (التي وقعت في عهد الصحابة وبنى أمية) والتطرف العنيف في الأحزاب السياسية، وازدياد التراخي والاستهانة في المسائل الخلقية، وما عاناه المسلمون من عسف الحكام والمستبدين، الذين يملون إرادتهم وآراءهم الدينية على غيرهم ممن أخلصوا في إسلامهم، ورفض هؤلاء الحكام علانية كل فكرة تتصل بالخلافة الدينية التي حاول المسلمون إرجاعها"⁶.

كل ذلك عوامل حركت نفوس الناس للزهد في الدنيا ومتاعها، وحولت أنظارهم نحو الآخرة ووضعت آمالهم فيها، ومن هنا ظهرت حركة الزهد قوية عنيفة، وانتشرت على مر الأيام، فكان زهداً دينياً خالصاً في بادئ الأمر، ثم دخلت إليه بالتدريج بعض العناصر الصوفية الدخيلة، حتى تحولت في النهاية إلى أقدم صورة نعرفها للتصوف الإسلامي.

تحليل ما سبق

لا يستطيع أحد أن ينكر أن في العهد الأول للإسلام اعتبر الإسلام الحقيقي هو دين العبادات والزهد. وزهد صحابة هذا العصر متفاوت بينهم منبثق عن القرآن والسنة، فالتصوف كظاهرة لم يلحق بهم. ويعلل (القشيري*) (376 هـ) في رسالته عدم تسمية الجيل الأول من المسلمين باسم الصوفية قائلاً: "إنه بعد وفاة النبي ﷺ كان المسلمون ممن صحبوه

*إمام الزاهد، القدوة، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري، الخراساني، النيسابوري، الشافعي، الصوفي، المفسر، صاحب "الرسالة كان علامة في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب والشعر والكتابة. صنف "التفسير الكبير" وهو من أجود التفاسير، وصنف "الرسالة" في رجال الطريقة، ونحو القلوب، وكتاب لطائف الإشارات وكتاب الجواهر، وكتاب أحكام السماع، وكتاب عيون الأجوبة في فنون الأسئلة، وكتاب "المناجاة"، ولد سنة 376 هـ، وتوفي 1074 م. أنظر محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج18، مؤسسة لرسالة، القاهرة 2001 م، ص227. أنظر أيضاً أبْن خلكان، وفيات الأعيان، ج1، المطبعة الميمنية، مصر، 1848 م، ص229.

يرون لأنفسهم شرفاً لا يدانيه شرف أن يسموا بالصحابة، وكذلك الأمر بالنسبة للجيل الذي تلاهم فكانوا يرون في إطلاق لفظ التابعين عليهم شرفاً، فلم تظهر لذلك تسمية المقبلين على العبادة بالزهاد والعباد والنسك والبكّاءين ثم الصوفية إلا بعد جيل الصحابة والتابعين.⁷، ولكن من الملاحظ أننا لا نجد كلمة الزهد تظهر بوصفها مصطلحاً، كما أننا لا نجد كلمة التصوف، ولا نجد أبداً مصطلحي العلم الظاهر والعلم الباطن، إلا أننا نجد أن مع تغير الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية في عهد بني أمية ظهر جماعة من أوفياء المسلمين وخيارهم، قد فرغوا من تقلب مفهوم الدولة لدى خلفاء بني أمية، فبدأت صورة العبادة المختلفة في شتى المدن تظهر و تتميز في الجانب الروحي، فنشأت مدارس العبادة أو مدارس الزهد و الزوايا وكان لكل مدرسة عوامل مختلفة ساعدت على إنشائها.

وإن كان حسب قول (ابن خلدون 808 هـ*) أن الصوفية والمتصوفة لهم طريقة، وطريقتهم هي نفسها التي كانت موجودة عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين طريقة الحق والهداية، التي أصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والابتعاد عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد عن متعلقات الدنيا من مال وجاه، لذا نجدهم انفردوا عن الخلق في الخلوة للعبادة، إلا أنه قد علل ظهور اسم التصوف، وظهوره إلى التغيرات التي طرأت على المجتمع الإسلامي فقال في مقدمته: "فلما نشأ الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"⁸. أي أن وراء ظهور التصوف هو ما حدث من تغيرات داخل المجتمع الإسلامي لا تتماشى مع قيم الإسلام والعقيدة.

إذن فحين نمد النظر إلى ما بعد عصر التابعين نرى ما كان عليه الصحابة من علم وزهد وعبادة وتقوى وورع، أما ظهور التصوف والمتصوفة فقد كان نتيجة لجنوح الناس إلى مخالطة الدنيا في القرن الثاني للهجرة، فإن ذلك من شأنه أن يتخذ له المقبلون على العبادة اسماً يميزهم عن عامة الناس الذين ألهتهم الحياة. هنا تظهر كلمة (التصوف)، وتتخذ شعاراً وعلماً على أولئك الزهاد الذين وقفوا في الطرف المقابل لمناهضة التغيرات السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية التي طرأت على المجتمع الإسلامي.

*هو: عبد الرحمن أبوزيد ولي الدين بن خلدون، ولد بتونس ويرجع أصل أسرته إلى حضرموت، كان لأسرته قدم راسخة في العلم والسياسة درس العلوم الدينية واللغوية والفلسفية والطبيعة والرياضية، تولى عدة وظائف حكومية فترة 25 سنة بدول شمال أفريقيا، رحل إلى الأندلس عام 764هـ، قضى بها عامين ثم عاد إلى الغرب، توفي عام 808هـ. أنظر: احمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ط2، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1989م، ص134

فإذا قارنا بين الزهد والتصوف من النواحي (المنهجية، والفكرية، والغائية)، فإننا نجد كالتالي:

- **الناحية المنهجية:** أن الزاهد دائماً حدوده الشرع ووسيلته التكاليف الدينية، أما المتصوف فهو ذو شخصية شبه مستقلة فإن أول ولم يخرج على الأصول كان متصوفاً إيجابياً، وإن أول وخرج عنها ولم يهتم بالوسيلة في التكاليف الدينية كان متصوفاً سلبياً، يرى أنه من الخواص أصحاب العرفان.

- **أما من الناحية الفكرية:** فالزاهد دائماً محوط بجلال الله وقوته وسلطانه وإرادته، ولكن الصوفي: إما أن يكون مطمئناً إلى رحمته ولطفه، وإما أن يحيا قلقاً معذباً ساعياً لتحطيم حجاب الأنية، وهو في المعنى الأول إيجابي وفي المعنى الثاني سلبي.

- **أما من الناحية الغائية:** فالزاهد يعرض عن لذائذ الحياة، ويتحمل مشاقها طمعاً في الكسب الأخروي، أما المتصوف فيفعل ذلك: إما لغاية معرفة الله ومعانيته والسعادة بمطالعة القرب منه، والعودة لصحو الحياة والعمل لها وترقيتها، فيكون متصوفاً إيجابياً، وإما الفناء والاتحاد بالله، أو السعي لحلول الله فيه، أو تأكيداً لهذه المذاهب وما تولد منها، فيكون متصوفاً سلبياً خارجاً.

الخاتمة

مما سبق اتضح لنا أن التصوف هو تطور للزهد، ولكنه لم يعرف بهذا الاسم إلا في القرن الثاني للإسلام، وهو ليس شيئاً حادثاً في هذه الملة، وإنما كان الخلفاء الراشدون وصحابة الرسول ﷺ هم الذين حققوا معنى التصوف في أنبل صورة وأكرمها، فقد كان صحابة رسول الله وخلفاؤه الرواد الأوائل لطريق التصوف في ظاهر أمرهم وباطنه، كان أبو بكر في ورعه، وعمر في زهده، وعثمان في سخائه، وعلي في علمه، كان هؤلاء الخلفاء الراشدون ومعهم الصحابة الكرام - رضوان الله عليهم أجمعين - أزهد الناس في الدنيا، وأكثرهم مراقبة لله وخشية له، وإن كان لفظ التصوف لم يدر على ألسنتهم ولم يظهر في محيطهم، فإنهم قد حققوه على أكمل صورة وأروعها إلا أن اسم التصوف لم يلحق بهم.

فظهر التصوف والمتصوفة كان نتيجة لجنوح الناس إلى مخالطة الدنيا في القرن الثاني للهجرة، فإن ذلك من شأنه أن يتخذ له المقبلون على العبادة اسماً يميزهم عن عامة الناس الذين ألهتهم الحياة، هنا تظهر كلمة (التصوف) وتتخذ شعاراً وعلماً

على أولئك الزهاد الذين وقفوا في الطرف المقابل للخلعاء والماجنين والزنادقة والملحدين، الذين ظهروا وازداد نفوذهم نتيجة ازدياد الثروات التي أتت إليهم عن طريق الاتصال بثقافات البلدان التي تم فتحها ودخول الإسلام فيها، ونتيجة لتلك التغيرات التي طرأت على المجتمعات الإسلامية في المجال السياسي والاجتماعي والاقتصادي، التي أحدثت تغيرات لا تتمشى مع توجهات المجتمع الإسلامي، والمتمثلة في القيم والأخلاق والعدالة، والبعد عن مظاهر الأبهة والترف في العيش وملذات الحياة، ظهر التصوف وأتباعه الذين اشتهروا بالورع والتقوى.

نتائج البحث

- ينتشر الآن في الوقت المعاصر الكثير من الصراعات بين المذاهب والأفكار، وتسيطر في المجتمعات الكثير من المفاهيم المادية بالنسبة للإنسان والكون والحياة، مما سبب اهتزاز في القيم الخلقية والروحية اهتزازاً شديداً، هذه الأفكار أحييت من جديد ظهور التصوف، ومريديه بين المجتمعات لإحداث التوازن بالنسبة لإنسان العصر، فهو يمدد بالقيم الروحية التي دعا إليها الإسلام، التي يجب أن يتسلح بها في مواجهة إلحاد العصر على اختلاف مذاهبه، لذا يجب البحث والدراسة في العوامل المسببة في إحياء فكرة التصوف.
- إذا كان المجتمع ينشأ من عدة عوامل متشابكة بعضها من بعضها الآخر، فعليه لا نستطيع أن نفصل عامل عن آخر، أو بالأحرى نميز عامل عن الآخر ونجعله سبباً في نشأة ظاهرة من ظواهر المجتمع وهذا ينطبق على التصوف.
- إن الكثيرين من النقاد والمفكرين في هذا العصر يرفضون فكرة التصوف واستمراره، إلا أننا يجب أن نقر وبكل صراحة بقائه وانتشاره إلى الآن، وأنه من الصعوبة أن نتشغل هذا الفكر من صدور مريديه، وعليه يجب البحث عن السبب وراء ذلك.
- يجب الاهتمام بدراسة الفكر الصوفي في هذا العصر لمعرفة أسباب انتشاره، وبقائه وإنهاء الخصومة بين المؤيدين له والمعارضين، التي أرى من وجه نظري أنها أيضاً كما في الماضي عوامل مرتبطة بالعامل السياسي والاجتماعي والاقتصادي وأيضاً الديني.

- يجب إعطاء الدارسين والمهتمين بعلم التصوف فكرة عن الصوفية وفكرهم في المجتمع الإسلامي، والتفرقة بين الزهد والتصوف، كي يتضح لنا متى يكون التصوف إيجابياً ومتى لا يكون إيجابياً، لذا فانه من الضروري أن يتم بين الحين والآخر جلاء المفهوم الحقيقي للتصوف، والتعرف على جوانبه المختلفة ومدى ما حدث لها من تطور.
- __ يجب أن نعي جيداً أن التصوف الإسلامي جزء من تراثنا الإسلامي الكبير، وهو من جانب آخر مازال عيش في حياتنا المعاصرة، وهذا يتطلب من الدارسين الجدد ان يقبلوا في بحثهم باهتمام وجد، وأن يحاولوا استخراج ما يحتوي عليه من عناصر إيجابية، دون أن يحجب ذلك إبراز ما فيه من نقاط الضعف وبياتها.
- مع كل ما كتب في التصوف، نجد أن هناك صعوبة من عرض الموضوع عرضاً شاملاً، وذلك لأن ظاهرة التصوف متسعة المجال شاسعة الأبعاد، بحيث لم يستطع أحد أن يصل إلى أن يحيط بها إحاطة كاملة، لذا نأمل أن يزداد الاهتمام من المفكرين والطلاب المهتمين بالتصوف بجمع كل معارفه من كل مكتبات العالم خصوصاً مع توفر التكنولوجيا الحديثة.

الهوامش

- 1- جلال الدين السيوطي، **الحاوي للفتاوى**، ب ط، دار الفكر للطباعة والنشر، 2004م، ص58.
- 2- محمد بن إسماعيل أبو عبدا لله البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر (صحيح البخاري)** تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، 1422هـ، ص1642.
- 3- ابن تيمية، **مجمع الفتاوى (الآداب والتصوف)**، ج11، مجمع الملك فهد، الرياض، 1995، ص201.
- 1- النوبختي، **فرق الشيعة**، ب ط، مطبعة الدولة لجمعية المستشرقين الألمانية، استانبول، 1931م، ص5.

- 5- ابن كثير، البداية والنهاية، ج4، ب ط، مكتبة المعارف، بيروت، 1990م، ص233.
- 6- نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ب ط، ترجمة نور الدين شريعة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1951م، ص46.
- 7- أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق، عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، ب ط، مؤسسة مطابع دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة، 1989م، ص145.
- 8- ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج3، ط2، لجنة البيان العربي، القاهرة، 1947م، ص29.

المصادر والمراجع

1. ابن تيمية، مجمع الفتاوى (الآداب والتصوف)، ج11، مجمع الملك فهد، الرياض، 1995م.
2. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج3، ط2، لجنة البيان العربي، القاهرة، 1947م.
3. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج1، المطبعة الميمنية، مصر، 1848 م.
4. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ب ط، ج1، دار صبياد، بيروت، 1960م.
5. ابن كثير، البداية والنهاية، ج4، ب ط، مكتبة المعارف، بيروت، 1990م.
6. أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ط2، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1989م.
7. البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق بشار عودا معروف، ط1، ج1، دار الغرب الإسلامي، 2001م.
8. الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ج1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، 1369هـ.
9. جلال الدين السيوطي، الحاوي للفتاوى، ب ط، دار الفكر للطباعة والنشر، 2004م.
10. الذهبي، سيرة أعلام النبلاء، الأجزاء 2، 4، 5، 15، 19، ب ط، الطبقة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 2001م.
11. فالخ نصيف الحجية الكيلاني، الموجز في الشعر العربي، ج2، المجلد الأول، 2009م.

12. القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق، عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، ب ط، مؤسسة مطابع دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة، 1989م.
13. محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر (صحيح البخاري) تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، 1422هـ.
14. محمد عبد الحي شعبان، التاريخ الإسلامي تفسير جديد، ج1، ب ط، جامعة كمبودج، المملكة المتحدة، ب ت.
15. النوبختي، فرق الشيعة، ب ط، مطبعة الدولة لجمعية المستشرقين الألمانية، استانبول، 1931م.
16. نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ب ط، ترجمة نور الدين شريعة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1951م.
17. وهبه الزحيلي، سعيد بن المسيب، ط5، دار القلم، بيروت، 1992م.

انفعال الغضب حالة وسمة لدى طلبة جامعة بنغازي

أ.أميمة أمبارك المسماري

قسم علم النفس -كلية الآداب -جامعة بنغازي

ملخص الدراسة

استهدفت الدراسة التعرف على مستوى الغضب ومعرفة الفروق العائدة للنوع والتخصص في الغضب حالة وسمة، وتكونت العينة من (200) طالب وطالبة من طلاب جامعة بنغازي، تم استخدام مقياس الغضب حالة وسمة من إعداد سليبرجرو ترجمة وتقنين (عبد الرحمن محمد وفوقية عبد الحميد: 1998م) ، توصلت الدراسة إلى أن مستوى الغضب لدى طلبة جامعة بنغازي مرتفع، كما أظهرت النتائج عدم وجود فروق دالة إحصائية في الغضب حالة وسمة عائدة للنوع والتخصص الدراسي.

مدخل إلى مشكلة الدراسة

خلق الله الإنسان وأودع فيه عجائب قدرته فأودع فيه الإحساس والمشاعر والانفعالات وهي إحدى الأسس الهامة في بناء الشخصية الإنسانية إذ تعمل على تحديد وتوجيه السلوك الإنساني ونمو الشخصية بكل ما تحمله من عواطف وحاجات (الدسوري: 2012م). والشخصية مجموعة متناسقة من الانفعالات ويعتبر الغضب إحداها ويؤدي هذا التناسق إلى القدرة على ضبط النفس وحسن التوافق النفسي والاجتماعي، فالميل إلى انفعال الغضب أمر طبيعي من المستبعد استئصاله من سلوك الإنسان بصورة كلية وإنما يتطلب التدريب على ضبط الانفعال (الخالدي: 2009م).

والانفعالات قديمة قدم الإنسان على هذه الأرض ولا يوجد أحد منا لم يخبر الانفعالات إذا لم يكن خبر مجملها فنحن نخاف وتنشرح صدورنا ويبدو علينا الفرح والسرور أو نقضي الليل ونفكر في أمور تزعج حياتنا وكثيرة هي الأمور في حياتنا التي تجعلنا نعاني من انفعال الغضب وتأثيره على حياتنا ليس حديث البحث والدراسة فقد تناولته كتب الأدب والفلسفة والديانات منذ القدم (حسين: 2007م).

كما قد نهي الرسول ﷺ عن الغضب وأشار إلى ذلك في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل إلى الرسول ﷺ فسأل على شيء ولا تكثر عليا لعلي أعياه قال (لا تغضب) رواه البخاري (8:35) فردد ذلك مراراً فالغضب انفعال ضروري ولكن عندما يخرج عن حدوده الطبيعية ولا تعصمه التقوى ولا تحده مبادئ يلتزم بها ويأخذ بها ويخرج عن السيطرة ويظهر في المواقف التي تزعج الإنسان وتعيقه عما يريد ويؤثر في أسلوب الفرد وفي إدراكه للحياة (وادي: 2016م).

والكيفية التي يدرك بها الفرد الأحداث والاستفزات التي تدفعه إلى الاستجابة بطريقة خاصة فكل فرد يعاني الشعور بالغضب في أوقات معينة ومشاعر الغضب والشعور بالإحباط وعدم القدرة على التعامل مع الضغوط فالغضب انفعال غير سار عندما يخرج عن حدود السيطرة وينشأ عن حالة توتر (جولمان: 2000م).

وتصاحبه تغيرات في وظائف الأعضاء الداخلية ويؤثر على الجسم وذلك حسب نوع الغضب وحدته (ريتشانو العذري: 2012م). ويختلف التعبير عنه حسب الفرد، والغضب أنواع ودرجات مختلفة فمنه ما هو محمود وسوي ومنه ما هو مدموم وغير سوي، وهذا النوع الأخير هو مصدر الشر والهلاك وعنوان الدمار (سعفان: 2003م).

فانفعال الغضب موجود لدى كل الأفراد فكلنا نشعر بالحزن والسعادة والغضب لكن يصبح مشكلة إذا كان متكرر الحدوث ويتسم بالشدة ويستمر في مدته طويلاً فالتكرار والشدة والمدة التي يستغرقها تمثل علامات واضحة على أن الغضب أصبح مشكلة (حسين: 2007م).

وبذلك لا تكمن مشكلة الغضب في الغضب ذاته بقدر ما تكمن في آثاره (ويرنوفافكو Novaco: 1976م) أن الغضب يتضمن عدد من الوظائف التي تبدو تبادلية تبادلاً مطلقاً أهمها الغضب يمد السلوك بالطاقة فيزيد من زخم وقوة استجابتنا وردود أفعالنا.

- الغضب يشوه عملية تشكيل المعلومات.

- الغضب هو رد فعل دفاعي عن تهديد الأنا.

- الغضب هو اتصال تعبيرى يعكس الشعور السلبي المنافي.

- الغضب يجرس على النشاط العدواني.

وهكذا يوجد آثار سلبية للغضب المدموم مثل اضطراب الوظائف البيولوجية وخاصة الدورة الدموية والسلوك العدواني والاضطراب المعرفي (عبد الرحمن وعبد الحميد: 1998م).

كما للغضب عدة آثار ضارة منها ما يؤثر على التفكير فيمنعه من الاستمرار ويجعله غير واضح ويجعل الإنسان أكثر استعداد للأذى البدني ويؤدي إلى تفكك المعلومات المكتسبة حديثاً وقد يؤدي إلى سلوك غير مهذب؛ كما قد لاحظت الباحثة أن الغضب يخرج الطالب عن اتزانه العقلي ويفقده القدرة على التفكير السليم ويدفعه إلى القيام بسلوكيات وتصرفات قد يترتب عليها كثير من المشكلات التي تضر بالطالب نفسياً واجتماعياً وعلى المؤسسة التعليمية وقد يصاب بالاضطرابات والأمراض المختلفة كارتفاع ضغط الدم والقلب وغيرها من الأمراض كما أهتم سيلبرجر بتقدير الغضب وتحديد تأثيره على أمراض القلب الشرايين وميز بين الغضب حالة وسمة ، فعندما يكون الغضب حالة انفعالية مؤقتة ناتجة عن شعور الشخص بالضيق الشديد ولكنها تختلف في شدتها من موقف لآخر وفي فترة زمنية لأخرى في هذه الحالة يعرف الغضب بالغضب حالة (سعفان: 2003م).

وعندما يكون لدى الشخص ميل ثابت لتكرار خبرة الغضب في المواقف المختلفة التي تثير الغضب يسمى بالغضب سمة (سمور وعواد: 2004م).

وقد أصبح الكثير من الناس في غضب دائم وتوتر وقلق وقد يعزى ذلك إلى تعقيد الحياة الاجتماعية وزيادة الضغوط الحياتية، إضافة إلى الأسباب و العوامل النفسية والاجتماعية والاقتصادية، التي أدت إلى صعوبة التحكم والسيطرة على الغضب مما يستدعي ضرورة الاهتمام بدراسة الغضب، ومما حدى بالباحثة إلى دراسة الغضب لدى طلبة الجامعة ما أشارت إليه الدراسات، بأن الغضب من أكثر الانفعالات شيوعاً في مرحلة الشباب، وما نلاحظه من انتشار للعنف بين الطلبة داخل الحرم الجامعي حتي خرجت المظاهرات داخل الجامعة تطالب بالحد من العنف الناتج عن انفعال الغضب، ومما أن الانفعالات لا يمكن دراستها بمعزل عن السياق البيئي الذي تحدث فيه، لذلك ترى الباحثة ضرورة دراسة انفعال الغضب لدى طلبة الجامعة في البيئة الليبية، ومما سبق تتحدد مشكلة الدراسة في التساؤل الرئيسي التالي :-

- ما مستوى الغضب حالة وسمة وعلاقته بالنوع والتخصص الدراسي لدى طلبة جامعة بنغازي.

أهمية الدراسة

الأهمية النظرية: -تبرز الأهمية النظرية لهذه الدراسة فيما يلي: -

- ندرة الدراسات المحلية حول مفهوم الغضب حالة وسمة وهذا في حدود علم الباحثة إضافة إلى عدم اتفاق النتائج الدراسات فيما يتعلق بالفروق بين الجنسين في الغضب.

- كما تأمل الباحثة أن توفر هذه الدراسة حقائق علمية تسهم في إثراء البحوث وتقديم معلومات جديدة حول انفعال الغضب حالة وسمة.

- تسلط الضوء على أهمية الغضب في مجال الصحة النفسية.

- معرفة العوامل والأسباب التي قد تؤثر على الغضب لدى طلبة الجامعة مما يفسح المجال لمعالجة العوامل والأسباب من خلال وضع الخطط لعلاج أو لتخفيف من حدتها على الأقل.

- أنها تدرس فئة من أهم فئات المجتمع الليبي وهي فئة الشباب الجامعي حيث تعرضت هذه الفئة لأزمات وصراعات نفسية نتيجة لضغوطات التي ألقت بظلالها على أبناء الشعب الليبي بشكل واضح بسبب طبيعة الحالة التي يعيشها وما تحمله من ضغوطات تفقد الفرد طاقته التوافقية نظرا لحالة التوتر والإرهاق الشديدين التي يقع أسيرها لها بسبب الأوضاع الراهنة للبلاد.

الأهمية التطبيقية: -تبرز الأهمية التطبيقية لهذه الدراسة فيما يلي: -

- ما توفره هذه الدراسة من معلومات قد تساعد في توفير برامج إرشادية لدى طلبة المرحلة الجامعية

- كما تتمثل الأهمية التطبيقية فيما توفره الدراسة من معلومات تفيد في تدريب على ضبط انفعال الغضب من أجل تحقيق النمو النفسي والاجتماعي والجسمي السليم في هذه المرحلة.

- قد يستفيد من الدراسة الباحثون في الجامعات وفي المجال التربوي بشكل عام في المجتمع الليبي إضافة إلى الغضب من المفاهيم التي تتأثر بالسياق الاجتماعي الذي تحدث فيه لذلك تتمثل أهميته في دراسته على المجتمع الليبي.

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة الحالية إلى معرفة ما يأتي: -

1. مستوى الغضب حالة وسمة لدى عينة من طلبة جامعة بنغازي.
2. العلاقة الارتباطية بين الغضب حالة وسمة لدى عينة من طلبة جامعة بنغازي.
3. الفروق العائدة للنوع (ذكور-إناث) في الغضب حالة وسمة لدى عينة من طلبة جامعة بنغازي.
4. الفروق العائدة للتخصص (أدبي-علمي) في الغضب حالة وسمة لدى عينة طلبة جامعة بنغازي.

تحديد المصطلحات: -التعريف النظري للغضب يعرفه (سيلبرجر Spelterger: 1983 م) الغضب حالة :بأنها حالة عاطفية تتكون من أحاسيس ذاتية تتضمن التوتر والانزعاج والإثارة والغيظ.

الغضب سمة يعرف بلغة الكم بعدد المرات التي يشعر فيها المفحوص بحالة الغضب في وقت محدد، والشخص مرتفع سمة الغضب يميل للاستجابة لكل المواقف أو غالبيتها بالغضب (عبد الرحمن وعبد الحميد: 1986م: 8).

التعريف الإجرائي: -هي الدرجة التي يتحصل عليها الطالب عند تطبيقه لمقياس الغضب حالة من إعداد (سيلبرجرولندن) ترجمة وتقنين (محمد عبد الرحمن وفوقية عبد الحميد: 1998م).

حدود الدراسة

تحدد الدراسة بموضوعها الذي يتمثل في استكشاف مستوى الغضب والعلاقة بين الغضب حاله وسمة وبعينه الدراسة وهي عينة من طلبة جامعة بنغازي، والأداة المستخدمة وهي مقياس الغضب ترجمة وتقنين (محمد عبد الرحمن وفوقية عبد الحميد: 1998م)، وبالزمن الذي تتم فيه الدراسة وهو عام 2017م، ومن هذا المنطلق فصلاحية هذه الدراسة وإمكانية تعميمها ترتبط بالحدود سالفه الذكر.

الإطار النظري للدراسة

مفهوم الغضب: -المعني اللغوي للغضب (عرفه لويس معلوف: 1996م) الغضب بمعني غضب الآخرين وحب الانتقام منه ويقال غضب فلان غضباً أي أبغضه وأحب الانتقام منه فهو غضب وغضبون وغضبان ومغضوب عليه (غضب لفلان) أي على غيره من أجله (معلوف، 1996:553م).

وفي المعجم الوسيط غضب عليه غضباً سخط عليه وأراد الانتقام منه أي غضب منه لشيء من غير شيء يوجب الغضب (الزاوي، 1985م: 678).

تعريف (نوفافكو Novaco: 1975م): هو حالة انفعالية تتحدد بوجود آثار فسيولوجية وعنصر إدراكي معرفي لا يشترط أن يكون غضباً بالمعنى الدقيق بل قد يكون العنصر على مستوى لفظي (ريتشادو العذري، 2007).

وتعرفه (ليند دافيدوف: 2002م): بأنه انفعال يتميز بدرجة عالية من النشاط في الجهاز العصبي المستقل وشعور بعدم الرضا (دافيدوف، 2002م: 18).

كما عرفه (العصفور: 2003م): بأنه حالة وجدانية تتكون من مشاعر تتفاوت في حدتها من الضيق البسيط إلى التهيج الشديد (العصفور، 2003م: 17).

وعرفه (الحسين 2005): بأنه انفعال نفسي طارئ قوي وملاحظ يحدث نتيجة تعرض الذات إلى معوق أو فشل أو إحباط أو شعور بالعجز وقلة الحيلة تجاه ما يواجهها وما يعيق من إشباع دوافعها ولا يعدو وسيلة للتنفيس عن الشعور بالضيق وعدم الارتياح (الحسين، 2005: 143).

كما عرفه (الزعيبي: 2007م): بأنه انفعال يحدث عند الشخص عندما تعاق رغبة مهمة لديه ويتميز بدرجة عالية من النشاط في الجهاز العصبي السمبتاوي ويرافقه بشعور قوي بعدم الرضا (الزعيبي، 2007: 202).

وعرفته المخزومي 2015م بأنه انفعال فطري طبيعي موجود لدى كل إنسان وبه ميول للانتقام والعدوان (المخزومي، 2015م: 1).

وترى الباحثة الغضب بأنه استجابة انفعالية تصاحبها تغيرات فسيولوجية تتأثر بالأحداث البيئية وإدراكات الفرد للمواقف المختلفة.

أسباب الغضب: -تشير (ليند دافيفوف) إلى عدد من الأسباب التي تؤدي إلى حدوث الغضب ومنها الإحباط، الصراع، الأجسدي، الإهانة، التهديد (دافيدوف، 2002م).

أو يكون نتيجة الاتكالية الزائدة التي يتصف بها سلوك بعض الأفراد عندما يواجهون مواقف تحتاج إلى مشاركة والاعتماد على النفس كما يظهر الغضب من وجود الفرد في حالة صراع نفسي بين الإقدام والأحجام لتحقيق هدف مرغوب فيه يسعى إليه كما قد يكون نتيجة الشعور بالغيرة، كما تعدد الأسباب المؤدية إلى الغضب كالشعور بالإهانة وقد يعود الغضب بسرعته للاحتياج الانفعالي إلى

إخلال إفرازات الغدد الدرقية أو النخامية أو التناسلية. ولتعدد الأسباب المؤدية إلى استثارة انفعال الغضب وبالضرورة أن يكون التعبير عنه باستجابات مختلفة (الخالدي، 2009م).

ترى الباحثة ان من أهم اسباب الغضب الظروف الحياتية الضاغطة والإهانة والتهديد.

مظاهر الغضب: -للغضب مظاهر عديدة ومنها التغيرات الجسمية وضعف التفكير والتهور وضعف من الناحية الأخلاقية واندفاع للشّر والعدوان (المخزومي، 2015م).

كما حدد (جورسمان Grossman) مظاهر الغضب فيما يلي:-

- تغير في المزاج يؤثر على الفرد ككل.

- تغيرات داخلية فسيولوجية.

- تغيرات خارجية تظهر من خلال سلوك الفرد.

- مظهر تعبري خارجي كحركة الجسم وتغير نبرات الصوت (سعفان، 2006م).

علاج الغضب: -1-العلاج الديني أوصى به الرسول ﷺ (إذا غضب أحدكم فليسكت) (رواه الزبيدي في الاتحاف 8:23) أي يضبط الفرد لسانه لأنه هو الذي يجلب المصائب حيث أن كثرة الكلام تؤدي إلى الخصومات وتكوين الأحقاد كما أوصى الرسول ﷺ في الحديث الشريف إذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس فإن ذهب عنه الغضب فليضطجع (الجنابي، 2011م).

ويجب علينا أن نفتدي بالرسول الكريم ﷺ حيث أنه كان لا يغضب إلا لله ولا يغضب لنفسه أبدا بل يحلم يغفر ويحسن إلى من أغضبه (الفوزان، 1428هـ).

2-العلاج النفسي السلوكي يستند على فكرة النظرية السلوكية أي أن كل سلوك توافقي أولا توافقي يخضع لنفس قوانين التعلم وهدف العلاج السلوكي هدف عملي، له مبادئ مشتركة تؤسس قاعدة العلاج السلوكي وهي: -أن كل سلوك سوي كان أم مرضي يتم اكتسابه وفقا لمبادئ التعلم، والسلوك اللاتوافقي اضطراب ويجب اعتباره مظهر لعملية مرضية أو اضطراب خفي، ويمكن تعديل معظم السلوك اللاتوافقي من خلال استخدام مبادئ التعلم (المنصوري، 2006م).

3-العلاج المعرفي العقلاني السلوكي: -يشير (إليس Ellis) إلى أن الانفعال و السلوك لدى الإنسان جوانب لا تنفصل عن بعضها البعض، وفي ضوء خصائص العلاج العقلاني الانفعالي السلوكي يمكن خفض الغضب من خلال التحليل المنطقي لمشكلات الشخص وتحديد الأفكار اللاعقلانية التي يتبناها وتعديل طرق التفكير (سعفان، 2003م).

ويهدف العلاج المعرفي السلوكي إلى تقبل الذات الغير مشروط ومهاجمة المعتقدات اللاعقلانية وإعادة اتصال المريض بالواقع اتصالاً سليماً وتخفيف التشوه المعرفي (الطائفي، 2011م).

ومن خلال ما سبق ترى الباحثة أن العلاج الديني للغضب يقوم على فكرة تجنب الغضب ويشير إلى عدة طرق لتجنب الغضب كتغيير الوضع الجسمي عند الغضب، أما العلاج السلوكي يرى أن سلوك الغضب متعلم من البيئة ويمكن تعديلا لسلوك الغير توافقي (الغضب)، أما العلاج المعرفي العقلاني يفسر الغضب بأنه نتيجة أفكار لاعقلانية وغير منطقية يتبناها الفرد وتقوم فكرة العلاج على تعديل الأفكار اللاعقلانية وتقبل الفرد لذاته تقبل غير مشروط.

الاتجاهات النظرية لتفسير الغضب: -

1-النظرية التحليلية: - يرى علماء التحليل النفسي أن الغضب يندرج تحت العدوان وهو مظهر غريزي وسلوك فطري وحافز تدميري يولد الفرد مزود به ويحتاج إلى إشباع (عامر، 2005م).

وأشار (فرنك برتو) إلى أن الحوافز العدوانية تعتبر مستودع الغرائز وعندما لا تنمو الأنا الأعلى بالقدر الكافي نتيجة قصور عملية التنشئة الاجتماعية وفي تلك الحالة يمارس الهم الكثير من التأثير على شخصية الراشد ويعبر عن نفسه، وهكذا يعتبر الشخص ذو الغضب المزمن من منظور التحليل النفسي لديه حالة إعاقاة في النمو الانفعالي، وتفسر (كارن هورني) ضحايا الغضب الشديد أنها ربما لم تشبع حاجاتها الوجدانية في الطفولة مما يؤدي بهم إلى حالة كامنه من القلق، وإحدى الطرق التي يدافع بها الراشد عن نفسه ضد القلق هي أن يكتبته و يحوله إلى غضب في مرحلة الرشد (حسين، 2007م).

2-الغضب من وجهة نظر الوجودية: - يمكن تصور الغضب في ضوء نظرية العلاج بالمعني نتيجة المشكلات الوجدانية وما تؤدي إليه من توتر وبالتالي الشعور بالغضب، فإذا وجد الإنسان في حياته معنا أو هدفاً يمكنه أن يتحمل المشاكل والصعاب، وأن يوظفها في خدمة الحفاظ على المعني وتحقيق الهدف، ويحدث الغضب والقلق عندما تصبح حياة الفرد بدون معنى (سعفان، 2003م).

3-الغضب من وجهة نظر (تشارلز سبيلجر) يرى (سبيلجر) أن القلق والغضب يرتكزان على ردود فعل الهروب ومميز بين الغضب حالة و سمة، فعندما يكون الغضب حالة انفعاليه مؤقتة ناتجة عن شعور الشخص بالضيق ولكنها تختلف في شدتها من موقف لآخر وفي فترة دون الأخرى وفي هذه الحالة يعرف بالغضب كحاله، وعندما يكون لدى الشخص ميل ثابت لتكرار خبرة الغضب في المواقف المختلفة، التي تثير الغضب فيها يعرف بالاستعداد للغضب ففي هذه الحالة يعرف الغضب بالغضب كسمة، كما أهتم (سبيلجر) و زملاؤه بدراسة العوامل البيئية التي تستمر فيها حالة الغضب، وقد أشار إلى أن الأشخاص الذين لديهم مستويات أعلى من الغضب كسمة يخبرون مستويات عالية من الغضب كحالة، أي أن هناك علاقة بين الغضب كحالة و الغضب كسمة شخصية (الخوالدة و الجرادات، 2014م).

4-النظرية العقلانية الانفعالية السلوكية: - تهتم بالجوانب المعرفية والسلوكية فتري أن الإنسان يشعر بالغضب نتيجة ما يواجهه من مشكلات يومية صعبة تعيقه عن تحقيق أهدافه، أو نتيجة تبني أفكار لاعقلانية مرتبطة بالغضب، ونتيجة لذلك يصبح الشخص أكثر اضطرابا انفعاليا، وعندما يزداد الغضب تمتد آثاره إلى مجالات أخرى غير التي حدث فيها الغضب (سعفان، 2003م).

يتضح من النظريات السابقة للغضب أن النظرية التحليلية تفسر الغضب بإرجاعه إلى العدوان والكبت، أما النظرية الوجودية فترجع الغضب إلى عدم وجود معنا في حياة الفرد، أما (سيبلرجر) فقد قسم الغضب إلى: -غضب حالة يعزى إلى موقف طارئ وغضب سمة شخصية لدى الفرد، كما أكد على دور العوامل البيئية والظروف الحياتية الصعبة التي تؤدي إلى الغضب، أما النظرية العقلانية الانفعالية تفسر الغضب نتيجة الصعوبات التي تمنع الفرد من تحقيق أهدافه ونتيجة تبني الفرد أفكارا لاعتقالية.

الدراسات السابقة: -تعد الدراسات السابقة من أهم المرجعيات التي يرجع إليها الباحث لمساعدته في تحديد المشكلة واستخلاص أهداف دراسته والاستفادة منها في معطيات الدراسة وتفسير نتائجها، وستعرض الباحثة للدراسات المتعلقة بموضوع انفعال الغضب من الأقدم إلى الأحدث.

1-دراسة (إقبال وعبد الحميد) تهدف إلى معرفة مستوى الغضب الداخلي والخارجي لدى طلبة الجامعة، واستخدمت الباحثتان مقياس الغضب، فأظهرت نتائجها الدراسية أن الذكور أكثر ميلا لتعبير الخارجي للغضب، أما الإناث فأكثر ميلا للتعبير الداخلي للغضب (سيفان، 2003م).

2-دراسة (لويز وتيرمان 1993م): -هدفت إلى معرفة أثر الخلافات الأسرية في الميل إلى التعبير بارتفاع أو انخفاض الغضب فتألفت عينة الدراسة من (202) طالبة وطالب من طلبة الجامعة، أسفرت نتائج الدراسة أن الطلبة الذين تميزوا بدرجة مرتفعة من الميل للغضب تكون بيئتهم الأسرية مفككة وبها صراعات مقارنة مع الأسر غير المفككة (جبير، 2002م).

3-دراسة (كميت وسميث 2001 م): -هدفت إلى معرفة الفروق الفردية عند طلبة الجامعات الأمريكية ودور الجنسين في تفسير الميل إلى الغضب والعدوان، بلغ عدد أفراد العينة (445) طالب وطالبة، أسفرت نتائج الدراسة إلى أن الذكور يكتبون غضبهم أكثر من الإناث، كما أسفرت أيضا أن الميل للتعبير عن الغضب كان مرتفعاً لدى الإناث وأن الإناث لديهم غضب سمة أكثر من الذكور (الدوسري، 2012م).

4-دراسة (كولز 2002م): -من أهدافها معرفة العلاقة بين التنشئة الأسرية والتعبير عن الغضب ومعرفة مستوى الغضب، تألفت عينة الدراسة من (99) طالب وطالبة تتراوح أعمارهم من (13-18) سنة، طبق الباحث قائمة منيسوتا للشخصية ومقياس التعبير عن الغضب، أظهرت النتائج أن مستوى الغضب مرتفع لدى الذكور كما أسفرت النتائج عن وجود علاقة ارتباطية بين الغضب ومفهوم الذات (الشريف، 2013م).

5-دراسة (فايد 2003م): -هدفت إلى معرفة العلاقة بين الغضب والاكتئاب، ومعرفة الفروق العائدة للنوع في كل من الغضب والاكتئاب، تكونت عينة الدراسة من طلبة الجامعة وأظهرت النتائج وجود علاقة دالة إحصائية بين الغضب والاكتئاب، كما أظهرت وجود فروق دالة إحصائية بين الذكور والإناث في الاكتئاب لصالح الأنثى، بينما أظهرت عدم وجود فروق دالة إحصائية في الغضب ككل (ريثان والعذري، 2012م).

- 6-دراسة (الخضر: 2004م): -من أهدافها تحديداً علاقة الغضب والتعبير عنه بضبط النفس وسمة القلق وجهة الضبط والتفاؤل والتشاؤم وعدد من المتغيرات الأخرى، تألفت عينة الدراسة من (145) طالب وطالبة من جامعة الكويت، اعتمد الباحث في دراسته على مقياس الغضب حالة وسمة (لسبيريجر ولندن) ومقياس وجهة الضبط واحترام الذات والتفاؤل والتشاؤم، أسفرت نتائج الدراسة عن وجود علاقة دالة إحصائياً بين الغضب حاله وسمة القلق والصحة العامة ووجهة الضبط.
- 7-دراسة (سمور وعواد: 2004م): -هدفت إلى معرفة الغضب حالة أم سمة لدى طلبة الجامعة كما هدفت إلى معرفة العلاقة بينهما وتحديد مقدار التباين في الغضب حاله وسمة الذي يمكن تفسير من المتغيرات الديموغرافية المتمثلة في الجنس، مستوى الدخل الشهري، السنة الدراسية، التخصص، المعدل التراكمي، الحالة الصحية، عادة التدخين، وتكونت عينة الدراسة (1016) من طالبات جامعة اليرموك، أداة الدراسة مقياس الغضب حالة وسمة (لسبيريجر ولندن) تقنين (محمد عبد الرحمن و فوقية : 1998م)، أظهرت نتائج الدراسة أن الغضب سمة لدى طلبة الجامعة، كما أظهرت وجود علاقة ارتباطية بين الغضب حالة وسمة، وخلصت الدراسة إلى أن المتغيرات الدراسية مستقلة ولم تكن جميعها ذات علاقة بالغضب حالة وسمة، كما توصلت الدراسة أيضاً إلى عدم وجود فروق دالة عائدة للنوع والتخصص في غضب حالة وسمة.
- 8-دراسة (فراج 2005م): -هدفت إلى معرفة العلاقة بين الذكاء الوجداني ومشاعر الغضب والعدوانية، وتكونت عينة الدراسة من (142) من طلبة جامعة الإسكندرية، كما اعتمد الباحث على مقياس الذكاء الوجداني (لبارون) ومقياس الغضب من إعداد الباحث، توصلت الدراسة إلى وجود فروق دالة إحصائياً لذوي الذكاء المنخفض التي ستمتهم الغضب والسلوك العدواني، كما توصلت الدراسة أيضاً إلى وجود فروق دالة إحصائياً في كل من الغضب والعدوان والذكاء الوجداني راجعة للنوع ولصالح الذكور.
- 9-دراسة (السقاف: 2007م): -هدفت إلى معرفة العلاقة بين الشفقة بالنفس و انفعال الغضب، كما هدفت إلى معرفة الفروق بين الجنسين تبعاً لمتغير السن والتخصص والحالة الاجتماعية، وبلغ حجم الدراسة (927) طالب وطالبة من جامعة من جامعتي الملك عبد العزيز وجامعة أم القرى، و استخدم الباحث في دراسته مقياس من إعداد ومقياس الثقة بالنفس (لشروجر)، أسفرت نتائج الدراسة عن وجود فروق دالة إحصائياً في متغير الغضب عائدة للنوع ولصالح الإناث، وفي المستوى الدراسي لصالح المستوى الرابع، كما أظهرت الدراسة عدم وجود فروقا تبعاً للسن والتخصص في متغيرات الدراسة.
- 10-دراسة (خطاب 2007م): -هدفت إلى الكثير عن معدلات انتشار الأفكار اللاعقلانية ومستوى الغضب، كما هدفت أيضاً إلى معرفة الذكور أم الإناث أكثر غضبا، تألفت عينة الدراسة من (200) طالب وطالبة من كلية الغردقة بمصر، واستخدم الباحث مقياس الخبرات الشخصي المرتبط بانفعال الغضب (لعبد المعطي)، أظهرت نتائج الدراسة ارتفاع معدلات الأفكار اللاعقلانية وارتفاع الغضب لدى عينة الدراسة، كما توصلت الدراسة إلى عدم وجود علاقة بين الأفكار اللاعقلانية والغضب، كما أظهرت الدراسة أيضاً أن الذكور أكثر غضبا من الإناث (خطاب، 2007م).

11-دراسة (الدوسري: 2012م): -هدفت إلى معرفة مستوى الغضب لدى طلبة جامعة أم القرى ومعرفة نوع وحجم العلاقة بين العفو والغضب حالة وسمة، تألفت عينة الدراسة من (476) من طلبة جامعة أم القرى، استخدمت الباحثة مقياس العفو من إعداد (مولية) ومقياس الغضب (لسبيرجر ولندن) ترجمة وتقنين (محمد عبد الرحمن وفوقية عبد الحميد: 1998م)، من نتائج الدراسة مستوى الغضب مرتفع لدى عينة الدراسة كما أظهرت الدراسة وجود علاقة ارتباطية إيجابية وحالة إحصائية بين العفو والغضب حالة وسمة.

12-دراسة (حسنية يحيوي: 2013م): -هدفت إلى معرفة العلاقة بين الغضب حالة وسمة وبين السلوك العدواني، كما هدفت أيضا لمعرفة الفروق العائدة للنوع في كل من السلوك العدواني والغضب، أعتمد الباحث على مقياس الغضب حالة وسمة (محمد عبدالرحمن) ومقياس (بيري) للعدوانية، تألفت عينة الدراسة من (30) مراهق قاموا بالسلوك العدواني داخل المؤسسات التعليمية، خلصت الدراسة إلى أن الغضب حالة وسمة يعمل كمحفز للسلوك العدواني.

13-دراسة (الشريف: 2013م): -هدفت للكشف عن مستوى سلوك الغضب وعلاقته بأساليب التنشئة الأسرية لدى طلبة المرحلة الثانوية عمان، تكونت عينة الدراسة من (310) من طلبة المرحلة الثانوية، أداة الدراسة مقياس الغضب من إعداد الباحثة ومقياس التنشئة الأسرية، أظهرت الدراسة وجود فروق دالة إحصائية في الغضب تعزى لمتغير النوع ولصالح الذكور، وعدم وجود فروق دالة إحصائية تعزى لأثر الصف، ووجود علاقة ارتباطية دالة إحصائية بين سلوك الغضب والأسلوب التسلطي.

تعقيب عام على الدراسات

اختلفت أهداف الدراسات السابقة و المتغيرات التي تناولتها مع الغضب، واتفقت دراسة (كميث وسميث: 2012م) ودراسة (الدوسري: 2012م) و (خطاب: 2007م) ودراسة (سمور وعواد: 2004م) ودراسة (إقبال و عبد الحميد) في تناولها مستوى الغضب و الفروق العائدة للنوع و التخصص الدراسي، بينما أهتمت أغلب الدراسات بتناولها الفروق بين الجنسين، كما استخدمت أغلبها مقياس الغضب (لسبيرجر ولندن) ترجمة وتقنين (محمد عبد الرحمن وفوقية عبد الحميد: 1998م)، واعتمدت أغلب الدراسات في إجراء دراستها على طلبة المرحلة الجامعية باستثناء دراسة (الشريف: 2013م)، حيث أجريت على طلبة المرحلة الثانوية كما اختلفت حجم العينات التي اعتمدت عليها الدراسات السابقة حسب أهداف كل منها، فكان أصغر حجم عينة في دراسة (حسنية: 2013م) حيث تكونت من (30) طالب وأكبرها عدد في دراسة (السقاف: 2007م) حيث بلغ حجم العينة (972) طالبا وطالبة، أما عن نتائج الدراسات توصلت دراسة (كولز: 2002م) دراسة (الدوسري: 2012م) ودراسة (الشريف: 2013م) إلى علاقة الغضب بأساليب التنشئة الأسرية، كما توصلت نتائج دراسة (حسنية: 2014م) ودراسة (فراج: 2005م) إلى علاقة السلوك العدواني بالغضب، وتوصلت نتائج دراسة (فايد: 2003م) إلى العلاقة بين الغضب بالاكتئاب والعدوان، كما اتفقت الدراسات إلى عدم وجود فروق عائدة للتخصص الدراسي كدراسة (العواد وسمور: 2004م) ودراسة (السقاف: 2007م) ، وتوصلت الدراسات أيضا إلى ارتفاع مستوى الغضب لدى طلبة الجامعة، وتباينت الدراسات فيما يتعلق

بالفروق بين الجنسين في الغضب حيث أظهرت دراسة (فايد: 2003م) ودراسة (عواد : 2004م) عدم وجود فروق بين الجنسين في الغضب، بينما أظهرت دراسة (كميث وسميث: 2001م) ودراسة (السقاف: 2007م) وجود فروقا في الغضب لصالح الإناث، بينما أظهرت نتائج دراسة (كولز: 2002م) أن الذكور أعلى من الإناث في الغضب وكذلك أظهرت دراسة (فراج: 2005م) ودراسة (خطاب: 2007م) ودراسة (الشريف: 2013م) وجود فروق بين الجنسين في الغضب لصالح الذكور.

-وبذلك تعتبر الدراسة الحالية امتداد للدراسات السابقة وتكملة لها، وما يبرر إجراء الدراسة الحالية عدم اتفاق الدراسات السابقة في الفروق بين الجنسين في الغضب.

الإجراءات المنهجية

منهج الدراسة بناء على أهداف الدراسة فإن المنهج الوصفي الارتباطي يعتبر أنسب المناهج لمشكلة الدراسة، وذلك لملائمته لأهداف الدراسة ويقصد بالبحث الارتباطي ذلك النوع من أنواع البحوث، التي يمكن بواسطته معرفة ما إذا كانت هناك علاقة بين متغيرين أو أكثر ومعرفة نوع ودرجة العلاقة (السقاف: 2007م).

مجتمع الدراسة: -يتكون مجتمع الدراسة من طلبة جامعة بنغازي لكل من كلية الآداب والعلوم مقسمة حسب التخصص الأدبي والعلمي.

الدراسة الاستطلاعية: -قامت الباحثة بإجراء الدراسة لتحقيق عدة أهداف قبل البدء في جمع البيانات الأساسية للدراسة وهذه الأهداف هي 1-التعرف على مدي تجاوب المفحوصين مع الاختبارات المستخدمة لجمع البيانات، وهي التأكد من وضوح وسلامة الفقرات والتأكد من ملائمة الخصائص السيكومترية للمقياس، وللتحقيق من ذلك قامت الباحثة باختيار عينة استطلاعية تكونت من (60) طالب وطالبة من طلبة جامعة بنغازي والجدول (1) يوضح توزيع العينة الاستطلاعية.

جدول(1) يوضح توزيع العينة الاستطلاعية وفقا لمتغير النوع والتخصص

المجموع	النوع		الكلية
	إناث	ذكور	
30	15	15	التخصص العلمي
30	15	15	التخصص الأدبي
60	30	30	المجموع الكلي

العينة الأساسية: -بناء على أهداف الدراسة وخصائص مجتمع الدراسة تم اختيار العينة من نوع العينات غير احتمالية وهي عينة (متاحة) بلغ عددها (200) طالب وطالبة من طلبة جامعة بنغازي والجدول التالي يوضح ذلك.

جدول(2) يبين توزيع أفراد العينة الأساسية حسب المتغيرات (النوع-التخصص)

المجموع	النوع		الكلية
	إناث	ذكور	
100	50	50	التخصص العلمي
100	50	50	التخصص الأدبي
200	100	100	المجموع الكلي

أدوات الدراسة: -استخدم في هذه الدراسة مقياس انفعال الغضب كحالة وسمة من إعداد (سيلرجر: 1983م) وتعريب (محمد السيد عبد الرحمن وفوقية حسن عبد الحميد: 1998م).

وصف المقياس: -يتكون من 30 عبارة موزعة على بعدين البعد الأول يقيس الغضب حالة ويتكون من 15 عبارة، والبعد الثاني يقيس الغضب كسمة شخصية يتكون من 15 عبارة.

تطبيق وتصحيح المقياس: -يوجد أمام كل فقرة أربعة بدائل لمقياس حالة الغضب هي: -إطلاقاً، أحياناً، غالباً، دائماً، والبداية سمة الغضب هي: -إطلاقاً، أحياناً، بدرجة معتدلة، كثيراً جداً.

تحصل الإجابة على درجات مقياس الغضب (حالة) درجة واحدة للبديل (إطلاقاً) والإجابة أحياناً على درجتين، والإجابة غالباً على ثلاث درجات والإجابة دائماً على أربع درجات، وتحصل الإجابة على درجات مقياس الغضب سمة للبديل إطلاقاً درجة واحدة، ودرجتين للبديل أحياناً درجتين والإجابة بدرجة معتدلة على ثلاث درجات، والإجابة كثيراً جداً على أربع درجات، وبذلك تتراوح درجات حالة الغضب ما بين 15 - 60 درجة ودرجات سمة الغضب ما بين 15 - 60 درجة.

الخصائص السيكومترية للأداء: -

- صدق وثبات المقياس

يتمتع المقياس بصورته الأصلية بدرجة ممتازة من الصدق والثبات، وتم تقنين المقياس في البيئة المصرية على (225) طالب وطالبة من طلاب الجامعة وتم حساب صدق المقياس بطريقة الصدق الظاهر حيث تمتع المقياس بدرجة مناسبة بصدق الظاهر حيث يتمثل بوضوح العبارات، كما تم حساب الصدق بطريقة صدق المحك واعتمد على صدق المحك الداخلي وبحساب معامل ارتباط بين الغضب حالة وسمة، حيث بلغ قيمة معامل الارتباط (0.44) للعينة الكلية وهو دال إحصائياً عند مستوى دلالة 0.01، أما الثبات فتم حسابه بطريقتين (ألفا كرونباخ) و التجزئة النصفية سبيرمان براون (0.07) للغضب حالة و(0.81) للغضب السمة، وفي الدراسة الحالية قد تم حساب الثبات المقياس على عينة قوامها (60) طالب وطالبة من طلاب جامعة بنغازي وذلك بطريقة (ألفا كرونباخ) لكل بعد من أبعاد المقياس وللمقياس ككل والجدول التالي يوضح نتيجة هذا التحليل.

جدول (3) معاملات ألفا كرونباخ للمقياس الفرعي وللمقياس ككل

المقياس ككل	عدد البنود	معامل ألفا
غضب الحالة	30	73%
غضب السمة	30	60%
المقياس ككل	60	80%

يتضح من الجدول أعلاه أن قيمة معامل (ألفا كرونباخ) لبعد الغضب حالة (0.73) وبعده الغضب سمة (0.60) بينما كانت قيمة معامل الثبات للمقياس ككل (0.80) ، وهذا يعني أن المقياس يتمتع بمعاملات ثبات عالية، كما تم حساب صدق المقياس بطريقة الصدق الداخلي، وذلك بحساب معامل ارتباط كل فقرة بمجموع فقرات البعد الذي تنتمي إليه مكان جميع المفردات، دالة إحصائية ماعدا فقرات 1-4-6 في بعد الغضب سمة، وتتراوح معاملات الارتباط بعد الغضب حاله من (0.21 إلى 0.72) بمتوسط حسابي قدره (0.41) أما بعد الغضب سمة تتراوح معاملات الارتباط من (0.19 إلى 0.61) بمتوسط حسابي قدره 0.50.

وأظهرت نتيجة هذا التحليل الإحصائي اتساقا داخليا جيدا، والجدول (4) يوضح معاملات ارتباط الفقرة بالبعد التي تنتمي إليه

أبعاد المقياس	رقم المفردة	معامل ارتباط الفقرة بالبعد	متوسط كل مقياس فرعي
غضب الحالة	1	0.39	0.50
	2	0.59	
	3	0.56	
	4	0.64	
	5	0.43	
	6	0.61	
	7	0.54	
	8	0.37	
	9	0.49	
	10	0.21	
	11	0.48	
	12	0.44	
	13	0.41	
	14	0.72	
	15	0.59	
غضب سمة	16	0.29	0.41
	17	0.38	
	18	0.44	
	19	0.27	
	20	0.47	

	0.19	21
	0.47	22
	0.32	23
	0.61	24
	0.23	25
	0.53	26
	0.41	27
	0.47	28
	0.48	29
	0.61	30

يتضح من الجدول السابق أن معاملات الارتباط دل احصائيا عند مستوى دلالة 0.01 وأقل ماعدا الفقرات 1-4-6 في بعد الغضب حالة، والفقرة رقم 6 في بعد الغضب سمة وهذه الفقرات تم استبعادها.

الأساليب الإحصائية المستخدمة: -لمعالجة البيانات استخدمت الباحثة الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية، وذلك على النحو التالي: -

- معامل ألفا كرونباخ لحساب الثبات ومعامل ارتباط.
- حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية.
- معامل ارتباط بيرسون لمعرفة العلاقة بين الغضب حالة وسمة.
- اختبار (t.test) لتحديد دلالة الفروق بين متوسطات الذكور والإناث ومتوسطات التخصص الأدبي والعلمي.

عرض نتائج الدراسة ومناقشتها

الهدف الأول (معرفة مستوى الغضب لدى طلبة الجامعة)

لمعرفة مستوى الغضب قامت الباحثة بمقارنة متوسط العينة ككل بالمتوسط النظري للمقياس، استنادا إلى المعايير المشتقة من مقياس الغضب حالة وسمة وهو مقياس رباعي، والجدول التالي يوضح نتيجة المعالجة الإحصائية.

جدول(6) يوضح المتوسط الحسابي والانحراف المعياري للغضب ككل والمتوسط النظري لمقياس الغضب

عدد أفراد العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة t	المتوسط الفرضي
200	63.18	13.18	3.41	60

يتضح من الجدول السابق أن المتوسط الحسابي للعينة أعلى من المتوسط النظري للمقياس حيث بلغت قيمة المتوسط الحسابي للعينة ككل (36.18) والمتوسط الفرضي للمقياس (60) مما يعني أن أفراد العينة لديهم مستوى مرتفع من الغضب، وهذا يتفق مع دراسة

كل من (كولز: 2002م)، (سمور وعواد: 2004 م)، (خطاب: 2007م)، (الدوسري: 2012م) وتفسر الباحثة ذلك بأن الغضب يكون رد فعل للتهديدات والإحباط و الصراعات وهذه في ظل الظروف الراهنة يكون نتيجة طبيعة، كما نجد من خلال الإطار النظري للدراسة أن الغضب لدى الشباب يتخذ صفة عمومية، ولغياب أسباب دينية أو فلسفية ولعدم توفير البرامج الإرشادية والعلاجية تقوم بإرشاد الطلبة داخل الجامعة كما في الفترات السابقة، فكان ذلك سببا في ارتفاع مستوى الغضب لدى طلبة الجامعة.

الهدف الثاني:- (معرفة العلاقة الارتباطية بين الغضب حالة وسمة لدى عينة الدراسة)

لمعرفة طبيعة العلاقة بين الغضب حالة وسمة قامت الباحثة بحساب معامل ارتباط بيرسون بين الغضب حالة وسمة والجدول التالي يوضح ذلك: -

جدول (7) يبين معامل ارتباط بيرسون للغضب حالة وسمة

عدد أفراد العينة	معامل ارتباط بيرسون	مستوى الدلالة
200	0.64	دال عند مستوى 0.01

يتضح من الجدول أعلاه وجود علاقة ارتباطية دالة إحصائية عند مستوى دلالة 0.01، تتفق هذه النتيجة مع دراسة كل من (الخضر: 2004م) و (عواد: 2004م) وتتفق أيضا مع الإطار النظري للغضب.

وبما أن الغضب لدى عينة الدراسة غضب سمة (كما أتضح من نتيجة الهدف الأول) وهذا يعني أن الطلبة يميلون لإدراك المواقف المختلفة في حياتهم على أنها مواقف مغضبه (غضب حالة) بشكل عام نتيجة سماتهم الشخصية (غضب سمة).

ويمكن تفسير ذلك أيضا من خلال ما أشار إليه (سبيلرجر ولندن) بأن هناك ارتباط بين الغضب سمة وحالة، فالفرد الذي يتسم بارتفاع سمة الغضب يميل لتصور المواقف على أنها مغضبة بصورة أكبر.

الهدف الثالث:- (معرفة الفروق العائدة للنوع في الغضب حالة وسمة) لمعرفة الفروق العائدة للنوع تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للغضب حالة وسمة وللقياس ككل ومعرفة قيمة (t) والجدول التالي يوضح ذلك:-

جدول (8) متوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية واختبار t بين الذكور والإناث في مقياس الغضب حالة وسمة

البعد	النوع	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة t	مستوى الدلالة
الغضب حالة	ذكور	29.38	7.85	0.76	غير دال
	إناث	28.00	5.40		
الغضب سمة	ذكور	33.49	6.95	0.15	غير دال
	إناث	33.82	4.85		
المقياس ككل	ذكور	63.26	13.64	0.35	غير دال

		6.83	61.81	إناث	
--	--	------	-------	------	--

نلاحظ من الجدول (8) أنه لا توجد فروق عائدة للنوع في الغضب حالة وسمة لدى عينة الدراسة، وهذا يتفق مع دراسة كل من (فايد: 2003م)، (سمور وعواد: 2004م)، بينما لا يتفق مع دراسة (كميث وسميث: 2012م) ودراسة (السقاف: 2007م)، حيث أظهرت نتائج دراساتهم وجود فروق بين الجنسين لصالح الإناث، بينما أظهرت دراسة (كولز: 2002م) ودراسة (فراج: 2005م)، دراسة (خطاب: 2007م) ودراسة (الشريف: 2013م) أن الذكور أعلى من الإناث في مستوى الغضب.

وتفسر الباحثة عدم وجود فروق عائدة للنوع (ذكور-إناث) في الغضب حالة وسمة قد يرجع إلى ظروف التنشئة الأسرية، التي أصبحت متشابهة في المجتمع الليبي في طريقة التعامل مع الذكور والإناث، فالنظرة السابقة المميزة للذكور عن الإناث قد تتغير عند الكثرين وهذا بدوره يجعل تأثير الظروف المحيطة بالأفراد متشابهة ومتساوية، مما أدى إلى عدم وجود فروق بين الطلاب والطالبات في غضب حالة وسمة.

الهدف الرابع: - (معرفة الفروق العائدة للتخصص العلمي-والأدبي في الغضب حالة وسمة).

لمعرفة الفروق بين التخصص الأدبي والعلمي، تمت المقارنة بين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومعرفة قيمة t للتخصص الأدبي والعلمي والجدول التالي يوضح ذلك: -

جدول(9) يوضح الفروق بين طلبة التخصص الأدبي والعلمي في الغضب حالة وسمة

البعد	التخصص	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة t	مستوى الدلالة
الغضب حالة	أدبي	30.22	7.70	0.09	غير دال
	علمي	29.24	7.78		
الغضب سمة	أدبي	34.35	6.77	1.75	غير دال
	علمي	32.66	6.84		
المقياس ككل	أدبي	64.57	13.14	1.50	غير دال
	علمي	61.79	13.14		

يتضح من الجدول أعلاه عدم وجود فروق دالة بين التخصص الأدبي والعلمي في غضب حالة وسمة. وهذا يتفق مع دراسة كل من (السقاف: 2007م)، (سمور وعواد: 2004م).

وتعتبر هذه النتيجة مقبولة ومنطقية لتواجدهم بذات البيئة الجامعية ولمرورهم بنفس الظروف البيئية والجامعية كما أشار الإطار النظري للغضب بأن الغضب يتأثر بالسياق الخارجي هذا إضافة لتواجدهم بنفس البيئة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، ولذلك تساوت الظروف والأوضاع في كل من التخصص الأدبي والعلمي، مما أدى إلى عدم وجود فروق بينهما فالغضب حالة وسمة.

التوصيات

من خلال نتائج الدراسة توصي الباحثة بمجموعة من التوصيات: -

- 1- ضرورة إقامة محاضرات إرشادية وندوات تتناول انفعال الغضب وآثاره وكيفية التعامل معه.
- 2- إنشاء مكتب لإرشاد الطلبة في الجامعات للكشف والتحليل المبكر للطلبة الذين لديهم غضب حالة مرتفع، حتى لا يصبح لديهم الغضب غضب سمة وذلك من خلال القياس الدوري المتكرر للغضب.
- 3- إعداد برامج ترفيهية للتنفيس ولتخفيف من حدة الغضب.
- 4- التعرف على أهم العوامل المسببة للغضب، للمساعدة على اختيار أنسب الطرق للإرشاد النفسي.
- 5- يجب أن تعطى الأبحاث والدراسات المتعلقة بالغضب لدى طلبة الجامعة أهمية كبيرة، ولا سيما أن الغضب يتأثر بالظروف البيئية التي يحدث فيها.
- 6- ضرورة إقامة خطب ومحاضرات دينية لتوضيح ما ترشد إليه العقيدة الإسلامية من الابتعاد عن الغضب، وذلك من خلال الأحاديث الشريفة والآيات القرآنية.

المقترحات

- تقترح الباحثة عددا من المقترحات لاستكمال البحث في الغضب حالة وسمة: -
- إجراء دراسات مقارنة للغضب حالة وسمة لدى عينات مختلفة كمرضى القلب.
 - دراسة الغضب حالة وسمة في مختلف المراحل العمرية وتحديد علاقته بالنمو.
 - إجراء دراسات تتناول برامج إرشادية لحفض الغضب لدى طلبة الجامعة.
 - إجراء دراسات ارتباطية بين الغضب والسمات الشخصية.

* * * * *

قائمة المراجع

1. الزاوي، أحمد طاهر: 1985م، معجم الوسيط، ليبيا: دار العربية للكتاب.
2. سغفان، محمد أحمد: 2003م، دراسات في علم النفس والصحة النفسية، القاهرة: دار الكتب.
3. الجباني، سامر: 2011م، الغضب أسبابه ونتائجه وطرق علاجه، رسالة ماجستير غير منشورة، منتديات جامعة الأنبار،

منتدى البحوث العلمية

4. الحسين، أسماء عبد العزيز: 2005م، المشكلات النفسية السلوكية عند الأطفال، ط2، الرياض: مكتبة الرشد
5. الخالدي، أديب: 2009م، الصحة النفسية، عمان: دار الأوائل للنشر.
6. الخوالدة، عثمان وجرادات، عبد الكريم: 2014م، أثر برنامج علاجي معرفي سلوكي في خفض الغضب وتحسين استراتيجيات التعامل مع الغضب، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الأردن.
7. الدوسري، إيمان: 2012م، العفو وعلاقته بالغضب لدي عينة من طالبات جامعة أم القرى بمكة، رسالة ماجستير (غير منشورة).
8. الزعبي، أحمد محمد: 2007م، مدخل إلى علم النفس، ط1، الرياض: مكتبة الرشد.
9. السقاف، منال محمد: 2008م، فعالية الارشاد العلاجي العقلاني والعلاج القائم في خفض الغضب حالة وسمة لدي طلبة الجامعة، مجلة كلية التربية، عين شمس، ع25، مجلد4، ص169-229.
10. الشريف، بسمة: 2014م، سلوك الغضب وعلاقته بأساليب التنشئة الأسرية لدي طلبة المرحلة الثانوية في عمان، كلية الآداب والعلوم.
11. الشناوي، محمد و الدمياطي، عبدالقادر: 1993م، مقياس الغضب المتعدد، ط6، دار الخريز للنشر.
12. العساف، صالح بن حمد: 1995م، المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، ط1، الرياض مكتبة العبيكات للنشر.
13. الفورزان، صالح عبد الله: 1428هـ، المنحة الربانية في شرح الأربعين نونية، ط1 مكتبة الملك فهد الوطنية.
14. المخزومي، أمل: 2015م، انفعالات الغضب وانعكاساتها علي سلوك، مقالة علمية.
15. المنصوري، مفتاح أبوبكر: 2006م، أفاق جديد في العلاج المعرفي السلوكي، ليبيا: دار الكتب الوطنية البيضاء.
16. جبر، عبدالله صالح: 2000م، الخصائص النفسية المميزة لطلبة المرحلة الثانوية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الرياض جامعة الملك سعود.
17. جولمان، دانييل: 2000م، الذكاء العاطفي، عالم المعرفة.
18. حسنية، يحيوي: 2013م، علاقة الغضب بظهور السلوك العدواني لدي المراهقين، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع2، جامعة مولو معمري الجزائر.
19. حسين، طه عبد العظيم: 2007م، استراتيجيات الغضب والعدوان، عمان: دار الحكمة.
20. خضر، عثمان جمود: 2004م، الغضب وعلاقته بمتغيرات الصحة النفسية، مجلة العلوم النفسية، ع24، ص152-217.
21. خطاب، كريمة السيد: 2007م، الأفكار اللاعقلانية وعلاقتها بالغضب، مجلة دراسات الطفولة، ع36، مجلد5، ص107-129.
22. ريتشان، حامد قاسم والعذري، طارق كاظم: 2012م، أثر أسلوب السيكوداراما في خفض التوتر والغضب لدي طلبة المرحلة المتوسطة، جامعة البصرة كلية التربية.

23. سمور، قاسم وعواد، محمد: 2004م، الغضب حالة وسمة لدى عينة من طلبة جامعة اليرموك وعلاقته ببعض المتغيرات، جامعة قطر، كلية التربية، رسالة ماجستير (غير منشورة).
24. عامر، عبد الحفيظ: 2005م، العلاقة بين الأفكار اللاعقلانية والغضب والتوتر والأرق لدى طلبة الجامعة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة عمان.
25. عبد الرحمن، محمد وعبد الحميد، فوقية: 1998م، مقياس الغضب حالة وسمة، القاهرة: دار قباء للنشر.
26. فراج، محمد أنور: 2005م، الذكاء الوجداني وعلاقته بالغضب والعدوان لدى طلاب الجامعة.
27. ليند، دافيداف: 1992م، مدخل إلى علم النفس، ترجمة سيد الطواب ومحمود نجيب خزام، القاهرة: دار الدولية للنشر.
28. مجلة الدراسات العربية في علم النفس، ع1، مجلد 4، ص 151-93.
29. معلوف، لويس: 1996م، المنجد في اللغة العربية الآداب والعلوم، ط1، بيروت: المكتبة الشرقية.
30. وادي، مني محمد: 2016م، مكونات انفعال الغضب وعلاقته بالتوافق الدراسي لدى تلاميذ المرحلة الإعدادية، الجامعة الإسلامية، غزة، كلية التربية، رسالة ماجستير (غير منشورة).

* * * * *



Mediterranean International University Journal

Refereed Scientific Journal

The Seventh Edition

September 2018

MIU PUBLICATIONS