

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





مجلة جامعة الجوف للعلوم الإنسانية
Jouf University Humanities Journal

مجلة جامعة الجوف للعلوم الإنسانية

مجلة دورية محكمة

العدد الثالث عشر - المجلد السابع رمضان 1443هـ - أبريل 2022م

رقم الإيداع 4537/1339

ردمد 7812-1658

المملكة العربية السعودية

الجوف - سكاكا

ص. ب 2014

البريد الإلكتروني

Auhsj@ju.edu.sa

موقع المجلة

<http://www.ju.edu.sa/index.php?id=5922>

2022م - 1443هـ



هيئة تحرير المجلة

المشرف العام على المجلة

سعادة الدكتور سالم بن مبارك العنزي

وكيل جامعة الجوف للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور فهد بن عبد العزيز بدر العسكر

أستاذ الإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. عبدالسلام بن صالح الجار الله

أستاذ التفسير وعلوم القرآن، بجامعة الملك سعود

أ.د. ماهر بن مهل الرحيلي

أستاذ الأدب بكلية اللغة العربية، بالجامعة الإسلامية

د. وادي بن براك الزعيلي العنزي

أستاذ الإدارة الصحية المشارك، بكلية إدارة الأعمال بجامعة الملك سعود
ووكيل الكلية للدراسات العليا والبحث العلمي ورئيس قسم الإدارة الصحية

أ.د. عبدالرحيم حامد مقدم

أستاذ اللغويات الاجتماعية بكلية الآداب، بجامعة الجوف

مدير التحرير

د. عبدالحميد بن مهطلس العنزي

أستاذ دراسات الترجمة المساعد، وعميد كلية الآداب بجامعة الجوف

سكرتير التحرير

د. حامد بن محمد بن عبدالعزيز أيوب

أستاذ النحو والصرف والعروض، بكلية الآداب بجامعة الجوف



التعريف بالمجلة:

إنَّ مجلة جامعة الجوف للعلوم الإنسانية مجلة علمية محكمة تصدر عن وكالة جامعة الجوف للدراسات العليا والبحث العلمي في أبريل، وأغسطس، وديسمبر من كل عام؛ إيماناً منها بالدور الذي تؤديه المجلة في خدمة البحث العلمي؛ والرقى العلمي بجامعتنا ومملكتنا.

وتهدف المجلة إلى الريادة، ومواكبة أحدث المستجدات العلمية؛ من خلال أمرين؛ الأول: الجهود المخلصة، والالتزام بأخلاقيات البحث العلمي، والمنهجية العلمية، أما الآخر: فهو إتاحة الفرصة للباحثين الجادين لنشر إنتاجهم العلمي الذي يتسم بالأصالة والجدة في مجال العلوم الإنسانية باللغتين العربية والإنجليزية في تخصصات: الدراسات الإسلامية، والعلوم الشرعية، وفروعهما، واللغة العربية وآدابها، واللغة الإنجليزية، وإدارة الأعمال، والمحاسبة، والاجتماعيات (التاريخ والجغرافيا)، والقانون.

وقد صدر العدد الأول من المجلة في شهر سبتمبر عام 2014م (ذي القعدة 1435هـ) بمسمى مجلة جامعة الجوف للعلوم الاجتماعية حتى بلغت ثلاثة مجلدات بواقع ستة أعداد في شهر يوليو عام 2017م (شوال 1438هـ)، وفي العام الجامعي 1438/1439هـ أقر مجلس الجامعة ضوابط النشر بمجلة جامعة الجوف للعلوم الإنسانية، ومن هذا التاريخ صارت تحمل هذا الاسم، وهي مدرجة ضمن فهرس الدوريات العلمية تحت رقم إيداع 4537/1439 وتاريخ 27/5/1439هـ، ورقم ردمد 7812-1658.

الرؤية:

الريادة، والتميز في نشر الدراسات الإنسانية؛ لأجل تنمية مستدامة تحقق للجامعة والمجتمع التطور، والنهوض.

الرسالة:

النهوض بالمنظومة البحثية في مجال الدراسات الإنسانية، وفق معايير الجودة العالمية؛ لتحقيق مجتمع المعرفة.

الأهداف:

تهدف المجلة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1. نشر الدراسات العلمية الأصيلة والمبتكرة في مجال الدراسات الإنسانية.
2. تعزيز الصلات العلمية والفكرية مع الجامعات المحلية ومراكز البحوث والمؤسسات المتخصصة في جوانب الفكر والتنمية، وتبادل الإصدارات العلمية معها.
3. تسليط الضوء على الدراسات الجديدة في مجال الدراسات الإنسانية.
4. تلبية حاجة الباحثين على المستويات المحلية والإقليمية والعالمية للنشر في مجالات العلوم الإنسانية.

Jouf University Humanities Sciences Journal (AUHSJ):

It is a peer-reviewed academic journal issued in April, August and September and concerned with research on a variety of issues related to fields of humanities. It is published by Jouf University and it welcomes researchers worldwide to publish their original and innovative research. Every research submitted to the journal has to meet the demands of academic ethics and scientific methodology.

The journal aims to pioneer and keep up-to-date of the latest scientific developments through, firstly, sincere efforts and commitment to the scientific research ethics and methodology, and secondly, to provide an opportunity for thoughtful researchers in the fields of humanities, either Arabic or English language, namely, Islamic studies, Arabic language and literature, English language, Business Administration, Accounting, Social Sciences (History and Geography) and Law.

The first Issue of the journal was released in September 2014 under the name Journal of Jouf University for Social Sciences till the sixth Issue in July 2017. In 2018, Jouf University council has renamed the journal to AUHSJ. It is listed in scientific journals index with ISSN 7812-1658.

Vision:

Leadership and excellence in publication of distinguished research in humanities to achieve sustainable development for the university and society.

Mission: fsdfsdfgdf,

Developing research in humanities in accordance with global quality standards to build a knowledgeable society.

Objectives:

1. Publishing original and innovative research studies in the field of humanities.
2. Enhancing intellectual and scientific communication with local universities, research centres and specialized institutions concerned with intellect and development, and exchanging academic publications with them.
3. Highlighting new studies in the discipline of humanities.
4. Meeting the demands of researchers at local, regional and international levels to publish leading research in humanities.

قواعد النشر في المجلة:

1. يقدم الباحث الرئيس تعهداً موقعاً منه، ومن جميع الباحثين المشاركين (إن وجدوا) يفيد أن البحث لم يسبق نشره، وأنه غير مُقدّم للنشر، ولن يقدم للنشر في جهة أخرى حتى تنتهي إجراءات تحكيمه، ونشره في المجلة.
2. لهيئة التحرير حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
3. في حال قبول البحث للنشر تؤول كل حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر وورقي أو إلكتروني، دون إذن كتابي من رئيس هيئة التحرير.
4. الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
5. لهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث.
6. تُقدّمُ البحوث إلكترونياً من خلال بريد المجلة الإلكتروني الرسمي: Auhsj@ju.edu.sa
7. يجب ألا يتجاوز البحث المقدم للنشر (40) صفحة، متضمنة المستخلصين: العربي، والإنجليزي، والمراجع، والملاحق إن وجدت.
8. يُعدُّ ملخّصاً للبحث: أحدهما: باللغة العربية، والآخر: باللغة الإنجليزية، لا تتجاوز كلمات كل منهما (200) كلمة، يليهما كلمات مفتاحية (Key Words) لا تزيد على خمس كلمات (غير موجودة في عنوان البحث)، تعبر عن المجالات التي يتناولها البحث؛ لتستخدم في التكشيف.
9. تكون أبعاد جميع هوامش الصفحة الأربعة (العلية، والسفلى، واليمنى، واليسرى) 3 سم، والمسافة بين الأسطر مفردة، ويكون ترقيم صفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة.
10. يكون نوع الخط في المتن للبحوث العربية (Traditional Arabic)، فأما العناوين الرئيسية فتكون باللون الغامق وحجم الخ ط(18)، وأما متن البحث فحجم الخ ط (16)، والهوامش بحجم (12)، والجداول بحجم (10)، وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (11)، والجداول بحجم (8).
11. يكتب عنوان البحث، واسم الباحث، أو الباحثين، والمؤسسة التي ينتمي إليها، وعنوان المراسلة، على صفحة مستقلة (باللغتين العربية والإنجليزية). ثم تتبع بصفحات البحث، بدءاً بالصفحة الأولى حيث يكتب عنوان البحث فقط، متبوعاً بالمستخلص العربي والمستخلص الإنجليزي، ثم كامل البحث.
12. يراعى في كتابة البحث عدم إيراد اسم الباحث، أو الباحثين، في متن البحث صراحة، أو بأي إشارة تكشف عن هويته، أو هوياتهم، وإنما تستخدم كلمة (الباحث، أو الباحثين) بدلاً من الاسم أو الأسماء، سواء في المتن، أو التوثيق، أو في قائمة المراجع.
13. يوثق البحث في التخصصات الشرعية واللغوية وفق الآتي:

- أ. كتابة الحاشية السفلية يكون بذكر (عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والجزء/الصفحة).
- ب. يوثق الباحث المراجع في نهاية البحث وفق الآتي:
1. إذا كان المرجع (كتاباً): (عنوان الكتاب، فالاسم الأخير للمؤلف، فالاسم الأول والأسماء الأخرى، فاسم المحقق-إن وجد-، فبيان الطبعة، فمدينة النشر: فاسم الناشر لسنة النشر).
 2. إذا كان المرجع (رسالة علمية لم تطبع): (عنوان الرسالة، فالاسم الأخير للباحث، فالاسم الأول والأسماء الأخرى، فنوع الرسالة (ماجستير-دكتوراه)، فالمكان: فاسم الكلية، فاسم الجامعة، فالسنة).
 3. إذا كان المرجع (مقالاً من دورية): (عنوان المقال، فالاسم الأخير للمؤلف، فالاسم الأول والأسماء الأخرى، فاسم الدورية، فالمكان، فرقم الدورية، فسنة النشر، فالصفحة من ص.. إلى ص...).
14. يوثق البحث في غير التخصصات الشريعة اللغوية بأسلوب جمعية علم النفس الأمريكية، الإصدار السادس: (American Psychological Association – APA – 6th Ed).
15. ينظم البحث وفق الآتي:
- أ. البحوث التطبيقية: يورد الباحث مقدمة تبدأ بعرض طبيعة البحث، ومدى الحاجة إليه ومسوغاته، يلي ذلك استعراض مصطلحات البحث، ومشكلة البحث، ثم تحديد أهدافه، وأهميته، ثم تساؤلات البحث أو فرضياته. فحدوده، فالإطار النظري والدراسات السابقة، ثم تعرض منهجية البحث؛ مشتملة على: مجتمع البحث، وعينته، وأدواته، وإجراءاته، متضمنة كيفية تحليل بياناته. ثم تعرض نتائج البحث ومناقشتها، والتوصيات المنبثقة عنها. وتوضع قائمة المصادر في نهاية البحث بإتباع أسلوب التوثيق المعتمد في المجلة.
- ب. البحوث النظرية: يورد الباحث مقدمة يمهد فيها للفكرة المركزية التي يناقشها البحث، مبيئاً فيها أدبيات البحث، وأهميته، وإضافته العلمية إلى مجاله. ثم يعرض منهجية بحثه، ومن ثم يقسم البحث إلى أقسام على درجة من الترابط فيما بينها، بحيث يعرض في كل منها فكرة محددة تكوّن جزءاً من الفكرة المركزية للبحث. ثم في ختام البحث يقدم خلاصة شاملة متضمنة أهم النتائج والتوصيات التي خلص إليها البحث.
16. يتأكد الباحث من سلامة لغة البحث، وخلوه من الأخطاء اللغوية والنحوية.
17. توضع قائمة بالمراجع العربية، تليها قائمة بالمراجع الإنجليزية، وفقاً لأسلوب التوثيق المعتمد في المجلة.
18. يحصل مؤلف (مؤلفو) كل بحث على (10) مستلات من كل بحث دون مقابل. ويتحمل المؤلف (المؤلفون) تكاليف ما زاد على ذلك، وعلى المؤلف طلب المستلات الإضافية قبل الإحالة للطبع، ويكون السداد مقدماً.

Publication Rules:

1. The manuscript must be accompanied by a statement that the manuscript has not been submitted simultaneously for publication elsewhere.
2. The editorial board has the right to decide if the research is valid to be sent to the scientific arbitration or not.
3. All accepted manuscripts become the property of AUHSJ, and must not be published in any other vessel whether in paper or electronically without a written permission from the editor in chief.
4. Opinions in the manuscripts do not express AUHSJ view; rather they express only the researchers' views.
5. The editorial board has the right to set priorities in publication of research papers.
6. Manuscripts are submitted electronically through the e-mail address: auhsj@ju.edu.sa.
7. The research has to be written on A4 paper. The manuscript must not exceed 40 pages including Arabic and English abstracts and references.
8. Arabic and English abstracts have to include the following: research topic, objectives and methodology; the most important results; and the most important recommendations. Each abstract must not exceed 250 words, and it has to be very well written. Each abstract is followed by no more than five key word, which do not exist in the title of the manuscript - for indexing.
9. Page margins of the manuscript pages (top, bottom, left and right) must be 3 cm and the line spacing should be single. Also, a manuscript should include page numbers at the middle bottom of the page.
10. The font type in Metn for Arabic research is Traditional Arabic, the headlines are bolded and the font size is 18, the research body font size is 16, margins size 12, and tables size 10, and for English research (Times New Roman), size 11, and tables size 8.
11. Basic information about the research has to be written in both Arabic and English, and it has to include the following: research title; researcher's full name(s), affiliation, corresponding address typed on a separate page, followed by the manuscript pages where the title of the manuscript is typed at the top of the first page.
12. In initial submission of research papers, name/names of the author/authors should not be openly expressed in the manuscript or expressed by any indication that might reveal their identity; however, the word (researcher/researchers) may be used instead of the name in the manuscript, citation and references list.

13. Research in Sharia and linguistic specializations documented as follows:
- A- Footnote should include the title of the book, the name of the author and the part / page.
- B- The bibliography at the end of the research shall be according to the following:
- 1) Books: title of the book, last name of the author, first name and other names, name of the investigator - if any -, edition no., city of publication: name of the publisher and year of publication).
 - 2) Unprinted thesis: title of the thesis, last name of researcher, first name and other names, type of thesis (Master or Ph.D.), location: College name, university name, year.
 - 3) Article: title of the article, last name of author, first name and other names, name of the periodical, location, the number of the periodical, the year of publication, the page from... to
14. AUHSJ adopts the American Psychological Association (APA) Style- 6th ed.
15. The manuscript must be organized as follows:
- A- Empirical Research: Starts by an introduction that presents the background of the research, for it, and justifications for conducting it. Related studies should be integrated included in the introduction without allocating sub-titles. Then, present the problem followed by the objectives and questions or hypotheses. Afterwards, methodology should include: population, sample, materials, and procedures. Data analysis should be given and then followed by the results and discussion including recommendations. References should be at the end of the manuscript according to the APA Style.
- B- Theoretical Study: starts by giving an introduction that paves the way for the central idea to be discussed in the research and illustrates the literature review, significance of study and its contribution to the field. Then, present the method followed by sections of the study and each section must reveal a certain idea that represents part of the central idea. The manuscript should be ended by a comprehensive summary that includes the most significant results that the study concluded.
16. It is the responsibility of the researcher to make sure that the manuscript is free of linguistic, grammatical and typo errors.
17. The Arabic references list should be at the end of the manuscript followed by the English references list according to the APA Style.
18. The researcher will be supplied with 10 free copies of the Issue. If additional copies are wanted, they could be ordered and paid in advanced.

فهرس المحتوى

م.	اسم الموضوع	اسم الباحث	الصفحة
1	عقيدة الحساب الأخرى في المسيحية عرض ونقض	د. محمد بن علي بن محمد آل عمر	15
2	أحكام جريان الربا في بيع الزيتون وزيته وصوره المعاصرة "دراسة فقهية مقارنة"	د. هاني بن البرك بن عبيد باصلعة	67
3	الوجه في الأمثال العربية القديمة - دراسة سيميائية	د. عبدالرحمن بن دخيل ربه المطرفي	105
4	تجليات الصمت في ديوان الأهله للشاعر محمد عبدالباري	د. عبد الرحمن بن حسن المحسني	129
5	النقود والعملات المتداولة في الحجاز (-1351 923هـ/1932-1517م)	د. حنان بنت عبيد بن عبدالله الجدعاني	157
6	التوزيع المكاني لتركز الجسيمات العالقة الدقيقة وعلاقتها بعناصر المناخ، وحدود (PM2.5) و (PM10) تركزهما بمدينة الرياض	د. سلطان سالم محمد الزهراني	209
7	حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية على تويتر: نموذج الاتصال والنشاط	د. خالد إبراهيم الرويع	245
8	العقد الذكي من منظور الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي	د. بن دريس حليلة	285



عقيدة الحساب الأخرى في المسيحية عرض ونقض

إعداد

د. محمد بن علي بن محمد آل عمر

أستاذ العقيدة المشارك بجامعة جازان



المستخلص:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإنّ عنوان هذا البحث ((عقيدة الحساب الأخروي في المسيحية عرض ونقض))، وهو يبحث في الرد على عقيدة الحساب الأخروي في المسيحية، وذلك من خلال:

- أولاً) المسيحيون منقسمون في مسائل مهمة متعلقة باليوم الآخر وأحداث آخر الزمان، ومن ذلك: (أ) بداية أحداث آخر الزمان، (ب) وهل هناك قيامتان، أحدهما للمؤمنين والأخرى للكافرين، أم هي قيامة واحدة لكل الخلائق؟.
 - ثانيًا) اختلافهم في بيان أحداث آخر الزمان واليوم الآخر، ومن ذلك: المُلك الألفي للمسيح، والاختطاف، ونجاة الشيطان من النار بعد ألف سنة من تعذيبه فيها.
 - ثالثًا) قصور نصوصهم المقدّسة في بيان كيفية حساب المؤمنين والكافرين في الآخرة.
 - رابعًا) من أكثر أسفار المسيحيين ذكرًا لأحداث آخر الزمان والقيامة والحساب، هو "سفر رؤيا يوحنا"، لا يمكن الاعتماد عليه، ولا تقوم به حجة على دعاوى المسيحيين في الحساب الأخروي وأحداث آخر الزمان؛ لغموضه وعدم وضوحه والرمزية في أسلوبه، والخلاف في شخصيّة كاتبه.
- ((الكلمات الافتتاحية للبحث: الدينونة، القيامة، المجيء الثاني للمسيح، الاختطاف، سفر رؤيا يوحنا))

Abstract:

Praise be to God, Lord of the Worlds, and blessings and peace be upon the faithful Messenger, and his family, and all of his companions.

After that: The title of this research is (The Judgment in the Hereafter for the Christians presenting and rebuttal)

It concerns with answering the concept of The Judgment in the Hereafter for the Christians, through:

- 1- The Christians are divided over important issues related to the Hereafter Day and the events of the end times, including:

A- Beginning of end-time events

- B- Are there two resurrections, one for believers and the other for unbelievers, or is it one resurrection for all creatures?
- 2- Their difference in explaining the events of the end times and the Hereafter Day, including;
- A- Who is the person of judgment, who is judging all creatures? Is he God the Father or God the Son?
- B- The happy millennial rule of Jesus Christ
- C- Abduction
- D- Satan survived from Hellfire after a thousand years of tormenting him in it.
- E - How to judge the believers .
- 3- The apparent shortcoming of their sacred texts in explaining how the believers and unbelievers are judged in the hereafter.
- 4- One of the Christian books that mentions the events of the end times, the Resurrection, and the reckoning, is the "Book of the Revelation of John", which cannot be relied upon, nor is it based on the implementation of an argument against the claims of Christians in alhisab alakhrwy and the events of the end of time; For its ambiguity, lack of clarity, symbolism in its style, and disagreement in the personality of its writer .

opening words of the research: Judgment , The resurrection , The second coming of Christ , Abduction, The Book of Revelation of John.

God bless our Prophet Muhammad and his family and companions.

المقدمة :

إن الحمد لله ، نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له .

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، والجنة حق ، والنار حق .

اللهم صلِّ على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلِّم تسليمًا كثيرًا .

أمَّا بعد : فإنَّ الحياة في التصور العقدي الصحيح ليست هي الحياة الدُّنيا القصيرة المحدودة، وليست هي عمر الإنسان القصير المحدود، بل تمتدُّ طولًا في الزمان إلى أبد الأبد، وتمتدُّ في المكان إلى دار أخرى إمَّا في جنَّة عرضها السموات والأرض، وإمَّا في نار حامية تقولُ هلْ مِنْ مَزِيدٍ .

واليوم الآخر يدل على عدل الله وعظمته وقدرته سبحانه وتعالى ؛ لذا فإنَّ الإيمان به في الدِّين الإسلامي عقيدة من عقائده الأساسية ، وركن من أركان الإيمان به .

ولأهميَّة هذا اليوم العظيم؛ نجد ان الله تعالى كثيرًا ما يربط الإيمان به بالإيمان باليوم الآخر؛ كما قال تعالى ﴿ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾⁽¹⁾، وكقوله تعالى ﴿ ذَلِكَمْ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾⁽²⁾، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة . وقلَّ أن تمرَّ على صفحة من القرآن الكريم ؛ إلا وتجد فيها حديثًا عن اليوم الآخر، وما فيه من ثواب وعقاب .

والمسلمون متفقون على منازل اليوم الآخر والأحداث والأمارات التي تسبقه ، كحصول قيامة واحدة لكل الخلائق من مكلفين وغيرهم ، وأنَّ الذي سيحاسب النَّاس على أعمالهم هو الرَّبُّ جل وعلا لا شريك له .

إلا أنَّ الدِّين المسيحي تختلف طوائفه فيما بينها على أمور متعلِّقة بالحساب الأخروي وما يسبق اليوم الآخر من أحداث وأمارات ، فأحببت أن أُبيِّن هذه المسألة من خلال هذا البحث ، والذي اسميته بـ ((عقيدة الحساب الأخروي في المسيحية عرض ونقض)) .

أسئلة البحث :

1. ما أقوال أكبر الطوائف المسيحية في عقيدة الحساب الأخروي ، وأحداث آخر الزمان ؟ .
2. ما الأدلة التي استدلت بها تلك الطوائف المسيحية على أقوالهم في عقيدة الحساب الأخروي ، وأحداث آخر الزمان ؟

(1) البقرة ، آية 177 .

(2) الطلاق ، آية 2 .

الهدف الرئيس للبحث :

كشف تحريف المسيحيين لعقيدة أساسية من عقائد اليوم الآخر ، وهي عقيدة الحساب.

الدراسات السابقة :

لم أقف على مَنْ أفرد موضوع " عقيدة الحساب الأخرى عند المسيحيين " ببحث مستقل ، وإنما وجدت الكلام فيه مبثوثاً في بعض الكتب التي تتكلم عن الديانة المسيحية بشكل عام .

وجدت أبحاثاً تتكلم عن " اليوم الآخر في المسيحية " بشكل مستقل ، وفي ثناياها الكلام عن (الحساب) ، وهي :

1. يوم القيامة في المسيحية للدكتور محمد أحمد الخطيب ، وتكلم عن الحساب الأخرى في الفصل الثالث من الكتاب ، إلا أنه تكلم عنه بشكل مجمل ، ولم يذكر فيه إلا قولاً واحداً نقله من كتاب (يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية) للدكتور فرج الله عبد الباري ؛ لذا كان الكلام فيه عن (عقيدة الحساب الأخرى) محدوداً.
2. اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات القديمة ، تأليف : يُسر محمد سعيد مبيّض ، عقدت فيه المؤلفة فصلاً ثالثاً بعنوان (اليوم الآخر في الإنجيل وعقائد النصارى) ، ذكرت فيه صفحات مختصرة عن الحساب ، وكان مجملاً ، ليس فيه ذكر أقوال الطوائف المسيحية ، كما أنها ذكرت قول طائفة واحدة منها ، دون أن تسميها .
3. يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية ، للدكتور فرج الله عبد الباري . اهتم المؤلف فيه بالمقارنة بين أحداث اليوم الآخر في الأديان الثلاثة (الإسلام والمسيحية واليهودية) ، فجاءت فيه مسألة الحساب في المسيحية مختصرة ، ذكر فيها قولاً واحداً منسوباً إلى القديس غريغوريوس الكبير .

خطة البحث :

اقتضت طبيعة الموضوع تقسيمه إلى : فصلين ، وخاتمة .

◀ الفصل الأول : الحساب الأخرى في المسيحية .

وفيه ، تمهيد ، ومبحثان :

- المبحث الأول : أحداث آخر الزمان في المسيحية .
- المبحث الثاني : دينونة يسوع المسيح للخلائق كما في الاعتقاد المسيحي .

◀ الفصل الثاني : نقض عقيدة الحساب الأخرى في المسيحية .

◀ الخاتمة : وفيها أهم النتائج .

وإني لأرجو الله تعالى أن يكون هذا البحث من البحوث التي تُبيِّن مسألة غاية في الأهمية حصل فيها التحريف والتغيير في الديانة المسيحية ، وهي الحساب الأخروي وما يسبق القيامة من أحداث .
فاللهم اجعل هذا العمل خالصاً لوجهك الكريم .

سيحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين ، وصلِّ اللهم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

الفصل الأول : الحساب الأخروي في المسيحية :

التمهيد :

يعتقد المسيحيون أن الأب قد سلّم مُلك السموات والأرض لابنه يسوع المسيح ، وأوكل إليه محاسبة الخلائق في الآخرة ، فأعطاه الدينونة (1) ؛ ((لِأَنَّ أَلَبَّ لَا يَدِينُ أَحَدًا ، بَلْ قَدْ أُعْطِيَ كُلَّ الدَّيْنُونَةِ لِلآبِنِ)) (2) ، قال بولس : ((فَاللَّهُ الْآنَ يَأْمُرُ جَمِيعَ النَّاسِ فِي كُلِّ مَكَانٍ أَنْ يَتُوبُوا ، مُتَغَاضِبًا عَن أَزْمِنَةِ الْجَهْلِ . لِأَنَّهُ أَقَامَ يَوْمًا هُوَ فِيهِ مُزْمَعٌ أَنْ يَدِينَ الْمَسْكُونَةَ بِالْعَدْلِ ، بِرَجُلٍ قَدْ عَيَّنَهُ ، مُقَدِّمًا لِلْجَمِيعِ إِيمَانًا إِذْ أَقَامَهُ مِنَ الْأَمْوَاتِ)) (3) ، فأصبح بذلك الملكوت لابنه يسوع (4) ، ((آبِنِ الْإِنْسَانِ آتِيًا فِي مَلَكُوتِهِ)) (5) ، وقال بولس : ((أَمَامَ اللَّهِ وَالرَّبِّ يَسُوعَ الْمَسِيحِ ، أَلْعَتِيدِ أَنْ يَدِينَ الْأَحْيَاءَ وَالْأَمْوَاتِ ، عِنْدَ ظُهُورِهِ وَمَلَكُوتِهِ)) (6) .

جاء في إعلان إيمان نيقية 19 حزيران 325م عن ربهم يسوع المسيح : ((الذي لأجل خلاصنا ، نزل وتجسّد وتأتس وتأم ، وقام في اليوم الثالث ، وصعد إلى السماوات ، وسيأتي ليدين الأحياء والأموات)) (7) .

والسبب عندهم في أن صاحب الدينونة هو ربهم يسوع ؛ لأنّ فيه طبيعة لاهوتية وطبيعة بشرية ، فهو ابن الإنسان ، قد شارك البشر في أحوالهم ، وجرب تجاربهم فهو أقدر على محاسبة البشر بالعدل والرحمة (8) .

(1) يوم الدينونة عند المسيحيين هو يوم الدين ويوم الحساب ويوم المحاسبة ، يقول بولس في رسالته إلى العبرانيين 6: 2 : ((تَعْلِيمَ الْمَعْمُودِيَّاتِ ، وَوَضَعَ الْآيَادِي ، وَإِيمَانَةَ الْأَمْوَاتِ ، وَالْكَدَيْشُونَ الْأَبَدِيَّةَ)) . فالكلمة مقصود بها : محاكمة وإصدار حكم . انظر : الدينونة في الفكر المسيحي ص1 ، 4 ، 9 .

(2) يوحنا 5 : 22

(3) أعمال الرسل 17 : 30 ... 31 .

(4) على ضفاف الحقيقة ، د. خليل كفوري ، ص 219 ، والمحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم ، ص 1142 ، 1143 .

(5) متى 16 : 28 ، وجاء في إنجيل لوقا (23 : 42 ... 44) أن اللص الذي صُلب معه قال له : ((أَذُكِّرُنِي يَا رَبُّ مَتَى جِئْتَ فِي مَلَكُوتِكَ . فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ : « الْحَقُّ أَقُولُ لَكَ : إِنَّكَ الْيَوْمَ تَكُونُ مَعِي فِي الْجَنَّةِ »)) .

(6) 1 تيموثاوس 4 : 1 .

(7) انظر : الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها ، 1 / 44 .

(8) انظر : المقالة الأولى لموضوع الدينونة العامة للبشر ((وسياتي في مجده ليدين الأحياء والأموات)) تحت عنوان ((قانون الإيمان)) ص 5 ، من موقع

يقول المطران الدكتور مول: (("لأنه ابن الإنسان" فإن اتحاده البشري بالإنسان مع كونه الابن الأزلي يؤهله لأن يكون ديان القبائل التي هو منها باعتبار كونها رئيسها ، فإنه باختباره التجربة باعتبار كونه إنساناً "لكن بلا خطيئة" يحصل القلب البشري على كفالة إلهية بأن ذلك الديان ينظر في خطايا البشر بتمام الرحمة والعدل))⁽¹⁾.

وفي اعتقادهم أن اختصاص ربهم الابن يسوع المسيح بالدينونة والمُلك لا يلغي دور ربهم الأب في كونه صاحب المُلك؛ لأن الابن يسوع سيبقى تحت رعاية أبيه، وسيخضع له، وهذا الخضوع لا يُبطل ألوهية الابن يسوع، بل هذا الخضوع هو واجبه تجاه أبيه، واعتراف منه برئاسة أبيه وأوليته⁽²⁾.

ف((الأب هو الديان رغم اعطاء الدينونة للابن ؛ لان الأب غير منفصل عن الابن ، فالأب ديان والابن ديان وهو ديان واحد لأنه اله واحد "الله" ، فالذي يباشر محاكمة ودينونة الخلق هو الله في أقنوم الابن ، يقول بولس في رسالته إلى العبرانيين: "وَكَيْسَ أَبْكَارٍ مَكْتُوبِينَ فِي السَّمَاوَاتِ، وَإِلَى اللَّهِ دِيَّانِ الْجَمِيعِ، وَإِلَى أَرْوَاحِ أَنْبِرَارٍ مَكْمَلِينَ" ⁽³⁾)).⁽⁴⁾.

ومع اعتقاد المسيحيين أن ربهم يسوع المسيح هو ديان الخلائق إلا أنهم يؤمنون بأنه لا يعلم متى قيامة الساعة، فلا يعلمها إلا الله الأب، جاء في إنجيل متى أن يسوع المسيح قال: ((وَأَمَّا ذَلِكَ الْيَوْمُ وَتِلْكَ السَّاعَةُ فَلَا يَعْلَمُ بِهَمَّا أَحَدٌ، وَلَا مَلَائِكَةُ السَّمَاوَاتِ، إِلَّا أَبِي وَحْدَهُ))⁽⁵⁾، وجاء - أيضاً - : ((اسْهَرُوا إِذَا لَأَنَّكُمْ لَا تَعْلَمُونَ فِي أَيَّةِ سَاعَةٍ يَأْتِي رَبُّكُمْ. وَاعْلَمُوا هَذَا: أَنَّهُ لَوْ عَرَفَ رَبُّ النَّبِيِّ فِي أَيِّ هَزْبٍ يَأْتِي السَّارِقُ، لَسَهَرَ وَلَمْ يَدَعِ بَيْتَهُ يُنْقَبُ. لِذَلِكَ كُونُوا أَنْتُمْ أَيْضًا مُسْتَعِدِّينَ))⁽⁶⁾.

يقول د. باركلي عن مجيء تلك الساعة: إنها ((معلومة لله وحده . وكل تخمين ومحاولة لتحديد وقت المجيء تعتبر تجديفاً على الله ... إنَّ واجب الإنسان أن يستعد ويسهر ، لا أن يتكهن ويخمن . وهذه الآيات توضح لنا أن وقت المجيء سيكون مفاجأة مذهلة لكل المنغمسين في الماديات))⁽⁷⁾.

ويقول د. خليل كفوري: ((نهاية الأزمنة موضوع مستقبلي غامض لا يستطيع أحد تحديد أوقاته. فقد

(1) انظر: كتاب الأشعة اللاهوتية ، ص 148 ، للمطران الدكتور مول .

(2) انظر: على ضفاف الحقيقة ، د. خليل كفوري ، ص 220 ، 347.

(3) رسالة بولس إلى العبرانيين 12 : 23 .

(4) انظر : الدينونة في الفكر المسيحي ص 7 ، 16 .

(5) متى 24 : 36 .

(6) متى 24 : 24 ... 44 .

(7) تفسير العهد الجديد ، د. وليم باركلي ، 1 / 420.

قال السيد المسيح: " ليس لكم أن تعرفوا الأزمنة والأوقات التي حدّدها الأب بذات سلطانه " ، ولكنه أعطى علامات كالحروب والزلازل والبراكين لنفهم أول المخاض))⁽¹⁾.

فوقت يوم الدينونة غير معلوم ، إلا أن كتابهم المقدس أخبر عن علامات وأحداث تسبق القيامة ، وهذا ما سأحدث عنه في المبحث التالي .

المبحث الأول : أحداث آخر الزمان في المسيحية⁽²⁾:

حصل الخلاف بين الطوائف المسيحية في تحديد بداية أحداث آخر الزمان ، فلهم تصورات عديدة في ذلك ، من أشهرها تصوران يدور عليهما اعتقاد أكبر طوائفها ، وهي: الكاثوليك والأرثوذكس وأكبر الطوائف البروتستانتية كالإنجليكانيين ، وكذلك المدارس التفسيرية للنص المقدس ، ومنها: "مدرسة التفسير الحرفي" ويطلق على معتنقها "سابقو الألف سنة" ، و"مدرسة التفسير الروحي" ويطلق على أتباعها "لاحقو الألف سنة" ، ومدرسة "الرافضين للملك الألفي" ، وهذه المدرسة متفرعة عن مدرسة التفسير الروحي⁽³⁾.

يقول نصر الله زكريا: ((نجد أن هناك فرقاً تختلف فيما بينها في وصف الأحداث الهائية التي سوف يجتازها العالم عند المجيء الثاني للسيد المسيح ... مثل هل من قيامة واحدة عامة ، أم أن هناك قيامة للأبرار وأخرى للأشرار؟ هل سيأتي السيد المسيح مرة واحدة؟ أم أن مجيئه سيتم في مراحل متعددة؟ هل يوجد بما يسمى « الملك الألفي » أي حكم السيد المسيح للأرض لمدة ألف سنة؟ أم لا؟ ... والغريب في الأمر أن كل طائفة من الطوائف المسيحية المختلفة، فسّرت الأمور المتعلقة بالمستقبل وخاصة المجيء الثاني للمسيح بطريقتها الخاصة، ووصلت كل منها إلى طريق يختلف عن الأخرى ...))⁽⁴⁾.

فهل ستبدأ أحداث آخر الزمان بالضيقة العظيمة أو بمجيء ربهم يسوع المسيح .

الاعتقاد العام للطوائف الكاثوليكية والأرثوذكسية، واعتقاد مدرسة التفسير الروحي للنص المقدس، ومدرسة الرافضين للملك الألفي؛ أنّ وقوع الضيقة العظيمة يكون أولاً، ثمّ مجيء ربهم يسوع المسيح على

(1) على ضفاف الحقيقة ، ص 205 .

(2) يُستحي اللاهوتيون والفلاسفة الكلام عن يوم القيامة والأحداث التي تسبقه بالاسخاتولوجيا ، وهي مركبة من كلمتين يونانيتين معناهما «علم الأخريات» ، وهي عند المسيحيين الأمور المختصة بمستقبل النفس ونهاية العالم ومجيء ربهم يسوع المسيح وملكوته في الحاضر والمستقبل وجزاء المؤمنون الأبرار ودينونة الكفار الأشرار . انظر : علم اللاهوت النظامي ، الفصل السابع والأربعون تحت عنوان ((الوفاة وحالة النفس إلى وقت القيامة)) ، للمقس جيمس أنيس ، ص 395 ، ورؤية معاصرة حول مجيء المسيح الثاني، نصر الله زكريا ، ص12، ومقالة (علم أخريات إسخاتولوجي) من موقع المكتبة المسيحية الشاملة <https://safenhnoah.com/> .

(3) انظر: رؤية معاصرة حول مجيء المسيح الثاني، نصر الله زكريا، ص 75 88 .

(4) انظر المرجع السابق : رؤية معاصرة حول مجيء المسيح الثاني ، ص 8 ، 9 ، 74 .

السحاب ، ومما استشهدوا به من النصوص ما جاء في إنجيل متى : ((وفيما هو جالس على جبل الزيتون ، تقدم إليه التلاميذ على أنفراد قائلين : «فل لنا متى يكون هذا؟ وما هي علامة مجيئك وأنقضاء الدهر؟». فأجاب يسوع وقال لهم : «أنظروا! لا يضلكم أحد. فإن كثيرين سيأتون باسمي قائلين: أنا هو المسيح! ويضلون كثيرين. وسوف تسمعون بحروب وأخبار حروب. أنظروا، لا ترتاعوا. لأنه لا بد أن تكون هذه كلها، ولكن ليس المنتهى بعد. لأنه تقوم أمة على أمة ومملكة على مملكة، وتكون مجاعات وأوبئة وزلازل في أماكن. ولكن هذه كلها مبتدأ الأوجاع. حينئذ يسلمونكم إلى ضيق ويفتلونكم، وتكونون مبغضين من جميع الأمم لأجل اسمي. وحينئذ يعثر كثيرون ويسلمون بعضهم بعضاً ويبغضون بعضهم بعضاً. ويقوم أنبياء كذبة كثيرون ويضلون كثيرين. ولكثرة الإثم تزدد محبة الكثيرين. ولكن الذي يصبر إلى المنتهى فهذا يخلص» (1).

أما اعتقاد كثير من الفرق البروتستانتية ، واعتقاد مدرسة التفسير الحرفي للنص المقدس ، فيكون أولامجيء رهم يسوع المسيح واختطاف المؤمنين به إلى السحاب ، ثم حل بعد ذلك الضيقة العظيمة في الأرض ، فينج المؤمنون بذلك من اختبار الضيقة وآلامها التي ستقع على ساكني الأرض .

وقد عارضوا ما جاء في إنجيل متى بما قاله بولس : ((وأما نحن الذين من ههنا ، فلنصح لابسين ذرع الإيمان والمحبة ، وخوذة هي رجاء الخلاص. لأن الله لم يجعلنا للغضب، بل لإقنيات الخلاص بربنا يسوع المسيح)) (2)، وبما جاء في رؤيا يوحنا : ((لأنك حفظت كلمة صبري، أنا أيضاً سأحفظك من ساعة التجربة العتيدة أن تأتي على العالم كله لتجرب الساكنين على الأرض)) (3) (4).

فعندهم أن الضيقة العظيمة هي حروب كبيرة (5) تكون على مستوى العالم، وتكاثف في

(1) متى 24: 3 13.

(2) رسالة بولس إلى أهل تسالونيكي الأولى 5 : 8 ، 9

(3) رؤيا يوحنا 3 : 10 .

(4) انظر في الاعتقاديين إلى : رؤية معاصرة حول مجيء المسيح الثاني ، ص 75 ... 88 ، وشرح سفر الرؤيا ، ناشد حنا، ص 70 ... 71 ، والطوائف المسيحية في مصر والعالم، ماهر يونان، ص199، وأساسيات مسيحية، د. زكريا استاورو ، ص164،160، على ضفاف الحقيقة، د. خليل كפורي، ص247، 272..... 274 ، وأسس الإيمان، ديريك برنس، ص450، 457، والأشعة اللاهوتية، د. مول، ص143، ومقالة "متى سيحدث الإختطاف بالنسبة للضيقة العظيمة؟" من موقع <https://www.gotquestions.org/Arabic> ، ومحاضرة لداود لمعي المنشورة بتاريخ 29 / 9 / 2018 في اليوتيوب على القناة الأرثوذكسية PHELO MEDIA ، ومحاضرة لبوسف رياض بعنوان ((مجيء الرب، هل تجتاز الكنيسة الضيقة؟)) بتاريخ 24 / 8 / 2012 في اليوتيوب على القناة Kalamat Al-Maseh ، سؤال وجواب للدكتور غالي تحت عنوان ((هل اختطاف الكنيسة قبل أو بعد الضيقة العظيمة)) بتاريخ 18 / 2 / 2020 في اليوتيوب على القناة edwardkhoury ، ومحاضرة بعنوان ((هل ستخطف الكنيسة قبل الضيقة؟)) بتاريخ 19 / 5 / 2020 في اليوتيوب على القناة Life Frequencies

(5) وآخر هذه الحروب وأعظمها عند النصارى ، هي معركة "هرمجدون" .

"هرمجدون" : كلمة عبرية تتكون من جزأين ، "هر" معناه : جبل ... أو تل ... ، و"مجدو" وهو موضع يقع في مرج ابن عامر بفلسطين، ومكانه الآن هو تل المتسلم الواقع على بعد 20 ميلاً جنوب شرق ميناء حيفا الحالي .

ويعتقد المسيحيون ... خاصة فرق من البروتستانت ، ومدرسة التفسير الحرفي للنص المقدس ... أن جميع جيوش أمم الأرض ستشارك في هذه المعركة، واستدلوا بما جاء في سفر الرؤيا [16 : 13 16] : ((وَأُيْتُ مِنْ قِمِّ الْبَيْتَيْنِ، وَمِنْ قِمِّ الْوُخْشِ، وَمِنْ قِمِّ الْكُذَّابِ، ثَلَاثَةُ أَرْوَاحٍ نَجَسَةٍ شَبِهُ صَفَادِعَ،

المجاعات والأوبئة والزلازل والبراكين، وزيادة سريعة وعالمية في العنف والخروج عن القانون، ويزداد عدد الأنبياء الكذبة الذين يُضلون النَّاس، ممَّا يؤدي إلى تأسيس الكثير من الأديان والبدع، وظهور المسيح الدجال (1) وكثرة الإثم وفتور المحبة .

وهذه الضيقة العظيمة تستمر سبع سنين(2)، وسوف تُسبب ضغوط Wh كبيرة على المؤمنين بيسوع المسيح.

فإنَّهُمْ أَرْوَاحُ شَيْطَانٍ صَانِعَةٌ آيَاتٍ، تُخْرِجُ عَلَى مُلُوكِ الْعَالَمِ وَكُلِّ الْمَشْكُونَةِ، لِتَجْمَعَهُمْ لِقِتَالِ ذَلِكَ الْيَوْمِ الْعَظِيمِ، يَوْمَ اللَّهِ الْقَادِرِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ... فَجَمَعَهُمْ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي يُدْعَى بِالْعَبْرَانِيَّةِ «هَرْمَجْدُون»)) جميعهم ضد ربه يسوع المسيح وجنوده، يقول يوحنا في الرؤيا [19 : 11- 14] : ((ثُمَّ رَأَيْتُ السَّمَاءَ مَفْتُوحَةً، وَإِذَا فَتْرَسٌ أَبْيَضٌ وَالْجَالِسُ عَلَيْهِ يُدْعَى أَمِينًا وَصَادِقًا، وَيَبَالِغُ يَحْكُمُ وَيُحَارِبُ ... وَالْأَجْنَادُ الَّذِينَ فِي السَّمَاءِ كَانُوا يَتَّبِعُونَهُ عَلَى خَيْلٍ بَيْضٍ، لِابْتِيسَانٍ بَرًّا أَبْيَضٌ وَتَقْوِيًّا. وَمِنْ قَمِيهِ يَخْرُجُ سَيْفٌ مَاضٍ لِكَيْ يَضْرِبَ بِهِ = الْأُمَمِ)). أي أنها سلسلة من المعارك تندلع في فترة السخط، يقول ناشد حنا في شرحه لسفر الرؤيا: ((وسيكون الموضوع الذي يجتمعون فيه "هرمجدون" ... سيكون اجتماع عدد كبير من ملوك العالم وشعوبه بالقرب من أورشليم، وهناك سيتقرر المصير النهائي للحكمم والسيادة على الأرض بإقامة مملكة إلهنا ومسيحه في النهاية. مملكة البر والسلام ألف سنة على الأرض)).

وجاء في دائرة المعارف الكتابية المسيحية : ((قد تنوعت التفسيرات حول هذه العبارات، فيفسرها البعض تفسيراً حرفياً باجتماع جيوش الأمم في السهل المجاور لجدو ... بينما يرى البعض الآخر أن يوحنا يصور رمزياً المعركة العالمية الأخيرة بين الشر والخير، بين جنود إبليس والرب يسوع المسيح . وعلى أي وجه كان التفسير، فإن مفاد هذه العبارات، هو انتصار الرب يسوع نهائياً في معركة فاصلة ... وكثيراً ما يتكلم الناس الآن عن "هرمجدون الذرية" . انظر: شرح سفر الرؤيا، ناشد حنا، ص253، دائرة المعارف الكتابية المسيحية، مادة "مجدو ... مجدون" 7 / 97، و مادة "هرمجدون" 8/142، والمرشد إلى الكتاب المقدس، ص654...656، والمحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم، ص1341، معجم الإيمان المسيحي، ص 526 .

(1) وورد ذكر ظهور المسيح الدجال في رسالة يوحنا الأولى (2 : 18) : ((أَيْهَاتُ الْأَوْلَادِ، هِيَ السَّاعَةُ الْأَخِيرَةُ. وَكَمَا سَمِعْتُمْ أَنَّ صِدْقَ الْمَسِيحِ يَأْتِي، قَدْ صَارَ الْآنَ أَضْدَادًا لِلْمَسِيحِ كَثِيرُونَ. مِنْ هُنَا نَعْلَمُ أَنَّهَا السَّاعَةُ الْأَخِيرَةُ)) ، وكذلك في رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي (2/1 : 4) : ((ثُمَّ نَسْأَلُكُمْ أَيُّهَا الْإِخْوَةُ مِنْ جِهَةِ نَجْوِي وَرَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ وَأَجْتِمَاعَنَا إِلَيْهِ، أَنْ لَا تَتَنَزَّغُوا سَرِيعًا عَنْ ذَهْنِكُمْ، وَلَا تَتَرَتَّبُوا، وَلَا يَبْرُوحَ وَلَا بِكَلِمَةٍ وَلَا بِرِسَالَةٍ كَأَنَّهَا مِمَّا: أَيَّ أَنْ يَوْمَ الْمَسِيحِ قَدْ حَضَرَ، لَا يُحَدِّثُكُمْ أَحَدٌ عَلَى طَرِيقَةٍ مَا، لِأَنَّهُ لَا يَأْتِي إِلَّا يَوْمَ الْإِزْدَادِ أَوْلَادُ، وَيُسَمَّعُنَ إِنْسَانٌ الْخَطِيئَةُ، أَبْنُ الْهَلَاكِ، الْمَقْشُومُ وَالْمُرْتَفِعُ عَلَى كُلِّ مَنَّا يُدْعَى إِلَهاً أَوْ مَعْبُوداً، حَتَّى إِنَّهُ يَجْلِسُ فِي هَيْكَلِ اللَّهِ كَمَا، مُظَهِّراً نَفْسَهُ أَنَّهُ إِلَهٌ))

يقول ميخائيل مينا : ((واضح من هذه النصوص الإلهية أن يوم الرب الأخير لا يأتي ما لم يأت هذا الإنسان المقاوم المعروف بالمسيح الدجال)) [علم اللاهوت 2/175] .

وذهب البعض منهم إلى أن "ضد المسيح" ، هو إنسان مقاوم دجال أقيم يدعى الألوهية ، إلا أن بعضهم خالف هذا القول وذهب في تحديد وتفسير مدلول "ضد المسيح" إلى أقوال عدة، فمنهم من قال: إنه يشير إلى قوة دينية تقاوم المسيح، وقال البعض الآخر إنما هو قوة سياسية عالمية تقاوم المسيح، وذهب آخرون إلى أن مقصود يوحنا وبولس بـ "ضد المسيح" انتشار العقائد المنحرفة والتعاليم الخطيرة فميدان الصراع عند هؤلاء هو ذهن الإنسان، وروح ضد المسيح يصارع روح الله بهدف السيطرة على عقول البشر.

وأنفقوا جميعاً على أنه يُراد "بضد المسيح" الارتداد الديني، ويرادفه «إنسان الخطية» و«ابن الهلاك» و«سر الإثم» و«النتن» و«الوحش» الأول والثاني (كما في الرؤيا 13) و«النبي الكذاب» و«الزانية» و«بابل» و«النبي الكذاب» وكلها عندهم تشير إلى أمرٍ واحد هو الارتداد عن الحق، أو الزنا الروحي، أو مقاومة المسيح بواسطة تعاليم كاذبة وأضاليل مهلكة، ويصاحب ذلك الارتداد؛ إفساد الحق، واغتصاب حقوق الله والمسيح، وإصدار قوانين دينية وفروض مختلفة تخالف روح الإنجيل، والادعاء بسلطان سام على عالم الأرواح، والنجاح باستعمال المعجزات الكاذبة وكل خداع.

انظر : علم اللاهوت النظامي، الجزء الرابع "الإسختولوجيا"، للقس جيمس أيس ، ص 421 ، 413 ، والكنز الجليل في تفسير الإنجيل ، د. وليم إدي ، 360 ، 7/351 ، وتفسير العهد الجديد جزء فيه شرح رسائل يوحنا وبهوا ، د. وليم باركلي ، ص 103 108.

(2) وقسم بعضهم هذه السنين السبع إلى قسمين : مبدأ الأوجاع ومدته ثلاث سنوات ونصف ، والضيق العظيم ومدته أيضاً ثلاث سنوات ونصف ، تنتهي بإيمان اليهود بالمسيح وظهور العلني بالجميء الثاني .

حتى أنّ بعضهم يضعف ويستسلم، وتبرد محبة الكثيرين منهم ليسوع المسيح⁽¹⁾، إلا أنّ بعض منهم يثبت

ويصبر على دينه إلى مجيء يسوع المسيح ثانية إلى الأرض⁽²⁾.

أما بالنسبة لتجديدهم فترة الضيقة العظيمة أنها سبع سنين، فهذا على ما قاموا به من تفسيرات حسابية للأسابيع التي وردت في سفر دانيال: ((سَبْعُونَ أَسْبُوعًا قُضِيَتْ عَلَى شَعْبِكَ وَعَلَى مَدِينَتِكَ الْمَقْدُوسَةِ لِتَكْمِيلِ الْمَغْصُوبَةِ وَتَنْشِيمِ الْخَطَايَا، وَبِكَمَّارَةِ الْوَيْهَمِ، وَبِلِيُونِي بِالرَّيِّ الْأَجْدِي، وَخِطْمِ الرُّوْيَا وَالْمُنْبُوعِ، وَلِمَسْحِ قُدُوسِ الْغُدُوسِيِّ. فَأَعْلَمَ وَأَفْهَمَ أَنَّهُ مِنْ خُرُوجِ الْأَمْرِ لِتَجْدِيدِ أُورُشَلِيمَ وَبِنَائِهَا إِلَى الْمَسِيحِ الرَّئِيسِ سَبْعَةَ أَسَابِيعٍ وَأَثْنَتَانِ وَسِتُّونَ أَسْبُوعًا، يَبْعُدُ وَيَبْنِي سُوقَ وَخَلِيَجَ فِي ضَيْقِ الْأَزْمَنَةِ. وَبَعْدَ اثْنَتَيْنِ وَسِتِّينَ أَسْبُوعًا يَنْقَطِعُ الْمَسِيحُ وَلَيْسَ لَهُ، وَشَعْبُ رُؤِيسِ آتٍ يُحْرَبُ الْمَدِينَةَ وَالْقُدْسَ، وَأَنْتِهَاؤُهُ بِعَمَارَةٍ، وَإِلَى الْتِهَابِيَةِ حَرْبٌ وَحَرْبٌ قُضِيَ بِهَا. وَبَعْدَ ثَمَنِيَةِ عَهْدًا مَعَ كَثِيرِينَ فِي أَسْبُوعٍ وَاحِدٍ، وَفِي وَسَطِ الْأَسْبُوعِ يَبْطُلُ الدَّبِيحَةُ وَالْمَقْدُوسَةُ، وَعَلَى خَنَاحِ الْأَرْجَاسِ تُحْرَبُ حَتَّى يَبْتِمَّ وَنَهَبَ الْمَقْضِيُّ عَلَى الْمُحْرَبِ)).

انظر: أساسيات مسيحية، د. زكريا استاورو، ص 158 ... 159، 164، والمجيء الثاني والدينونة، د. موريس تاووروس، ص 11 ... 17، وشرح سفر الرؤيا، ناشد حنا، ص 70 ... 71، ودائرة المعارف الكتابية، تحت مادة "الضيقة العظيمة" 98 / 5، وتحت مادة "آخرة ... أخرويات" 1 / 107، 108.

(1) انظر: المراجع السابقة، شرح سفر الرؤيا، ص 70 ... 71، والمجيء الثاني والدينونة، ص 11 ... 17، ودائرة المعارف الكتابية تحت مادة "آخرة ... أخرويات" 1 / 110، وأساسيات مسيحية، ص 158 ... 159، 164 للدكتور زكريا استاورو، وقد قال: ((هذه بعض العلامات التي تؤكد أننا في الأيام الأخيرة))، وقد ردّ القس منيس عبد النور على ذلك فقال: إنّ ((الأزمنة والأيام المذكورة في دانيال والرؤيا لا تحدد وقت مجيء المسيح مطلقاً ... ولا يوجد في الكتاب المقدس ما يساعد على تحديد الموعد)) انظر: مجيء المسيح ثانية وسوابقه التاريخية، ص 29، ورؤية معاصرة حول مجيء المسيح الثاني، نصر الله زكريا، ص 18.

ومع ما جاء أن كثيراً من المسيحيين يبتعد عن دينهم، إلا أنهم يذكرون أن الكرازة والتبشير بدينهم ينتشر في العالم كله، حتى أن اليهود يدخلون في دينهم، وأن مجيء يسوع المسيح الثاني سيتم عندما يؤمن به اليهود وجمعهم على أرض فلسطين، واستدلوا على هذه العقيدة بقول يسوع المسيح في إنجيل متى (23: 37 - 39): ((يا أورشليم، يا أورشليم! يا قاتلة الأنبياء وزاجرة المرسلين إليها، كم مرّة أردت أن أجمع أولادك كما يجمع الدجاجة فراخها تحث جناحيتها، ولم تُريدوا! هوذا أبعث إليكم بنيك كحُرَّابٍ. لِأَنَّ أَقْوَالَ لَكُمْ: إِنَّكُمْ لَا تَتَرَوْنِي مِنَ الْآنَ حَتَّى تَقُولُوا: مُبَارَكُ الْآبِي بِاسْمِ الرَّبِّ!)). وهذا سيتم بعد ضيق شديد يأتي على اليهود يُعيدهم إلى دين المسيح.

انظر: على ضفاف الحقيقة، ص 267، 274، 275، والطوائف المسيحية في مصر والعالم، 203، 204، الأشعة اللاهوتية، ص 139، مجيء المسيح ثانية وسوابقه التاريخية، ص 2، 18، 19، 28، والمجيء الثاني والدينونة، ص 11، ودائرة المعارف الكتابية تحت مادة "آخرة ... أخرويات" 1 / 110.

(2) انظر: المسيحية في عقائدها، ص 473، أسس الإيمان، ص 512، وعلى ضفاف الحقيقة، ص 247.

وهذه الحروب والزلازل والبراكين والفتن ... في اعتقاد كثير من الطوائف البروتستانتية، واعتقاد مدرسة التفسير الحرفي للنص المقدس ... لا تؤثر على العيش في هذه الأرض، بل تبقى الحياة فيها صالحة، حيث أنّ ربح يسوع المسيح يأتي بعدها يُعمر هذه الأرض ويملكها ألف سنة سعيدة مع المؤمنين به.

انظر: أسس الإيمان، ديريك برنس، ص 512، رؤية معاصرة حول مجيء المسيح الثاني، نصر الله زكريا، ص 76.

أما في الاعتقاد العام عند الكاثوليك والأرثوذكس، وهو اعتقاد مدرسة التفسير الروحي للنص المقدس ورافضي الملك الألفي، فإن هذه الحروب والفتن تؤثر على الهيكل والقدس فيدمران ... (لا يبتزك ههنا حَجَرٌ عَلَى حَجَرٍ لَا يَنْقُضُ)) [متى 24: 2]، ((فَمَتَى نَطَرْتُمْ «رَجْسَةَ الْخُرَابِ» الَّتِي قَالَ عَنْهَا دَاوِيَدُ الْكَنْعِيُّ قَائِمَةً فِي الْمَكَانِ الْمَقْدُوسِ)) [متى 24: 15]، ولا يصلح العيش بعدها على هذه الأرض ... (يَكُونُ جِنْدِيلٌ ضَيْقٍ عَظِيمٍ لَمْ يَكُنْ مِثْلُهُ مُنْذُ أَيْبَاءِ الْعَالَمِ إِلَى الْآنَ وَلَنْ يَكُونَ) [متى 24: 21]، ثم يحصل التغيير في العالم العلوي فالشمس والقمر يظلمان وتنساقط الكواكب، ويأتي ربح يسوع المسيح على السحاب ويجتمع معه في الهواء المؤمنون به، الأحياء يتغيرون ويصعدون مع الأموات المقامين من قبورهم ملاقاته في الهواء، ثم تكون الدينونة العامة ... ((وَالْمَوْتُ بَعْدَ ضَيْقٍ تِلْكَ الْأَيَّامِ نَظْمٌ لِكُشْمِ، وَالْقَمَرُ لَا يَغْطِي ضَوْؤَهُ، = وَالنُّجُومُ تَسْقُطُ مِنَ السَّمَاءِ، وَقُوَّاتُ السَّمَاوَاتِ تَتَزَعْزَعُ. وَجِنْدِيلٌ نَظْمٌ لِعَلَامَةِ آيْنِ الْإِنْسَانِ فِي السَّمَاءِ. وَجِنْدِيلٌ تَنْبُوخُ جَمِيعِ قَبَائِلِ الْأَرْضِ، وَيَبْصُرُونَ آيْنَ الْإِنْسَانِ آيْنَا عَلَى سَحَابِ السَّمَاءِ بِقُوَّةٍ وَتَجْدِيدٍ كَثِيرٍ. فَيُرْسِلُ مَلَائِكَتَهُ يُبْوِي عَظِيمِ الضُّوْتِ)) [متى 24: 29 - 31].

انظر: على ضفاف الحقيقة، ص 272، 273، مجيء المسيح ثانية وسوابقه التاريخية، ص 29، ورؤية معاصرة حول مجيء المسيح الثاني، ص 84، 88، والمحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم، ص 1143.

ومجيء ربهم يسوع المسيح الثاني⁽¹⁾ - على حسب زعمهم - يكون ظاهراً لكل النَّاس ، يقول متى : ((لِأَنَّهُ كَمَا أَنَّ الْبَرْقَ يَخْرُجُ مِنَ الْمَشَارِقِ وَيَظْهَرُ إِلَى الْمَغَارِبِ ، هَكَذَا يَكُونُ أَيْضاً مَجِيءُ ابْنِ الْإِنْسَانِ))⁽²⁾، وقال - أيضاً - : ((تَظْهَرُ عَلَامَةُ ابْنِ الْإِنْسَانِ فِي السَّمَاءِ ، وَجِيئَتِ تَنُوحُ جَمِيعِ قَبَائِلِ الْأَرْضِ ، وَيُبْصِرُونَ ابْنَ الْإِنْسَانِ آتِياً عَلَى سَحَابِ السَّمَاءِ بِقُوَّةٍ وَمَجْدٍ كَثِيرٍ))⁽³⁾ .

وعندما يأتي يسوع المسيح على السحاب يُخطف المؤمنون إليه، وهؤلاء المؤمنون، منهم من قام من الأموات⁽⁴⁾، ومنهم من كان حياً لكن سيحدث في جسده تغيير يأخذ به الجسد الممجّد يؤهله لمقابلة المسيح على السحاب، أي إنّ الأحياء الباقين إلى مجيء يسوع المسيح لن يموتوا، بل تتغير أجسادهم في لحظة كما تتغير كذلك أجساد الذين قاموا من الأموات، فيصبحوا جميعهم بأجساد جديدة مُمَجَّدة؛ لكي يكونوا معه دائماً⁽⁵⁾،

(1) والنجي الثاني لربهم يسوع المسيح من الحقائق المسيحية الأساسية .

انظر: النجى الثاني والديونة ص 6، ورؤية معاصرة حول مجيء المسيح الثاني، ص 12 ... 19 .

ويقصدون بالنجي الأول ليسوع المسيح ميلاده .

ويرى النصارى أنّ مجيء يسوع المسيح الأول والثاني جاء ذكرهما في نبوءات العهد القديم، وأنّ لهما بعدان :

البعد الأول : وصفت مجيئه حيث طُعن [كما في زكريا 12 : 10] ، وقُتل [كما في دانيال 9 : 26] ، واقتسموا ثيابه [كما في مزمير 21 : 19] .
البعد الثاني : تحدّثت عن مجيئه الثاني في نهاية العالم وعن ملكوت السماء ، حيث يضرّبون سيوفهم سكيناً وأسننتهم مناجل [أشعيا 2 : 4] ، ويسكن الذئب مع الحمل [أشعيا 11 : 6] ، ويكون المسيح الذي هو قدوس إسرائيل في وسط صهيون [أشعيا 12 : 6 ، وأر 3 : 16 ، حزقيال 37 : 27] ، ويكون راية للشعوب إياه ترجى الأمم ويكون مثواه مجيداً [أشعيا 11 : 10] ، ويرافقه خلق سموات جديدة وأرض جديدة [أشعيا 65 : 17] ، تدوم أمامه [أشعيا 66 : 22] ، ويكون الحكم للمسيح [حزقيال 21 : 27 ، و 22 : 33 ... 26] ، وتكون الديونة "اجمع كل الأمم وأنزلهم إلى وادي يوشافاط وأحاكمهم هناك" [يوئيل 3 : 2] .

ويستشهدون بأنّ وصف مجيء ربهم يسوع قد جاء في سفر دانيال : ((كُنْتُ أَرَى فِي رُؤْيُ اللَّيْلِ وَإِذَا مَعَ سُحُبِ السَّمَاءِ مُثَلُّ ابْنِ إِنْسَانٍ آتَى وَجَاءَ إِلَى الْأَشْرَافِ الْأَيَّامِ ، فَتَقَرَّبَتْهُ فُتَامَةً . فَأَغْطَى سُلْطَانًا وَمَجْدًا وَمَلَكَوْتًا لِيَتَنَعَّدَ لَهُ كُلُّ الشُّعُوبِ وَالْأُمَمِ وَالْأَلْسِنَةِ . سُلْطَانُهُ سُلْطَانٌ أَبَدِيٌّ مَا لَنْ يَبْزُولَ ، وَمَلَكَوْتُهُ مَا لَا يَنْقُضُ)) [7 : 13 ، 14] . وهم يعتقدون أنّ مجيء ربهم يسوع المسيح أكد هذه النبوءات ؛ لذلك هم يعيشون أجواء انتظاره . انظر : على ضفاف الحقيقة ، د. خليل كפורي ، ص 347 ، 348 .

(2) متى 24 : 27 .

(3) متى 24 : 30 .

(4) جاء في التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية : ((فقيامة الأموات مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالمجيء الثاني للمسيح)) ص 309 .

وذكر بعضهم أنّ المؤمنين الذين سيقومون من الأموات ليكونوا مع يسوع المسيح في الملك الألفي السعيد هم مؤمنو العهد الجديد والعهد القديم . انظر : أسس الإيمان ، ديريك برنس ، ص 460 .

(5) رسالة بولس الأولى لأهل تسالونيكي 14 : 16 ، 17 ، و رسالته الأولى لأهل كورنثوس 15 : 43 ... 54 .

يقول بولس في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس [15 : 51 ... 52] : ((هُوَذَا سِرٌّ أَقُولُهُ لَكُمْ : لَا نَبْرُهُدٌ كُنْنا ، وَلَكِنَّا كُنْنا نَبْرُهُدٌ ، فِي لَحْظَةٍ فِي طَرْفَةِ عَيْنٍ ، عِنْدَ الْبُوقِ الْأَخْجِيرِ . فَإِنَّهُ سَيَبْزُولُ ، فَنِيْتَامُ الْأَمْوَاتُ عَلَيَّي فَسَا ، وَنَحْنُ نَبْرُهُدٌ)) . وجاء في التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية ، ص 308 : ((غير أنّ هذا الجسد سيتحوّل إلى جسد على صورة جسد مجد المسيح " جسد روحاني")) ، إلا أنّه جاء في كتاب "المسيحية في عقائدها" ، ص 467 : ((يجب ألا يُفهم هذا التحوّل بمعنى روحي محض في سياق روحانيّة مُنْزَّهة عن العالم ، فالمقصود هو جسديّة جديدة حوّلها وتجدّها روح الله ، يُحافظ فيها الجسد على هويّته ، ولكن ليس على هويته الماديّة)) ، في هذا المعنى علّم مجمع اللاتراني الرابع "سنة 1215" : ((أنّ الجميع يقومون في الجسد عيّن الذي كان لهم هنا)) ، يُمكن أن ندعو هذا الموقف الوسط بين الماديّة والروحانيّة " الواقعيّة الروحيّة" ... نحن وعالمنا وتاريخنا سنكون نحن أنفسنا ، ولكن سنكون أنفسنا بوجه مختلف تمام الاختلاف عمّا نحن عليه اليوم)) . وانظر : رسالة بولس الأولى لأهل كورنثوس 15 : 42 ... 44 .

ثُمَّ يُرْفَعُونَ جَمِيعًا مِنَ الْأَرْضِ إِلَى الْهَوَاءِ عَالِيًا، فَتُغَطِّمُهُمُ السَّحَابُ الَّتِي يُلَاقُونَ يَسُوعَ الْمَسِيحَ فِيهَا، فَيَتَحَدَّثُونَ مَعَهُ وَمَعَ بَعْضِهِمُ الْبَعْضُ فِي وَحْدِهِ لِنَ تَنْفَصِمَ عِزَّهَا إِلَى الْأَبَدِ⁽¹⁾، يَقُولُ بُولَسُ: ((لِأَنَّهُ إِنْ كُنَّا نُؤْمِنُ أَنَّ يَسُوعَ مَاتَ وَقَامَ، فَكَذَلِكَ الرَّاقِدُونَ بِيَسُوعَ، سَيَحْضِرُهُمُ اللَّهُ أَيْضًا مَعَهُ. فَإِنَّا نَقُولُ لَكُمْ هَذَا بِكَلِمَةِ الرَّبِّ: إِنَّا نَحْنُ الْأَحْيَاءُ الْبَاقِيْنَ إِلَى مَجِيءِ الرَّبِّ، لَا نَسْبِقِي الرَّاقِدِينَ. لِأَنَّ الرَّبَّ نَفْسَهُ يَهْتَفِي، بِصَوْتِ رَجِيسٍ مَلَانِكَةٍ وَبُوقِ اللَّهِ، سَوْفَ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَمْوَاتُ فِي الْمَسِيحِ سَيَقُومُونَ أَوْلًا. ثُمَّ نَحْنُ الْأَحْيَاءُ الْبَاقِيْنَ سَنُخْطَفُ جَمِيعًا مَعَهُمْ فِي السَّحَابِ لِلْمَلَاقَةِ الرَّبِّ فِي الْهَوَاءِ، وَهَكَذَا نَكُونُ كُلَّ حِينٍ مَعَ الرَّبِّ))⁽²⁾.

وبعد هذا الاختطاف تبدأ فترة الملك الألفي السعيد ليسوع، ويقصدون به ألف سنة من السلام والازدهار تحت ظل سيادة مُلك يسوع المسيح على كل الأرض، والتي سيكون مركزه القدس (أورشليم)⁽³⁾.

وفي فترة الملك الألفي لربهم يسوع ستحدث تغيرات في الطبيعة فلن تفتقر الحيوانات بعضها بعضًا فيسكن الذئب مع الحمل ويربض النمر الى جوار الجدي ويأكل الاسد التبن كالثور، وتمتلئ الارض من معرفة الرب كما تغمر المياه البحر، وسيكون الشيطان حبيس الاعماق السحيقة فلن يتمكن من اغواء البشر، وسيقل الشر في العالم، ومن يرتكب المعاصي سيعاقب فورًا على خطاه، ولن يكون هناك ظلم⁽⁴⁾.

وعقيدة الملك الألفي السعيد ليسوع المسيح على هذه الأرض، رفضتها الكنيسة الكاثوليكية والكنيسة الأرثوذكسية، ورفضها كذلك أتباع مدرسة التفسير الروحي للنص المقدس، ومدرسة رافضي الملك الألفي، إلا أن هذه العقيدة راودت المسيحيين الأوائل - في القرون الثلاثة الأولى للمسيحية - الذين ماتوا من التعذيب، وتصوروا أن ينتقم المسيح لهم، فيقيم شهداءه ويملكون معه ألف سنة، كما آمن بها بعض قدامى الكاثوليك وكثير من الطوائف البروتستانتية وأتباع مدرسة التفسير الحر في للنص المقدس⁽⁵⁾.

كما أنَّهم يعتقدون أن في مدَّة الألف سنة يكون الشيطان مُقَيَّدًا في الهاوية، ثُمَّ في نهايتها يُطلق لفترة

(1) انظر: أسس الإيمان، دبريك برنس، ص 453، 455، 512، وأساسيات مسيحية، د. زكريا استاورو، ص 160، 163، ومحاضرة لأب داود لمعي المنشورة بتاريخ 29 / 9 / 2018 في اليوتيوب على القناة الأرثوذكسية PHELO MEDIA .

(2) رسالة بولس إلى أهل تسالونيكي الأولى 4 / 14 .. 17 .

(3) شرح سفر الرؤيا، ص 297... 301، ناشد حنًا .

قال يوحنا في رؤيته 20 : 9 ((وَأَخَاطُوا بِمُعَشِكِرِ الْقَيْدِيْسِيْنَ وَبِالْمَدِيْنَةِ الْمَخْجُوْبَةِ)) والمقصود بالمدينة المحبوبة أورشليم القدس مركز الملك الألفي للمسيح . انظر: أسس الإيمان ص 459، 513، والأشعة اللاهوتية في مبادئ التعاليم المسيحية، ص 141... 148، وتفسير سفر الرؤيا، لابن كاتب قيصر، ص 404 .

(4) انظر: اشعيا 11: 1-10، والمسيح المخلص في المصادر اليهودية والمسيحية، نبيل انسي الغندور، ص 174.

(5) انظر: تاريخ يوسيبوس الكنسي "فصل 7 عدد 34"، والأشعة اللاهوتية في مبادئ التعاليم المسيحية لنيافة الدكتور مول "مطران دورهم" ص 141... 148 تحت عنوان "ملحق في تاريخ القبول بمجيء الرب"، و "رؤية معاصرة حول مجيء المسيح الثاني، نصر الله زكريا، ص 74... 88، وعلى ضفاف الحقيقة، د. خليل كפורي، ص 279 .

قصيرة من الوقت يقوم فيها بمحاولته الأخيرة لإثارة عصيان الأمم على يسوع المسيح و مملكته في القدس، إلا أن هذا العصيان سرعان ما ينتهي بتدخل إلهي مباشر حيث يُنزل الله الأب نازلاً من السماء، ويُطرح الشيطان في بحيرة النار ليرافق الوحش (ضد المسيح) والني الكذاب، وتنتهي قوة الشيطان إلى الأبد، أما المتمردون من البشر آنذاك فيفرون جانباً، ويُنادى الأمم الذين لم يقوموا بعد من كل العصور السابقة ليدانوا (1)، جاء في سفر رؤيا يوحنا: ((وَرَأَيْتُ مَلَاكًا نَازِلًا مِنَ السَّمَاءِ مَعَهُ مِفْتَاحُ الْهَيَاوَةِ، وَسَلْسِلَةٌ عَظِيمَةٌ عَلَى يَدِهِ. فَقَبِضَ عَلَى الَّتِي تَحْتَهُ، أَلْحِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، الَّذِي هُوَ إِبْلِيسُ وَالشَّيْطَانُ، وَقَبِدَهُ أَلْفَ سَنَةٍ، وَطَرَحَهُ فِي الْهَيَاوَةِ وَأَغْلَقَ عَلَيْهِ، وَخَتَمَ عَلَيْهِ لِكَيْ لَا يُضِلَّ الْأُمَّمَ فِي مَا بَعْدَ، حَتَّى تَتِمَّ أَلْفُ السَّنَةِ. وَبَعْدَ ذَلِكَ لَأَبْدُ أَنْ يُحَلَّ زَمَانًا يَسِيرًا)) (2)، وجاء فيها - أيضاً -: ((ثُمَّ مَتَى تَمَّتْ أَلْفُ السَّنَةِ يُحَلُّ الشَّيْطَانُ مِنْ سِجْنِهِ، وَيَخْرُجُ لِيُضِلَّ الْأُمَّمَ الَّذِينَ فِي أَرْبَعِ زَوَايَا الْأَرْضِ: جُوجَ وَمَاجُوجَ (3)، لِيَجْمَعَهُمْ لِلْحَرْبِ، الَّذِينَ عَدَدُهُمْ مِثْلُ رَمْلِ الْبَحْرِ. فَصَعِدُوا عَلَى عَرْضِ الْأَرْضِ، وَأَخَاطُوا بِمُعَسْكَرِ الْقَدِيدِينَ وَبِالْمَدِينَةِ الْمُحْبُوبَةِ، فَتَرَلَّتْ نَارٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنَ السَّمَاءِ وَأَكَلَتْهُمْ. وَإِبْلِيسُ الَّذِي كَانَ يُضِلُّهُمْ طَرَحَ فِي بَحِيرَةِ النَّارِ وَالْكَبْرِيتِ، حَيْثُ الْوَحْشُ وَالنَّبِيُّ الْكَذَّابُ. وَسَيَعْدُّونَ نَهَارًا وَلَيْلًا إِلَى أَبَدِ الْأَبَدِينَ)) (4).

وهنا يبدأ المشهد الأخير من القيامة، أو كما يُسميها البعض منهم بالقيامة الثانية أو الأخيرة (5).

ويبدأ هذا المشهد بعد نهاية الملك الألفي للمسيح على الأرض، فالذي يقوم من الأمم ويُبعث في هذه المرحلة هم باقي الأمم الذين لم يؤمنوا بيسوع المسيح، وكذلك المؤمنون الذين ماتوا في فترة هذا الملك، أما غيرهم من المؤمنين فإنهم قد قاموا من الأمم وُبعثوا قبل الملك الألفي؛ ليكونوا مع المسيح في ملكه الألفي،

(1) انظر: أسس الإيمان، ديريك برنس، ص 459، 513.

(2) رؤيا يوحنا 20: 1-3.

(3) جوج وماجوج: تعتقد طوائف من النصارى أن قرب نهاية الملك الألفي لحكم يسوع على الأرض يتحرك الشيطان بمحاولته الأخيرة لإثارة عصيان الأمم على يسوع المسيح، ومن هؤلاء الذين ينجح الشيطان في تحريكهم لصالحه، هم "ياجوج وماجوج"، واختلف النصارى حول المراد بهم إلى عدة أقوال، منها:

أ) أن "جوج" رئيس أرض "ماجوج" وهي روسيا، على ما جاء في حزقيال (38: 2، 39: 1) ((يَا ابْنَ آدَمَ، أَجْعَلْ وَجْهَكَ عَلَى جُوجَ، أَرْضَ مَا جُوجَ زَيْمِي رُوشِ مَاشِكُ وَتُوتَالُ))، قالوا: لعل "روش" هي "روسيا"، و"ماشك" هي "موسكو"، و"توتال" هي "توبلسك غرب سيبيريا بروسيا"، وعلى ما جاء في "حزقيال 38: 6" أنهم يأتون من ((أقاصي الشمال)) وهو موقع روسيا.

ب) جوج وماجوج، اسمان عبرانيان معناهما جمع وكبرياء، وهما اثنان من القادة يوجدان مع قبائلهما في نواحي بلاد التتر. وهي بلاد القبائل المغولية، وتضم شبه جزيرة القرم وروسيا البيضاء وأوزبكستان وأوكرانيا وكازخستان وتركيا وطاجكستان وقيرغيزستان وأذربيجان ورومانيا.

ج) أن يوحنا أخذ رمز النبي حزقيال ليشير بهذا الاسم "جوج وماجوج" إلى كل قوى الشر أعداء المسيح، الذين يجتمعون من زوايا الأرض الأربع، وليس لهم زعيم بشري، بل الشيطان نفسه الذي يجمعهم للحرث في آخر الزمان.

انظر: الكنز الجميل في تفسير الإنجيل، للمدكتور وليم إدي، 8/520، والتفسير الحديث للكتاب المقدس، جزء تفسير رؤيا يوحنا، لمليون موريس، ص 255، وشرح سفر الرؤيا، ناشد حنا، ص 303، وتفسير سفر الرؤيا، لابن كاتب قيصر، ص 403.

(4) رؤيا يوحنا 20: 7-10.

(5) انظر: أسس الإيمان، ديريك برنس، ص 512.

ولا يلحقهم الموت بعد ذلك ، وسيكون معهم أيضاً المؤمنون الذين كانوا أحياء في بداية الملك الألفي ولم يلحقهم الموت ، وهنا تنتهي الحياة على هذه الأرض فد(تبدأ الكواكب بالوقوع على الأرض ، والنجوم تنطفئ ، وتنفجر الأرض بالبراكين والزلازل وتحترق))⁽¹⁾، جاء في إنجيل متى : ((وَلَوْ قَبِتْ بَعْدَ ضَيْقٍ تِلْكَ الْآيَامُ تُظْلِمُ الشَّمْسُ ، وَالْقَمَرُ لَا يُعْطِي ضَوْءَهُ ، وَالنُّجُومُ تَسْقُطُ مِنَ السَّمَاءِ ، وَفُؤَاتِ السَّمَاوَاتِ تَتَزَعَّزَعُ . وَحِينَئِذٍ تَظْهَرُ عَلَامَةُ ابْنِ الْإِنْسَانِ فِي السَّمَاءِ . وَحِينَئِذٍ تَنُوحُ جَمِيعُ قَبَائِلِ الْأَرْضِ ، وَيَبْصُرُونَ ابْنَ الْإِنْسَانِ آتِيًا عَلَى سَحَابٍ أَسْمَاءٍ بِقُوَّةٍ وَمَجْدٍ كَثِيرٍ . فَيُرْسِلُ مَلَائِكَتَهُ بِبُوقٍ عَظِيمٍ ، فَيَجْمَعُونَ مُخْتَارِيهِ مِنَ الْأَرْبَعِ الرِّيَاحِ ، مِنْ أَقْصَاءِ السَّمَاوَاتِ إِلَى أَقْصَاءِهَا))⁽²⁾، وجاء في سفر رؤيا يوحنا ((وَرَأَيْتُ عُرُوشًا فَجَلَسُوا عَلَيْهَا ، وَأَعْطُوا حُكْمًا . وَرَأَيْتُ نُفُوسَ الَّذِينَ قُتِلُوا مِنْ أَجْلِ شَهَادَةِ يَسُوعَ وَمِنْ أَجْلِ كَلِمَةِ اللَّهِ ، وَالَّذِينَ لَمْ يَسْجُدُوا لِلْوَحْشِ وَلَا لِصُورَتِهِ ، وَلَمْ يَقْبَلُوا السِّيمَةَ عَلَى جَبَاهِهِمْ وَعَلَى أَيْدِيهِمْ ، فَعَاشُوا وَمَلَكُوا مَعَ الْمَسِيحِ أَلْفَ سَنَةٍ . وَأَمَّا بَقِيَّةُ الْأَمْوَاتِ فَلَمْ تَعِشْ حَتَّى تَتِمَّ الْأَلْفُ السَّنَةِ . هَذِهِ هِيَ الْقِيَامَةُ الْأُولَى . مُبَارَكٌ وَمُقَدَّسٌ مَنْ لَهُ نَصِيبٌ فِي الْقِيَامَةِ الْأُولَى . هَؤُلَاءِ لَيْسَ لِلْمَوْتِ الثَّانِي سُلْطَانٌ عَلَيْهِمْ ، بَلْ سَيَكُونُونَ كَهَنَةً لِلَّهِ وَالْمَسِيحِ ، وَسَيَمْلِكُونَ مَعَهُ أَلْفَ سَنَةٍ))⁽³⁾.

فيُشير هذا النص من الرؤيا إلى أمرين؛ إلى عودة ربهم يسوع المسيح ، وأنه سيحكم مع من آمن به مدة ألف عام يعيشون فيها بسلام ، وإلى أَنَّ بقية البشر سيُبعثون بعد ألف سنة ، وهي القيامة الثانية⁽⁴⁾.

فمن ذهب إلى هذا التصور منهم ، اعتقد بوجود قيامتين⁽⁵⁾:

القيامة الأولى ، وتُسمى عندهم قيامة ((الأبرار)) ، والتي يقصدها يوحنا في قوله : ((مُبَارَكٌ وَمُقَدَّسٌ مَنْ لَهُ نَصِيبٌ فِي الْقِيَامَةِ الْأُولَى . هَؤُلَاءِ لَيْسَ لِلْمَوْتِ الثَّانِي سُلْطَانٌ عَلَيْهِمْ ، بَلْ سَيَكُونُونَ كَهَنَةً لِلَّهِ وَالْمَسِيحِ ، وَسَيَمْلِكُونَ مَعَهُ أَلْفَ سَنَةٍ))⁽⁶⁾ ، هي : قيامة الأموات المؤمنين من قبورهم في نهاية الضيقة العظيمة وبداية الملك الألفي السعيد ليسوع المسيح .

والقيامة الثانية والأخيرة ، وبها ينتهي العيش على الأرض تماماً ، وهي خاصة بالأشْرار الذين كفروا بيسوع المسيح ، فلم يؤمنوا به رباً ومُخلصاً ، وتحصل قيامتهم من قبورهم وبعثهم بعد الملك الألفي السعيد للمسيح ، واستدلوا عليها بما جاء في سفر يوحنا : ((وَسَلَّمَ الْبَحْرُ الْأَمْوَاتِ الَّذِينَ فِيهِ ، وَسَلَّمَ الْمَوْتُ وَالْهَيَاوِيَةُ))⁽⁷⁾

(1) انظر : على ضفاف الحقيقة ، د. كפורي ، ص 251 .

(2) متى 24 : 29 - 31 ، ومرقس 13 : 26 .. 27 .

(3) سفر رؤيا يوحنا 20 : 4 6 .

(4) الحقيقة بين النبوة والسياسة ، محمد نضال الحافظ ، ص 239 .

(5) كبعض الطوائف البروتستانتية ، وأصحاب مدرسة التفسير الحرفي للنص المقدس . انظر: شرح سفر الرؤيا، ص 300 ، وأساسيات مسيحية، ص 157 ، 166 ، ورؤية معاصرة حول مجيء المسيح الثاني، ص 76 ، الطوائف المسيحية في مصر والعالم ، ص 200 .

(6) سفر رؤيا يوحنا 20 : 4 6 .

(7) والهاوية عندهم ، هي : مكان تُسجن فيه الأرواح بانتظار القيامة والدينونة ، فهي سجن مؤقت للأرواح وليس للأجساد ، وتُطلق بالعبرية (شبول). وهي التي يُسجن فيها الشيطان مُدة الملك الألف لربهم يسوع المسيح .

أَلْأَمْوَاتِ الَّذِينَ فِيهِمَا. وَدِينُوا كُلُّ وَاحِدٍ بِحَسَبِ أَعْمَالِهِ))⁽¹⁾.

أمَّا الاعتقاد العام للمسيحيين الكاثوليك والأرثوذكس وأتباع مدرسة التفسير الروحي للنص المقدس ورافضي الملك الألفي فإنه يُخالف هذا التصور ، من وجهين :

الوجه الأول : أنهم لا يؤمنون بأنَّ الملك الألفي المادي ليسوع المسيح على الأرض ، بل يرون أن مجيئه الثاني على السحاب واختطاف جميع المؤمنين - من الأحياء والأموات - إليه ، هو دلالة على انتهاء الحياة على هذه الأرض ، فلا تصلح بعد ذلك للعيش فيها ، وبهذا ينتهي عالم إبليس وتسلطه على البشر .

فمجيء ربهم يسوع المسيح هو مجيء الدينونة ، ومجيئه كالبرق يراه كلُّ النَّاسِ دفعة واحدة ، ويأتي على سحب السماء في كثير من القدرة والمجد⁽²⁾، ويأتي تواكبه جميع الملائكة ، ويجلس على عرش مجده ، ويدخل الله الأب في يوم راحته ، وينفخ الملائكة في البوق العظيم فيقوم من القبور كل الأموات ، وتجمع الملائكة له كل المؤمنين به من كل جهات الأرض ((فيجمعون مختاربه من الأربع الرياح من أقصى السموات إلى أقصاها))⁽³⁾، وتُحشر لديه جميع الأمم ، فيفصل بعضها عن بعض كما يفصل الراعي النعاج عن الجداء ، فيقيم النعاج عن يمينه والجداء عن يساره⁽⁴⁾.

يقول البابا شنوده الثالث : ((إنَّ مجيء المسيح سيكون للدينونة ، وهذا ما نقوله في قانون الإيمان ... ولا معنى لمجيئه للحكم الألفي ؛ لأنه في هذه الحالة سيكون للرب ثلاثة مجيئات ، مجيء للتجسد والقداء ، ومجيء للحكم الألفي ، ومجيء للدينونة ، والمناداة بثلاث مجيئات أمر لا يقبله أحد ، وضد التعليم المسيحي))⁽⁵⁾.

فملكوت يسوع المسيح - عندهم - ليس على هذه الأرض المادية إنما هو ملك روحي على القلوب والأرواح ، والعدد (ألف) الوارد في سفر الرؤيا إنما هو رمزي ؛ لأن سفر الرؤيا من أساسه يقوم على التشبيه والرمز .

يقول البابا شنوده الثالث : ((نعرف أن المسيح قد رفض الملك الأرضي ... فبعد معجزة الخمس خبزات يقول الكتاب : " فَلَمَّا رَأَى النَّاسُ آيَاتِهِ الَّتِي صَنَعَهَا يَسُوعُ قَالُوا: «إِنَّ هَذَا هُوَ بِالْحَقِيقَةِ النَّبِيُّ الَّتِي إِلَى الْعَالَمِ

والهاوية عندهم ليست هي جهنم ، فجهنم مكان العقاب الأبدي للإنسان كله (جسد وروح ونفس) ، و جهنم هي التي يسميها يوحنا (بحيرة النار) ، والتي يُلقى فيها الموت والهاوية على حسب قوله . انظر : سفر الرؤيا 20 : 14 ، وشرح سفر الرؤيا ، ناشد حنًا ، ص 302 ... 303 ، وأسس الإيمان ، ديريك برنس ، ص 462 .

(1) سفر رؤيا يوحنا 20 : 13

(2) متى 24 : 29 ... 30 .

(3) مزمور 14 : 24 ، والكناز الجليل 1 / 416 .

(4) متى 25 : 31 ... 46 .

(5) انظر : الطوائف المسيحية في مصر والعالم ، هاني يونان ، ص 200 ... 201 .

"وَأَمَّا يَسُوعُ فَيَاذَ عِلْمٍ أَنَّهُمْ مُزْمَعُونَ أَنْ يَأْتُوا وَيَخْتَطِفُوهُ لِيَجْعَلُوهُ مَلِكًا، أَنْصَرَفَ أَيْضًا إِلَى الْجَبَلِ وَخَدَهُ"⁽¹⁾. لقد رفض المسيح تجربة الملك... لقد أراد ملكًا روحيًا على قلوب الناس لا سلطانًا عالميًا⁽²⁾.

ويرون أنَّ ملكوت ربهم يسوع المسيح الجديد يبدأ في النعيم الأبدي الأخروي في سماوات جديدة وعلى أرض جديدة ، وأورشليم جديدة ، فيسكن يسوع المسيح في هذا الملكوت النوراني مع المؤمنين به الذين ينقلهم من هذه الحياة الدنيا إلى هذا النعيم الأبدي، حيث يقوم الأموات من قبورهم أولاً ثم الأحياء ويخطفون جميعًا لملاقاته في السُّحُب بأجساد جديدة مُمَجَّدة فيكونون معه دائمًا، ليس لهم حساب ولا دينونة ولا يلحقهم فناء ، وإنما الحساب والدينونة العامة للكافرين به ومصيرهم إلى جهنم أبد لأبدين ولا يلحقهم فناء ، وعِنْدئذٍ تكون قد تَمَّت رسالة ربهم يسوع المسيح⁽³⁾.

وأنَّ مركز عرشه هو السماء، فلا ينتقل مركز مُلكه إلى أرضنا هذه؛ لأن ذلك يكون انحطاطًا للعرش الإلهي من السماويات إلى الأرضيات، الأمر الذي لا يصادق عليه الكتاب المقدس ولا يقبله العقل السليم.

وأنَّ مُلك ربهم يسوع المسيح على الأرض روحي لا جسدي من خلا عمل روح القدس في تثبيت المؤمنين به، ودعوة الأمم إليه .

وعندهم أنَّ معنى دخول الكنيسة العصر الألفي السعيد، هو أن يكون لها تسلط على قلوب البشر، وتأثير كلي عليها ، وأنها تمتد إلى كل العالم ، ويضعف تأثير الشيطان على أتباعها ، وتبطل عداوة أعداء الكنيسة من أصحاب الديانات الأخرى وغيرهم للإنجيل ، ويحدث تقدم عظيم ومجيد في الأمور الزمنية والمدنية والاجتماعية والعلوم والفنون والصناعة والاختراعات ووسائل المعيشة، لأن العالم يستريح نوعًا من الخطية والحروب والخصومات الناتجة عنها⁽⁴⁾.

الوجه الثاني: أن القيامة ، هي قيامة واحدة لكل الخلائق مؤمنين وكافرين .

فعندهم أنه لا يوجد في الكتاب ما يثبت حدوث قيامتين، واحدة للأبرار عند مجيء المسيح قبل الألف السنة، وأخرى للأشرار بعد الألف السنة، وأنَّ التفسير الحرفي للقيامة الأولى الواردة في رؤيا يوحنا يناقض شهادة الكتاب الذي يقول إنه تكون قيامة واحدة فقط عامة شاملة تحدث في نهاية الزمان، يقول بولس:

(1) يرحنا 6 : 14، 15

(2) انظر : الطوائف المسيحية في مصر والعالم ، ص 201 .

(3) انظر : رسالة بطرس الثانية 3 : 13 ، والتعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية ، ص 321 ، وعلى ضفاف الحقيقة ، ص 219 ، 221 ، 261 ، 268 ، 271 ، والطوائف المسيحية في مصر والعالم ، ص 200 202 ، ومجيء المسيح ثانية وسوابقه التاريخية ، ص 33 .

(4) انظر: مجيء المسيح ثانية وسوابقه التاريخية، ص 21، 22، 26، 33، ورؤية معاصرة حول مجيء المسيح الثاني، 78 ... 80 .

((سَوْفَ تَكُونُ قِيَامَةٌ لِلْأَمْوَاتِ، الْأَبْرَارِ وَالْأَثَمَةِ))⁽¹⁾ وجاء في إنجيل يوحنا قول يسوع المسيح: ((فَإِنَّهُ تَأْتِي سَاعَةٌ فِيمَا يَسْمَعُ جَمِيعُ الَّذِينَ فِي الْقُبُورِ صَوْتَهُ، فَيَخْرُجُ الَّذِينَ فَعَلُوا الصَّالِحَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الْحَيَاةِ، وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الدَّيْنُونَةِ))⁽²⁾.

وفسروا "القيامة الأولى" التي وردت في رؤيا يوحنا ((مُبَارَكٌ وَمُقَدَّسٌ مَنْ لَهُ نَصِيبٌ فِي الْقِيَامَةِ الْأُولَى)) ، بأكثر من تفسير ، منها : أَنَّ المقصود بها : "إقامة روح الأمانة والشجاعة والتقوى" ، وقيل : "القيامة الروحية من بين موت الخطية" ، يقول بولس: ((وَنَحْنُ أَمْوَاتٌ بِالْخَطَايَا أَحْيَانَا مَعَ الْمَسِيحِ - بِالنِّعْمَةِ أَنْتُمْ مُخْلِصُونَ - وَأَقَامَنَا مَعَهُ، وَأَجَلَسْنَا مَعَهُ فِي السَّمَاوِيَّاتِ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ))⁽³⁾، و يقول أغسطينيوس [وهو عندهم من قديسي القرن الرابع]: ((لن يكون هناك معي للمسيح قبل ظهوره الأخير للدينونة ... أمَّا القيامة الأولى (في سفر الرؤيا) فهي مجازية تشير إلى التغير الذي يحدث في حالة النَّاسِ عندما يموتون عن الخطية ويقومون لحياة جديدة))⁽⁴⁾.

المبحث الثاني: دينونة يسوع المسيح للخلائق كما في الاعتقاد المسيحي:

بعد بعث جميع الخلائق⁽⁵⁾ - وبجسدهم الخاص الذي لهم الآن⁽⁶⁾ - يقفون أمام ربهم يسوع المسيح وهو جالس على عرشه الأبيض لمحاسبتهم، جاء في سفر رؤيا يوحنا: ((ثُمَّ رَأَيْتُ عَرْشًا عَظِيمًا أَبْيَضَ، وَالْجَالِسَ

(1) أعمال الرسل 24: 15

(2) إنجيل يوحنا 5: 28 ... 29 .

(3) رسالة بولس إلى أهل أفسس 2: 5 ... 6 .

(4) انظر : مجيئ المسيح ثانية وسوابقه التاريخية ، ص 23 ، 24 ، 32 ، 62 ، والطوائف المسيحية في مصر والعالم ، ص 203 ، رؤية معاصرة حول مجيئ المسيح الثاني ، ص 81 ... 82 .

(5) يقول بولس : ((أَنَّهُ سَوْفَ تَكُونُ قِيَامَةٌ لِلْأَمْوَاتِ، الْأَبْرَارِ وَالْأَثَمَةِ)) [أعمال الرسل 24: 15]

(6) جاء ذلك في تعليم المجمع اللاتراني الرابع (المجمع المسكوني الثاني عشر، المنعقد في 11...30 تشرين الثاني 1215م). انظر : الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها ، 1 / 276 .

يقول محرّر كتاب "علم اللاهوت النظامي" : ((الجسد الذي سنلبسه في القيامة هو بذاته الجسد الذي لنا الآن في هذه الحياة، لأن القيامة هي إعادة حياة ما كان ميتاً ولميست إعادة حياة شيء آخر يشبهه في طبيعته ... وقيامتنا تكون مشابهة لقيامته المسيح الذي قام بجسده الذي صُلب ووضِع في القبر، وفيه قام من الأموات)) انظر : الفصل التاسع والأربعون تحت عنوان (القيامة العامة) لجميس أنس ، ص 438.

إلا أنَّ قديسهم الذهبي القم يرى أنَّ الجسد الذي يُبعث فيه شيء من التغيير : ((أَنَّ الجسد المقام سوف يكون نفس الجسد وأيضاً ليس هو ، بالمقارنة بالجسد الذي تحل في القبر)) ، وفي قاموس الكتاب المقدس [تحت كلمة قيامة ص 510]: ((تتضمن القيامة بحسب تعاليم الكتاب المقدس ، قيامة الأجساد، وتغير هذه الأجساد، وبقاؤها إلى الأبد)) ، وجاء في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 15 : 35 ... 38 : ((لَكِنْ يَنْقُولُ قَائِلٌ: «كَيْفَ يُعْطَى الْأَمْوَاتُ؟ وَبِأَيِّ جِسْمٍ يَأْتُونَ؟». يَاغِي! الَّذِي تَنْزِعُهُ لَا يُحْيِي إِنْ لَمْ يَمُتْ. وَالَّذِي تَنْزِعُهُ، لَسَتْ تَنْزِعُ الْجِسْمَ الَّذِي سَوْفَ يَصِيرُ، بَلْ حَبَّةٌ مُجَرَّدَةٌ، رُبَّمَا مِنْ جَنْطَةِ أَوْ أَحَدِ الْبَتَاقِي. وَلَكِنَّ اللَّهَ يُعْطِيهَا جِسْمًا كَمَا أَرَادَ. وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْبُذُورِ جِسْمُهُ)) ، يقول د. موريس تاوضروس في شرحه لهذه الفقرة: ((ومن الملاحظ هنا أنه لا اختلاف بين الحبة والذئبة التي خرجت منها ، من حيث الجوهر ، ولكن بلا شك فإن الحبة شيء والذئبة شيء آخر ، هكذا الأمر بالنسبة للجسد المقام ، فهو لا يختلف في الجوهر عن الجسد الذي مات وتحل)) . انظر : المجيئ الثاني والدينونة ، د. موريس تاوضروس ، ص 18 .

عَلَيْهِ، الَّذِي مِنْ وَجْهِهِ هَرَبَتِ الْأَرْضُ وَالسَّمَاءُ، وَلَمْ يُوَجَدْ لِيَمَّا مَوْضِعُ! وَرَأَيْتُ الْأَمْوَاتَ صِغَارًا وَكِبَارًا وَاقْفِيضَ
أَمَامَ اللَّهِ، وَأَنْفَتَحَتْ أَسْفَارُ، وَأَنْفَتَحَ سِفْرُ آخَرَ هُوَ سِفْرُ الْحَيَاةِ. وَدِينِ الْأَمْوَاتِ مِمَّا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي الْأَسْفَارِ
بِحَسَبِ أَعْمَالِهِمْ. وَسَلَّمَ الْبَحْرُ الْأَمْوَاتِ الَّذِينَ فِيهِ، وَسَلَّمَ الْمَوْتُ وَالْهَيَاةُ الْأَمْوَاتِ الَّذِينَ فِيهَا. وَدِينُوا كُلُّ
وَاحِدٍ بِحَسَبِ أَعْمَالِهِ. وَطُرِحَ الْمَوْتُ وَالْهَيَاةُ فِي بُحَيْرَةِ النَّارِ. هَذَا هُوَ الْمَوْتُ الثَّانِي. وَكُلُّ مَنْ لَمْ يُوَجَدْ مَكْتُوبًا
فِي سِفْرِ الْحَيَاةِ طُرِحَ فِي بُحَيْرَةِ النَّارِ)) (1).

وليس بعد الدينونة والحساب الأخروي فناء ، بل نعيم أبدي وعذاب أبدي(2).

ومحاسبة يسوع المسيح للخلائق تكون على مرحلتين ، المرحلة الأولى خاصة بالمؤمنين به ، والمرحلة
الثانية خاصة بالكفار ، وذلك بعد فرزهم إلى مؤمنين وكفار ، أو كما يسميهم متى في انجيله "الخراف" وهم
المؤمنون ، و"الجداء" وهم الكفار ، فيجعل "الخراف عن يمينه والجداء عن اليسار" .

جاء في إنجيل متى : ((وَمتى جاء ابنُ الإنسانِ في مجدهِ وجميعُ الملائكةِ القديسينَ معه، فحينئذٍ يجلسُ
على كرسيِّ مجدهِ ، ويَجْتَمِعُ أَمَامَهُ جَمِيعُ الشُّعُوبِ ، فَيُمَيِّزُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ كَمَا يُمَيِّزُ الرَّاعِي الْخِرَافَ مِنْ
الْجِدَاءِ ، فَيُقيِمُ الْخِرَافَ عَنْ يَمِينِهِ وَالْجِدَاءَ عَنْ الْيَسَارِ . ثُمَّ يَقُولُ الْمَلِكُ لِلَّذِينَ عَنْ يَمِينِهِ: تَعَالَوْا يَا مُبَارِكِي
أبي، رثُوا الْمَلَكُوتَ الْمُعدَّ لَكُمْ مُنذُ تأسِيسِ الْعَالَمِ

ثُمَّ يَقُولُ أَيْضًا لِلَّذِينَ عَنْ الْيَسَارِ: اذْهَبُوا عَنِّي يَا مَلَاعِينُ إِلَى النَّارِ الْأَبَدِيَّةِ الْمُعدَّةِ لِإِبْلِيسَ وَمَلَائِكَتِهِ ...
فَيَمْضِي هُوَ لِأَنَّ إِلَى عَذَابِ أَبَدِيٍّ وَالْأَبْرَارُ إِلَى حَيَاةٍ أَبَدِيَّةٍ)) (3).

المرحلة الأولى من الحساب الأخروي "الدينونة": خاصة بالمؤمنين :

فيعتقد المسيحيون أن دينهم يسوع المسيح، سيكون جالسًا يوم الدينونة على كرسي مجده. كما سَمَّاهُ متى (4)،
ويُسمِّيهِ بولس "كرسي المسيح" (5)، وأول من سيخضع تحت طائلة محاسبته هم أتباعه الذين آمنوا به (الخراف).

يقول بطرس في رسالته الأولى : ((لِأَنَّهُ الْوَقْتُ لِابْتِدَاءِ الْقَضَاءِ مِنْ بَيْتِ اللَّهِ. فَإِنْ كَانَ أَوَّلًا مِنَّا، فَمَا هِيَ
نَهَابَةُ الَّذِينَ لَا يُطِيعُونَ إِنْجِيلَ اللَّهِ ؟)) (6)، فهذا يُبيِّن بطرس أنَّ القضاء والحساب يبدأ بالمسيحيين المؤمنين

(1) سفر رؤيا يوحنا 20 : 11 ... 15 .

(2) على ضفاف الحقيقة ، ص 261 ، والتعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية ، ص 315 .

(3) متى 25 : 31 .. 46 .

(4) متى 25 : 31 32 ((حينئذٍ يجلسُ على كرسيِّ مجدهِ ، ويَجْتَمِعُ أَمَامَهُ جَمِيعُ الشُّعُوبِ))

(5) في رسالته إلى رومية، 14 : 10 ((لأننا جميعًا سوف نَقِفُ أَمَامَ كُرْسِيِّ الْمَسِيحِ))، ورسالته الثانية إلى كورنثوس ، 5 : 10 ((لأننا جميعًا نَظْهَرُ

أَمَامَ كُرْسِيِّ الْمَسِيحِ)) .

(6) بطرس 4 : 17 .

بيسوع المسيح ، وأكد ذلك عندما بيّن الفرق بين الذين آمنوا بيسوع وبين "الذين لا يطيعون إنجيل الله" (1).

وجاء في إنجيل متى قول يسوع : ((وَلَكِنْ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ كُلَّ كَلِمَةٍ بَطَّالَةٍ يَتَكَلَّمُ بِهَا النَّاسُ سَوْفَ يُعْطَوْنَ عَنْهَا حِسَابًا يَوْمَ الدِّينِ. لِأَنَّكَ بِكَلَامِكَ تَتَبَرَّرُ وَبِكَلَامِكَ تُدَانُ)) (2).

وقال بولس : ((لِأَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْتَا جَمِيعًا نُنْظَرُ أَمَامَ كُرْسِيِّ الْمَسِيحِ، لِيُنَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مَا كَانَ بِالْجَسَدِ بِحَسَبِ مَا صَنَعَ، خَيْرًا كَانَ أَمْ شَرًّا)) (3).

فستكون محاسبتهم على كُلِّ أعمالهم إن كانت خيرًا أو شرًا ، يقول باركلي : ((فإننا يومًا ما سننتظر حكم الله)) (4).

جاء في تعليم المجمع اللاتراني الرابع : ((ويُجازي كُلًّا على حسب أعماله ، سواء كان من الهالكين أو من المختارين ... لينالوا جزاء ما فعلوه من الخير أو من الشر)) (5).

وجاء في التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية : ((أمام المسيح سوف تُعلن بصراحة وبشكل نهائي حقيقة علاقة كُلِّ إنسان بالله . فتكشف الدينونة العامة ما فعله كُلُّ واحد من خير أو أهمل فعله في أثناء حياته على الأرض)) (6).

((ويجتمع أمامه جميع الشعوب«، «ويُجازي كل واحد حسب أعماله». وهنا تظهر عمومية الدينونة وفردية الدينونة. فالدينونة ستكون لكل «جميع»، لكن كل واحد على حدة سيُدان بشخصه)) (7).

ويؤكد بولس هذه الدينونة في رسالته إلى رومية : ((وَأَمَّا أَنْتَ، فَلِمَ إِذَا تَدِينُ أَحَاكَ؟ أَوْ أَنْتَ أَيْضًا، لِمَ إِذَا تَرْدَرِي بِأَحِيكَ؟ لِأَنَّتَا جَمِيعًا سَوْفَ نَقِفُ أَمَامَ كُرْسِيِّ الْمَسِيحِ)) (8)، وقال : ((فَإِذَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا سَيُعْطَى عَنْ نَفْسِهِ حِسَابًا لِلَّهِ)) (9).

(1) انظر : أسس الإيمان ، ديريك برنس ، ص 495 .

(2) متى : 12 : 36 ... 37 .

(3) 2 كورنثوس : 5 : 10 .

(4) تفسير العهد الجديد ، ولیم باركلي، 3 / 423 .

(5) انظر : الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها ، 1 / 276 .

(6) التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية ، ص 320 .

(7) انظر : المقالة الثانية لموضوع الدينونة العامة للبشر ((وسياتي في مجده لبيدين الأحياء والأموات)) تحت عنوان ((قانون الجزاء)) ص1، من موقع دير

القدیس أنبا مقار الكبير <http://www.stmacariusmonastery.org>

(8) رسالة بولس إلى رومية : 14 : 10 .

(9) رسالة بولس إلى رومية : 14 : 12 .

وواضح من العبارتين "أَخَاكَ" و "كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا" أَنَّ بولس يقصد محاسبة الذين آمنوا بيسوع المسيح، فنهاهم أن يصدر بعضهم أحكاماً على بعض؛ لِأَنَّ هذا هو عمل إلههم يسوع المسيح، الذي سيحاسبهم على أعمالهم وقت الدينونة الأبدية، بدليل قول بولس ((لَأَنَّنا جَمِيعًا سَوْفَ نَقِفُ أَمَامَ كُرْسِيِّ الْمَسِيحِ)).

ويوضِّح قديسهم باسيليوس الكبير دقَّة الحساب في الآخرة، وأنَّ المرء سوف تُعرض عليه كل أعماله التي عملها في الحياة الدنيا، فقال: ((إنه بقوة غير ممكن التعبير عنها، سيكون كل فعل عملناه مُعلَّناً لنا في لحظة خاطفة، وكأنَّ أفعالنا كلها منقوشة على لوح من حجر))⁽¹⁾.

إلا أنهم يعتقدون أنَّ هذا الحساب الذي يقع على المؤمنين إنّما هو مكافأة لإيمانهم⁽²⁾، فَمِنْ أقوالهم في ذلك: ((أن دينونة المؤمنين تهدف إلى مكافئتهم))⁽³⁾، ((فلا ينبغي للمؤمن في المسيح أن يخاف من الدينونة الأخيرة، فالله يحمو خطاياهم ويطهره من الإثم فيكون سجله خالياً، وبالتالي فإنه لا يُدان))⁽⁴⁾، ((كل خطايانا قد غفرت ولن نحاسب عليها أبداً⁽⁵⁾، فلا يجب أن ننظر إلى دينونة كرسي المسيح على أنها محاسبة الله لنا على خطايانا، بل مكافأة الله لنا على حياتنا، نعم كما يقول الكتاب المقدس، سوف نعطي حساباً عن أنفسنا، ومن المؤكد أن جزء من ذلك هو خطايانا، ولكن لن يكون هذا هو الهدف الرئيسي لكرسي دينونة المسيح))⁽⁶⁾.

ومن مكافأة ربهم يسوع المسيح لإيمانهم به؛ فإنَّ النار تَمْتحن أعمالهم وليس أنفسهم، أي أنَّ النَّار المُعدَّة للإحراق بعد هذا الحساب الدقيق لا تقع عليهم - ولو كانوا عُصاة - بل تقع على أعمالهم التي لم تكن خالصة لربهم يسوع وكانوا فيها مرائين أو كانوا فيها مُخالفين، فحَتَّى لو احترقت أعمالهم كلها فإنَّ نفوسهم تُخَلِّص فلن تصلها النَّار⁽⁷⁾، يقول بولس: ((فَإِنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَضَعَ أَسَاسًا آخَرَ غَيْرَ الَّذِي وَضَعَ، الَّذِي هُوَ يَسُوعُ الْمَسِيحُ. وَلَكِنْ إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَبْنِي عَلَى هَذَا الْأَسَاسِ: ذَهَبًا، فِضَّةً، حِجَارَةً كَرِيمَةً، خَشَبًا، عُشْبًا، قَشًا، فَعَمَلُ كُلِّ وَاحِدٍ سَيَصِيرُ ظَاهِرًا لِأَنَّ الْيَوْمَ سَيَبْتَنُهُ. لِأَنَّهُ يَنَارٌ يُسْتَعْلَنُ، وَسَتَمْتَحَنُ النَّارُ عَمَلَ كُلِّ وَاحِدٍ مَا هُوَ. إِنْ بَقِيَ عَمَلٌ أَحَدٍ قَدْ بَنَاهُ عَلَيْهِ فَيَسِيَأْخُذُ أَجْرَهُ. إِنْ أَحْتَرَقَ عَمَلُ أَحَدٍ فَيَسِيَخْسَرُ، وَأَمَّا هُوَ فَيَسِيَخْلُصُ، وَلَكِنْ كَمَا يَنَارٍ))⁽⁸⁾.

(1) انظر: المقالة الثانية لموضوع الدينونة العامة للبشر ((وسياتي في مجده ليهدين الأحياء والأموات)) تحت عنوان ((قانون الجزاء)) ص2، من موقع دير

القديس أنبا مقار الكبير <http://www.stmacariusmonastery.org/>

(2) الدينونة في الفكر المسيحي، ص 19، وأساسيات مسيحية، ص 165.

(3) أسس الإيمان، ديريك برنس، ص 499.

(4) المرجع السابق، ديريك برنس.

(5) رومية، 8: 1.

(6) انظر مقالة: كرسي دينونة المسيح، من موقع www.GotQuestions.org

(7) أسس الإيمان، ديريك برنس، ص 500.

(8) 1 كورنثوس 3: 11 ... 15.

فمعنى العبارة ((أن يوم الدين يكون يوم أشد الامتحان لعمل كل إنسان ... ستمتحن النار عمل كل واحد))⁽¹⁾، ويقول وليم باركلي: ((واليوم الذي يشير إليه بولس هنا هو اليوم الذي يأتي فيه المسيح ثانية ، حينئذ يكون الاختبار والفحص النهائي ، ففي ذلك اليوم ستحترق وتُحرق الأشياء الخاطئة والأشياء غير الوافية))⁽²⁾، فهؤلاء المؤمنين جميعاً من الأبرار ومصيرهم إلى النعيم الأبدي⁽³⁾، ((تَمَّ يَقُولُ أَمْلِكُ لِلَّذِينَ عَن يَمِينِهِ: تَعَالَوْا يَا مُبَارِكِي أَبِي، رُبُّوا أَمْلِكُوا أَمْعَدًا لَكُمْ مِنْذُ تَأْسِسُ الْعَالَمَ))⁽⁴⁾.

أمَّا بالنسبة للمعاصي اليومية التي تصدر من المؤمنين في حياتهم فإنَّ الله لا يُعاقبهم ولا يُحاسِبهم بها في الآخرة، وإنما يُعاقبهم بها في حياتهم الدنيوية بالمصائب والأمراض والبلاءات والأحزان؛ يُؤدِّبهم ربهم بها حتى يعودوا إليه بالتوبة والإصلاح؛ فَيُنَجِّمهم بذلك من الحساب الأخروي⁽⁵⁾، يقول بولس: ((وَلَكِنْ إِذْ قَدْ حُكِمَ عَلَيْنَا، نُؤدِّبُ مِنَ الرَّبِّ لِكَيْ لَا نُدَانَ مَعَ الْعَالَمِ))⁽⁶⁾، واستشهدوا - أيضاً - بما جاء في العهد القديم ((هُوَ ذَا الصَّادِقِ يُجَازِي فِي الْأَرْضِ، فَكَمْ بِالْحَرِيِّ الشَّرِيرُ وَالْخَاطِئُ))⁽⁷⁾.

وخالفت في ذلك الكنيسة الكاثوليكية، فقالت بـ ((عقيدة المُطَهَّرِ))، فذهب الكاثوليك إلى أنه ليس كل مؤمن بالرب يسوع المسيح فادياً ومُخلصاً سوف ينجو من الدينونة الأخروية، بل هناك بعض المؤمنين كانت لهم بعض الهفوات والخطايا السيئات، فلم يتطهروا في الحياة التطهير الكامل بالحسنات، ولم تمتلئ نفوسهم كُلياً من محبة الرب وطاقته، ولم تُوصلهم أعمالهم المختلطة من الخير والشر إلى الشراكة الحقيقية والقداسة الضرورية لدخول ملكوت السموات مع الرب والملائكة والقديسين؛ لأجل ذلك فإن الله يجعل لهذه النفوس مكاناً تذهب إليه للتطهير والتنقية، فتعدَّب فيه بنار مُطَهِّرة ومُنَقِّية ومُقَدِّسة، وهذا المكان ليس هو جهنم التي يدخلها الذين كفروا بالرب يسوع المسيح وبفدائه للبشرية، وإنما هو دون ذلك فيه عذاب يُسَمَّى ((عذاب المحبة المُنْقِي))، وبعد انتهاء فترتهم تلك ينتقلون إلى ملكوت السماء مع ربهم يسوع والملائكة والقديسين والمؤمنين.

لذلك كان من تعليم الكنيسة الكاثوليكية لأتباعها الأحياء أن يُساعدوا كل من يعلموا منه التقصير أثناء حياته لكي يتجاوزا فترة ((المطهر)) بأسرع وقت عن طريق أفعال الخير المُقدَّمة لهم عن طرق الصلاة والصدقات والغفرانات وأعمال التوبة وخصوصاً عن طريق الذبائح المُقدَّمة في الاحتفالات الإفخارستية.

(1) الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، وليم إدي، 6 : 36 .

(2) تفسير العهد الجديد، وليم باركلي، 3 / 296 .

(3) انظر: أسس الإيمان، ص 460، 462، 514 .

(4) متى 25 : 34 .

(5) انظر: الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، 6 / 137، والدينونة في الفكر المسيحي، ص 23 .

(6) رسالة بولس الأولى لأهل كورنثوس 11 : 32 .

(7) سفر الأمثال 11 : 31 .

وكانت الكنيسة الكاثوليكية تبرر إيمانها بهذه العقيدة ((المطهر))، بقولها: ((هذا لا يعني أن يسوع المسيح لم يفعل ، بآلامه وموته ، ما كان كافياً لخلصنا . بل بالحري فعل أكثر ما يجب فعله ، وترك لنا أن نُشارك في تحقيق عمله الخلاصي ، بحيث يُتاح لنا أن نعمل بعض الشيء عوضاً من الآخرين ولأجل خلاصهم)) (1).

ويعتقد المسيحيون أنَّ المؤمنين في حياة النعيم الأبدية يعيشون كالملائكة نورانيين غير شهوانيين لا يتزوجون، وليس هناك تمييز بين الذكر والأنثى، ولا يأكلون ولا يشربون فليس لهم حاجة في الجهاز التناسلي ولا الهضمي. فطبيعتهم في ذلك النعيم الأبدية طبيعة روحانية إلا أنها تتكون من المادة، ولكنها متحررة من المطالب الطبيعية التي تحتاج إليها الأجساد عندما كانت في الحياة الدنيا، واستدلوا على ذلك بقول بولس: ((أَنَّ لَيْسَ مَلَكُوتُ اللَّهِ أَكْلًا وَشَرِبًا، بَلْ هُوَ بَرٌّ وَسَلَامٌ وَفَرَحٌ فِي الرُّوحِ الْقُدُسِ)) (2).

يقول د. موريس تاوضراس: ((أن الأجساد المقامة ستكون روحية ، ليس بمعنى أنه ينقصها العنصر المادي ... بل بمعنى أن المادة التي تؤلف هذه الأجساد تتحرر من المطالب الطبيعية التي كانت تحتاج إليها في الحياة الأرضية ، ولا تتقيد بعامل المكان والزمان . هي أجساد من طبيعة جديدة مشبهة بأجساد الملائكة ، لا تقوم على طعام مادي أو شراب مادي)) (3).

وهذه الأجساد سيكون لها عمر وقامة موحدة ، فالعمر ثلاثون عامًا ، حيث يرون أن آدم - عليه السلام - كان عمره ثلاثين عامًا يوم خلقه الله ، وأن يسوع المسيح كان في العمر نفسه عندما بدأ في خدمته العلنية ، فليس في النعيم الأبدية شيخوخة ولا طفولة . كذلك فإنَّ المؤمنين ستكون لهم هيئة واحدة ليس فيها نقص أو عيب جسدي ، فليس بينهم قصير ولا طويل ولا أقطع ولا أجدع ولا أعمى (4).

المرحلة الثانية: ((دينونة الأمم))

وهي محاسبة باقي الأمم والشعوب الذين لم يؤمنوا بيسوع المسيح ربًّا ومُخْلِصًا وفادياً ، وهذه المرحلة يسميها المسيحيون ((دينونة الأمم)) ، وفيها يقفون جميعاً أمام يسوع المسيح وهو جالس على عرشه الأبيض كما جاء ذلك في سفر رؤيا يوحنا: ((ثُمَّ رَأَيْتُ عَرْشًا عَظِيمًا أَبْيَضَ، وَالْجَالِسَ عَلَيْهِ، الَّذِي مِنْ وَجْهِهِ هَرَبَتْ

(1) انظر : المسيحية في عقائدها ، ص 480 - 482 ، التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية ، ص 317، 318 ، الطوائف المسيحية في مصر والعالم ، ص 72 ، الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها ، 1 / 295، 350، 453، 969، 971.

(2) رسالة بولس إلى أهل رومية 14: 17 .

(3) انظر : المجيء الثاني والدينونة ، د. موريس تاوضراس ، ص 25 - 26 ، ودرس لنيافة الأنبا مكسيموس رئيس المجمع المقدس لكنائس القديس أنناسيوس الرسولي ، بعنوان (مفهوم الجنة والنار في المسيحية) بتاريخ 29 / 6 / 2107 ، على اليوتيوب قناة الراعي الصالح Good Shepherd TV .-

(4) المرجع السابق : المجيء الثاني والدينونة ، د. موريس تاوضراس ، ص 25 .. 29 .

وَأَسْمَاءُ، وَلَمْ يُوجَدْ لِهَما مَوْضِعٌ! وَرَأَيْتُ الْأَمْوَاتَ صِغَارًا وَكِبَارًا وَاقِفِينَ أَمَامَ اللَّهِ، وَأَنْفَتَحَتْ أَسْفَارًا، وَأَنْفَتَحَ سَفْرٌ آخَرٌ هُوَ سَفْرُ الْحَيَاةِ، وَدَيْنَ الْأَمْوَاتِ مِمَّا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي الْأَسْفَارِ بِحَسَبِ أَعْمَالِهِمْ. وَسَلَّمَ الْبَحْرُ الْأَمْوَاتَ الَّذِينَ فِيهِ، وَسَلَّمَ الْمَوْتُ وَالْهَيَاوَةَ الْأَمْوَاتَ الَّذِينَ فِيهِمَا. وَدِينُوا كُلُّ وَاحِدٍ بِحَسَبِ أَعْمَالِهِ. وَطُرِحَ الْمَوْتُ وَالْهَيَاوَةُ فِي بُحَيْرَةِ النَّارِ. هَذَا هُوَ الْمَوْتُ الثَّانِي. وَكُلُّ مَنْ لَمْ يُوجَدْ مَكْتُوبًا فِي سَفْرِ الْحَيَاةِ طُرِحَ فِي بُحَيْرَةِ النَّارِ))⁽¹⁾.

يقول ديريك برنس : ((أَمَا الجداء فهم الذين رفضهم الله فأرسلهم إلى عقابهم الأبدي ، النار الأبدية المعدة لإبليس وملانكته . فلن يرسل الله أولئك الأمم المرفوضين إلى الهاوية ، بل مباشرة إلى بحيرة النار التي طُرِحَ فيها كل من الوحش والنبي الكذاب من قبل . وهذا هو الهدف من هذه الدينونة))⁽²⁾ : لِنَا فَإِنِ اسْفَارِهِمِ الْمَقْدَسَةَ تَرِبَطَ عِبَارَةً "يَوْمَ الدِّينونة" بِالْمَصْبِرِ السَّيِّئِ وَبِهَلَاكِ الْكَافِرِينَ الَّذِينَ لَمْ يُؤْمِنُوا بِيسوعِ الْمَسِيحِ رَبًّا وَقَادِيًّا وَمُخْلِصًا⁽³⁾، جَاءَ فِي رِسَالَةِ بَطْرُسَ : ((وَأَمَّا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ الْكَائِنَتُهُ الْآنَ، فِيمَا مَخْرُوتُهُ بِتِلْكَ الْكَلِمَةِ عِنْدَهَا، مَحْفُوظَةٌ لِلنَّارِ إِلَى يَوْمِ الَّذِينَ وَهَلَاكِ النَّاسِ الْفُجَّارِ))⁽⁴⁾، وَجَاءَ فِي إِنْجِيلِ يوحنا : ((لَا تَتَعَجَّبُوا مِنْ هَذَا، فَإِنَّهُ تَأْتِي سَاعَةٌ فِيهَا يَسْمَعُ جَمِيعُ الَّذِينَ فِي الْقُبُورِ صَوْتَهُ، فَيَخْرُجُ الَّذِينَ فَعَلُوا الصَّالِحَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الْحَيَاةِ، وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الدَّيْنُونَةِ))⁽⁵⁾، وَفِيهِ - أَيْضًا - : ((الْحَقُّ الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ مَنْ يَسْمَعُ كَلَامِي وَيُؤْمِنُ بِالَّذِي أَرْسَلْتَنِي فَلَهُ حَيَاةٌ أَبَدِيَّةٌ، وَلَا يَأْتِي إِلَى دَيْنُونَةٍ))⁽⁶⁾، وَجَاءَ فِي رِسَالَةِ يَهُودَا : ((إِلَى دَيْنُونَةِ الْيَوْمِ الْعَظِيمِ بِقِيُودِ أَبَدِيَّةٍ تَحْتَ الظَّلَامِ))⁽⁷⁾.

وَتَطَرَّقَ كِتَابُهُمِ الْمَقْدَسِ إِلَى دَيْنُونَةِ الَّذِينَ لَمْ تَبْلُغَهُمْ دَعْوَةَ رَهْمِ يسوعِ الْمَسِيحِ، فَجَاءَ فِي إِنْجِيلِ لوقا : ((وَأَمَّا ذَلِكَ الْأَعْبُدُ الَّذِينَ يَلْعَمُونَ إِرَادَةَ سَيِّدِهِ وَلَا يَسْتَعِدُّ وَلَا يَفْعَلُ بِحَسَبِ إِرَادَتِهِ، فَيُضْرَبُ كَثِيرًا. وَلَكِنَّ الَّذِينَ لَا يَلْعَمُونَ، وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَسْتَحِقُّ ضَرْبَاتٍ، يُضْرَبُ قَلِيلًا. فَكُلُّ مَنْ أُعْطِيَ كَثِيرًا يُطَلَبُ مِنْهُ كَثِيرٌ، وَمَنْ يُودِعُونَهُ كَثِيرًا يُطَالِبُونَهُ بِأَكْثَرِ))⁽⁸⁾، وَفِي رِسَالَةِ بولسِ لِأهلِ رومية : ((لِأَنَّ كُلَّ مَنْ أَخْطَأَ بِدُونِ النَّامُوسِ قِيدُونِ النَّامُوسِ يَهْلِكُ. وَكُلُّ مَنْ أَخْطَأَ فِي النَّامُوسِ فَيَبَالِغُ فِي دُنَائِهِ))⁽⁹⁾.

واتفقت كثير من الفرق البروتستنتية مع الطائفة الكاثوليكية على هذا الاعتقاد ، وهو أن الذين لا

(1) سفر رؤيا يوحنا 20 : 11 ... 15 .

(2) أسس الإيمان ، ديريك برنس ، ص 511 .. 512 .

(3) على ضفاف الحقيقة ، د. خليل كפורي ، ص 260 .

(4) رسالة بطرس الثانية 3 : 7 .

(5) يوحنا 5 : 28 ... 29 .

(6) يوحنا 5 : 24 .

(7) يهوذا : 6 .

(8) لوقا 12 : 47 ، 48 .

(9) رسالة بولس لِأهلِ رومية 2 : 12 .

يعرفون الناموس ولم تصلهم الرسالة المسيحية فإنهم سيُدانون ويُحاسون بحسب ما يعرفون أنه الأفضل، فعندهم ناموس غير مكتوب في قلوبهم، وهي المعرفة الغريزية للخطأ والصواب⁽¹⁾، جاء في كتاب الأشعة اللاهوتية ((وخطية الإنسان الذي لم تبلغه بشرى الخلاص وإن كانت خطية حقيقية وموجبة على مرتكها الدينونة لا تكون كخطية الإنسان الذي سمع تلك البشرى ، على أنه لا بد من ظهور الهول على أقل معصية للضمير وإن لم يبلغ العاصي الوحي))⁽²⁾.

وخالفت في ذلك الطائفة الأرثوذكسية المرقسية ، فذهبت إلى أن مَنْ مات ولم يؤمن برهم يسوع المسيح فادبًا ومخْلِصًا فإنه سوف يُدان يوم الحساب ، وسوف يكون مصيره إلى النار الأبدية ، ولن ينفعه فعل الأعمال الصالحة ، واستدلوا بقول يوحنا: ((الَّذِي يُؤْمِنُ بِهِ لَا يُدَانُ، وَالَّذِي لَا يُؤْمِنُ قَدْ دِينَ، لِأَنَّهُ لَمْ يُؤْمِنْ بِاسْمِ آيْنِ اللَّهِ أَلُوْحِيْدِ))⁽³⁾، ((الَّذِي يُؤْمِنُ بِالْآيْنِ لَهُ حَيَاةٌ أَبَدِيَّةٌ، وَالَّذِي لَا يُؤْمِنُ بِالْآيْنِ لَنْ يَرَى حَيَاةً بَلْ يَمُكْتُ عَلَيْهِ غَضَبُ اللَّهِ))⁽⁴⁾.

وذهبوا إلى أنه لا يجوز لأحد أن يحكم على الآخرين بدخول جهنم أو دخول النعيم الأبدي "الملكوت"؛ لأن حكم الدينونة حق للرب ، يقول بولس : ((إِذَا لَا تَحْكُمُوا فِي شَيْءٍ قَبْلَ الْوَقْتِ، حَتَّى يَأْتِيَ الرَّبُّ الَّذِي سَيُنِيرُ خَفَايَا الظَّلامِ وَيُظْهِرُ آرَاءَ الْقُلُوبِ. وَحِينَئِذٍ يَكُونُ الْمُدْحُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ اللَّهِ))⁽⁵⁾.

الفصل الثاني : نقض عقيدة الحساب الأخرى في المسيحية :

وبعد هذا العرض لمفهوم عقيدة الحساب الأخرى في المسيحية ، أقف مع هذا المفهوم وقفات أبين فيما - إن شاء الله - بطلانه ، وذلك من وجوه متعدّدة ، وهي :

أولاً : التناقض الذي وقعت فيه المسيحية ؛ بسبب نصوصها المقدّسة في بيان مَنْ هو صاحب دينونة الخلائق ، فقد قال بولس في رسالته إلى العبرانيين : ((اللَّهُ دَيَانُ الْجَمِيعِ))⁽⁶⁾، وناقض نفسه فقال في "أعمال الرسل" :

(1) تفسير العهد الجديد ، وليم باركلي ، 3 / 166 .

(2) الأشعة اللاهوتية ، ص 149 ، وانظر إلى : الطوائف المسيحية في مصر والعالم ، ص 87 .

(3) إنجيل يوحنا 3 : 18 .

(4) إنجيل يوحنا 3 : 36 .

وانظر إلى : الطوائف المسيحية في مصر والعالم ، ماهر يونان ، ص 91 ، وعظة البابا شنودة الثالث "بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية" ، بعنوان ((هل يمكن خلاص غير المؤمنين)) بتاريخ 9/11/1999م ، نُشرت على اليوتيوب القناة الأرثوذكسية Coptic Mix بتاريخ 8/5/2016 ، ودرس لداود لمعي "كاهن كنيسة مارموقس كليوباترا" بعنوان ((بدعة خلاص غير المؤمنين)) على قناته في اليوتيوب Fr Daoud Lamei بتاريخ 27/4/2020م .

(5) رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس 4 : 5 . انظر : الدينونة في الفكر المسيحي ، ص 8 .

(6) رسالة بولس إلى العبرانيين 12 : 23 .

وكذلك ورد في بعض أسفار العهد القديم ؛ أنَّ الدَيَان هو الله ، فقد جاء في سفر صموئيل الأول 24 : 15 : ((فيكونُ الرَّبُّ الدَيَانُ ويقضي بيني وبينك)) ، وفي سفر المزامير 50 : 6 : ((وتُحْرِبُ السماواتُ بعدلِهِ ، لأنَّ الله هو الدَيَانُ)) .

((قَالَ اللَّهُ أَلَنْ يَأْمُرَ جَمِيعَ النَّاسِ فِي كُلِّ مَكَانٍ أَنْ يُتُوبُوا، مُتَعَاذِيًا عَنْ أَرْمَةِ الْجَهْلِ. لِأَنَّهُ أَقَامَ يَوْمًا هُوَ فِيهِ مُرْمَعٌ أَنْ يَدِينَ الْمُسْكُونَةَ بِالْعَدْلِ، بِرَجُلٍ قَدْ عَيَّنَهُ، مُقَدِّمًا لِلْجَمِيعِ إِيْمَانًا إِذْ أَقَامَهُ مِنَ الْأَمْوَاتِ))⁽¹⁾، وقال يوحنا في الإنجيل: ((لِأَنَّ الْأَبَّ لَا يَدِينُ أَحَدًا، بَلْ قَدْ أُعْطِيَ كُلُّ الدُّنْيَا لِلابْنِ))⁽²⁾.

وبسبب تناقض كتابهم المقدس في هذه المسألة قام علماءهم ومفكروهم بالجمع بين هذه النصوص المتناقضة، فقال بعضهم: إنَّ ((الأب هو الديان رغم اعطاء الدينونة للابن؛ لأن الأب غير منفصل عن الابن، فالأب ديان والابن ديان وهو ديان واحد لأنه اله واحد "الله"، فالذي يباشر محاكمة ودينونة الخلق هو الله في أقنوم الابن))⁽³⁾.

و مما يحتجون به في هذا الجمع - بأنَّ الأب ديان والابن ديان وهو ديان واحد لأنه اله واحد "الله" - ما جاء في إنجيل يوحنا: ((فِي الْبَدْءِ كَانَ الْكَلِمَةُ، وَالْكَلِمَةُ كَانَتْ عِنْدَ اللَّهِ، وَكَانَ الْكَلِمَةُ اللَّهُ ... وَالْكَلِمَةُ صَارَتْ جَسَدًا وَحَلَّ بَيْنَنَا))⁽⁴⁾.

ويعلق د. س سيرول على هذا النص: ((في هذه الفقرة يتميَّز اللوجوس، ومعناها الكلمة باليونانية. عن الله "كان عند الله" ويشير في الوقت ذاته إلى الله "كان الكلمة الله" وهذه المفارقة كان لها أكبر الأثر في تكوين عقيدة التثليث حيث اللوجوس هو الأقنوم الثاني في الثالوث. وهو يتميَّز عن الأب كأقنوم ولكنَّه يتحد معه في الجوهر))⁽⁵⁾.

ويقول د. خليل كفوري: ((سَيِّ يسوع "الله" في الكتاب المُقَدَّس ... فيسوع هو الله الابن، وليس الله الأب، وليس الله الروح مع أنَّ الثلاثة واحد))⁽⁶⁾.

وقولهم هذا باطل متناقض؛ لأنَّ عبارة يوحنا المُستدلَّ بها: ((فِي الْبَدْءِ كَانَ الْكَلِمَةُ، وَالْكَلِمَةُ كَانَتْ لَدَى اللَّهِ، وَكَانَ الْكَلِمَةُ اللَّهُ))⁽⁷⁾ متناقضة ومتناقية، وغير قابلة للتعمُّل، ولا صالحة للتوجيه فإن قوله: ((والكلمة كان عند الله)) لا يلتئم مع قوله: ((وكان الكلمة الله))، فإذا كان الله عين الكلمة لا يصح أن تكون الكلمة عنده⁽⁸⁾، فإذا قُرئت على تفسير المسيحيين - أي يجعل الكلمة هي الله - لأصبحت: ((في البدء كان الله، والله كان عند الله،

(1) أعمال الرسل 17 : 30 ... 31 .

(2) يوحنا 5 : 22

(3) الدينونة في الفكر المسيحي، ص 7، 16 .

(4) يوحنا 1 : 14 .

(5) برهان جديد يتطلب قراراً، جوش ماكديويل، ص 173.

(6) على ضفاف الحقيقة، د. خليل كفوري، ص 301 .

(7) يوحنا 1 : 1 .

(8) الفارق بين المخلوق والخالق، للمسيح عبد الرحمن بن سليم البغدادي، ص 343 .

وكان الله الله))، وكما هو معلوم أنّ العنديّة تقتضي المغايرة، فهي عبارة عن حصول شيء عند شيء كحصول المال عند زيد، ولا شك أنّ المال غير زيد، وزيد غير المال، وهذا واضح جداً، فكيف تكون الكلمة عنده وتكون عينه ثمّ تتجسّد وتكون ابنه، والابن هو الأب، والأب هو الابن، فتصبح العبارة على تفسير النصارى - يجعل الكلمة هي الابن - هكذا: ((في البدء كان الابن (المسيح)، والابن (المسيح) كان عند الله، وكان الابن (المسيح) الله)). فكيف تكون الكلمة عنده وتكون هو، فهذا هذيان منهم؛ لأنّ الكلمة صفة للمتكلم، والصفة لا تكون عين الموصوف، بل هي مغايرة له، وهذا واضح في نصهم المستشهد به ((والكلمة كان عند الله))، فالعنديّة تقتضي المغايرة والاختلاف .

ثانياً: لا شك أن أصحاب كلّ دين يرون أن نصوص دياناتهم هي دائماً موضع قداسة، لكن يجب أن يؤمنوا بحتمية قيام عقائدهم على أسس عقلية سليمة؛ حتى تكون مقبولة وصحيحة، فلا مجال للأوهام والخزعبلات والخرافات في الاعتقاد الصحيح .

إلا أنّ الدّين المسيحي قصّر في إعطاء العقل الأهمية الكبرى في فهم نصوصه الدينيّة التي تُبنى عليه عقائده، بل فرض على أتباعه المسيحيين الإيمان بتلك العقائد دون تعقّل وتفهم؛ لذلك جاءت كبرى عقائدهم مخالفة للعقل الصحيح والفترة السليمة، ومن تلك العقائد: أنّ إلههم وربهم يسوع المسيح - وهو المشترك في اعتقادهم مع الله الأب في الجوهر نفسه، وأنّه ديان الخلائق جميعاً مؤمنهم وكافرهم وسيحاسبهم في الآخرة - لا يعلم متى سوف تقوم القيامة وتقع الساعة، جاء في إنجيل متى أنّ يسوع المسيح قال: ((وَأَمَّا ذَلِكَ الْيَوْمُ وَتِلْكَ السَّاعَةُ فَلَا يَعْلَمُ بِهِمَا أَحَدٌ، وَلَا مَلَائِكَةُ السَّمَاوَاتِ، إِلَّا أَبِي وَحْدَهُ))⁽¹⁾.

يقول صاحب "الكنز الجليل" في تفسيره لنص إنجيل متى: ((فلا يعلم بها أحد" قال هذا لقطع رجاء الرسل أن يعرفوا وقت يوم الدّين، فالأمر مؤكّد والزمان مجهول))⁽²⁾.

شعر هذا المُفسّر بهذا التناقض، بين كون المسيح ربّاً وديّاناً وبين عدم معرفته بتحديد وقت قيام الساعة، فأراد أن يجمع بينهما، فقال: ((ولا نستطيع أن ندرك كيف أنّ يسوع باعتبار كونه إنساناً لا يعرف الزمان الذي عينه باعتبار كونه إلهاً، ولكن هذا ليس بأبعد عن إدراكنا من سرّ التثليث أو سرّ التجسّد))⁽³⁾.

لا شك أنّ هذا الجمع منه غريب، فكيف يستسيغ عقل عاقل أن يجمع بين أن يكون يسوع المسيح مشترك مع الله في الجوهر نفسه، وأنه هو الذي عين وحدّد وقت وقوع الساعة، وفي ذات الوقت لا يعلمها متى وقوعها!!، تفسير مُصَادِمٌ للعقل؛ لذلك لجأوا إلى القول بأنّ هذه المسألة "أبعد عن إدراكنا" وهي سرّ من

(1) متى 24 : 36 .

(2) الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، 1 / 418 .

(3) المرجع السابق، الكنز الجليل، 1 / 418 .

الأسرار الكنسية كسر التثليث وسر التجسد، أي أنه يجب عليهم الإيمان بهذه المسألة كما جاءت ولو كانت مصادمة لمبادئ العقل السليم .

لذلك يقول الإمام ابن حزم في هذه المسألة: ((هَذَا الْفَصْلُ يُوجِبُ ضَرُورَةَ أَنْ الْمَسِيحَ هُوَ غَيْرَ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ أَخْبَرَ إِنْ هَا هُنَا شَيْئًا يُعَلِّمُهُ اللَّهُ تَعَالَى وَلَا يُعَلِّمُهُ هُوَ وَإِذَا كَانَ يَنْصَرُ إِجْبِلَهُمُ الْإِبْنُ لَا يَعْلَمُ مَتَى السَّاعَةُ وَالْأَبُ يَعْلَمُ مَتَى هِيَ بِالضَّرُورَةِ الْقَاطِعَةَ نَعْلَمُ أَنَّ الْإِبْنَ غَيْرَ الْأَبِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَهَمَا أَثْنَانِ مُتَغَايِرَانِ أَحَدُهُمَا يَجْهَلُ مَا لَا يَجْهَلُهُ الْآخَرُ وَهَذَا الشَّرْكَ الَّذِي عَلَيْهِ يَحُومُونَ وَهَذَا مَا يُبْطِلُهُ الْعَقْلُ أَنْ يَكُونَ الْإِهَانُ أَحَدُهُمَا نَاقِصَ فَصْحِ ضَرُورَةَ أَنْ مَنْ هُوَ غَيْرَ اللَّهِ تَعَالَى فَهُوَ مَخْلُوقٌ مَرْبُوبٌ وَيَبْطُلُ هُوَسْهُمُ وَتَخْلِيْطُهُمْ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَوْ يَكْذِبُوا الْمَسِيحَ فِي هَذَا الْفَصْلِ وَلَا بُدَّ))⁽¹⁾.

ثالثاً: يُعَلِّلُ الْمَسِيحِيُّونَ كَوْنَ "إِلَهُمُ الْإِبْنِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" هُوَ دِيَّانِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ لِكَوْنِهِ أَقْدَرُ مِنْ "إِلَهُمُ الْأَبِ" عَلَى مَحَاسِبَةِ الْبَشَرِ بِالْعَدْلِ وَالرَّحْمَةِ، وَلِأَنَّهُ شَارَكَ الْبَشَرَ فِي أَحْوَالِهِمْ، وَجَرَّبَ تَجَارِبَهُمْ.

لا شك أنَّ هذا التعليل منهم تنقَّص في حق الله تعالى الإله الرب الخالق، ووصفه بصفات النقص من العجز والجهل والظلم والقسوة. فكلامهم هذا يدل على أنه - تعالى - غير قادر على العدل بين العباد، وغير رحيم بهم، ولا يدرك مكنونات صدورهم، ولا يحيط علمًا بأحوالهم البشرية. واعتقادهم هذا من أكبر الكفر، حيث الواجب على العباد أن يصفوا الله الإله الخالق بصفات الكمال التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فقد قال تعالى ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁽²⁾، فالمثل الأعلى أي الوصف الأكمل، فليس هناك صفة أكمل من صفاته عزَّ وجلَّ ((لا شيء فوقه، فكلُّ صفة اتَّصَفَ اللَّهُ بِهَا فِيهَا أَعْلَىٰ مَا يَكُونُ مِنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ))⁽³⁾، وقال تعالى ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁽⁴⁾ ((الكمال ثابت لله بل الثابت له هو أقصى ما يكون من الأكملية، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تبارك وتعالى يستحقه بنفسه المقدَّسة))⁽⁵⁾.

وعلى اعتقاد هؤلاء المسيحيين المثلثة ((أَنَّ الْإِبْنَ مَوْلُودٌ مِنَ الْأَبِ))⁽⁶⁾ - تعالى الله عمَّا يقولون علوًّا كبيرًا⁽⁷⁾، أي أَنَّ الْإِبْنَ فَرَعٌ عَنِ الْأَبِ؛ لِأَنَّهُ مَوْلُودٌ مِنْهُ، فَلَا يَكُونُ عَقْلًا أَكْمَلُ مِنْهُ وَلَا فِي أَيِّ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ، فَكَيْفَ يَزْعُمُونَ - بعد ذلك - أَنَّ الْإِبْنَ أَكْمَلُ فِي مَعْرِفَةِ أَحْوَالِ الْخَلَائِقِ مِنَ الْأَبِ، وَ أَعْدَلُ فِي مَحَاسِبَتِهِمْ وَأَرْحَمُ بِهِمْ!!.

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 2 / 119 ... 120 .

(2) سورة النحل، الآية 60 .

(3) شرح القواعد المثلثي، سماحة الشيخ محمد بن عثيمين، ص 125 .

(4) سورة الروم، الآية 27 .

(5) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، 6 / 71 .

(6) الفروق العقدية بين المذاهب المسيحية، للمفسر إبراهيم عبد المسيح، ص 12 .

(7) قال تعالى ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا تَكَاذَبْتُمْ فِي السَّمَاوَاتِ يَتَفَطَّرُونَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخْرِجُ الْجِبَالُ هَدًا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [سورة مريم، الآيات 88 ... 93] .

رابعًا : عقيدة اليوم الآخر من العقائد الأساسية عندهم، يقول الأنبا يؤانس : ((في العهد الجديد نجد أن القيامة هي التي توجت عمل ابن الله الفدائي، وهي حجر الزاوية في المسيحية كديانة))⁽¹⁾، وقال: ((عقيدة المسيحية في خلود النفس وقيامه الأجساد هي عقيدة راسخة رسوخ بقية أركان الإيمان المسيحي))⁽²⁾.

إلا أنَّ أنجيلهم الأربعة والرسائل الملحقة بها "العهد الجديد" لم تستوف الكلام عن اليوم الآخر ومنازله المتعددة كقيامه الأجساد "البعث" والحساب، بل أنها لم تُقدِّم أي تصوُّر عن خروج الناس من قبورهم يوم القيامة، ولا عن الحشر وأحوال الناس فيه⁽³⁾، ولا عن الحوض والميزان والصراف .

يقول القمص ميخائيل مينا: ((إن إقامة الموتى الذين تطورت أجسادهم بهذه الحال - من آدم إلى آخر إنسان يموت - هي بلا شك أسرار يعجز العقل البشري عن فهمها عجزًا كاملاً ليس لسموها في نفسها فقط، بل لأنَّ كلام الكتاب فيها غير مستوف))⁽⁴⁾.

ويذكر المؤرخ المسيحي حبيب سعيد أنَّ العهد الجديد: ((لم يقل إلا قليلاً لإشباع رغبة حب الاستطلاع، والوقوف على وصف تفصيلي مسهب للعالم الآخر))⁽⁵⁾.

لذا يقول د. فرج الله عبد الباري ((وهذا ما يُعبّر عن الواقع الموجود في العهد الجديد إذ أننا نستطيع أن نؤكد بدون تجاوز للحقيقة أنَّ ما ورد عن البعث والقيامة في الأناجيل المعتمدة وأعمال الرسل لدى النصارى لا يعادل ما جاء في سورة الانفطار والتكوير والانشقاق في القرآن الكريم))⁽⁶⁾.

خامسًا : أكثر أسفارهم ذكرًا لأحداث آخر الزمان والقيامة والحساب، هو "سفر رؤيا يوحنا"، والذي يُسميه النصارى (إعلان يسوع المسيح)، وعندهم أنَّه أهم الأسفار النبوية في كل الكتاب المقدس⁽⁷⁾؛ فقد ((أخذ بلبِّ الجماهير المسيحية خلال القرون الأولى، بل إنه استمر في سحر العديد منهم في النصف الكرة

﴿ وَمَا يَنْتَبِهِي لِلْمُرْتَمِنِ أَنْ يَسْتَجِدَّ وَلَدًا ﴾ أي: مَا يَصِحُّ وَلَا يَلِيْقُ بِهِ سُبْحَانَهُ لِجَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَدٌّ؛ فَلَا يَمْتَلِ لَهُ مِنْ خَلْقِهِ، وَلَا احْتِيَاجَ لَهُ إِلَيْهِمْ؛ فَجَمِيعُ الْخَلَائِقِ غَبِيْءٌ لَهُ، وَهُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيْدُ. كَمَا أَنَّ الْوَلَدَ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ مِنْ جِنْسِ وَالِدِهِ، وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا شَبِيْهَ لَهُ وَلَا مَثِيْلَ ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ﴿ [سورة الشورى آية 17].

(1) السماء، للأنبا يؤانس أسقف الغربية، ص 134.

(2) المرجع السابق، ص 138، الأنبا يؤانس .

(3) وقد رد نجم الدين سليمان الطوسي على شبهة أحد النصارى وسخرته من الأحاديث التي وردت عن حشر الناس حفاة عراة، وحشر البهائم والجمادات يوم القيامة، فأجابته الطوسي... رحمه الله... من وجوه: ((أحدها : أن كل هذا ممكن لا شك في إمكانه، وقد أخبر به = الصادق، فيجب قبوله، الثاني : إنه ليس عندك في إنكاره إلا كونه لم يُذكر في كتابك ونحوه...)) . انظر : الانتصارات الإسلامية، ص 485، 486 .

(4) علم اللاهوت 2/ 139، نقلا عن "يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية"، د. فرج الله عبد الباري، ص 141.

(5) أديان العالم، حبيب سعيد، ص 264 .

(6) يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية، ص 141 .

(7) مدخل إلى الكتاب المقدس، جون بالكين وآخرون، ص 613 .

الغربي لدرجة أو لأخرى حتى يومنا هذا؛ ذلك أن سفر الرؤيا الذي كُتِبَ في مناخٍ من التوقع والأمل بالخلاص الفوري، غدّى ودعمَ المعتقد المسيحي الغربي من زاويتين: أولاً: ساند القناعة المسيحية بعودة المسيح... ثانياً: كان على المسيح في مجيئه الثاني أن يُحقق وينجز ما لم يُحققه في المجيء الأول))⁽¹⁾.

وسفر رؤيا يوحنا آخر أسفار العهد الجديد، وكان الأجدد بدلاً من وضعه متديلاً العهد الجديد أن يُوضع كمعبر أو كهزمة وصل بين العهدين (الجديد والقديم)؛ لأنَّ كاتبه استخدم أسماءً وعباراتٍ رمزيةً وأسلوباً وكلماتٍ منتشرة في رؤى العهد القديم كحزقيال ودانيال⁽²⁾، وهو سفر ((من أساسه يقوم على التشبيه والرمز))⁽³⁾، مليء بالاستعارات، وغير واضح، ولغته غامضة، وصعب الفهم⁽⁴⁾؛ لذلك حكم عليه "القس منيس عبد النور" بأنَّه ((لا تصح فيه التفسيرات الحرفية))⁽⁵⁾، ويقول عنه أصحاب الطبعة الكاثوليكية للكتاب المقدس في حاشيتهم عليه - بعد أن ذكروا أن بعض فصول هذا السفر واضح لا إشكال في فهم معانيه - ((وَبَقِيَ فِي خِلَالِ ذَلِكَ سِتَّةَ عَشْرَ فِصَلًا تَقِفُ عِنْدَهَا بَصَائِرُ الْمُتَأَمِّلِينَ، ذُكِرَتْ فِيهَا حَوَادِثٌ مَهْمَةٌ، مُسْتَعْلَقَةٌ بِالْمَعْنَى، بَعِيدَةٌ التَّأْوِيلِ، ذَهَبَ فِيهَا أَهْلُ التَّفْسِيرِ طَرَائِقَ شَتَّى... [ثم ذكروا قولين في تفسير معانيها، أحدهما للمتقدمين والآخر للمتأخرين، ثم لم يستطيعوا الترجيح بينهما]، فقالوا: ((والراجح في رأي الآباء القديسين ومتقدمي العلماء، أن ذلك إشارة إلى زمان المسيح الدجال والدينونة الأخيرة...، وذهب المتأخرون من أفاضل العلماء... إلى أنَّ ما ذُكِرَتْ مِنْ هَذِهِ الْحَوَادِثِ قَدْ وَقَعَ فِيمَا مَضَى مِنَ الزَّمَانِ. لَا جَرَمَ أَنَّ التَّرْجِيحَ بَيْنَ هَذَيْنِ الرَّأْيَيْنِ مَعَ صَرْفِ النَّظَرِ عَنِ الْبَقِيَّةِ الْأَقْوَالِ يُقْضَى بِالِدَلِيلِ الْقَاطِعِ وَذَلِكَ مَا لَا يَتَأْتَى لِأَحَدٍ الْيَوْمِ))⁽⁶⁾.

وبسبب هذا الغموض والاستغراق وكثرة الاستعارات وعدم الوضوح والرمزية في أسلوب سفر الرؤيا، واختلاف الفهم في تفسير نصوصه؛ لا يصح الاعتماد عليه في بيان ما سوف يقع من أحداث في آخر الزمان، وما ستكون من أمورٍ في اليوم الآخر كالحساب والجزاء.

وقد قال عنه الإمام ابن حزم: ((وَكِتَابُ الْوَحْيِ وَالْإِعْلَانِ أَلْفَهُ يُوْحَنَّا ابْنُ سَيْدَائِي الْمَذْكُورِ وَهُوَ كِتَابٌ فِي غَايَةِ السَّخْفِ وَالرَّكَائِكَةِ ذَكَرَ فِيهِ مَا رَأَهُ فِي الْأَحْلَامِ وَإِذْ أُسْرِيَ بِهِ وَخِرَافَاتٍ بَارِدَةٍ))⁽⁷⁾.

وزيادةً على هذا فإنَّ المسيحيين اختلفوا في صحة نسبة هذا السفر إلى الحواري يوحنا بن زبدي، فقد

(1) المسيحية والإسلام والاستشراق، محمد فاروق الزين، ص 241.

(2) انظر مقالة: الدينونة العامة في الكتاب المقدس، تحت عنوان (الظفر النهائي وأورشليم الجديدة)، ص 10، من موقع المركز الدائم للتعشيق المسيحية www.zadwbarakat.com

(3) الطوائف المسيحية في مصر والعالم، ماهر يونان، ص 202.

(4) مدخل إلى الكتاب المقدس، جون بالكين وآخرون، ص 613.

(5) مجيء المسيح ثانية وسوابقه التاريخية، القس منيس عبد النور، ص 61.

(6) انظر: مقدمة طبعة "دار الكتاب المقدس" في الشرق الأوسط، في آخر حاشية الكتاب، وهي حاشية لسفر رؤيا يوحنا، ص 405.

(7) الفصل في الملل والأهواء والتجمل، 2 / 15.

رفضه جمع منهم، ولم يعترفوا بنسبته إلى يوحنا، يقول يوسابيوس القيصري⁽¹⁾: ((لقد رفض البعض ممن سبقونا السفر وتحاشوه كلية، منتقدينه إصحاحًا إصحاحًا، ومدّعين بأنّه بلا معنى، وعديم البراهين، وقائلين بأن عنوانه مزور... إنه ليس من تصنيف يوحنا، ولا هو رؤيا؛ لأنه يحجبه حجاب كثيف من الغموض))⁽²⁾.

وشخصيّة كاتب سفر الرؤيا مجهولة لهم⁽³⁾، فلم يكتبه أحد من رجال الكنيسة، وقد رفض الاعتراف بصحة هذا السفر مجمع نيقية المنعقد عام 325م - وهو أكبر مجامعهم المسكونية -، حيث كان هذا المجمع يرى الشك الكبير في حقائقه وفي صحة نسبه إلى يوحنا بن زبدي، وقيل: أنّ الكنيسة لم تعتمد هذه الرؤيا إلا في سنة 363م بعد أن حكم مجمع لوديسيا بصحتها من دون أن يثبت لها شبه سند⁽⁴⁾، وقد ذهب البعض منهم أن كاتبه هو "كبرنثوس" المطرود كنسيًا وصاحب طائفة تُنسب إليه، وقيل: أنّه أراد أن يدعم قصته الخيالية فنسبها إلى الحواري يوحنا بن زبدي. وأن النسخة السريانية لكتابتهم المقدس والتي تتبناها الكنيسة الشرقية لا تشتمل على سفر الرؤيا⁽⁵⁾.

سادسًا: حصل الاختلاف والتناقض بين الطوائف المسيحية في بيان أحداث آخر الزمان والقيامة والحساب؛ وذلك بسبب ما في نصوصهم من تناقضات وغموض، بل قد يكون الاختلاف والتناقض في الطائفة الواحدة كالبروتستانت⁽⁶⁾، وعلى إثر ذلك ظهرت مدارس فكرية تفسيرية متناقضة في تفسيراتها وتصوراتها لتلك الأحداث، ومن تلك المدارس: (1) "مدرسة التفسير الحرفي" ويُطلق على معتنقي هذه المدرسة تعبير "سابقو الألف سنة"، (2) و"مدرسة التفسير الروحي" ويُطلق على أتباعها "لاحقو الألف سنة"، (3) و"مدرسة الرأي التوفيقى"، وأصحاب هذه المدرسة يحاولون الجمع بين المدرسة الحرفية والمدرسة الروحية، إلا إنهم

(1) يوسابيوس القيصري: أسقف قيصرية فلسطين كان في زمن الإمبراطور قسطنطين، توفي عام 340م. اشتهر بهذا المؤلف (تاريخ الكنيسة)، وهو من أقدم المؤرخين وأسبقهم. وفي كتابه هذا عرض لتاريخ المسيحية بدء من ظهور المسيح عليه السلام حتى انتصار الإمبراطور قسطنطين على ليكينيوس. ولهذا الكتاب تكملة، أكمله سقراط القسطنطيني، أوصل فيه تاريخ الكنيسة إلى عام 439م. انظر: مقدمة المُعَرَّب القمص مرقس داود للكتاب (تاريخ الكنيسة) ص5، وكتاب "الروم في سياساتهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وعلاقتهم بالعرب"، د. أسد رستم، 1/ 72، 155 ... 157.

(2) تاريخ الكنيسة، يوسابيوس القيصري، ص 329.

(3) جاء في كتاب مدخل إلى الكتاب المقدس، ص611: ((أنّ البعض يرى أن كاتب هذا السفر شخصيته مجهولة، وليس هو يوحنا الحواري، وذلك لأسباب، وهي: (1) أن الأصل اليوناني للسفر غريب وغير عادي في لغته، ويختلف كل الاختلاف عن لغة إنجيل يوحنا. (2) في إنجيل يوحنا يحرص الكاتب على ألا يذكر اسمه قط. (3) إن الهبة والحق وهما من الموضوعات المميزة في إنجيل يوحنا، ليس هُما وجود تقريباً في سفر الرؤيا)). وانظر في ذكر بعض هذه الأسباب بشيء من التفصيل إلى كتاب "تاريخ الكنيسة"، يوسابيوس القيصري، ص330، 331.

(4) الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د. علي عبد الواحد وآفي، ص 119، والكتب السماوية وشروط صحتها، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، ص 552.

(5) انظر: تاريخ الكنيسة، ص329، والمسيحية والإسلام والاستشراق، ص241، 242.

(6) فقد تفرّعت الكنيسة البروتستانتية إلى عدّة طوائف اختلفت في ما بينها في أمور العقيدة، بل في أساسيات العقائد عندهم، حتى أنّ البابا شنودة الثالث ... بابا الاسكندرية وبطربرك الكرازة المرقسية ... صرّح أنّه لا يمكن التخطاط والمناقشات مع الطائفة البروتستانتية؛ لأنه أصلاً توجد اختلافات كثيرة بين كنائسها بعضها وبعض. فمن الكنائس التابعة لها: اللوثرية، والمشيخية الكلفينية، والأسقفية الأنجليكانية، والروتغيلية، والأدفنتست، وشهود يهود، والمعدنانية، والمورمون، والميثوديست، والإخوة البلاميث.. وغيرها كثير. انظر: الطوائف المسيحية في مصر والعالم، ص 153 ... 240.

يميلون أكثر نحو المدرسة الروحية، (4) و"مدرسة رافضي الملك الألفي"، وهذه المدرسة متفرّعة عن مدرسة التفسير الروحي.

يقول نصر الله زكريا: ((نجد أن هناك فرقًا تختلف فيما بينها في وصف الأحداث النهائية التي سوف يجتازها العالم عند المجيء الثاني للسيد المسيح... مثل هل من قيامة واحدة عامة، أم أن هناك قيامة للأبرار وأخرى للأشرار؟ هل سيأتي السيد المسيح مرة واحدة؟ أم أن مجيئه سيتم في مراحل متعددة؟ هل يوجد بما يسمى «الملك الألفي» أي حكم السيد المسيح للأرض لمدة ألف سنة؟ أم لا؟... والغريب في الأمر أن كل طائفة من الطوائف المسيحية المختلفة، فسّرت الأمور المتعلقة بالمستقبل وخاصة المجيء الثاني للمسيح بطريقتها الخاصة، ووصلت كل منها إلى طريق يختلف عن الأخرى...))⁽¹⁾.

والغريب أنّ كل من تلك الفرق والطوائف والمدارس التفسيرية تجد ما يؤيد كلامها وتصوراتها في نصوص كتابهم المقدّس⁽²⁾؛ وهذا ما جعل القمص سيداروس عبد المسيح يصرّح بأنه ((لشيء مُحَيَّر حَقًّا، أن تجد كل طائفة، وكل معتقد ما يؤيدها وما يؤيده من كلمات الكتاب المقدّس))⁽³⁾.

فكيف بعد هذا يكون للطوائف المسيحية حُجة كتابية صحيحة أو عقلية سليمة على ما ذهبوا إليه من أقوال في أحداث آخر الزمان واليوم الآخر.

سادسًا : وبضرب بعض الأمثلة لتصوراتهم عن أهم أحداث آخر الزمان واليوم الآخر، تتضح لنا تلك الغرابة والتناقضات والاختلافات:

أ) المُلْك الألفي السعيد للمسيح:

لعدم وضوح هذه العقيدة في كتبهم المقدّسة، وغموض النصوص فيها؛ حصل خلاف جوهري بينهم في بيان ما هو المقصود منها؟.

فبعضهم يرى أنه مُلك مادي، تكون الأرض جميعًا تحت سيادة ربهم يسوع المسيح لمدة ألف سنة، وتكون عاصمة مُلكه مدينة القدس (أورشليم)، ويُشارك في هذا المُلك كل مَنْ هو حيٌّ من المؤمنين باليسوع ربًا وقادياً ومُخْلِصًا، وكذلك مَنْ مات في سبيل ديانتهم منذ فجرها الأول، يقيمهم ربهم يسوع المسيح من قبورهم لينعموا معه على هذه الأرض مدة ألف سنة كاملة، وذلك قبل قيام الساعة.

بينما البعض الآخر يرى أنّ هذا المُلك مُلكًا روحيًا على القلوب والأرواح، وأنّ تعاليم ربهم يسوع

(1) رؤية معاصرة حول مجيء المسيح الثاني، نصر الله زكريا، ص 8، 9، 74.

(2) انظر: المرجع السابق "رؤية معاصرة حول مجيء المسيح الثاني"، ص 92.

(3) انظر: الملك الألفي "ملك الألف سنة في المفهوم الأرثوذكسي"، القمص سيداروس عبد المسيح، ص 15.

المسيح تتسلط على قلوب البشر، ويكون لها تأثير كلي عليها، وذلك من خلال عمل روح القدس في تثبيت المؤمنين ودعوة الأمم، ويضعف تأثير الشيطان على أتباعها. وأنَّ العدد (ألف) الوارد في سفر الرؤيا إنما هو رمزي - كأنه عدد لا مفهوم له - .

ولا شكَّ أنَّه لا يُمكن الجمع بين هذين التصورين؛ لأنَّهما متناقضان، والجمع بين النقيضين فاسد عقلاً.

ب) الاختطاف

يعتقد كثير من المسيحيين بالاختطاف، وهو أنَّ ربهم يسوع المسيح في مجيئه الثاني يقوم باختطاف المؤمنين الحقيقيين به، وبشكل مباغت وسري.

ويُقدِّم البعض منهم صوراً غريبة لما سيحدث عند الاختطاف السري هذا، ولقد نُشرت كتب عديدة وأُخرجت أفلام كثيرة عن هذا الاختطاف، التي اشتهرت بسلسلة: «Left Behind» إذ يختفي المؤمنون فجأة من العالم، فتتعطل أعمال كثيرة، وتحدث الاصطدامات العنيفة على الطرقات، وتهوي الطائرات، ويفقد الكثيرون أفراداً من عائلاتهم.

إلا أنَّ البعض منهم يُنكر هذه العقيدة ويرى أنَّها مصادمة للعقل، وهي من الهرطقات البدعيَّة، وأنها إنما انبثقت من افتراض التفسير التدييري الخاطئ لنبوءة السبعين أسبوعاً في سفر النبي دانيال، وأيضاً للتفسير الخاطئ للإصحاح الرابع والعشرين من إنجيل متى، والتي تتحدَّث عن خراب أورشليم ودمار الهيكل والضيق العظيم الذي سيرافقهما⁽¹⁾.

كما أنَّ التصور لعملية الاختطاف تلك، يجعلها من الأمور الغريبة العجيبة، فعندهم أن ربهم يسوع المسيح يأتي على السحاب ومعه الملائكة فيخطف كل المؤمنين الأحياء إليه في السماء، يجعلهم يطيرون في الهواء - هكذا يطيرون، على أي وضع كانوا في حياتهم الدنيوية، إن كانوا في أداء عمل أو نائمين أو يسيرون في الشارع أو جالسون في حديقة أو مرضى في مستشفى أو يتعبدون في كنيسة أو على أن هيئة كانوا، وكذلك يقيم كل الأموات المؤمنين بربوبيته من قبورهم مباشرة، دون أن يذكروا مسألة تحلل أجسادهم في القبور، إنما يقوموا مباشرة، ينفضون عن أنفسهم تراب الأرض، ويقومون مباشرة عند استدعاء ربهم يسوع المسيح، ثم يدخلون السماء بهتافات عظيمة تمجيدية وترانيم مع أبواق الملائكة !!!

وشهَّوا هذا الجذب والطيران إلى السماء بجذب المغناطيس لقطع الحديد، فقال قائلهم: ((والرب يسوع عند مجيئه، سيجذب إليه تلقائياً، كل من له طبيعة الهيئة، وقد وُلِدَ من الله ... كالمغناطيس يجذب

(1) انظر: مقالة بعنوان ((حقيقة عقيدة الاختطاف السري)) بقلم شكري حبيبي، و ((دفاعات أرثوذكسيَّة)) www.comeandsee.com و

قطع الحديد الذين من نوعه، مهما كانت القطعة صغيرة، ومهما كانت ملوثة او قدرة أو ضعيفة... ولن يجذب المواد الاخرى مهما كانت كبيرة ومهما افتخر بها الناس، ومهما كانت تبدو نقية أو صالحة أو جميلة.. يكفي انها ليست من المواد القابلة للاجتذاب... هكذا ايضا عند مجيء الرب، سيجذب يسوع المؤمنين الحقيقيين الذين ولدوا من الله، مهما كانوا مرفوضين أو صغار في أعين الناس أو محتقرين، ومهما كانت ضعفاتهم وسقطاتهم.... وسيترك الرب كل الذين رفضوا التوبة ورفضوا الحصول على الطبيعة الالهية والولادة الثانية، وسيرفضهم الرب مهما كانوا يشبهون المسيحيين ومهما بدو من صلاح واعمال صالحة وبرٍ شكلي... (1).

ج) نجاة الشيطان من النار بعد ألف سنة من تعذيبه فيها.

تعتقد بعض طوائفهم أنّ في مدة المَلَك الألفي السعيد لربهم يسوع يكون الشيطان مُقَيَّدًا في الهاوية، ثمّ في نهايتها يُطلق لفترة قصيرة من الوقت يقوم فيها بمحاولته الأخيرة لإثارة عصيان الأمم على ربهم يسوع المسيح و مملكته في القدس، وسرعان ما ينتهي هذا العصيان بتدخل إلهي مباشر حيث يُنزل الله الأب نازلاً من السماء، ويُطرح الشيطان في بحيرة النَّار، وتنتهي بذلك قوة الشيطان إلى الأبد، وهذا على ما جاء في سفر رؤيا يوحنا(2).

والسؤال الذي يطرح نفسه، بعد ألف سنة سعيدة للمؤمنين بربهم يسوع المسيح، - والذي في اعتقاد المسيحيين أنهم قد اجتازوا كل الامتحانات وأثبتوا قوة إيمانهم بربهم يسوع المسيح؛ حتى كآفهم بأنه اختطفهم إلى السماء معه، وأيضًا عاشوا معه وملكوا ألف سنة سعيدة - فما الحكمة من إخراج الشيطان من الهاوية والعذاب بعد ذلك لامتحان الناس وتألبيهم على يسوع المسيح، ولمدة قصيرة، ثم يعود بعدها للعذاب، ألم يكن كافيًا ما قام به من إغواء الناس تلك الأحقاب والأزمنة المتطولة من وقت آدم عليه السلام إلى آخر الزمان؛ لهذا فإن بعض طوائفهم لا تؤمن بهذه الرواية من أساسها، وأنّها من الهرطقات، علمًا أنّها في كتابهم المقدّس.

فهذه الرواية وأمثالها تزيدنا يقينًا أن كتابهم المقدس في بعض نصوصه غرابة وغموض، يصعب من خلاله أن يكون كتاب هداية ويقين.

(1) انظر إلى مقالة ((ما هو الاحتطاف)) من <https://www.kalimatalhayat.com/doctrine>

(2) سفر رؤيا يوحنا، 1: 20 - 4، 7 - 10: ((وَرَأَيْتُ مَلَاكًا نَازِلًا مِنَ السَّمَاءِ مَعَهُ مِفْتَاحُ الْهَآوِيَةِ، وَسِلْسِلَةٌ عَظِيمَةٌ عَلَى يَدَيْهِ، فَتَقْبَضُ عَلَى الرَّبِّينِ، الْحَيَّةِ الْقَدِيمَةِ، الَّتِي هِيَ إِبْلِيسُ وَالشَّيْطَانُ، وَقَبِيضُهُ أَلْفَ سَنَةٍ، وَطَرَحَهُ فِي الْهَآوِيَةِ وَأَغْلَقَ عَلَيْهِ، وَخَتَمَ عَلَيْهِ لِكَيْ لَا يُضِلَّ الْأُمَّمَ فِي مَا بَعْدَهُ، حَتَّى تَمُوتَ الْأَلْفُ السَّنَةُ. وَبَعْدَ ذَلِكَ لَأَمَدٌ أَنْ يُجَلَّ زَمَانًا يَسِيرًا.... ثُمَّ مَتَى تَمَّتِ الْأَلْفُ السَّنَةُ يُجَلَّ الشَّيْطَانُ مِنْ سَخِيرِهِ، وَيُخْرَجُ لِضِلِّ الْأَعْمَى الَّذِينَ فِي أَرْزَاقِ زَوَايا الْأَرْضِ: جُوجَ وَمَاجُوجَ، لِيُجَمَعَهُمْ لِلْحَرْبِ، الَّذِينَ عَدَدُهُمْ مِثْلُ رَمْلِ الْبَحْرِ، فَضَعِدُوا عَلَى عَرْضِ الْأَرْضِ، وَأَخَاطُوا = «مُعْتَشِكِرُ الْفَيْدِيَسِينَ وَبِالْمَدِينَةِ الْمُخْجُوبِيَّةِ، فَتَنَزَّلَتْ نَارٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنَ السَّمَاءِ وَأَكَلَتْهُمْ، وَإِبْلِيسُ الَّذِي كَانَ يُضِلُّهُمْ طَرَحَ فِي بَحِيرَةِ النَّارِ وَالْكَرْبِيِّتِ، حَيْثُ الْوُخْشُ وَالنَّهْيُ الْكُذَّابُ. وَسَمِعْتُ بَنِينَ نَهَارًا وَلَيْلًا إِلَى أَيْدِ الْأَبْدِينِ)) .

(د) القيامة:

حصل الخلاف بين الطوائف المسيحية في أهم حدث يكون على إثره الانتقال إلى الدار الآخرة، وهو "القيامة".

فبعضهم يرى أن هناك قيامتين:

القيامة الأولى، وتُسمى عندهم قيامة الأبرار، وهي خاصة بالمؤمنين برهبهم يسوع المسيح، ومنهم القائمون من الأموات وقت الاختطاف، والذين ماتوا في الضيقة العظيمة يقومون من قبورهم في نهايتها ليملكوا مع يسوع المسيح وباقي المؤمنين الأحياء على أُمم الأرض لمدة ألف سنة.

أما القيامة الثانية والأخيرة فهي قيامة خاصة بالكفار الذين لم يؤمنوا برهبهم يسوع المسيح فاديًا ومُخْلِصًا. واستدل هؤلاء على وجود قيامتين بنصوص من كتابهم المقدس كما مر معنا⁽¹⁾.

إلا أن البعض الآخر يرى أن القيامة، هي قيامة واحدة لكل الخلائق مؤمنين وكافرين، وذهبوا إلى أن نصوصهم المقدسة ليس فيها ما يُثبِت حدوث قيامتين، وذهبوا إلى أن التفسير الحرفي للنص من رؤيا يوحنا الوارد فيه ذِكرُ القيامة الأولى يُناقض شهادة الكتاب المقدس الذي يقول إنه تكون قيامة واحدة فقط عامّة شاملة تكون في نهاية الزمان.

لاشك أن هذا الاختلاف الجوهرى في أهم حدث على الإطلاق يكون بعده الحساب الأخروي، والمصير النهائي إما إلى الجنة أو النار؛ يدلُّ دلالة واضحة على ما في كتابهم المقدس من غموض واضطراب؛ يستحيل معهما أن تكون تعاليم ذلك الكتاب موحى بها من عند الله عزَّ وجلَّ.

سابعًا: لو نظرنا إلى اعتقادهم في كيفية حساب المؤمنين في الآخرة، لوجدنا أنهم لا يتعرَّضون لحساب حقيقي، فحسابهم في اعتقاد كثير منهم ما هو إلا مكافأة لهم؛ لإيمانهم برهبهم يسوع المسيح مخلصًا وفاديًا، فيعتقدون أنه: ((لا ينبغي للمؤمن في المسيح أن يخاف من الدينونة الأخيرة، فالله يمحو خطاياهم ويطهره من الإثم فيكون سجله خاليًا، وبالتالي فإنه لا يُدان))⁽²⁾، لماذا؟؛ لأنَّ ((دينونة المؤمنين تهدف إلى مكافئتهم))⁽³⁾، فكيف يجمعون بين هذا الاعتقاد وبين قول بولس: ((لَأَنَّهُ لَأَبَدٌ أَنْتَا جَمِيعًا نُظْهَرُ أَمَامَ كُرْسِيِّ الْمَسِيحِ، لِيَتَنَاوَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مَا كَانَ بِالْجَسَدِ بِحَسَبِ مَا صَنَعَ، خَيْرًا كَانَ أَمْ شَرًّا))⁽⁴⁾، فهذه العبارة من بولس تُبيِّن أن المؤمنين سوف يُحاسَبون حسابًا دقيقًا على كُلِّ أعمالهم سواء كانت خيرا أم شرا.

(1) انظر: ص 17 من هذا البحث.

(2) أسس الإيمان، ديريك برنس، ص 499.

(3) المرجع السابق، ديريك برنس، ص 499.

(4) 2 كورنثوس 5: 10.

وكذلك فإن اعتقاد الطائفة الكاثوليكية بالمطهر⁽¹⁾ يُخالف ما بيّنه "بولس" في دقّة حساب المؤمنين على كلِّ أعمالهم في الآخرة.

ثامناً: يعتقد كثير منهم⁽²⁾ أن من لم يسمع برهبهم يسوع المسيح، ولم تصله الدعوة المسيحية، ومات على ذلك، أنه سيُدان وسيحاسب يوم القيامة بحسب ما يعرف أنه الأفضل؛ لأنَّ في قلبه ناموساً غير مكتوب، وهي المعرفة الغريزية للخطأ والصواب.

واعترافهم هذا لا يتوافق مع العدل؛ فقد بيّن الله عزَّ وجلَّ في القرآن الكريم أنَّ قيام الحُجَّة على العباد وحسابهم يكون بعد إرسال الرُّسل إليهم، قال تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾⁽³⁾، وقال عزَّ وجلَّ ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾⁽⁴⁾.

تاسعاً: الجنَّة أعدّها الله تعالى للمؤمنين، وهي منازل ودرجات؛ وذلك لأنَّ المؤمنين متفاوتون ولا يستوون في طاعتهم لله تعالى واستقامتهم وما في قلوبهم من الإيمان واليقين، فَفَضَّلَ بعضهم عن بعض في الجزاء والمنزلة. وهذا ما نُؤمن به نحن المسلمين، فقد قال تعالى ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾⁽⁵⁾، وقال تعالى ﴿وَلَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾⁽⁶⁾، فوصفهما، ثم قال تعالى ﴿وَمِنْ ذُنُوبِهِمَا جَنَّاتٍ﴾⁽⁷⁾، فتبين به اختلاف الجنان بعضها عن بعض بحسب أعمال أهلها، ومنزلتهم عند ربهم.

وعن عبادة بن الصَّامِتِ رضي الله عنه، أنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((فِي الْجَنَّةِ مِائَةٌ دَرَجَةٍ مَا بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَالْفِرْدَوْسُ أَعْلَاهَا دَرَجَةٌ وَمِثْلُهَا تُفَجَّرُ أَمْهَارُ الْجَنَّةِ الْأَرْبَعَةُ وَمِنْ فَوْقِهَا يَكُونُ الْعَرْشُ فَإِذَا سَأَلْتُمْ اللَّهَ فَسَلُّوهُ الْفِرْدَوْسَ))⁽⁸⁾، وعن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ يَتَرَاءَوْنَ أَهْلَ الْعَرْفِ مِنْ فَوْقِهِمْ كَمَا يَتَرَاءَوْنَ الْكُوكَبَ الدُّرِّيَّ الْعَابِرَ فِي الْأَفُقِ

(1) فالْمَطْهَرُ مكان فيه نار مُطَهِّرةٌ ومُنْتَهيةٌ يدخله المؤمنون العصاة بعد موتهم، تُكْفَّرُ فيه ذنوبهم، وذلك قبل البيعت والعرض على المسيح في الآخرة؛ حتى يُبعثوا وليس عليهم خطيئة. والعذاب الذي في المطهر يُسَمَّى ((عذاب الخبثة المُنتَهية)). والمطهر ليس هو جهنم التي يدخلها = الكفار، ولم يذكرها أنَّ هذا المكان هو القبر أو غيره بشكل محدد وواضح. فبعد انتهاء فترة عذابهم في ذلك المكان ينتقلون بعده إلى ملكوت السماء مع ربهم يسوع والملائكة والقديسين والمؤمنين. انظر في ذلك ص 24 من هذا البحث

(2) وهم أتباع الطائفة الكاثوليكية وكثير من الفرق البروتستانتية، انظر ص 25 من هذا البحث.

(3) سورة الإسراء، آية 15.

(4) سورة النساء، آية 165.

(5) سورة النساء، الآيات 95، 96.

(6) سورة الرحمن، الآيات 46، 48.

(7) سورة الرحمن، الآية 62.

(8) أخرجه الترمذي في كتاب صفة الجنة، 4 / 583، برقم 2531.

الْمُشْرِقِ أَوْ الْمُغْرِبِ لِيَتَفَاضِلَ مَا بَيْنَهُمْ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ تِلْكَ مَنَازِلُ الْأَنْبِيَاءِ لَا يَبْلُغُهَا غَيْرُهُمْ قَالَ بَلَى وَالَّذِي نَفْسِي
بِيَدِهِ رَجُلًا أَمَّنُوا بِاللَّهِ وَصَدَّقُوا الْمُرْسَلِينَ)) (1).

أما النَّارُ فقد أَعَدَّهَا اللهُ تعالى للكفار، وهي مُقسَّمة لدرجات وطبقات، متفاوتة في حَرِّها، وما أَعَدَّ اللهُ فيها
من العذاب لأهلها، وكلما ذهب فيها سفلاً كلما علا حرُّها واشتد لهيبها، وذلك لأنَّ الكفار متفاوتون في كفرهم
وعنادهم ومحاربتهم للدين الحقِّ وشرائعه وأحكامه وصدِّهم عن سبيل الله، قال تعالى ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي
الْكُفْرِ﴾ (2)، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ أَهْلَ النَّارِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ...)) (3).

والمنافقون مِنَ الكفار لهم النصيب الأكبر من العذاب المهين، فهم في الدَّرَكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ، قال
تعالى ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ (4).

هذا التفصيل البيِّن عندنا أهل الإسلام، موافق للعدل؛ فليس كل الطائعين في درجة واحدة، وكذلك ليس
كل العصاة في درجة واحدة. هذا التفصيل لم أَره موجدًا عند المسيحيين فيما أُطَّلعت عليه من كلامهم عن الجنَّة
والنَّارِ، ممَّا يدل على أن كل المؤمنين عندهم في درجة واحدة في الجنة، وكل الكافرين في درك واحد في النار (5).

عاشراً : نَصَّبَ الميزان في الآخرة حقَّ وعدلٌ وقِسْطٌ، وَلَهُ كِفَّتَانِ جِسِّيَتَانِ حَقِيقَتَانِ (6)، قال تعالى ﴿وَنَضَعُ

(1) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، 2 / 434 برقم (3256).

(2) سورة التوبة، آية 37.

النَّسِيءُ: هُوَ تَأْخِيرُ تَحْرِيمِ شَهْرٍ إِلَى شَهْرٍ آخَرَ، وَذَلِكَ أَنَّ الْعَرَبَ كَانَتْ تَتَعَمَّدُ تَعْظِيمَ الْأَشْهُرِ الْحُرْمِ، وَكَانَ ذَلِكَ بِمَا تَمَسَّكَتْ بِهِ مِنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ، وَكَانَتْ عَامَةً مَعَايِشِهِمْ مِنَ الصُّبْحِ وَالْعَازَةِ، فَكَانَ يَشُقُّ عَلَيْهِمْ الْكُفْرُ عَنْ ذَلِكَ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ عَلَى التَّوَالِي، وَرُبَّمَا وَقَعَتْ لَهُمْ حَرْبٌ فِي بَعْضِ الْأَشْهُرِ
الْحُرْمِ فَتَحْرَهُونَ تَأْخِيرَ حَرَمِهِمْ، فَنَسُوا أَيْ: أَحْرَضُوا تَحْرِيمَ ذَلِكَ الشَّهْرِ إِلَى شَهْرٍ آخَرَ، وَكَانُوا يُؤَخِّرُونَ تَحْرِيمَ الْمُحْرَمِ إِلَى صَفَرٍ، فَيُؤَخِّرُونَ صَفَرَ وَيَسْتَحْجِلُونَ
الْمُحْرَمَ، فَبِإِذَا احْتَمَجُوا إِلَى تَأْخِيرِ تَحْرِيمِ صَفَرٍ آخِرُهُ إِلَى رَبِيعٍ، هَكَذَا شَهْرًا بَعْدَ شَهْرٍ، حَتَّى اسْتَقْدَارَ التَّحْرِيمِ عَلَى السَّنَةِ كُلِّهَا. فَنَقَامَ الْإِسْلَامُ وَقَدْ رَجَعَ
الْمُحْرَمُ إِلَى مَوْضِعِهِ الَّذِي وَضَعَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ، وَذَلِكَ بَعْدَ ذَهْرِ طَوِيلٍ. انظر: تفسير البغوي، 4 / 45.

(3) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنَّارِ، 4 / 434 برقم (6561).

(4) سورة النساء، الآية 145.

وقد تسمى النار درجات أيضاً، ففي سورة الأنعام (الآية 132) ذكر الله أهل الجنة والنار، ثم قال ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾، وقال تعالى في سورة
آل عمران (الآيتان 162، 163) ﴿أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانِ اللَّهِ كَمَنْ نَاءَ بِسَخَطِ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِمَسِّهِمْ وَعَسَّيْرُ اللَّهِ وَرَجَعَتْ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا
يَعْمَلُونَ﴾، وقال تعالى في سورة الأحقاف (الآية 19) ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَوَلِيُّوْقِيَّتِهِمْ أَعْمَالُهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾، قال الإمام البغوي في تفسير
الآية: ((“وَلِكُلِّ” يعني ولكل واحد من الفريقين المؤمنين والكافرين “درجات” منازل ومراتب عند الله يوم القيامة بأعمالهم، فيُجَازِيهِمْ عَلَيْهَا. قَالَ
ابْنُ زَيْدٍ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: دَرَجُ أَهْلِ النَّارِ تَدَعَبَتْ سُفُلًا وَدَرَجُ أَهْلِ الْجَنَّةِ تَدَعَبَتْ عُلوًّا)). انظر: تفسير البغوي “معالم التنزيل”، 7 / 259.

(5) انظر: منى 25: 41، 34: 46، والتعليم المسيحي لكنيسة الكاثوليكية، في المقال الثاني عشر “أومن بالحياة الأبدية”، ص 314، والطوائف المسيحية في مصر والعالم،
ص 28-30، تحت عنوان (سادساً: التمتع بالأبدية والخلود)، ماهر يونان عبدالله، والمسحبة في عقائده، ص 476... 487، ترجمة للمطران كيرليس سلوم ويسترس.

(6) ومن الأدلة على ذلك حديث البطاقة، فعن عبد الله بن عمرو قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ سَيَخْلصُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُؤُوسِ الْحَلَاةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ،
فَيَنْشُرُ عَلَيْهِ تِسْعَةَ وَتِسْعِينَ سِجَلًا، كُلُّ سِجَلٍ مِنْهُ الْبَصَرُ، ثُمَّ يَقُولُ لَهُ: أَتُنْكِرُ مِنْ هَذَا شَيْئًا؟ أَطَلَمْتُكَ كَتَبْتِي الْحَافِظُونَ؟ = قَالَ: لَا يَا رَبِّ. فَيَقُولُ: أَلَيْكَ
عُذْرٌ أَوْ حَسَنَةٌ؟ فَيُجِيبُهُ الرِّجَالُ، فَيَقُولُ: لَا يَا رَبِّ. فَيَقُولُ: بَلَى، إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً وَاحِدَةً، لَا ظِلْمَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ. فَتُخْرِجُ لَهُ بَطَاةً فِيهَا: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ
إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَيَقُولُ: أَخْبِرُوهُ. فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، وَمَا هَذِهِ الْبَطَاةُ مَعَ هَذِهِ السِّجَلَاتِ؟ فَيَقُولُ: إِنَّكَ لَا تُظَلِّمُ قَالَ: فَتُوضَعُ السِّجَلَاتُ فِي
كِفَّتِهِ، وَالْبَطَاةُ فِي كِفَّتِهِ، قَالَ: فَطَاشَتِ السِّجَلَاتُ، وَتَلَمَّتْ الْبَطَاةُ، وَلَا يَسْتُغْلَبُ مَعَ اسْمِ اللَّهِ شَيْءٌ)) أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان، 5 / 25، برقم 2639.

المَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَنْتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴿١﴾
، وَقَالَ تَعَالَى ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدِينَ﴾ (2).

فبالميزان تظهر مقادير أعمال العباد، ليكون الجزاء بحسبها، فلا يكون بذلك لأحد على الله حجة يوم القيامة، يقول القاضي ابن أبي العز: ((وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْحِكْمَةِ فِي وَزْنِ الْأَعْمَالِ إِلَّا ظُهُورُ عدله سبحانه لجميع عباده، فإنه لا أحد أحب إليه العُدْرُ مِنَ اللَّهِ، مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أُرْسِلَ الرُّسُلُ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، فَكَيْفَ وَوَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْحِكْمِ مَا لَا إِطْلَاعَ لَنَا عَلَيْهِ؟)) (3).

إلا أنه لا يوجد في كتب المسيحيين المقدسة ذكر لميزان الأعمال، ولا لكيفية معرفة مقادير تلك الأعمال إن كانت خيرا أو شرا.

الحادي عشر: الخلط عندهم في المسألة المتعلقة بنعيم المؤمنين في الجنة، فقال بولس: ((لَيْسَ مَلَكُوتُ اللَّهِ أَكْلاً وَشُرْبًا، بَلْ هُوَ بَرٌّ وَسَلَامٌ وَفَرَحٌ فِي الرُّوحِ الْقُدُسِ)) (4)، وجاء في إنجيل مرقس: ((لَا تَهْتَمُّ مَتَى قَامُوا مِنْ الْأُمُوتِ لَا يَزُوجُونَ وَلَا يَزَوَّجُونَ، بَلْ يَكُونُونَ كَمَلَائِكَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ)) (5)، أي إن المؤمنين سوف يعيشون في الجنة كالملائكة نورانيين طبيعتهم طبيعة روحانية، وغير شهوانيين فلا يتزوجون وليس هناك تمييز بين الذكر والأنثى، ولا يأكلون ولا يشربون.

وذهب بعضهم إلى أن نعيم الجنة نعيم حسي، وأن كل من فيها لهم أجساد، وهذه الأجساد لها عمر، وهو ثلاثون عامًا، وقامة موحدة، وهذه الأجساد لا تشيخ أبدًا وليس فيها عيب خلقي (6).

فكيف يجمعون بين ما ذكره بولس أن حياة المؤمنين في الجنة حياة روحية وليست جسدية وبين نصوص كثيرة عندهم تدل على أن لأهل الجنة أجسادًا، وأن نعيمهم فيها حسي، ومن تلك النصوص:

ما جاء في إنجيل مرقس أن يسوع المسيح قال: ((وَأِنْ أَعْتَرْتُكَ يَدُكَ فَاقْطَعْهَا. خَيْرٌ لَكَ أَنْ تَدْخُلَ الْحَيَاةَ أَقْطَعَ مِنْ أَنْ تَكُونَ لَكَ يَدَانِ وَتَمْضِيَ إِلَى جَهَنَّمَ، إِلَى النَّارِ الَّتِي لَا تُطْفَأُ حَيْثُ دُوْدُهُمْ لَا يَمُوتُ وَالنَّارُ لَا تُطْفَأُ وَإِنْ أَعْتَرْتُكَ رِجْلَكَ فَاقْطَعْهَا. خَيْرٌ لَكَ أَنْ تَدْخُلَ الْحَيَاةَ أَعْرَجَ مِنْ أَنْ تَكُونَ لَكَ رِجْلَانِ وَتُطْرَحَ فِي جَهَنَّمَ فِي النَّارِ الَّتِي لَا تُطْفَأُ. حَيْثُ دُوْدُهُمْ لَا يَمُوتُ وَالنَّارُ لَا تُطْفَأُ وَإِنْ أَعْتَرْتُكَ عَيْنَكَ فَاقْلَعْهَا. خَيْرٌ لَكَ أَنْ تَدْخُلَ مَلَكُوتَ اللَّهِ عَوْرَ

(1) سورة الأنبياء، آية 47.

(2) سورة المؤمنون، الآيات 102، 103.

(3) شرح العقيدة الطحاوية، للقاضي ابن أبي العز الحنفي، 2 / 613.

(4) رسالة بولس إلى أهل رومية 14: 17.

(5) مرقس 12: 25.

(6) انظر: الجيبي الثاني والدينونة، د. موريس تاوضروس، ص 25.. 29.

مِنْ أَنْ تَكُونَ لَكَ عَيْنَانِ وَتُطْرَحَ فِي جَهَنَّمَ النَّارِ حَيْثُ دُوْدُهُمْ لَا يَمُوتُ وَالنَّارُ لَا تَطْفَأُ))⁽¹⁾، وهُنا الحياة المقصود بها الحياة في الجنة، والفقرات واضحة في أَنَّ النعيم في الجنة أو العذاب في النار إنما هو حسي بالجسد؛ بدلالة ذكر تلك العيوب في الجسد، والدُّود الذي ينخر العظام في النَّار.

وكذلك ما جاء في إنجيل متى، عندما قال يسوع المسيح: ((وَأَقُولُ لَكُمْ: إِنِّي مِنَ الْآنَ لَا أَشْرَبُ مِنْ نِتَاجِ الْكَرْمَةِ هَذَا إِلَى ذَلِكَ الْيَوْمِ حِينَمَا أَشْرَبُهُ مَعَكُمْ جَدِيدًا فِي مَلَكُوتِ أَبِي))، وهذا صريح في أَنَّ في الجنة شُرب، وهذا أمر حسي للجسد وليس للروح.

وجاء في إنجيل لوقا: ((فَلَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ وَاحِدٌ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ قَالَ لَهُ: «طُوبَى لِمَنْ يَأْكُلُ خُبْزًا فِي مَلَكُوتِ اللَّهِ»))⁽²⁾، وهذا خبر من لوقا أَنَّ هناك خبرًا سيأكله النَّاس في الجنة، وهذا للجسد وليس للروح.

وجاء في لوقا - أيضًا -: ((وَأَنَا أَجْعَلُ لَكُمْ كَمَا جَعَلَ لِي أَبِي مَلَكُوتًا، ٣٠ لِيَتَأْكَلُوا وَتَشْرَبُوا عَلَى مَا يَدْتِي فِي مَلَكُوتِي، وَتَجْلِسُوا عَلَى كُرَاسِي))⁽³⁾، وهنا أثبت إنجيل لوقا وجود الطعام والشراب في الآخرة.

وجاء في متى: ((وَكُلُّ مَنْ تَرَكَ بِيُوتًا أَوْ إِخْوَةً أَوْ أَخَوَاتٍ أَوْ أَبًا أَوْ أُمًّا أَوْ امْرَأَةً أَوْ أَوْلَادًا أَوْ حُقُولًا مِنْ أَجْلِ آسَنِي، يَأْخُذُ مِئَةَ ضِعْفٍ وَيَرِثُ الْحَيَاةَ الْأَبَدِيَّةَ))⁽⁴⁾، وهذا يدل على أَنَّ في الجنة للمؤمنين نعيمًا حسيًا أضعاف ما كان لهم في الدنيا كالزوجة والحقول.

وأخيرًا) فإنَّ الناظر إلى تصورات الطوائف المسيحية لأركان الدين المسيحي الأساسية ومبادئه الجوهرية، يجد التناقضات والاختلافات بينهم في أكثرها، كعلاقة المسيح بالله تعالى، وطبيعة المسيح، وهل ((كون الأب والابن وروح القدس ثلاثة متفرقات أو مجتمعات، فاحتاروا بين التوحيد والتثليث، وإلى يومنا هذا يمثل التوحيد مشكلة حقيقية عند النصارى، لا سيما عند عرض عقائدهم والإقناع بها))⁽⁵⁾، وكذلك نصوص كتابهم المقدس - فهي نصوص غير متجانسة، بل شتات مُجَمَّع، لا تُمثل وجهة نظر واحدة تسودها من أولها إلى آخرها، وإنما تمثل وجهات نظر مختلفة⁽⁶⁾، وكذلك أحداث آخر الزمان، وأحداث يوم القيامة، وطريقة الحساب الأخروي، وكثير من أمور الشريعة العملية⁽⁷⁾.

(1) مرقس 9: 43 ... 48.

(2) لوقا 14: 15، وكذلك ما جاء في إنجيل لوقا 6/31 ... 32: ((أَنَا إِنَّمَا أَكَلُّوا الْخُبْزَ فِي الْبَيْتِ، كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ: أَنَّهُ أَغْطَاهُمْ خُبْزًا مِنَ السَّمَاءِ لِيَأْكُلُوا، فَتَمَّالَ لَهُمْ يَسُوعُ: «الْحَقُّ الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: لَيْسَ مُوسَى أَغْطَاكُمْ الْخُبْزَ مِنَ السَّمَاءِ، بَلْ أَنِّي بِنِعْمَتِكُمْ الْخُبْزَ الْحَقِيقِي مِنَ السَّمَاءِ»)).

(3) لوقا 22: 29 ... 30.

(4) متى 19: 29.

(5) انظر: مقدمة تحقيق كتاب الرد على النصارى لِقاسم الرشيدي 246، للمحقق إمام حنفي عبد الله، ص 11.

(6) انظر في تفصيل ذلك: المسيح في مصادر العقائد المسيحية، ص 15 ... 32، أحمد عبد الوهاب.

(7) انظر في هذه الاختلافات العقدية والتشريعية العملية: الفروق العقدية بين المذاهب المسيحية، والطوائف المسيحية في مصر والعالم، وموسوعة الأنبياء غريغوريوس، جزء اللاهوت المقارن، للمتنبج الأنبياء غريغوريوس.

الخاتمة:

الحمد لله الذي هدانا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين.

وبعد: في ختام هذا البحث أجمل أهم النتائج التي توصلت إليها وهي:

أولاً: أن المسيحيين منقسمون في مسائل مهمة متعلقة باليوم الآخر وأحداث آخر الزمان، ومن ذلك:

(أ) بداية أحداث آخر الزمان: فبعضهم ذهب إلى أن وقوع الضيقة العظيمة أولاً ثم مجيء ربهم يسوع المسيح على السحاب. وبعضهم الآخر ذهب إلى أن مجيء ربهم يسوع المسيح واختطاف المؤمنين به إلى السحاب أولاً، ثم تحل بعد ذلك الضيقة العظيمة في الأرض.

(ب) هل هناك قيامتان أو قيامة واحدة؟. فبعضهم ذهب إلى أن هناك قيامتين: فالقيامة الأولى، وتُسَمَّى عندهم قيامة ((الأبرار))، والقيامة الثانية والأخيرة، وهي التي ينتهي بها العيش على الأرض تمامًا، وهي خاصة بالأشرار الكفار. وبعضهم الآخر ذهب إلى أن القيامة واحدة لكل الخلائق مؤمنين وكافرين.

ثانياً: يقرر المسيحيون أن محاسبة يسوع المسيح للخلائق تكون على مرحلتين، المرحلة الأولى خاصة بالمؤمنين به، والمرحلة الثانية خاصة بالكفار، وهذه المرحلة تسميها النصراري ((دينونة الأمم)).

وأن حساب المؤمنين، إنما هو مكافأة لإيمانهم، وهذه المكافأة هي أن النار تمتحن أعمالهم وليس أنفسهم، فتقع النار المحرقة على أعمالهم التي لم تكن خالصة أو كانوا فيها مخالفين، فتحرقها كلها، ولا تتعرض النار لنفوسهم؛ لأنها قد خلصت بسبب إيمانهم بالفادي يسوع المسيح المخلص.

ثالثاً: وتطرق كتابهم المقدس إلى دينونة الذين لم تبلغهم دعوة ربهم يسوع المسيح، فيعتقدون أن من لا يعرفون الناموس ولم تصلهم الرسالة المسيحية فإنهم سيُدانون ويُحاسبون بحسب ما يعرفون أنه الأفضل، فعندهم ناموس غير مكتوب في قلوبهم، وهي المعرفة الغريزية للخطأ والصواب.

وهذا الاعتقاد منهم مخالف للعدل، ويجعل للكفار الحجة على الله تعالى، وقد رد الله عز وجل عليهم بقوله ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا رَسُولًا فَتَنَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْرَ﴾ (1). ويبيِّن الله تعالى في القرآن الكريم كمال عدله وأنه لن يعذب عباده إلا بعد قيام الحجة عليهم بإرسال الرُّسل إليهم، فقال سبحانه: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (2)، وقال تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (3).

(1) سورة طه، آية 134.

(2) سورة النساء، آية 165.

(3) سورة الإسراء، آية 15.

رابعاً: تناقضهم في بيان مَنْ هو صاحب الدينونة، الذي يُحاسب الخلائق، هل هو الله الأب أم الله الابن، وهذا ما جعلهم يجمعون بين تلك النصوص بأن الدَّيان هو الله في أقنوم الابن، مُستدلين على ذلك بأول فقرات إنجيل يوحنا: ((فِي الْبَدْءِ كَانَ الْكَلِمَةُ، وَالْكَلِمَةُ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ، وَكَانَ الْكَلِمَةُ اللَّهُ... وَالْكَلِمَةُ صَارَ جَسَداً وَحَلَّ بَيْنَنَا)).

خامساً: وصفهم الله الخالق مالك السموات والأرض بالعجز عن محاسبة الخلائق في الآخرة، وأنَّ يسوع المسيح أقدر منه على ذلك، والسبب عندهم أنَّ ربه يسوع المسيح فيه طبيعة لاهوتية وطبيعة ناسوتية بشرية، فهو ابن الإنسان، قد شارك البشر في أحوالهم، وجرب تجاربهم فهو أقدر على محاسبتهم بالعدل والرحمة.

سادساً: اختلافهم في بيان أحداث آخر الزمان واليوم الآخر، ومن ذلك: الملُك الألفي للمسيح، والاختطاف، ونجاة الشيطان من النار بعد ألف سنة من تعذيبه فيها.

سابعاً: قصور نصوصهم المقدَّسة في بيان كيفية حساب المؤمنين والكافرين في الآخرة، فهي نصوص مجملة عامة ليس فيها التفصيل والبيان والوضوح، ممَّا جعل بعض النصارى يُصرِّح بأنَّ العهد الجديد ((لم يقل إلا قليلاً لإشباع رغبة حب الاستطلاع والوقوف على وصف تفصيلي مسهب للعالم الآخر)).

ثامناً: من أكثر أسفار المسيحيين ذكراً لأحداث آخر الزمان والقيامة والحساب، هو "سفر رؤيا يوحنا"، لا يمكن الاعتماد عليه، ولا تقوم به حجة على دعاوى المسيحيين في الحساب الأخروي وأحداث آخر الزمان؛ لغموضه وعدم وضوحه والرمزية في أسلوبه، والخلاف في شخصية كاتبه.

وفي الختام نحمد الله عز وجل أولاً وآخرًا على أن هدانا للدين الإسلامي الحنيف، وحفظ لنا كتابه العظيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وحفظ لنا سنة نبيه الكريم محمدٍ صلَّى الله عليه وسلَّم، وأقام لنا المحجة البيضاء والطريق الواضح والمسلك المنير، ونسأله سبحانه أن يثبتنا على الحق إلى يوم نلقاه، وصلَّى الله على نبينا محمدٍ وآله وصحبه وسلَّم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس مراجع البحث ومصادره

1. أديان العالم. سعيد؛ حبيب. القاهرة. الناشر دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية. بدون ذكر تاريخ الطبعة.
2. أساسيات مسيحية. استاورو؛ د. زكريا. الطبعة الثانية. شبرا، مصر. الناشر مكتبة الأخوة، 2001 م.
3. أسس الإيمان (دليل المؤمن الممتلئ من الروح). ديريك؛ برنس، ترجمة: صلاح عباسي، الناشر: P.T.W، المطبعة MD Graphics، الموقع الإلكتروني www.ptw-me.com
4. الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام. وافي؛ د. علي عبد الواحد. الفجالة، القاهرة. الناشر: دار نهضة مصر للطبع والنشر. بدون ذكر الطبعة وتاريخها.
5. الأشعة اللاهوتية في مبادئ التعاليم المسيحية. نيافة الدكتور مول؛ مطران دورهم. القاهرة. الطبعة الثانية. الناشر جمعية المرسلين الأسقفيين. 1918م.
6. الانتصارات الإسلامية في كشف سبه النصرانية. الصرصري الحنبلي؛ سليمان بن عبد القوي الطوفي، دراسة وتحقيق د. سالم بن محمد القرني. الطبعة الأولى. الرياض. الناشر مكتبة العبيكان. 1419هـ، 1999م.
7. برهان جديد يتطلب قرارًا. ما كويل؛ جوش. الطبعة الأولى. الناشر دار الثقافة. عام 2004 م.
8. تاريخ الكنيسة. القيصري؛ يوسابوس، ترجمة: القمص مرقس داود. الطبعة الثالثة. شبرا، القاهرة. الناشر مكتبة المحبة المسيحية. 1998 م.
9. التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية. المتروبوليت باشا؛ حبيب. ومنصور؛ المطران يوحنا. ويسترس؛ المطران كيرلس سليم. والفاخوري؛ الأب حنا. الطبعة اللاتينية الأصلية المنشورة عن دار الفاتيكان للنشر؛ حاضرة الفاتيكان. جونية، لبنان. الناشر المكتبة البولسية. عام 1997 م.
10. التفسير الحديث للكتاب المقدس، جزء تفسير رؤيا يوحنا. موريس؛ ليون. ترجمة: شوقي غطاس. القاهرة. دار الثقافة. بدون ذكر تاريخ الطبعة.
11. تفسير العهد الجديد. باركلي؛ د. وليم؛ أستاذ العهد الجديد بجامعة كلاسكو، نقلها إلى العربية القس جرجس هابيل. الطبعة الثانية. بدون ذكر تاريخ الطبعة.
12. تفسير سفر الرؤيا للقديس يوحنا اللاهوتي. لابن كاتب قيصر، راجعه ووضع حواشيه القمص أرمانوس حبشي شتا البرماوى، أحد رهبان دير السريان. الناشر: مكتبة المحبة. طبعة عام 1994.

13. تفسير معالم التنزيل. البغوي؛ الإمام مكي السنّة أبي محمد الحسين بن مسعود. حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعه ضميريّة، وسليمان مسلم الحرش. الطبعة الأولى. الرياض. الناشر دار طيبة للنشر والتوزيع عام 1409 هـ.
14. الحقيقة بين النبوءة والسياسة. الحافظ؛ محمد نضال. الطبعة الرابعة. دمشق. الناشر: الأوائل للنشر والتوزيع. شباط 2005 م.
15. الخلاص حق كتابي واختبار عملي. ميلاد؛ دكتور جرجس. الطبعة الرابعة. القاهرة. نشر لجنة خلاص النفوس للنشر (ينابيع الخلاص). 2005 م، رقم الإيداع 16720 / 1999.
16. دائرة المعارف الكتابية المسيحيّة، 8 مجلدات. مجلس التحرير: حبيب؛ د. القس صموئيل. و فارس؛ د. القس فايز. و عبد النور؛ القس منيس. و صابر؛ جوزيف. القاهرة. الناشر: دار الثقافة. بدون ذكر الطبعة وتاريخها.
17. الدينونة في الفكر المسيحي وأنواعها، كتاب من الموقع المسيحي الموقع الرسمي للدكتور غالي المعروف drghaly.com/articles
18. الرد على النصارى. الرسي؛ القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل، تحقيق ودراسة إمام حنفي عبد الله. الطبعة الأولى. القاهرة. الناشر: دار الآفاق العربية. عام 1420 هـ - 2000م.
19. الروم في سياستهم، وحضارتهم، ودينهم، وثقافتهم، وصلاتهم بالعرب. رستم؛ د. أسد. الطبعة الأولى. بيروت. الناشر: دار المكشوف. أيار 1956.
20. رؤية معاصرة حول مجيء المسيح الثاني. زكريا؛ نصر الله. حقوق النشر محفوظة للمؤلف، نشر عام 1991 م.
21. السماء. نيافة الأنبا يؤانس أسقف الغربية وتوابعها. الطبعة الثانية. العباسيّة، القاهرة. مطبعة الأنبا رويس (الأوفست). ديسمبر عام 1985 م.
22. شرح العقيدة الطحاوية. الحنفي الدمشقي؛ القاضي علي ابن أبي العز، حققه وعلق عليه وخرّج أحاديثه: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط. الطبعة الرابعة. بيروت. الناشر: مؤسسة الرسالة. 1412هـ، 1992م.
23. شرح القواعد المثلى. ابن عثيمين؛ سماحة الشيخ بن محمد بن صالح. الطبعة الثالثة. حقوق الطبع محفوظة لمؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية. عام 1440 م. .
24. شرح سفر الرؤيا مفصلاً آية آية. حنّا؛ ناشد. الطبعة الثالثة. شبرا، مصر. الناشر: مكتبة الأخوة. 2004 م.
25. الطوائف المسيحيّة في مصر والعالم. إعداد ونشر / رافائيل؛ ماهر يونان عبد الله، تقديم ومراجعة القس / جرجس صبحي راعي كنيسة مارمرقس بمصر الجديدة. الطبعة الثالثة 2001م.

26. علم اللاهوت النظامي. أنس؛ القس جيمس، راجعه ونقّحه وأضاف إليه، القس منيس عبد النور. القاهرة. الكنيسة الإنجيلية بقصر للدوبارة. بدون ذكر الطبعة وتاريخها.
27. على ضفاف الحقيقة. كفوري؛ د. خليل. الطبعة الثانية. طرابلس، لبنان. منشورات مكتبة السائح. 1997 م.
28. الفارق بين المخلوق والخالق. البغدادي؛ الشيخ عبد الرحمن بن سليم، الشهير بباجه جي زاده، بهامشه الأجوبة الفاخرة للقرافي، وهداية الحيارى لابن القيم. القاهرة. دار الكتاب الإسلامي، والفاروق الحديثة للطباعة والنشر، شارع راتب باشا حدائق شبرا.
29. الفروق العقيدية بين المذاهب المسيحية. عبد السيد؛ القس إبراهيم، راعي كنيسة مارجرس بحدائق المعادي. الطبعة الثالثة عشر. الناشر: مطبعة المحبة، بعزبة البكري، مسطرد. سبتمبر 1996 م.
30. الفصل في الملل والأهوال والنحل. ابن حزم الأندلسي؛ الإمام أبي محمد علي بن محمد، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، ود. عبد الرحمن عميرة. الطبعة الأولى. جدة، والرياض، والدمام. الناشر: شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع. 1402 هـ، 1982 م.
31. قضية الصليب. ميخائيل؛ القس لبيب. الطبعة الأولى. مصر. المطبعة التجارية الحديث. 1956 م.
32. الكتاب المقدس، طبعة "دار الكتاب المقدس" في الشرق الأوسط. بيروت. طبعة عام 1992 م.
33. الكتب السماوية وشروط صحتها. طويلة؛ عبد الوهاب عبد السلام. الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت، طبعة عام 1410 هـ، 1990 م.
34. الكنز الجليل في تفسير الإنجيل. إدي؛ د.وليم. بيروت. الناشر: مجمع الكنائس في الشرق الأدنى. طبعة عام 1973 م.
35. الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها (دنتسنغر، بيتر هونرمان). ترجمة: منصور؛ المطران يوحنا النائب البطريركي للزوم الكاثوليك، والفاخوري؛ الأب حنّا، وحقق الترجمة: حُوري؛ الأب عادل تُوودور. الطبعة الأولى. بيروت. الناشر: منشورات المكتبة البولسية. 2001 م.
36. اللاهوت المقارن. تأليف التنيح الأنبا غريغوريوس أسقف عام للدراسات العليا اللاهوتية والثقافة القبطية والبحث العلمي. مصر. الناشر: مكتبة التنيح الأنبا غريغوريوس، دير الأنبا رويس بالعباسية. طبعة عام 2003 م.
37. المجيء الثاني والدينونة. تاووضروس؛ د. موريس، أستاذ العهد الجديد بالكلية الأكليريكية ومعهد الدراسات القبطية بالقاهرة، تقديم نيافة الأنبا موسى أسقف الشباب. القاهرة. الناشر: دار انطون بشرًا.
38. مجيء المسيح ثانية وسوابقه التاريخية. عبد النور؛ القس منيس. الكنيسة الإنجيلية في قصر الدوبارة،

39. المحيط الجامع في الكتاب المقدس والشرق القديم. الفغالي؛ د. الخوري بولس. الطبعة الأولى. جونية، لبنان. الناشر: المكتبة البولسيّة. 2003 م.
40. مدخل إلى الكتاب المقدس. تأليف: بالكين؛ جون، وإيفانز؛ ماري، ونايت؛ بيبي، وكوتربل؛ بيتر، وكيريبي؛ جيلبرت، و تذببول؛ ديريك، ترجمة: نجيب إلياس. الطبعة الأولى. القاهرة. الناشر: دار الثقافة المسيحية. بدون تاريخ الطبعة.
41. المرشد إلى الكتاب المقدس. تقديم كوربون؛ الأب جان. الطبعة الثانية. بيروت، لبنان. الناشر: دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، ومجلس كنائس الشرق الأوسط. 2000 م.
42. المسيح المخلص في المصادر اليهودية والمسيحية (مع مناظرة دينية بين يهودي ومسيحي أمام الملك دون ألفونصو ملك البرتغال سبط يهوذا). نقله عن العبرية الغندور؛ نبيل انسي. الطبعة الأولى. الجيزة، القاهرة. مكتبة النافذة. عام 2007م.
43. المسيحية في عقائدها (التعليم المسيحي الكاثوليكي). نقله من الألمانية إلى العربية: بسترس؛ المطران كيرلس سليم، رئيس أساقفة بعلبك وتوابعها للروم الملكيين الكاثوليك. الطبعة الأولى. الناشر: منشورات المكتبة البولسيّة. 1998 م.
44. المسيحية والإسلام والاستشراق. الزين؛ محمد فاروق. دمشق. الناشر: دار الفكر. بدون ذكر تاريخ الطبعة.
45. معجم الأيمان المسيحي، تأليف: الأب صُبيحي حمّوي اليسوعي، أعاد النظر فيه من الناحية المسكونية الأب جان كُوربون، الناشر: دار المشرق، بيروت بالتعاون مع مجلس كنائس الشرق الأوسط.
46. من أنت أيها الكنيسة؟. سيداروس؛ الأب فاضل. الطبعة الثانية. بيروت. الناشر: دار المشرق المسيحية 1996م.
47. النصرانية في ميزان العقل والإسلام. القاضلي؛ محمد سليم، مراجعه وتحقيق وتبويب: نبيل حامد خضر. إربد، الأردن. الناشر: دار الكتاب الثقافي. عام 1424هـ، 2003 م.
48. يوم القيامة بين الإسلام والمسيحية واليهودية. عبد الباري؛ د. فرج الله. الطبعة الأولى. مدينة نصر، القاهرة. دار الأفاق العربية. عام 2004 م.

Index of research references and sources

- 1- World Religions. saeid; Habib. Cairo. Publisher is the Authoring and Publishing House of the Episcopal Church. Without mentioning the date of the edition
- 2- History - Christian Essentials. Astoro; Dr. Zachariah. Second Edition. Shubra, Egypt. Publisher, Brothers Library, 2001.
- 3- Foundations of Faith (A Guide to the Faithful believer). Derek; Prince, translation: Salah Abbasi, Publisher P.T.W, Press MD Graphics, Website Www.ptw-me.com
- 4- Rays theological in the principles of Christian teachings. The custody of Dr. Moll. Bishop of their role. Cairo. Second edition, publisher of the Association of Episcopal Missionaries. 1918 AD.
- 5- The sacred books of religions prior to Islam. Wani; Dr. Ali Abdul Wahid. Faggala, Cairo. Publisher: Nahdet Misr Publishing House. Without mentioning nature and its history
- 6- The Islamic victories in exposing the Sadrist Christian sect of Hanbali; Suleiman bin Abdul Qawi Al-Toufi, study and investigation d. Salem bin Mohammed Al-Qarni, first edition. Riyadh. The publisher, Obeikan Library, 1419 AH, 1999 AD
- 7- New proof that requires a decision. What is it? Josh. First edition. Publisher House of Culture. In 2004 AD.
- 8- Church History. Caesarean Eusebius, translation: Father Mark David. Third edition. Shubra, Cairo. The publisher is Christian Charity Library. 1998-E
- 9- Catechism of the Catholic Church. Metropolitan pasha; Habib and Mansour; Bishop John and Peters; Bishop Kirles Slim, and Al Fakhoury, Father Hatta. The original Latin edition published by the Vatican Publishing House; The Vatican City. Jounieh, Leitan. Publisher of the Pauline Library. In 1997 AD.
- 10- interpretation of the parameters of the download - al-Baghawi; Imam Mohi Sunnah Abu Muhammad Al-Husein bin Masoud. He achieved it and produced his hadiths: Muhammad Abdullah Al-Nimr, Othman Jumah Dameeriya, and Suleiman Muslim Al-Harsh. First edition. Riyadh. The publisher is a good house for publishing and distribution in 1409 AH.

- 11- Modern interpretation of the Bible, the interpretation of the Revelation section. Morris; Lyon, translated by: Shawqi Ghattas, Cairo, House of Culture. Without mentioning the date of the edition.
- 12- Interpretation of the New Testament. Bless me ; Dr. William; Professor of the New Testament at the University of Glasgow, transcribed into Arabic by Rev. Gerges Abel, second edition. Without mentioning the date of the edition.
- 13- Interpretation of the book of the non-scholar saint. By the son of the writer of Caesar, it was reviewed and annotated by the father, Armanios Habashi, Shata al-Barmawi, one of the monks of the Syriac monastery. Publisher: Al-Mahaba Library. 1994 edition.
- 14- The truth between divination and politics, the Hafiz Muhammad Nidal. Fourth edition. Damascus Publisher: Al-Awael for publishing and distribution, February 2005 A.
- 15- Salvation is a linear right and a practical birth experience; Doctor Gerges. Fourth edition. Cairo. Publication of the Salvation of Souls Committee for Publishing (Yanabe ` al-Khalas) 2005 AD, Deposit No. 16720/1999
- 16- Encyclopedia of Christianity, 8 volumes. Editorial Board: Habib; Dr. Pastor Samuel. And knight; Dr. Pastor Fayez. And Abdel Nour; Pastor Mattis. And saber; Joseph. Cairo. Publisher: House of Culture without mentioning nature and its history
- 17- Judgment in Christian thought and its types, a book from the Christian website, the official website of the well-known Dr. Ghaly, drghaly.com/articles
- 18- Responding to the irrigation Christians; Al-Qasim bin Ibrahim bin Ismail, Editing and Study of Imam Hanafi Abdullah, First Edition, Cairo Publisher: Dar Al-Horizon Al-Arabiya. The year 1420 AD. 2000 m
- 19- The Romans in their politics, civilization, religion, culture, and their ties to the Arabs. Rustem; D. Lion. First edition, Beirut, publisher: Dar Al-Makhouf. May 1956
- 20-a contemporary vision of the second coming of Christ - Zechariah; Nasrallah. Copyright of the author, published in 1991
- 21- The sky is His Eminence Anba, the Bishop of Gharbia and its dependencies. Second Edition Abbasid, Cairo, Anba Royce Press (Auguste). December 1985.

- 22- Explanation of the Tahawiyah of the Hanafi Damascene Creed; Judge Ali Ibn Abi Al-Ezz investigated it, commented on it and produced his hadiths: Dr. Abdullah bin Abdul-Mohsen Al-Turki, and Shuaib Al-Arnaout, fourth edition, Beirut, publisher: Al-Risala Foundation, 1412 AH, 1992 A.
- 23- Explanation of ideal rules. Ibn Uthaymeen; His Eminence Sheikh bin Mohammed bin Saleh. Third edition, copyright reserved to the Sheikh Muhammad Bin Saleh Al-Othaimeen Charitable Foundation. The year 1440 AD
- 24- Explanation of the Book of Revelation, detailing a verse by a verse. Hanna; Nation 3rd Edition. Shubra, Egypt, Publisher: Brothers Library, 2004.
- 25- Christian denominations in Egypt and the world. Prepared and published / Raphael; Maher Yonan Abdullah, presented and reviewed by Pastor / Gerges Sobhi, pastor of St. Mark's Church in Heliopolis. Third edition 2001 AD
- 26- Systematic Theology. Anees ; Rev. James, reviewed and revised and added to it, Rev. Munis Abdel Nour. Cairo. Evangelical Church Palace of Dupara. Without mentioning nature and its history.
- 27- On the banks of the truth. Kfoury; Dr. Khalil. Second Edition. Tripoli, Lebanon, tourist library publications. 1997a.
- 28- The difference between a created being and the Creator. Al-Baghdadi: Sheikh Abd al-Rahman bin Sulayem, famous for Bajah Ji-Zadeh, as a reflection of the luxurious answers to his readers, and the gift of the confused to Ibn al-Qayyim. Cairo, Dar Al-Kitaab Al-Islami, Al-Farouq Modern Printing and Publishing, Ratib Pasha Street, Shira Gardens
- 29- The doctrinal differences between Christian sects. Abd El-Sayed Al-Qass Ibrahim, Shepherd of St. George's Church in Hadayek El-Maadi, Thirteenth Edition, Published by: Mutia'a Al-Tahiyah, Ezbet Al-Bakri, Mostorod, September 1996.
- 30- Chapter on boredom, horror and dissolution - Ibn Hazm Al Andalusi; Imam Abu Muhammad Ali bin Muhammad, investigation: Dr. Muhammad Ibrahim Nasr, Dr. Abdul Rahman Khamira, first edition, Jeddah, Riyadh, and Dammam. Publisher: Okaz Library Company for Publishing and Distribution. 1402 AH, 1982 AD.

- 31- The case of the cross. Michael the Rev. Labib. First edition. Egypt. Modern Commercial Printing Press. 1956 A.D.
- 32- The Bible, Edition of the House of the Bible in the Middle East, Beirut, 1992 edition.
- 33- Celestial books and conditions of their validity. long ; Abdul Wahab Abdel Salam. The publisher: Dar Al-Qiblah for Islamic Culture, Jeddah, and the Qur'an Science Foundation, Beirut, edition 1410, 1990.
- 34- The Grand Treasure in the interpretation of the Bible. Eddie: Dr. William. Beirut. Publisher: Complex of Churches in the Near East. Edition in 1973 AD.
- 35- The Catholic Church in its documents (Duttsiger, Peter Honnerman). Translation: Mansour; Archbishop Youhanna, Patriarchal Vicar of the Roman Catholic, and Al-Fakhoury, Father A., who verified the translation: Khoury; Father Adel Teodor, First Edition, Beirut. Publisher: Urinary Library Publications. 2001 AD.
- 36- Comparative Theology. It was authored by Anba Gregory, General Bishop of Postgraduate Theological Studies, Coptic Culture and Scientific Research. Egypt. The publisher: Anba Gregory's conversion library, the monastery of Anba Royce in Abbasiya. 2003 edition.
- 37- The Second Coming and Judgment. Tawadros; Dr. Morris, Professor of the New Testament at the Seminary and the Institute of Coptic Studies in Cairo, presented by HG Anba Moussa, Bishop of Youth, Cairo. Publisher: Dar Antoun Buyra.
- 38- The second coming of Christ and its historical precedents. Abdennour ; Rev. Mounis. The Evangelical Church at Qasr Ad-Doubara, from <https://www.maarifa.org/>
- 39- The whole ocean in the Bible and the ancient East. Femoral; Dr. Siren Paul. First edition. Jounieh, Lebanon. Publisher: The Urological Library. 2003 AD
- 40- Introduction to the Bible. Written by: Balkin; John and Ivater; Mary and Knight; Biggie and Cottrell? Peter, Kirby Gillette, and Turner; Derbak, translated by: Naguib Elias, First Edition, Cairo, Publisher: House of Christian Culture. Without the history of nature.

- 41- The Guide to the Bible, presented by Corbon; Father Jan, Second Edition, Beirut, Lebanon, Publisher: House of the Bible in the Middle East, and the Middle East Council of Churches. (2000 AD.)
- 42- Christ the Savior in Jewish and Christian sources (with a religious debate between a Jew and a Christian before King Don Alfonso, King of Portugal, the tribe of Judah). Quoted from the Hebrew Al-Ghandour; Nabil Ansi. First edition. Giza, Cairo, window machine. 2007 AD.
- 43- Christianity in its beliefs (Catholic Catechism). Transferred from German to Arabic: yesterce; Archbishop Kyrillos Selim, Archbishop of Baalbek and its Dependencies for the Melkite Roman Catholics, First Edition, Publisher: Publications of the Pauline Library. 1998-
- 44- Christianity, Islam, and Orientalism. Al-Zein Muhammad Farouk, Damascus, Publisher: Dar Al-Fikr, without mentioning the date of the edition.
- 45- The Dictionary of the Christian Faith, authored by: Father Yahya Hamwi Al-Jesuit, revisited from the ecumenical point of view Father Jean Gourion, Publisher: Dar Al-Mashriq, Beirut in cooperation with the Middle East Council of Churches.
- 46- Who are you, church? . Cedarous; Father Fadel. Second Edition. Beirut. Publisher: The Orient Christian House, 1996 A.
- 47- Christianity in the balance of reason and Islam. Judge; Muhammad Salim, review, investigation and classification: Nabil Hamed Khader, Irbid, Jordan. Publisher: House of Cultural Books. In 1424 AH, 2003 AD
- 48- On Judgment Day between Islam, Christianity and Judaism. Abd Albari ; Dr. Faraj Allah. First edition, Nasr City, Cairo, Dar Al-Horizon Al-Arabiya, 2004 A.



أحكام جريان الربا في بيع الزيتون "وزيته وصوره المعاصرة" "دراسة فقهية مقارنة"

إعداد

إعداد الدكتور/ هاني بن البرك بن عبيد باصلعة

الأستاذ المساعد بقسم الشريعة بكلية الشريعة والقانون بجامعة الجوف

البريد الجامعي: halbarak@ju.edu.sa



المستخلص:

تضمن البحث الحديث عن أحكام جريان الربا في بيع الزيتون وزيتته، وصوره المعاصرة، وقسم الباحث البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، فتكلم في المبحث الأول: عن أحكام جريان الربا في الزيتون: حيث تحدث عن تحقق علة الربا في الزيتون، وعن الضوابط الشرعية التي ينبغي مراعاتها عند بيع الزيتون، وعن حكم التفاضل في بيع الزيتون بالزيتون، وحكم بيع الزيتون الرطب بالرطب وباليابس، وبيع الزيتون جزأً، وحكم بيع الزيتون بالزيتون أو بغيره من الأشياء مع التأخير في التسليم، وحكم بيع الزيتون بالنقود مع التأخير في التسليم، وحكم البيع عن طريق الإنترنت، وحكم بيع الزيتون المخلل، أو المملح، أو الزيتون المحشو بالفلفل أو الفستق أو غيرهما. ثم تحدث الباحث في المبحث الثاني: عن أحكام بيع زيت الزيتون، فتحدث عن تحقق علة الربا في زيت الزيتون، وحكم التفاضل في بيع زيت الزيتون بزيت الزيتون، وبغيره من الزيوت، وحكم بيع زيت الزيتون بزيت الزيتون، وبغيره من الزيوت مع التأخير، وحكم البيع عن طريق الإنترنت، وحكم بيع الزيتون بزيت الزيتون، ثم تحدث الباحث عن حكم بعض الصور المعاصرة كبيع منتجات زيت الزيتون بمنتجات زيت الزيتون. ثم ختم الباحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: الفقه – المعاملات - المالية- الربويات.

Abstract:

The research included talking about the rulings on the flow of usury in the sale of olives and its oil, and its contemporary images. The researcher divided the research into: an introduction, a preface, two studies, and a conclusion. In the first topic, he spoke about the rulings on the flow of usury in olives: where he talked about the verification of the cause of usury in olives, and about Sharia controls that should be observed when selling olives, and about the ruling on differential sale of olives with olives, the ruling on selling wet olives with wet and dried olives, and selling olives randomly, and the ruling on selling olives for olives or other things with delay in delivery, and the ruling on selling olives for cash with delay in delivery, And the ruling on selling via the Internet, and the ruling on selling pickled or salted olives, or olives stuffed with pepper or pistachios, or other things. Then the researcher spoke in the second topic: about the rulings on selling olive oil, so he talked about the investigation of the cause of usury in olive oil, the ruling of differentiation in selling olive oil with olive oil and other oils, and the ruling on selling olive oil with olive oil and other oils with delay in the

receipt, And the ruling on selling olive oil for money without delay, the ruling on selling via the Internet, and the ruling on selling olives with olive oil, then the researcher spoke about the ruling on some contemporary images, such as selling olive oil products with olive oil products. Then the researcher concluded with a conclusion that included the most important findings and recommendations.

Key words: jurisprudence - transactions - financial - usuriou.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين؛ وبعد: إن الله تعالى أحل لعباده من المعاملات المالية ما تقوم به حياتهم، وما تستقيم به مصالحهم، وحرّم عليهم من المعاملات ما تكون سبباً في ضياع أموالهم، ومحق بركة معاشهم؛ فأحل الله البيع ورغب فيه، ورغب في التجارات والسعي في الأرض، ونهى عن البيوع المحرمة المتضمنة للغرر، أو الربا، وتوعد أشد الوعيد على التعامل بالربا، وتوعد آكله، وموكله. ولقد نص النبي صلى الله عليه وسلم على دخول الربا في أشياء معينة، بينها في سنته، وألحق جمهور الفقهاء بها غيرها من الأشياء التي تتفق معها في العلة.

ومن الأشياء التي نص جمهور الفقهاء على جريان الربا فيها: "الزيتون وزيتته": وعلى هذا القول تفرع كثير من الأحكام الفقهية المتعلقة بدخول الربا في بيع الزيتون وزيتته؛ كما ظهرت بعض الصور المعاصرة لمعالجة الزيتون أو زيت الزيتون وإدخاله في بعض المنتجات كتصنيع الصابون أو الفازلين وغيرها من المرطبات للبشرة، وكذا في تصنيع بعض العطور، وهذه الأحكام تحتاج إلى إيضاح وبيان، لاسيما أن كثيراً من الناس يجهل هذه الأحكام؛ ولقد رأى الباحث حاجة الناس إلى معرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بجريان الربا في بيع الزيتون وزيتته، وما يدخله الربا في بيع الزيتون وزيتته وما لا يدخله؛ فرغب في الإسهام -بجهد المقل- في بيان هذه الأحكام، مع توضيح ذلك بضرب الأمثلة لتقريب الأحكام إلى عامة الناس.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

مما دفعني إلى الكتابة في هذا الموضوع عدة أسباب؛ منها:

1. عدم وجود دراسة مفردة عن هذا الموضوع حسب علمي المحدود.
2. الرغبة في خدمة المجتمع ببيان الأحكام الفقهية المتعلقة ببيع الزيتون وزيتته.
3. خفاء بعض أحكام هذه المسائل على بعض المشتغلين ببيع الزيتون وزيتته.
4. وجود صور معاصرة في بيع الزيتون المعالج، أو منتجات الزيت تحتاج إلى بيان أحكامها.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في خفاء بعض أحكام جريان الربا في بيع الزيتون وزيتته، وحاجة المجتمع لبيان هذه الأحكام، ووجود بعض الصور المعاصرة المتعلقة بجريان الربا في الزيتون وزيتته التي تحتاج إلى بيان أحكامها؛ لذا رأى الباحث أن هذا البحث سيجلي -بإذن الله- تلك الأحكام الفقهية؛ لذا يمكن طرح التساؤلات الآتية:

1. هل العلة الموجبة لجريان الربا متحققة في الزيتون وزيته؟
2. وما حكم التفاضل في بيع الزيتون وزيته بزيتون أو زيته أو بغيره من السلع الأخرى؟
3. وما حكم بيع الزيتون وزيته بالنقود؟ وكذا ما حكم البيع عن طريق الإنترنت.
4. وهل يشترط التقابض في المجلس عند بيع الزيتون أو زيته، سواء بزيتون أو زيته أو بغيرهما، أو بالنقود؟
5. وإذا عولج الزيتون أو زيته بالتخليل أو التمليح أو بصنع منتجات كالصابون والمرطبات هل يجري في هذه الأمور الربا؛ تبعاً لأصلها؟ أم تخرجها هذه المعالجات عن أصلها؟

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن التساؤلات في مشكلة البحث وذلك من خلال بيان:

1. حكم جريان الربا في الزيتون، وهل علة الربا متحققة فيه.
2. الضوابط الشرعية التي ينبغي مراعاتها عند بيع الزيتون.
3. حكم التفاضل في بيع الزيتون بالزيتون، وحكم بيع الزيتون الرطب بالرطب وباليابس.
4. حكم بيع الزيتون بالزيتون نسيئة، وبيعه بغيره من الثمار.
5. حكم بيع الزيتون بالدراهم والدنانير نسيئة.
6. أحكام جريان الربا في بيع زيت الزيتون سواء ربا الفضل أو ربا النسيئة.
7. أحكام جريان الربا في بعض الصور المعاصرة لبيع الزيتون وزيته.

الدراسات السابقة:

لم أطلع -حسب علمي المحدود- على دراسة مفردة تتحدث عن الأحكام الفقهية المتعلقة بجريان الربا في الزيتون وفي زيته، وتوجد بعض الدراسات الفقهية التي تتحدث عن بعض الجوانب الفقهية في الزيتون كزكاة الزيتون؛ ومن تلك الدراسات:

1. التين والزيتون في القرآن الكريم، المؤلف/ مصعب بن عبد اللطيف الخليف. رسالة علمية نال بها الباحث درجة الماجستير من قسم القرآن الكريم وعلومه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وطبعت في جامعة الجوف. ولم يتكلم الباحث فيها عن موضوع جريان الربا في بيع الزيتون وزيته، وإنما تكلم عن الزيتون من خلال وروده في القرآن الكريم، ولم يبحث من المسائل الفقهية إلا حكم وجوب الزكاة في الزيتون، ونصاب الزيتون، ووقت إخراجها، وذلك باختصار من دون تفصيل.

2. الزيتون: أحكامه الفقهية وفوائده، المؤلف/ عبد الله بن محمد الصالح. تناول الباحث في هذا البحث أحكام زكاة الزيتون، وحكم بيع الزيتون على أشجاره قبل بدو الصلاح وبعده، وفوائد الزيتون الطبية، والاقتصادية، والبيئية، ولم يتعرض فيه لمسائل بيع الزيتون الأخرى، أو لأحكام الربا في الزيتون.
 3. زكاة الزيتون، المؤلف/ سلمان بن نصر الداية. تضمن هذا البحث تمهيداً ومبحثاً واحداً وخاتمة، تناول فيه المؤلف الآيات والأحاديث الدالة على وجوب الزكاة، وحكم زكاة الزيتون وخلاف العلماء فيه، وأدلة كل فريق ثم القول الراجح. ولم يتعرض فيه المؤلف لمسائل بيع الزيتون، أو جريان الربا في بيع الزيتون.
- ولا يخفى وجاهة هذه الأبحاث وخدمتها للجوانب التي كتبت من أجلها، إلا أنها لم تتعرض لموضوع بحثي " أحكام جريان الربا في بيع الزيتون وزيتته" فموضوع بحثي عن الأحكام الفقهية المتعلقة بجريان الربا في بيع الزيتون وزيتته وصوره المعاصر، وتلك الأبحاث تكلمت عن أحكام زكاة الزيتون، أو بعض صور بيع الزيتون على الأشجار ولم يتعرضوا لجريان الربا في بيع الزيتون أو في زيتته.

منهج البحث:

سرت في كتابة هذا البحث على المنهج الاستقرائي، التحليلي، وكانت خطواته كالآتي:

1. جمعت المادة العلمية من كتب الفقه.
2. وضعت عنواناً للمسألة، وجعلتها في الموضوع الذي يناسبها.
3. إن كانت المسألة مجمعةً عليها فأنقل الإجماع، وأوثقه من مصدره.
4. إن كانت المسألة مختلفاً فيها بحثها بحثاً فقهياً مقارناً؛ بذكر أقوال العلماء، والأدلة، والراجح.
5. وثقت المسائل الفقهية، والنقول عن المذاهب من المصادر المعتمدة.
6. عزوت الآيات القرآنية؛ بذكر اسم السورة، ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.
7. عزوت الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفيت بتخرجه منهما، أو من أحدهما، وإذا لم يكن في الصحيحين عزوته إلى مظانه من كتب السنة الأخرى.

خطة البحث:

يتكون البحث من: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

- ◀ المقدمة: وتشتمل على: الافتتاحية، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

◀ التمهيد: في التعريف بالربا، وبيان حكمه، وما يجري فيه من الأشياء: وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف الربا.
- المطلب الثاني: حكم الربا.
- المطلب الثالث: الأشياء التي يجري فيها الربا.

◀ المبحث الأول: في أحكام جريان الربا في الزيتون: وفيه أربعة عشر مطلباً.

- المطلب الأول: تحقق علة الربا في الزيتون.
- المطلب الثاني: الضوابط الشرعية التي ينبغي مراعاتها عند بيع الزيتون.
- المطلب الثالث: التفاضل في بيع الزيتون بالزيتون المساوي له أو الأجود منه.
- المطلب الرابع: بيع الزيتون الرطب بالزيتون الرطب.
- المطلب الخامس: بيع الزيتون الغض الطري بالزيتون اليابس.
- المطلب السادس: بيع الزيتون بالزيتون جزأً.
- المطلب السابع: بيع الزيتون بغير جنسه أو بما لا يجري فيه الربا جزأً.
- المطلب الثامن: بيع الزيتون بالنوى بزيتون ليس فيه نوى.
- المطلب التاسع: بيع الزيتون بالزيتون نسيئة
- المطلب العاشر: بيع الزيتون نسيئة بغيره من الثمار التي تشترك معه في علة الربا.
- المطلب الحادي عشر: بيع الزيتون بغيره من الأشياء التي لا يدخلها الربا نسيئة.
- المطلب الثاني عشر: بيع الزيتون بالدرهم والدنانير وما يقوم مقامها من النقود نسيئة.
- المطلب الثالث عشر: بيع الزيتون المخلل أو المملح بزيتون طري، أو بمخلل ومملح.
- المطلب الرابع عشر: بيع الزيتون المحشو.

◀ المبحث الثاني: في أحكام بيع زيت الزيتون. وفيه ثمانية مطالب:

- المطلب الأول: تحقق علة الربا في زيت الزيتون.
- المطلب الثاني: التفاضل في بيع زيت الزيتون بزيت الزيتون.
- المطلب الثالث: التفاضل في بيع زيت الزيتون بغيره من الزيوت.
- المطلب الرابع: بيع زيت الزيتون بزيت الزيتون مع التأخير في القبض.

- المطلب الخامس: بيع زيت الزيتون بغيره من الزيوت مع التأخير في القبض.
- المطلب السادس: بيع زيت الزيتون بالنقود مع التأخير.
- المطلب السابع: بيع الزيتون بزيت الزيتون.
- المطلب الثامن: بيع منتجات زيت الزيتون بمنتجات زيت الزيتون.
- ◀ الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد في تعريف الربا، وبيان حكمه، وما يجري فيه من الأشياء: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الربا لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الربا في اللغة: الربا: هو الزيادة، يقال ربا الشيء يربو، إذا زاد.(1)

ثانياً: تعريف الربا في الاصطلاح: عرف الفقهاء الربا بعدة تعريفات يمكن تلخيصها بأنها: الزيادة في أشياء مخصوصة بصفة مخصوصة، أو التأخير في الأجل بصفة مخصوصة.(2)

المطلب الثاني: حكم الربا:

أجمع المسلمون على تحريم الربا في البيوع بقسميه: ربا النسئنة، ورتبا الفضل(3)؛ فقد دل الكتاب، والسنة على تحريم الربا في آيات كثيرة، وأحاديث كثيرة؛ منها:

1. قول الله تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}.(4)
2. وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (278) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (279)}.(5)
3. وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: ((لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه))، وقال: ((هم سواء)).(6)

(1) تهذيب اللغة للأزهري (15/ 195)، مقاييس اللغة لابن فارس (2/ 483).

(2) التعريفات للجرجاني ص (109)، التبصرة للمخمي (6/ 2766)، مغني المحتاج للشربيني (2/ 363)، المبدع لابن مفلح (4/ 124).

(3) مراتب الإجماع لابن حزم ص (89)، المعونة للقاضي ص (955)، الحاوي الكبير للماوردي (5/ 73)، المغني لابن قدامة (4/ 3).

(4) سورة البقرة، الآيةان: (275-276).

(5) سورة البقرة، الآيةان: (278-279).

(6) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب لعن آكل الربا وموكله (3/ 1219)، برقم (1598).

المطلب الثالث: الأشياء التي يجري فيها الربا:

أجمع العلماء على تحريم الربا في الأصناف الستة التي نصت الأحاديث على جريان الربا فيها، وهي الذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والملح⁽¹⁾؛ لحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد))⁽²⁾، ولحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد، أو استزاد، فقد أربى، الأخذ والمعطي فيه سواء))⁽³⁾.

فهذه الأشياء الستة لا خلاف بين الفقهاء في جريان الربا فيها. وإنما اختلفوا في حكم جريان الربا في غير الأصناف الستة التي لم تذكر في هذه الأحاديث.⁽⁴⁾

ثم اختلف الجمهور في علة الربا في البر، والشعير، والتمر، والملح على أربعة أقوال⁽⁵⁾:

- القول الأول: العلة فيها الكيل فيما يكال، أو الوزن فيما يوزن. وهو قول الحنفية⁽⁶⁾، والمشهور عند الحنابلة⁽⁷⁾.
- القول الثاني: العلة هي الاقتيات والادخار. وهو المشهور من قول المالكية⁽⁸⁾.
- القول الثالث: العلة هي الطعم. وهو قول الشافعية في الجديد⁽⁹⁾، ورواية عند الحنابلة⁽¹⁰⁾.

(1) مراتب الإجماع لابن حزم ص (85). وانظر: الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني (61/3)، المعونة للقاضي (ص: 955، 957)، الحاوي الكبير للماوردي (5/81)، المجموع للنووي (9/391)، شرح منتهى الإرادات للمبهيوتي (2/64)، المحلى بالآثار لابن حزم (7/402).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (3/1209)، برقم (1587).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (3/1211)، برقم (1588).

(4) اختلف العلماء في حكم جريان الربا في غير الأصناف الستة المنصوص عليها على قولين:

القول الأول: علة الربا متعدية في جميع ما شارك الأشياء الستة في العلة. وهو مذهب الجمهور: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

القول الثاني: علة الربا قاصرة على الأشياء الستة ولا تتعداها إلى غيرها. وقال به طووس، ومسروق، والشعبي، وقتادة، وإليه ذهب الظاهرية. انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (5/214)، شرح التلغين للمازري (2/262)، المجموع شرح المهذب للنووي (9/393-392)، المغني لابن قدامة (4/4)، المحلى بالآثار (7/403).

(5) وفي المسألة أقوال أخرى أوصليها بعضهم إلى سبعة أقوال: كقول ربيعة: العلة فيها كونها جنساً تحب فيه الزكاة، ونفى ما عداها، وقول سعيد بن جبير: أن العلة تقارب المنفعة في الجنس الواحد أو الجنسين. انظر: عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب البغدادي ص (400).

(6) مختصر القدوري ص (87)، المبسوط للسرخسي (12/113).

(7) المغني لابن قدامة (4/5).

(8) المعونة للقاضي عبد الوهاب ص (958)، مواهب الجليل للحطاب (4/346).

(9) الحاوي الكبير للماوردي (5/84)، المجموع شرح المهذب للنووي (9/393).

(10) المغني لابن قدامة (4/5)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (5/12).

- القول الرابع: العلة هي الطعام، مع الكيل أو الوزن. وهو قول الشافعي في القديم⁽¹⁾، ورواية عند الحنابلة، اختارها ابن تيمية⁽²⁾.
- والله تعالى أعلم.

المبحث الأول: أحكام جريان الربا في الزيتون: وفيه أربعة عشر مطلباً:

المطلب الأول: تحقق علة الربا في الزيتون:

اتفق جمهور الفقهاء على جريان الربا في الزيتون؛ وذلك لتحقيق علة الربا فيه؛ وخالفهم في ذلك الظاهرية؛ حيث لم يروا جريان الربا إلا في الأشياء الستة المنصوص عليها في حديث عبادة بن الصامت، وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما⁽¹⁾.

ثم اختلف الجمهور في تحديد العلة في الزيتون على أربعة أقوال:

- القول الأول: إن الزيتون يجري فيه الربا؛ لأنه مكيل. وهو قول الحنفية⁽²⁾، والحنابلة⁽³⁾.
- القول الثاني: إن الزيتون يجري فيه الربا؛ لأنه مقتات مدخر. وهو مذهب المالكية⁽⁴⁾.
- القول الثالث: إن الزيتون يجري فيه الربا؛ لأنه مطعوم. وهو مذهب الشافعي⁽⁵⁾.
- القول الرابع: إن الزيتون يجري فيه الربا؛ لأنه مطعوم مكيل، أو مطعوم موزون. وهو القديم من قولي الشافعي⁽⁶⁾، ورواية عند الحنابلة⁽⁷⁾.

سبب الخلاف: والخلاف في علة الربا في الزيتون مبني على اختلافهم في تحديد علة الربا في الأشياء الأربعة المنصوص عليها في حديث عبادة بن الصامت - غير الذهب والفضة - من التمر، والبر، والشعير، والملح، وكذا في تحقيق العلة في الزيتون؛ فعند الحنفية والحنابلة العلة الكيل أو الوزن، والزيتون مكيل أو موزون، وعند المالكية العلة الادخار والاقتيات؛ والزيتون مدخر مقتات، وعند الشافعية العلة كون هذه الأشياء طعاماً، والزيتون مطعوم؛ فتحققت العلة الثلاث في الزيتون؛ لذا ذهب الجمهور إلى إثبات جريان الربا في الزيتون؛

(1) الاختيار لتعليل المختار للموصلي (2/33)، التلقين في الفقه المالكي للقاضي (2/143)، الأم للشافعي (22/3)، المغني (16/4).
 (2) النهر الفائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (3/479).
 (3) كشف القناع للمبهوتي (3/263).
 (4) التلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب (2/143).
 (5) الأم للشافعي (3/22).
 (6) روضة الطالبين وعمدة المفتين للمنوي (3/379)،
 (7) المغني لابن قدامة (4/16).

إحاقاً له بالأشياء المنصوص عليها في الحديث كالتمر، والبر، والشعير، والملح، ولم يختلفوا في جريان الربا في الزيتون وإنما اختلفوا في تحديد علة جريان الربا فيه مع اتفاقهم على جريان الربا فيه. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: الضوابط الشرعية التي ينبغي مراعاتها عند بيع الزيتون:

تقدم القول بأن الربا يجري في الزيتون عند جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة؛ لذا يجب عند بيع الزيتون مراعاة الضوابط الشرعية التي يجب مراعاتها عند بيع الربويات، والتي منها⁽¹⁾:

أولاً: إذا بيع زيتون زيتون: إذا بيع زيتون بزيتون فيجب مراعاة أمرين، هما: التماثل في الكمية، والحلول والقبض من الجانبين في مجلس العقد فإذا أراد الرجل أن يبيع الزيتون بالزيتون: فيجب أن يبيع مثلاً ألفي (2000) صاع من الزيتون بألفي صاع من الزيتون الآخر، ولا يجوز أن يبيع ألف (1000) صاع من زيتون (الزيتي)⁽²⁾ مثلاً، بألفي (2000) صاع من زيتون آخر، ولو كان أقل منه جودة كزيتون (الصوراني)⁽³⁾ أو (البيكوال)⁽⁴⁾؛ وذلك لعدم وجود التماثل في الكمية.

ثانياً: إذا بيع الزيتون بشيء آخر مما يتفقدان فيه في علة الربا: إذا بيع الزيتون بشيء مما يدخله الربا غير الزيتون كالبر، والشعير، والتمر، والزبيب وغيرها من الأشياء التي يشترك معها الزيتون في علة الربا، فيجب هنا مراعاة أمر واحد وهو الحلول والتقابض في مجلس العقد، ولا يجوز التأخير في تسليم البضاعة.

ويجوز التفاضل في الكمية: لذا يجوز بيع ألف (1000) صاع من الزيتون بألفي (2000) صاع من التمر أو من البر أو من الأرز، وغيرها من الأشياء التي يجري فيها الربا.

ثالثاً: إذا بيع الزيتون بشيء مما لا يدخله الربا: إذا بيع الزيتون بشيء مما لا يدخله الربا كالخضراوات والفواكه التي لا تكال ولا توزن، وإنما تباع بالعدد مثلاً - على القول بأن العلة هي الطعم مع الكيل أو الوزن - جاز فيه التفاضل والتأخير؛ لكونها لا يجري فيها الربا؛ لذلك يجوز بيع ألف (1000) صاع من الزيتون مثلاً، بخمسمائة (500) كيلو من البرتقال، أو التفاح، أو البطاطس، أو غيرها مما لا يدخله الربا.

(1) المحيط البرهاني للبخاري (6/357)، بلغة السالك للمصاوي (3/48)، روضة الطالبين للنووي (3/380)، كشف القناع للمبوهي (3/264).

(2) الزيتي: صنف من أصناف الزيتون، يستخدم لاستخراج الزيت، وهو مرغوب؛ لإنتاجيته العالية للزيت، لكن له عيوب فيحتاج إلى عناية عند زراعته. أصناف الزيتون في المملكة العربية السعودية ص (4).

(3) الصوراني: صنف من أصناف الزيتون، ثنائي الغرض، لاستخراج الزيت، وينتشر هذا الصنف في منطقة الجوف، وتبوك، وحائل، ويتم حمل الجفاف والصقيع. المصدر السابق ص (4-3).

(4) البيكوال: صنف من الزيتون أصله أسباني، وهو واسع الانتشار في العالم، وتنتشر زراعته في المملكة في مناطق: الجوف، وتبوك، وحائل. المصدر السابق ص (3).

رابعاً: إذا بيع الزيتون بالدرهم والدنانير (بالنقود): إذا بيع الزيتون بالدرهم والدنانير أو بالأوراق النقدية، جاز فيه التفاضل والنساء؛ فيجوز أن تكون كمية الزيتون أكثر، أو أقل، وكذلك يجوز بيع الزيتون بالدين، فيجوز بيع ألف (1000) صاع من الزيتون بألفي ريال مثلاً. والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: التفاضل في بيع الزيتون بالزيتون المساوي له أو الأجود منه:

تعتبر جميع أنواع الزيتون⁽¹⁾ بالنسبة لبيع الزيتون بالزيتون كنوع واحد؛ لأن جميع أنواع الزيتون جنس واحد في باب الربا وإن اختلفت أنواعها في الحجم والجودة والرداءة؛ لذلك يجب مراعاة التساوي في المقدار والكمية، سواء كانا متساويين، أو كان أحدهما جيداً، والآخر أجود منه، أو كان أحدهما جيداً، والآخر رديئاً؛ لذلك لا يجوز التفاضل في بيع الزيتون بالزيتون ولو كان أحدهما أجود من الآخر، أو أحدهما أردأ من الآخر، ولو كان زيت أحدهما أكثر من الآخر؛ لأن ذلك من ربا الفضل، بل يجب التساوي في المقدار، والتقابض في مجلس العقد. وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية⁽²⁾، والمالكية⁽³⁾، والشافعية⁽⁴⁾، والحنابلة⁽⁵⁾.

واستدلوا بأدلة منها: حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: ((سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عينا بعين، فمن زاد، أو ازداد، فقد أربى)).⁽⁶⁾

وحديث أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد، أو استزاد، فقد أربى، الأخذ والمعطي فيه سواء)).⁽⁷⁾

وبحديث معمر بن عبد الله رضي الله عنه: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل)).⁽⁸⁾

(1) أصناف الزيتون في المملكة العربية السعودية ص (8-2).

(2) المحيط البرهاني للبخاري (6/ 357)، البحر الرائق شرح كمنز الدقائق لابن نجيم (6/ 141).

(3) التبصرة للمخمي (7/ 3119)، المختصر الفقهي لابن عرفة (5/ 259).

(4) نهاية المطلب في دراية المذهب للمجوي (5/ 73)، الوسيط في المذهب للمغزالي (3/ 53).

(5) المغني لابن قدامة (4/ 19-18)، منتهى الإيرادات لابن النجار (2/ 348).

(6) تقدم تخرجه.

(7) تقدم تخرجه.

(8) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل (3/ 1214)، برقم (1592).

(9) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوكالة، باب: إذا باع الوكيل شيئاً فاسداً، فبيعه مردود (3/ 101)، برقم (2312)، ومسلم في صحيحه: كتاب

المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل (3/ 1215)، برقم (1594).

واستدلوا لعدم التفاضل ولو كان أحدهما أجود من الآخر بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: جاء بلال إلى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ((من أين هذا؟))، قال بلال: كان عندنا تمر ردي، فبعت منه صاعين بصاع، لنطعم النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك: ((أوه، أوه، عين الربا، عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر، ثم اشتره)).⁽¹⁾

ومثال التفاضل: كأن يبيع ألف (1000) صاع من زيتون (الزيتي) مثلاً، بألفي (2000) صاع من زيتون (البيكوال)، فلا يجوز الزيادة في الكمية، بل لا بد من التساوي في المقدار فيبيع ألف (1000) صاع بألف (1000) صاع. والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع: بيع الزيتون الرطب بالزيتون الرطب:

ذهب جمهور الفقهاء من: الحنفية⁽²⁾، والمالكية⁽³⁾، والشافعية⁽⁴⁾، والحنابلة⁽⁵⁾ إلى جواز بيع الزيتون الرطب بالزيتون الرطب مثلاً بمثل، إذا تساوى في الكيل. واستدل الجمهور من الحنفية. والمالكية. والحنابلة- على جواز بيع الزيتون الرطب بالزيتون الرطب، بجواز بيع الرطب بالرطب منه؛ لأنه يبيع التمر بالتمر، فيدخل بيع الزيتون الرطب بالزيتون الرطب في عموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: ((...والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل)).⁽⁶⁾

واستدل الشافعية على جواز بيع الزيتون الرطب، بالزيتون الرطب خاصة في الزيتون، دون غيره من الثمار: بأنه ليس للزيتون حالة جفاف، وإنما هو ثمرة رطبة، فليس له حالة جفاف؛ والرطوبات التي في الزيتون إنما هي زيت، ولا ماء فيه، فليس في الزيتون حالة كمال باليبس كما هو في التمر والرطب، فحالة كمال التمر إذا يبس، لذلك لا يجوز بيع الرطب بالرطب، وإنما يباع التمر إذا يبس، بخلاف الزيتون فليس له حالة كمال باليبس؛ كما يستخرج السمن من اللبن.⁽⁷⁾

(1) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوكالة، باب: إذا باع الوكيل شيئاً فاسداً، فبيعه مردود (3/ 101)، برقم (2312)، ومسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل (3/ 1215)، برقم (1594).

(2) الميسوط للسرخسي (12/ 184)، البناية شرح الهداية للعيني (8/ 289).

(3) التبصرة للبخمي (7/ 3119)، المختصر الفقهي لابن عرفة (5/ 259).

(4) نهاية المطلب للمجوي (5/ 73)، الغرر البهية للأنصاري (2/ 418).

(5) التعليقة الكبيرة في الخلاف لأبي يعلى الفراء (3/ 264)، الإنصاف للمرداوي (5/ 28).

(6) تقدم تحريجه.

(7) مذهب الشافعية أنه لا يجوز بيع الرطب بالرطب، إلا في الزيتون فيجوزونه لما ذكر من تعليل. أما غير الزيتون، كالرطب بالرطب، والعنب بالعنب، وكل ثمرة لها حالة جفاف كالنخيل والمشمش والنخوخ والكمثرى والرمان لا يجوز بيع رطبه برطبه، كما لا يجوز بيع رطبه بيباسه؛ لأنه لا يعرف قدر النقصان بينهما، وقد يكون الناقص من أحدهما أكثر من الآخر. نهاية المطلب في دراية المذهب للمجوي (5/ 73)، أسنى المطالب شرح روض الطالب مع حاشية الرملي عليه، للأنصاري (2/ 27).

والخلاصة: جواز بيع الزيتون الرطب، بالزيتون الرطب إذا تساوى في الكيل عند جمهور العلماء، وإن اختلفت طريقة استدلالهم على الجواز. والله تعالى أعلم.

المطلب الخامس: بيع الزيتون الغض الطري بالزيتون اليابس:

اختلف الفقهاء في حكم بيع الزيتون الطري بالزيتون اليابس على قولين:

- القول الأول: يجوز بيع الزيتون الطري بالزيتون اليابس. وهو قول أبي حنيفة⁽¹⁾، ومذهب الشافعية⁽²⁾.
- القول الثاني: لا يجوز بيع الزيتون الغض الطري بالزيتون الذي ذبل ويبس. وهو مذهب المالكية⁽³⁾، والحنابلة⁽⁴⁾، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن من الحنفية⁽⁵⁾.

أدلة القول الأول: استدلال الحنفية بأدلة منها:

1. عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا بني عدي الأنصاري، فاستعمله على خيبر، فقدم بتمر جنيب، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أكل تمر خيبر هكذا؟)) قال: لا والله يا رسول الله؛ إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا تفعلوا، ولكن مثلاً بمثل، أو يبيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا، وكذلك الميزان)).⁽⁶⁾

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم سعى الرطب تمرًا؛ وبيع التمر بمثله جائز، فهو داخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم: ((التمر بالتمر)).⁽⁷⁾

2. حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد)).⁽⁸⁾

(1) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (5/ 188)، الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني (3/ 64).

(2) مذهب الشافعية لا يجوز بيع الرطب باليابس كمذهب الجمهور واستثنوا الزيتون لأنه عندهم جاف لا رطوبة مائة فيه. أسنى المطالب مع حاشية الرملي عليه (2/ 27)، غاية المحتاج إلى شرح المنهاج (3/ 436).

(3) البيان والتحصيل (7/ 396-395)، منح الجليل شرح مختصر خليل (5/ 21).

(4) التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف (3/ 255)، المعني لابن قدامة (4/ 22).

(5) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (5/ 188)، الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني (3/ 64).

(6) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم، فأخطأ خلاف الرسول من غير علم، فحكمه مردود (9/ 107)، برقم (7350)، ومسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل (3/ 1215)، برقم (1593).

(7) الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني (3/ 64).

(8) تقدم تحريجه.

وجه الاستدلال: أن الرطب لو كان تمرًا جاز بيعه بالتمر بدلالة أول الحديث، وهو قوله: ((التمر بالتمر))، وإن لم يكن تمرًا جاز بيعه بدلاله آخره الحديث؛ فإنه قال فيه: ((فإن اختلفت هذه الأصناف))⁽¹⁾.
 واستدل الشافعية: بأن الزيتون ليس له إلا حالة واحدة وهو حالة كماله، وهو أنه جاف على كل حال، وأن الرطوبات التي فيه إنما هي الزيت، ولا مائية فيه، ولو كان فيه مائة لجف⁽²⁾.

أدلة القول الثاني: واستدلوا بحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن اشتراء التمر بالرطب، فقال لمن حوله: ((أينقص الرطب إذا يبس))، قالوا: نعم، ((فنهى عن ذلك))⁽³⁾.
 وجه الاستدلال: دل الحديث على منع بيع الرطب بالتمر، فيقاس عليه الزيتون الرطب بالزيتون اليابس⁽⁴⁾.

الراجع:

الذي يترجح أنه لا يجوز بيع الرطب من الزيتون اليابس منه؛ للاختلاف في المقدار، فالزيتون الطري إذا يبس قل، فاختلف مقداره عن الطري. وما استدل به الحنفية أدلة عامة مخصصة بدليل القول الثاني، والخاص يقدم على العام، كما هو مقرر في علم أصول الفقه، ويجاب عن دليل الشافعية: بأن الزيتون له حالة رطوبة، وحالة جفاف، كالتمر، والزبيب، والتين وغيرها من الفواكه، فلا يصح التفريق بينها.

والله تعالى أعلم.

المطلب السادس: بيع الزيتون بالزيتون جزأفاً:

أجمع الفقهاء -رحمهم الله تعالى- على أنه لا يجوز بيع ما يشترط في بيعه التساوي كالمكبلات، والمزونات إذا كانت من صنف واحد؛ كبر بئر، وتمر بتمر، بعضها ببعض جزأفاً⁽⁵⁾ سواء من كلا الطرفين أو من طرف واحد؛ لذلك لا يجوز بيع الزيتون بالزيتون جزأفاً، من غير معرفة مقداره، ولو خرجا متساويين بعد كيلهما⁽⁶⁾.

(1) الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني (64 /3)

(2) غاية المحتاج إلى شرح المنهاج (436 /3)

(3) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر (3/251)، برقم (3359)، والترمذي في سننه: كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة، والمزائنة (3/520)، برقم (1225)، والنسائي في سننه: كتاب البيوع، اشتراء التمر بالرطب (6 /36)، برقم (5991)، وابن ماجه في سننه: كتاب البيوع، باب بيع الرطب بالتمر (2/761)، برقم (2264)، ومالك في الموطأ (ت عبد الباقي) (2 /624) والشافعي في مسنده ص (147) وأحمد في مسنده (3 /100). وقال ابن الملقن: ((هذا الحديث صحيح)). البدر المنير (6 /478).

(4) البيان والتحصيل لابن رشد (7 /396).

(5) الجزاف في البيع، والشراء: هو بالبيع والشراء بالحسد بلا كيل ولا وزن. تهذيب اللغة للأزهري (10 /330).

(6) نقل الإجماع على ذلك ابن المنذر، وحكاها عنه ابن قدامة. الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (6 /74)، المغني لابن قدامة (4/14)، وانظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشمس الدين زادة (2 /10)، الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر (2 /673)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي (3/346)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل للمحجوي (2 /115).

واستدلوا:

1. بحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: ((نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة من التمر، لا يعلم مكيلها، بالكيل المسعى من التمر)).⁽¹⁾
 2. وبحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: ((الذهب بالذهب وزنا بوزن، والفضة بالفضة وزنا بوزن، والبر بالبر كيلا بكيلا، والشعير بالشعير كيلا بكيلا، ولا بأس ببيع الشعير بالتمر، والتمر أكثرهما يدا بيد، والتمر بالتمر، والملح بالملح، من زاد، أو استزاد، فقد أربى)).⁽²⁾
- وجه الاستدلال: دل الحديث على أنه لا يجوز بيعه إلا مع تحقق التماثل في المقدار، والجهل بالمماثلة في المقدار كالعلم بالمفاضلة.⁽³⁾ والله تعالى أعلم.

المطلب السابع: بيع الزيتون بغير جنسه أو بما لا يجري فيه الربا جزافاً:

- اختلف الفقهاء في حكم بيع الربوي بغير جنسه مما يشترط فيه التماثل، أو بما لا يجري فيه الربا جزافاً على قولين:
- القول الأول: يجوز بيع الربوي بغير جنسه أو بما لا يجري فيه الربا. وهو قول الجمهور: من الحنفية⁽⁴⁾، والمالكية⁽⁵⁾، والشافعية⁽⁶⁾، والحنابلة⁽⁷⁾، بل نقل ابن المنذر الإجماع عليه.⁽⁸⁾
 - القول الثاني: لا يجوز بيع المكيل بالمكيل جزافاً، ولا بيع الموزون بالموزون جزافاً. وهو قول لبعض الحنابلة.⁽⁹⁾

أدلة القول الأول: استدلال الجمهور:

1. بقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد)).⁽¹⁰⁾
2. أنه يجوز التفاضل بين الجنسين المختلفين وإن علمنا تفاضلها، فكذلك يجوز جزافاً فيهما.⁽¹¹⁾

(1) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البيوع، باب تحريم بيع صبرة التمر المجهولة القدر بتمر (3/ 1162)، برقم (1530).

(2) تقدم تحريجه.

(3) أسنى المطالب في شرح روض الطالب (2/ 24)، المعني لابن قدامة (4/ 14).

(4) مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر لشيخ زادة (2/ 10).

(5) التهذيب في فقه الإمام الشافعي (3/ 346).

(6) الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر (2/ 673).

(7) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل للحجاوي (2/ 115).

(8) الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (6/ 74).

(9) المعني لابن قدامة (4/ 15).

(10) تقدم تحريجه.

(11) المعني لابن قدامة (4/ 15).

أدلة القول الثاني: استدلووا:

1. بحديث معمر، وفيه: ((نهى عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل)).(1)
- وأجيب عنه: بأن المراد بالنهي عن بيع الجنس الواحد مجازفة، ولا يمنع مع اختلاف الجنسين.(2)
2. وبالقياس حيث قالوا: "لأنه بيع مكيل بمكيل، أشبه الجنس الواحد".(3)
- وأجيب عنه: بأنه قياس غير صحيح؛ لاشتراط التماثل في المكيل من جنس واحد؛ لذا منع بيعه مجازفة، وعدم اشتراطه في المكيل من جنسين.(4)
- الراجح: الراجح هو القول الأول؛ لقوة أدلتهم، ولجوابهم عن أدلة القول الثاني. والله أعلم.

المطلب الثامن: بيع الزيتون بالنوى بزيتون ليس فيه نوى:

اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم بيع الربوي إذا كان فيه نوى بغيره بغير نوى -كبيع التمر فيه نوى بتمر ليس فيه نوى- على قولين:

- القول الأول: يجوز بيع مزروع النوى بما فيه نوى. وهو قول الحنفية(5)، ووجه عند الشافعية(6).
 - القول الثاني: لا يجوز بيع مزروع النوى بما فيه نوى. وهو الصحيح من مذهب الشافعية(7)، والحنابلة(8).
- دليل القول الأول: استدلووا من المعقول: وذلك أن في الزيتون شيئين: الدهن، والتفل، فمتى كان الزيت الخالص أكثر جاز بيعه بالزيتون؛ حيث يجعل ما في الزيتون من زيت في مقابلة كمية من الزيت الخالص، والباقي من الزيت الخالص في مقابلة التفل الذي في الزيتون.(9)
- ويجاب عنه: بأنه قياس في مقابلة النص، فالنبي صلى الله عليه وسلم أمر بفصل ما ليس بربوي من جنس الربوي قبل البيع، وإذا بيع الزيتون مزروع بالنوى بزيتون بنواه، فقد باع الربوي بالربوي وبما ليس بربوي.

(1) تقدم تخريجه.

(2) المغني لابن قدامة (4/15).

(3) المصدر السابق.

(4) المصدر السابق.

(5) المحيط البرهاني في الفقه النعماني للمبخاري(6/356).

(6) نهاية المطلب في دراية المذهب للحوييني (5/75)، روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (3/393).

(7) المصدرين السابقين.

(8) المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (4/142)، الروض المربع شرح زاد المستقنع للبهوتي ص (344).

(9) المحيط البرهاني في الفقه النعماني للمبخاري (6/357).

أدلة القول الثاني: استدلت أصحاب القول الثاني بحديث فضالة بن عبید الأنصاري رضي الله عنه، قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بخير بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده، ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الذهب بالذهب وزنا بوزن)). وفي لفظ قال: ((لا تباع حتى تفصل)).⁽¹⁾

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم فصل ما ليس من جنس الربوي عن الربوي قبل البيع؛ وذلك لعدم وجود التماثل في المقدار؛ فصار كمسألة مد عجوة، ودرهم.⁽²⁾

الترجيح: بعد عرض القولين في المسألة يترجح القول الثاني القائل بعدم جواز بيع الزيتون منزوع النوى بالزيتون الذي فيه نواه؛ لعدم تحقق التماثل فهما. والله تعالى أعلم

المطلب التاسع: بيع الزيتون بالزيتون نسيئة:

تقدم القول بأن الزيتون من السلع التي يدخلها الربا؛ لأنه مطعوم جنس مكيل أو موزون؛ وما كان كذلك فإنه لا يجوز بيعه بجنسه نساء، أي مع التأخير في استلام السلعة عن مجلس العقد، فلا يجوز بيع زيتون بزيتون مع التأخير في التسليم سواء من جانب أو من الجانبين؛ وهذا بغير خلاف بين العلماء.⁽³⁾

مثال ذلك: لو باع (1000) صاع من الزيتون بـ (1000) صاع من الزيتون مع التأخير في القبض، لا يجوز ذلك؛ بل لابد من التقابض في مجلس العقد.

واستدلوا بحديث عبادة بن الصامت وفيه: ((... مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد))⁽⁴⁾، وبحديث أبي سعيد الخدري وفيه: ((... مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد، أو استزاد، فقد أربى، الأخذ والمعطي فيه سواء)).⁽⁵⁾

وجه الاستدلال: في قوله: ((إذا كان يدا بيد))، وقوله: ((يبدأ بيد))، فدللت هذه الأدلة على اشتراط القبض في مجلس العقد. والله تعالى أعلم.

(1) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب بيع القلادة فيها خرز وذهب (3/ 1213)، برقم (1591).

(2) نهاية المطلب للمجوي (5/ 75)، المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (4/ 142)، دقائق أولى النهى لشرح المنتهى للبهوتي (2/ 67).

(3) المحيط البرهاني للبخاري (6/ 357)، بلغة السالك للصاوي (48/ 3)، روضة الطالبين (380/ 3)، كشاف القناع للبهوتي (3/ 264).

(4) تقدم ترجمته.

(5) تقدم ترجمته.

المطلب العاشر: بيع الزيتون نسيئة بغيره من الثمار التي تشترك معه في علة الربا:

اتفق الفقهاء -رحمهم الله - على أنه لا يجوز بيع الزيتون نسيئة بغيره من الثمار التي تشترك معه في علة الربا؛ فلا يجوز بيع الزيتون بالتمر أو بالبر، أو بالشعير أو بغيرها مما يشتركان فيه في علة الربا مع التأخير في التسليم في مجلس العقد، بغير خلاف بين العلماء؛ قال ابن قدامة رحمه الله: ((فأما النساء؛ فكل جنسين يجري فهما الربا بعلقة واحدة، كالمكيل بالمكيل، والموزون بالموزون، والمطعوم بالمطعوم، عند من يعلل به، فإنه يحرم بيع أحدهما بالأخر نساء، بغير خلاف نعلمه))⁽¹⁾.

واستدلوا: بحديث عبادة بن الصامت، وفيه: ((... فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد)).⁽²⁾ وفي لفظ: ((لا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما يدا بيد، وأما نسيئة فلا، ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يدا بيد، وأما النسيئة فلا)).⁽³⁾

وبناء عليه: فلا يجوز بيع (1000) صاع من الزيتون بـ (1000) صاع من التمر أو البر ونحوهما مما يشترك مع الزيتون في علة الربا مع التأخير في القبض، بل لا بد من التقابض في مجلس العقد. والله أعلم.

المطلب الحادي عشر: حكم بيع الزيتون بغيره من الأشياء التي لا يدخلها الربا نسيئة:

اختلف الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في حكم بيع الزيتون وبغيره من الربويات بغيره مما لا يدخله الربا مع التأخير في التسليم عن مجلس العقد على قولين:

- القول الأول: إذا كان هذا الشيء طعاماً - يدخله الربا أولاً يدخله الربا- فلا يجوز أن يباع نسيئة بل يجب التقابض في المجلس. وإن لم يكن طعاماً وليس برئوي فيجوز التأخير في التسليم.

وهو قول المالكية⁽⁴⁾، ورواية عند الحنابلة⁽⁵⁾.

فعلة الربا عند المالكية هي: الاقتيات والادخار، فالخضراوات والفواكه التي لا تدخر لا يدخلها الربا إلا أنها طعاماً، فلا تباع نسيئة عندهم سواء بيعت بالزيتون أو بغيره، ويجوز أن يباع ما سواها، مما هو ليس بطعام نسيئة.

(1) المغني لابن قدامة (4/9). وانظر: المصادر السابقة.

(2) تقدم تحريجه.

(3) تقدم تحريجه.

(4) القوانين الفقهية لابن جزي الكلبي ص (168).

(5) المغني لابن قدامة (4/10).

- القول الثاني: إذا بيع الزيتون بغيره من الأشياء التي لا يدخلها الربا فيجوز البيع إلى أجل. وهو قول الشافعية⁽¹⁾، والحنابلة في الصحيح من المذهب.⁽²⁾

إلا أن علة الربا عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة هي الطعم، فلا يجوز بيع الزيتون بالخضروات والفواكه، وغيرها من مما هو طعام نسئية لاتفاقهما في علة الربا. والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني عشر: بيع الزيتون بالدرهم والدنانير وما يقوم مقامها من النقود نسيئة:

لا خلاف بين العلماء-رحمهم الله- في جواز بيع الزيتون بالدرهم والدنانير وما يقوم مقامهما من النقود مع التأخير في تسليم الثمن؛ أو تأخير السلعة؛ وذلك لاختلاف علة الربا بين النقود والزيتون.⁽³⁾

فيجوز بيع ألفي (2000) صاع من الزيتون بألف (1000) ريال مع التأخير في تسليم الثمن، وكذا يجوز بيع ثلاثة آلاف (3000) صاع من الزيتون بألف وحمسمائة (1500) ريال، مع تأخير تسليم الزيتون.

وبناء على ذلك: يجوز بيع الزيتون عن طريق الإنترنت والمواقع الإلكترونية مع التأخير في القبض؛ فلو اشترى شخص من الموقع الإلكتروني للمحل زيتوناً، ودفع المبلغ عن طريق الحوالة المصرفية، ثم أرسل صاحب المحل للمشتري الكمية التي طلبها من الزيتون لا تدخل هذه المعاملة الربا؛ ويؤيد هذا ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي فيما يتعلق بموضوع "القبض: صورته، وبخاصة المستجدة منها وأحكامها" ما نصه: ((إن من صور القبض الحكمي المعتمدة شرعاً وعرفاً: القيد المصرفي لمبلغ من المال في حساب العميل في الحالات التالية: أ- إذا أودع في حساب العميل مبلغ من المال مباشرة أو بحوالة مصرفية....)).⁽⁴⁾ والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث عشر: بيع الزيتون المخلل أو المملح بزيتون طري، أو بمخلل ومملح:

معلوم أن طعم الزيتون مر قد لا يستطيع الإنسان أكله من غير معالجة، فيحتاج الإنسان لكي يأكله إلى معالجته؛ لذلك لا بد من تخليل الزيتون، أو تملیحه، وتركه في الماء مدة حتى تذهب مرارته، ويمكن أكله، وإذا كان الأمر كذلك؛ فهل يخرج ذلك التخليل، أو التملیح، أو إضافة مواد أخرى كالبهارات والفلفل عليه، هل يمنع ذلك من بيعه بأصله، وهل يخرج ذلك عن كونه ربوياً؟ هذه المسألة قد تتردد بين مسألتين: الأولى: مسألة بيع الرطب باليابس، المسألة الثاني: وقد تبني على مسألة تأثير الصنعة⁽⁵⁾ على الربويات في جريان الربا.

(1) روضة الطالبين للنووي (3/380).

(2) المغني لابن قدامة (4/10)، الإنصاف للمرداوي (43-42/5).

(3) نقل الإجماع على ذلك ابن مفلح في المبدع (4/144)، وانظر: بدائع الصنائع للكاساني (5/187)، روضة الطالبين للنووي (3/380).

(4) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (6/1764)، مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية، من 17 إلى 23 شعبان 1410 هـ الموافق 14-20 آذار "مارس" 1990 م.

(5) الصنعة الناقلة عن الأصل: ضبطها الحنفية: بخروج المكيل عن الكيل إلى العد والوزن. وضبطها المالكية: بأن تكون بإضافة شيء إلى الربوي يخرج عن اسمه الأصلي، كخروج الخبز بالصنعة عن البر. الجوهرة النيرة للزيدي (1/215)، الناج والإكليل، للعبدي (6/213).

أما المسألة الأولى: فهي بيع الرطب باليابس فقد تقدمت (1)، ووجه التخريج عليها أن الزيتون المخلل أو المملح في حكم اليابس وقد تقدم ترجيح عدم جواز بيع الرطب من الزيتون باليابس منه؛ للاختلاف في المقدار، فالزيتون إذا يبس قل، فاختلف مقداره عن الطري؛ كذلك الزيتون المملح إذا ملح قل في كمية الزيت.

وبناء على هذه المسألة: فلا يجوز بيع الزيتون المخلل بالزيتون الطري؛ للاختلاف في التماثل. والله أعلم.

وأما المسألة الثانية: فتحتها صورتان: الأولى: بيع الربوي الذي غيرته الصنعة بأصله، كبيع البر بالخبز، والثانية: بيع الربوي الذي غيرته الصنعة بجنسه كبيع الخبز بالخبز؛ اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في حكم الربويات التي دخلتها الصنعة، وغيرتها بحيث صارت نوعاً آخر في جريان الربا فيها، من عدمه، وجواز التفاضل فيها على ثلاثة أقوال:

- القول الأول: يجوز بيع ما غيرته الصنعة بأصله متماثلاً، ومتفاضلاً، كالخبز بالحنطة متفاضلاً، والخبز بالخبز. وهو مذهب الحنفية (2)، والمالكية (3)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية (4).
- القول الثاني: لا يجوز بيع ما غيرته الصنعة بأصله، ولا بجنسه لا متماثلاً ولا متفاضلاً. وهو مذهب الشافعية (5).
- القول الثالث: ما غيرته الصنعة لا يجوز بيعه بأصله، ويجوز بيعه بجنسه بشرط التماثل في الوزن، وفي النشافة والرطوبة، كخبز بخبز، وإذا بيع بجنس آخر لا يشترط التماثل ولو كان أصلهما واحداً كخبز بهريسة. وهو قول للمالكية (6)، ومذهب الحنابلة (7).

الأدلة:

دليل القول الأول: استدلووا بأمور منها (8):

1. أن الصنعة قد أخرجته عن الجنس الذي من أجله صار ربويًا، فانفتحت العلتان، لكون البر مكياً والخبز معدوداً أو موزوناً.
2. ولأن ما خرج عن القوت بالصنعة، فليس بربوي، وإن لم يخرج عن القوت فيكون جنساً مستقلاً بنفسه فيباح بيع بعضه ببعض كخبز بهريسة.

(1) ينظر المطالب الخامس من هذا البحث.

(2) إلا أن أبا حنيفة لا يميز بين بيع السويق بالحنطة، وخالفه أصحابه. البحر الرائق لابن نجيم (6/ 146)، الجوهرة النيرة للزبيدي (1/ 215).

(3) التلقين في الفقه المالكي للمقاضي عبد الوهاب (2/ 144)، المختصر الفقهي لابن عرفة (5/ 255).

(4) الإنصاف للمرداوي (5/ 27)، كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (3/ 253).

(5) الحاوي الكبير للماوردي (5/ 110)، المهذب للشيرازي (2/ 36).

(6) التلقين في الفقه المالكي للمقاضي عبد الوهاب (2/ 144)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (3/ 157).

(7) كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (3/ 256)، الشرح الكبير على متن المقنع للمقدسي (4/ 149).

(8) النهر الفائق شرح كندز الدقائق لابن نجيم (3/ 478)، الإشراف للمقاضي عبد الوهاب (2/ 535)، كشف القناع للبهوتي (3/ 253).

دليل القول الثاني: استدلووا: بأن ما غيرته الصنعة قد تغير تغيراً جهلت مقاديره التي تعتبر فيها المماثلة؛ فجعله أولاً دقيقاً مفروق الأجزاء تختلف أجزاءه عن الحنطة، ودخول الماء عليه كذلك، ودخوله في النار كل ذلك يغير مقاديره.(1)

دليل القول الثالث: استدلووا على ذلك بأمر منها(2):

1. استدلووا على جواز بيع بعضه ببعض مع التساوي بأنه مطعوم موزون فحرم التفاضل فيه، ومتى وجب التساوي وجب معرفته بالمعيار الشرعي كبيع الحنطة بالحنطة.

2. واستدلووا على اشتراط الوزن بأنه يقدر بالوزن عادة ولا يمكن كيله.

3. واستدلووا على جواز بيع رطبه برطبه بأن: "معظم نفعه في حال رطوبته فجاز بيعه به كاللبن باللبن ولا يمتنع أن يكون موزوناً أصله مكيل بالأدهان".

الراجح: الذي يترجح في هذه المسألة أن للصنعة تأثيراً في خروج الربوي عن كونه ربوياً، لاسيما إذا كان التغيير كبيراً، بحيث يخرج المصنوع عن مقصده أو عن اسمه، كجعل البر خبزاً، أو سويقاً، فالبر يدخر ويحفظ قوتاً بخلاف الخبز فإنه لا يدخر؛ وذلك لخلطه بغيره من المواد الأخرى، كالماء، والملح، وإضافة خميرة، وغيرها؛ وقد ذكر المالكية في ذلك ضابطاً وهو التفريق بين الصنعة الكثيرة فتخرج عن الأصل، والصنعة القليلة، وفيها تفصيل؛ فإن صار المصنوع أعد لغير ما أعد له الأصل فينقل، وإلا فلا ينقل عن حكم الأصل، كالخل إذا بيع بالزيت، أو العنب، أو التمر، وكانت هذه الأمور أصلاً للخل.(3)

وبناء على هذه المسألة: ينظر في الزيتون الذي ملح أو خلل، هل ينطبق عليه أنه غيرته الصنعة، أو لا ينطبق عليه ذلك؟ والذي يظهر أن الزيتون الذي خلل أو ملح ليصلح للأكل لا ينطبق عليه خروجه بالصنعة عن الأصل، لبقاء اسم الزيتون عليه، وانطباقه عليه. وإن قدر أنه خرج عن الأصل بناء على أن المقصود من الزيتون هو الزيت، والزيتون الذي يؤكل لأجل أن تذهب مرارته يجب أن يقطع، أو يجرح، ثم يوضع في قدر فيه ماء وملح، أو خل فترة -ما بين خمسة أيام إلى عشرين يوماً تقريباً يزيد أو يقل- وبذلك تقل منه نسبة الزيت، فيخرج عن مقصود أصله وهو الزيت، إلا أنه يشكك عليه الزيتون الذي لا يعصر، فالمقصود منه الأكل، وكذلك بقاء اسم الزيتون عليه، لأن التخليل أو التمليح ليس بالصنعة الكبيرة التي تنقله عن الاسم.

وبناء على ما تقدم: فلا يجوز بيع الزيتون المملح أو المخلل، بزيتون مخلل أو مملح إلا مع التماثل في المقدار بالوزن، ولا يجوز بيعه بالزيتون الطري الذي لم يعالج، لتأثره بما أضيف إليه من ملح، أو ماء، أو خل حتى قل زيته. والله تعالى أعلم.

(1) الحاوي الكبير للماوردي (5/ 110)، المجموع شرح المذهب للنووي (11/ 120).

(2) الشرح الكبير على متن المقنع للمقدسي (-/ 149 4/ 150).

(3) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عام المدينة لابن شاس (2/ 668-669).

المطلب الرابع عشر: بيع الزيتون المحشو:

نجد في بعض المحلات التجارية زيتون نزع منه النواه، وحشي بفلفل أحمر، أو بفسق ونحوهما، فما حكم بيع هذه الأمور بعضها ببعض؟ هذه المسألة لها صورتان: الأولى: بيع الزيتون المحشو بأصله وهو الطري. والثاني: بيع الزيتون المحشو بالزيتون المحشو.

تخريج المسألة: هذه المسألة قد تخرج على مسألتين، الأولى: هي المسألة السابقة- في المطلب الثالث عشر: بيع الزيتون المخلل أو المملح بزيتون طري، أو بمخلل ومملح-؛ لأن الزيتون المحشو هو الزيتون الذي قد عولج؛ وزيادة عليه بانتزاع نواته واستبدلت بحشوة من فلفل، أو فستق أو غيرهما. وقد تخرج على مسألة: بيع الربوي ومعه شيء من غير جنسه، بجنسه، كمد عجوة ودرهم بمد عجوة، أو بمد عجوة، فهل يجوز هذا البيع أو لا يجوز؟

- القول الأول: يجوز بيع الربوي ومعه غيره من غير جنسه إذا كان المقابل أكثر. وهو مذهب الحنفية(1).
- القول الثاني: لا يجوز بيع الربوي ومعه ما ليس من جنسه. وهو مذهب الشافعية(2)، والمالكية(3)، والحنابلة(4).

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل أصحاب القول الأول بالاستحسان؛ حيث جعلوا الربوي في مقابلة الربوي، والزيادة من غير الجنس في مقابلة الزيادة من غير الجنس، وإن كان القياس على خلافه(5).

أدلة القول الثاني: استدل أصحاب القول الثاني بحديث فضالة بن عبيد الأنصاري رضي الله عنه، قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب الذي في القلادة فترع وحده، ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الذهب بالذهب وزنا بوزن)). وفي لفظ قال: ((لا تباع حتى تفصل)).(6)

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم فصل ما ليس من جنس الربوي عن الربوي قبل البيع؛ وذلك لعدم وجود التماثل في المقدار؛ فصار كمسألة مد عجوة، ودرهم(7).

(1) الأصل المعروف بالمبسوط للشيباني (63/5)، المبسوط للسرخسي (189/12).

(2) تحاية المطلب في دراية المذهب للجويني (76/5)، الوسيط في المذهب للغزالي (58/3).

(3) شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناي (75/5)، منح الجليل شرح مختصر خليل (494/4).

(4) المغني لابن قدامة (28/4)، شرح منتهى الإرادات دقائق أولي النهى لشرح المنتهى لابن النجار (70/2).

(5) المبسوط للسرخسي (189/12).

(6) تقدم تخريجه.

(7) تحاية المطلب للجويني (75/5)، المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (141/4).

الترجيح: يترجح في هذه المسألة قول الجمهور القائلين بعدم جواز هذا البيع؛ لقوة دليلهم في المسألة. وينبغي على هذه المسألة وعلى التي قبلها أنه لا يجوز بيع الزيتون المحشو بفلفل أو بفسق أو بغيره بزيتون طري، وكذلك لا يجوز بيع زيتون محشو بزيتون محشو، للجهل بمقدار هذه الحشوة حتى تفصل. والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: في أحكام جريان الربا في بيع زيت الزيتون: وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: تحقق علة الربا في زيت الزيتون:

اتفق جمهور الفقهاء -من الحنفية⁽¹⁾، والمالكية⁽²⁾، والشافعية⁽³⁾، والحنابلة⁽⁴⁾ القائلين بجريان الربا في الزيتون على جريان الربا في زيت الزيتون تبعاً للزيتون؛ وذلك لأن ما يعصر من الأشياء التي يجري فيها الربا تأخذ حكم أصولها، فزيت الزيتون يجري فيه الربا تبعاً للزيتون، وخل العنب يجري فيه الربا تبعاً للعنب، وهكذا.

قال ابن عبد البر رحمه الله: ((والزيوت أجناس مختلفة؛ فزيت الزيتون كله صنف واحد، وزيت الفجل صنف واحد، وزيت الكتان صنف واحد، وزيت الجلجلان صنف، ولا بأس ببيع بعض هذه الأصناف من الزيوت ببعض متفاضلاً، يدا بيد. والجنس الواحد منها لا يباع بعضه ببعض إلا مثلاً بمثل، يداً بيد، والزيتون كله صنف واحد في حبه...))⁽⁵⁾

فعلى القول بجريان الربا في زيت الزيتون: يشترط في بيع زيت الزيتون بزيت الزيتون أمران: أحدهما: التساوي في المقدار، والقبض في مجلس العقد؛ فلو أراد الشخص أن يبيع زيت زيتون بزيت زيتون فلا بد من التساوي والتقابض؛ فلو أراد البائع بيع ألف (1000) لتر من زيت الزيتون بزيت زيتون آخر، فلا بد أن يكون زيت الزيتون في المقابل ألف (1000) لتر.

الأمر الآخر: لا بد من أن يقبض كل منهما الزيت في مجلس العقد، ولا يجوز التأخير في التسليم عن المجلس.

والله تعالى أعلم.

(1) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاظمي (5/191)، الاختيار لتعليل المختار للموصلبي (2/33).

(2) الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر (2/650)، شرح التلغين للمازري (2/277).

(3) الأم للشافعي (3/28)، الحاوي الكبير للماوردي (5/116)، المجموع شرح المهذب للنووي (9/398).

(4) المغني لابن قدامة (4/18، 28)، الشرح الكبير على متن المقنع لأبي الفرج المقدسي (4/139).

(5) الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر (2/650).

المطلب الثاني: التفاضل في بيع زيت الزيتون بزيت الزيتون:

ذكر الفقهاء -رحمهم الله- أن الأدهان أجناس، فزيت الزيتون جنس، وزيت السمسم جنس، وزيت البقل جنس، وهكذا بقية الزيوت. ولما كان زيت الزيتون جنساً واحداً؛ لذلك لا يجوز التفاضل في بيع زيت الزيتون بزيت الزيتون سواء كانا متساويين في الجودة والرداءة أو مختلفين، وهذا قول جمهور الفقهاء (1).

قال الشافعي رحمه الله: ((والأدهان كلها سواء السمن، واللبن، والشيرج، والزيت، وغيره؛ لا يحل الفضل في بعضه على بعض يداً بيد إذا كان من صنف واحد؛ فزيت الزيتون صنف، وزيت الفجل صنف غيره، ودهن كل شجرة تؤكل أو تشرب بعد الذي وصفت واحد لا يحل في شيء منه الفضل في بعضه على بعض يداً بيد. وإذا اختلف الصنفان منه حل الفضل في بعضه على بعض يداً بيد، ولم يجز نسيئة.)) (2) فلو باع شخص (1000) لتر من الزيت القديم، بـ (900) لتر من الزيت الجديد فإن ذلك لا يجوز؛ لعدم التساوي بين المقدارين. والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: التفاضل في بيع زيت الزيتون بغيره من الزيوت:

تقدم القول بأن الزيوت أجناس بحسب أصلها، فزيت الزيتون جنس، وزيت السمسم جنس، وزيت البقل جنس، وغيرها من الأدهان أجناس، ولما كان كذلك فلا يجوز بيع زيت الزيتون بزيت الزيتون إلا مع التماثل والقبض في المجلس، ويجوز بيع زيت الزيتون بغيره من الزيوت مع وجود التفاضل في الكمية، فيجوز بيع ألف (1000) لتر من زيت الزيتون بألفي (2000) لتر من زيت السمسم مثلاً، أو زيت البقل أو غيره من الزيوت التي يدخلها الربا، بشرط التقابض في مجلس العقد. وهذا القول هو قول جمهور الفقهاء (3) والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع: بيع زيت الزيتون بزيت الزيتون مع التأخير في القبض:

وبناء على القول بجريان الربا في زيت الزيتون فلا يجوز بيع زيت الزيتون بزيت الزيتون مع التأخير في تسليم الزيت من كلا الطرفين، أو من أحدهما؛ لأن ذلك ربا، بل يجب التقابض في مجلس العقد يداً بيد. وهذا القول هو قول جمهور الفقهاء (4).

فإذا اشترى الشخص زيت الزيتون بزيت زيتون فلا بد من الحلول والتقابض في مجلس العقد، ولا يجوز تأخير التسليم إلى الغد، أو إلى شهر، ونحو ذلك. والله تعالى أعلم.

(1) بدائع الصنائع للكاساني (5/191)، شرح التلخين للمازري (2/277)، الحاوي الكبير للماوري (5/117)، المغني لابن قدامة (4/18)،

(2) الأم للشافعي (3/28).

(3) الاختيار لتعليل المختار للموصلي (2/33)، الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر (2/650)، الأم للشافعي (3/28)، الشرح الكبير لأبي الفرج

المقدسي (4/139).

(4) المصادر السابقة.

المطلب الخامس: بيع زيت الزيتون بغيره من الزيوت مع التأخير في القبض:

إذا بيع زيت الزيتون بغيره من الزيوت التي يجري فيها الربا كزيت السمسم، أو زيت الفجل، أو غيرهما من الزيوت، فلا بد من التقابض في مجلس العقد؛ ولذلك لا يجوز بيع زيت الزيتون بغيره من الزيوت أو غيره مما يشاركه في علة الربا من الكيل أو الوزن أو الطعم مع التأخير في القبض، وإن جاز التفاضل في الكيل؛ وذلك لأنه ربا نسيئة. وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء القائلين بجريان الربا في زيت الزيتون.⁽¹⁾

واستدلوا: بحديث عبادة بن الصامت، وفيه: ((... فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد)). وفي لفظ: ((لا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما يدا بيد، وأما نسيئة فلا، ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يدا بيد، وأما النسيئة فلا)).⁽²⁾

فإذا اشترى الشخص زيت زيتون بزيت السمسم مثلاً، فلا بد من الحلول والتقابض في مجلس العقد، ولا يجوز تأخير التسليم إلى الغد، أو إلى شهر، ونحو ذلك. والله تعالى أعلم.

المطلب السادس: بيع زيت الزيتون بالنقود مع التأخير:

لا خلاف بين الفقهاء -رحمهم الله- في جواز بيع زيت الزيتون بالنقود، مع جواز التأخير في تسليم السلعة، ومع عدم التساوي في المقدار⁽³⁾؛ لذلك لا يجري الربا في بيع زيت الزيتون إذا بيع عن طريق المواقع الإلكترونية؛ لعدم اشتراط التقابض في المجلس، فلو اشترى شخص من الموقع الإلكتروني لشركة من شركات بيع زيت الزيتون، أو من محل له موقع إلكتروني، ودفع المبلغ عن طريق البطاقة أو نحوها، ثم أرسل صاحب المحل للمشتري الكمية التي طلبها من زيت الزيتون لا يدخل هذه المعاملة الربا، ولذلك أجازت الشريعة السلم في الربويات إذا سلم المشتري المبلغ في مجلس العقد، وتأخر التسلم ولو بعد سنة أو سنتين حسبما اتفق عليه الطرفان. والله تعالى أعلم.

المطلب السابع: بيع الزيتون بزيت الزيتون:

اختلف الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في حكم بيع زيت الزيتون بالزيتون على قولين:

- القول الأول: لا يجوز بيع الزيت بالزيتون. وهو قول المالكية⁽⁴⁾، والشافعية⁽⁵⁾، والحنابلة⁽⁶⁾.

(1) بدائع الصنائع للمكاساني (5/191)، الكافي لابن عبد البر (2/650)، الحاوي الكبير (5/117)، الشرح الكبير للمقدسي (4/139).

(2) تقدم تخرجه.

(3) كابن مفلح في المبدع في شرح المقنع (4/144)، وانظر: المحيط البرهاني لمبخاري (6/357)، بلغة السالك للمصاوي (3/48)، روضة الطالبين للمنوي (3/380)، كشاف القناع للبهوتي (3/264).

(4) المدونة الكبرى لسحنون (3/150)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (5/123).

(5) الحاوي الكبير للماوردي (5/123)، المهذب للمشيرازي (2/37).

(6) المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (4/134)، الإنصاف للمرداوي (12/46).

- القول الثاني: يجوز بيع الزيت بالزيتون إذا كان الزيت أكثر مما في الزيتون من الزيت، وإن كان مثله أو أقل لم يجز؛ ليكون فاضل الزيت في مقابلة عصير الزيتون. وهو قول الحنفية⁽¹⁾، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية جواز بيع العصير بأصله، كالزيت بالزيتون.⁽²⁾

أدلة القول الأول: استدلو بالمعقول؛ فقالوا: لا يتحقق المماثلة بين الزيت الخالص، وما في الزيتون من زيت، ولأن أصل هذه المسألة إذا باع مد تمر ودرهمًا، بمد تمر، وهذه لا تجوز فكذلك الزيت بالزيتون.⁽³⁾

دليل القول الثاني: قالوا: لأن في الزيتون شيئين حقيقة الدهن، والتفل، فيمكن تجويز هذا البيع متى كان الخالص أكثر بأن يجعل ما في الزيتون زيت، والباقي بمقابلة التفل، كما يكون بعد التميز.⁽⁴⁾

الراجح: الذي يترجح هو القول الأول؛ لقوة ما ذكره من التعليل، للجهل بمقدار ما في الزيتون من زيت.

والله تعالى أعلم.

المطلب الثامن: بيع منتجات زيت الزيتون بمنتجات زيت الزيتون:

دخل زيت الزيتون في بعض الصناعات الحديثة كتصنيع الصابون بزيت الزيتون، والفازلين بزيت الزيتون، أو العطور بزيت الزيتون؛ فهل يجري الربا في تبادل هذه الأمور المصنعة من زيت الزيتون الذي يجري فيه الربا؟

هذه المسألة تنبني على مسألة تأثير الصنعة على الربويات في جريان الربا، سواء إذا تغير العوضان أو تغير أحدهما، وقد تقدم بحث هذه المسألة في المبحث الأول في المطلب الثالث عشر منه، وبينت بأن القول الراجح في هذه المسألة أن للصنعة تأثيرًا في خروج الربوي عن كونه ربويًا لاسيما إذا خرج عن مقصوده، واسمه؛ وهذه الأمور كالصابون والفازلين أو العطور وإن كان يدخل في صناعتها زيت الزيتون إلا أنها لا تعد زيت زيتون.

وبناء على هذه المسألة: يجوز بيع الصابون، والفازلين، والعطور التي تصنع من زيت الزيتون متماثلة ومتفاضلة؛ لأن الصنعة قد أخرجتها عن كونها من الربويات، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله⁽⁵⁾.

والله تعالى أعلم.

(1) الأصل للمشيبياني (53/5)، الحجة على أهل المدينة للمشيبياني (2/667)، العناية شرح الهداية للبابري (7/32).

(2) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (4/161).

(3) الحاوي الكبير للمواردي (5/123)، الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة (2/36).

(4) المحيط البرهاني للمبخاري (6/357).

(5) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (4/161).

خاتمة البحث:

اشتملت الخاتمة على أهم النتائج، والتوصيات:

أولاً: أهم نتائج البحث:

- الربا محرم بقسميه ربا الفضل و ربا النسيئة.
- الأصناف التي اتفق العلماء على جريان الربا فيها هي: الذهب والفضة، والتمر، والشعير، والتمر، والملح.
- الزيتون يجري فيه الربا لتحقق علة الربا فيه من كونه مطعوماً، ومكياً، أو موزوناً.
- يشترط في بيع الزيتون بالزيتون التماثل والتساوي في المقدار والقبض في المجلس.
- يشترط في بيع الزيتون بغيره من الأشياء التي تشاركه في علة الربا التقابض في مجلس ولا يشترط التماثل.
- لا يشترط في بيع الزيتون بالنقود ولا بغيره من الأشياء التي تجري فيها الربا لا التقابض ولا التماثل.
- لا يجوز التفاضل في بيع الزيتون بالزيتون المساوي له، أو الأجود منه، أو الأردى منه.
- يجوز بيع الزيتون الرطب بالزيتون الرطب.
- لا يجوز بيع الزيتون الغض الطري بالزيتون اليابس.
- لا يجوز بيع الزيتون بالزيتون جزافاً.
- يجوز بيع الزيتون بغير جنسه أو بما لا يجري فيه الربا جزافاً.
- لا يجوز بيع الزيتون بالنوى بزيتون ليس فيه نوى.
- لا يجوز بيع الزيتون بالزيتون نسيئة.
- لا يجوز بيع الزيتون نسيئة بغيره من الثمار التي تشترك معه في علة الربا.
- يجوز بيع الزيتون بغيره من الأشياء التي لا يدخلها الربا نسيئة.
- يجوز بيع الزيتون بالدراهم والدنانير نسيئة.
- يجوز بيع الزيتون بالبطاقة المصرفية عن طريق المواقع الإلكترونية مع التأخير في التسليم.
- لا يجوز بيع الزيتون المخلل أو المملح بزيتون طري، ويجوز بمخلل ومملح مع التفاضل.
- لا يجوز بيع الزيتون المحشو بزيتون طري، أو بزيتون محشو آخر.
- يجري الربا في بيع زيت الزيتون.
- يشترط في بيع زيت الزيتون بزيت الزيتون التساوي في المقدار، والقبض والحلول في مجلس العقد.
- لا يشترط في بيع زيت الزيتون بغيره من الزيوت التي تشترك معه في علة الربا التماثل، ويشترط التقابض.

- لا يجوز التفاضل في بيع زيت الزيتون بزيت الزيتون.
- يجوز التفاضل في بيع زيت الزيتون بغيره من الزيوت.
- لا يجوز بيع زيت الزيتون بزيت الزيتون مع التأخير في القبض.
- لا يجوز بيع زيت الزيتون بغيره من الزيوت مع التأخير في القبض.
- يجوز التفاضل والتأخير في بيع زيت الزيتون بالنقود.
- يجوز بيع زيت الزيتون بالبطاقة المصرفية عن طريق المواقع الإلكترونية مع التأخير في التسليم.
- لا يجوز بيع الزيتون بزيت الزيتون.
- يجوز بيع منتجات زيت الزيتون بمنتجات زيت الزيتون مع التفاضل والنساء.

ثانياً: التوصيات:

يوصي الباحث الباحثين في المجال الشرعي بمزيد العناية والبحث في المسائل الفقهية المتعلقة بأحكام هذه الشجرة والثمرة المباركة، وزيتها المبارك؛ سواء في أبواب العبادات أو أبواب المعاملات.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. الاختيار لتعليل المختار، تأليف/ الموصلي، عبد الله بن محمود، تحقيق/ عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة 1426هـ.
3. أسنى المطالب شرح روض الطالب، مع حاشية الرملي عليه، تأليف/ الأنصاري، أبي يحيى زكريا (ت926هـ)، تحقيق د/ محمد محمد تامر، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1422هـ.
4. الإشراف على مذاهب العلماء، تأليف/ ابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت318هـ)، تحقيق د/ أبي حماد صغير بن أحمد الأنصاري، طبعة مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الطبعة الأولى، سنة 1425هـ.
5. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تأليف/ البغدادي، عبد الوهاب بن علي، تحقيق/ الحبيب بن طاهر، طبعة دار ابن حزم، الطبعة الأولى، سنة 1420هـ.
6. الأصل المعروف (بالمبسوط)، تأليف/ الشيباني، أبي عبد الله محمد بن الحسن (ت189هـ)، تحقيق/ أبو الوفا الأفعاني، الناشر إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.
7. أصناف الزيتون في المملكة العربية السعودية، إدارة الإرشاد الزراعي، تأليف/ د. الهاشمي المهري، وآخرون، شعبة التوعية والتثقيف الزراعي، نشرة رقم (313)، المملكة العربية السعودية، نشر سنة 1430هـ.
8. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تأليف/ الحجواي، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم أبو النجا (المتوفى: 968هـ)، تحقيق/ عبد اللطيف محمد موسى السبيكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان.
9. الأم، تأليف/ الشافعي، الإمام محمد بن إدريس (ت150هـ)، تحقيق د/ رفعت فوزي عبد المطلب، طبعة دار الوفاء، المنصورة، مصر، الطبعة الثانية 1425هـ.
10. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تأليف/ المرادوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان (ت885هـ)، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة عالم الكتب، الرياض، طبع سنة 1426هـ.
11. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف/ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (ت970هـ)، طبعة دار المعرفة، بيروت، الثانية، بدون تاريخ نشر.
12. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف/ الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود (ت587هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، وطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، سنة 1982م.

13. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف/ بن رشد القرطبي، أبي الوليد محمد بن أحمد (ت هـ)، تحقيق/ خالد العطار، طبعة دار الفكر، الأولى، سنة 1415هـ.
14. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، للحافظ/ ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، (ت804هـ)، تحقيق/ أحمد سليمان بن أيوب، طبعة دار الهجرة، الرياض الطبعة الأولى 1424هـ.
15. بلغة السالك لأهرب المسالك (حاشية الصاوي)، تأليف/ الصاوي، أحمد بن محمد الخلوئي (ت1241 هـ)، طبعة دار المعارف، بدون دار نشر.
16. البناية شرح الهداية، تأليف/ العيني، محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي، بدر الدين (ت855هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1420هـ.
17. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تأليف/ ابن رشد القرطبي، أبي الوليد محمد بن أحمد (ت520هـ)، حققه/د. محمد بن حجي وآخرون، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1408هـ.
18. التاج والإكليل شرح مختصر خليل، تأليف/ العبدري، محمد بن يوسف بن أبي القاسم (ت897هـ)، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1398هـ.
19. التبصرة، تأليف/ اللخمي، علي بن محمد الربيعي (478هـ)، دراسة وتحقيق/ د. أحمد عبد الكريم نجيب، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى 1432هـ، 2011م.
20. التعريفات، تأليف/ الجرجاني، علي بن محمد الشريف (ت816هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1403هـ 1983م.
21. التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد، تأليف/ القاضي أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين بن محمد بن البغدادي (ت458هـ)، المحقق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، الطبعة الأولى، سنة 1431 هـ - 2010م.
22. التلقين في الفقه المالكي، تأليف/ القاضي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت422هـ)، تحقيق/د. محمد الثالث الغاني، طبعة مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض- مكة المكرمة.
23. تهذيب اللغة، تأليف/ الأزهري، العلامة أبي منصور محمد بن أحمد (ت370هـ)، تحقيق/ محمد عوض مرعب، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى سنة 2001م.
24. التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تأليف/ البغوي، أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء (ت516هـ)، تحقيق/ عادل عبد الموجود، وعلي معوض، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ.

25. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، تأليف/ الزبيدي، أبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي (ت 800هـ)، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، 1322هـ.
26. الحاوي الكبير في فقه مذهب الشافعي، تأليف/ الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت 450هـ)، تحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1414هـ.
27. الحجة على أهل المدينة، تأليف/ الشيباني، محمد بن الحسن (ت 189هـ)، تحقيق/ مهدي حسن الكيلاني، الناشر عالم الكتب، بيروت، سنة 1403 هـ.
28. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، (المسمى: شرح منتهى الإزادات) تأليف/ الهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت 1051هـ)، طبعة، عالم الكتب، بيروت، سنة 1996م.
29. الروض المربع شرح زاد المستقنع، تأليف/ الهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس (ت 1051هـ)، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، الناشر: مؤسسة الرسالة.
30. روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف/ الإمام النووي، أبي زكريا يحيى بن شرف (ت 676هـ)، إشراف زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة سنة 1412هـ.
31. سنن ابن ماجه، للحافظ محمد بن يزيد القزويني (ت 275هـ)، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار الفكر، بيروت.
32. سنن أبي داود، تأليف الحافظ/ سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني (ت 275هـ)، تحقيق/ محمد مكي الدين عبد الحميد، طبعة دار الفكر، بيروت.
33. سنن الترمذي تأليف الحافظ/ محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي (ت 279هـ)، تحقيق/ أحمد محمد شاكر، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.
34. سنن النسائي (المجتبى)، تأليف الحافظ/ أحمد بن شعيب النسائي (ت 303هـ)، تحقيق/ عبد الفتاح أبو غدة، طبعة مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية سنة 1406هـ.
35. شرح التلغين، تأليف/ المازري، أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي (ت 536هـ)، تحقيق/ الشيخ محمّد المختار السّلامي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، طبعة: الطبعة الأولى، 2008م.
36. شرح الزرقاني على مختصر خليل، تأليف/ الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد (ت 1099هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1422هـ - 2002م.

37. الشرح الكبير على متن الإقناع، تأليف/ المقدسي، شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة (ت682هـ)، تحقيق د/ عبد الله عبد المحسن التركي، ود/ عبد الفتاح محمد الحلو، طبعة دار عالم الكتب، بيروت، سنة 1426هـ.
38. صحيح البخاري، للحافظ/ محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ)، تحقيق د/ مصطفى ديب البغا، طبعة دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة سنة 1407هـ.
39. صحيح مسلم، للإمام الحافظ/ مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري (ت261هـ)، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.
40. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تأليف/ السعدي، جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس (ت616هـ)، تحقيق/ أ.د. حميد بن محمد لحر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة: 1423 هـ - 2003 م
41. العناية شرح الهداية، تأليف/ البابرتي، محمد بن محمد بن محمود (ت786هـ)، طبعة دار الفكر. بدون طبعة، وبدون تاريخ.
42. عيون المسائل، المؤلف/ البغدادي، القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي (ت422هـ)، تحقيق: علي محمد إبراهيم بورويبة، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1430 هـ - 2009 م
43. الفرر الهية في شرح منظومة البهجة الوردية، تأليف/ الأنصاري، زكريا بن محمد أبو يحيى (926هـ)، تحقيق/ محمد عبد القادر عطا، طبعة دار الطب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1418هـ.
44. الفتاوى الكبرى، تأليف/ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني (ت728هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة 1408هـ - 1987م
45. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تأليف/ ابن قدامة المقدسي، أبي محمد عبد الله بن أحمد (ت620هـ)، تحقيق/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة دار هجر، الطبعة الثانية، سنة 1419هـ.
46. الكافي في فقه أهل المدينة، تأليف/ ابن عبد البر النمري، أبي عمر يوسف بن عبد الله (ت463هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1407هـ.
47. كشف القناع عن متن الإقناع، تأليف/ الهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، تحقيق/ هلال مصيلحي، طبعة دار الفكر، لبنان- بيروت، سنة 1402هـ.

48. المبدع في شرح المقنع، تأليف/ ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي (ت884هـ)، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، سنة 1400هـ.
49. الميسوط، تأليف/ للسرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت483هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، تاريخ النشر: 1414هـ - 1993م.
50. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المؤلف: تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة.
51. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تأليف/ شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، (ت1078هـ)، تحقيق/ خليل عمران المنصور، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1419هـ.
52. المجموع شرح المذهب، تأليف/ النووي، أبي زكريا محيي الدين بن شرف (ت676هـ)، تحقيق وتكملة/ محمد نجيب المطيعي، طبعة دار الفكر، بيروت.
53. المحلى، تأليف/ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، (ت456هـ)، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، طبعة دار الأفاق الجديدة، بيروت.
54. المحيط البرهاني في الفقه العماني، تأليف/ أبي المعالي، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري (ت616هـ)، تحقيق/ عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2004م.
55. المختصر الفقهي لابن عرف، المؤلف/ محمد بن محمد ابن عرفة أبو عبد الله المالكي، (ت803هـ)، تحقيق/ د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، 1435 سنة هـ - 2014 م.
56. مختصر القدوري في الفقه الحنفي، تأليف/ القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين (ت428هـ)، المحقق: كامل محمد محمد عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1418 سنة هـ - 1997م.
57. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبجي (ت179هـ)، طبعة دار صادر، بيروت.
58. مراتب الإجماع، تأليف/ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، (ت456هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
59. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف/ أحمد بن حنبل الشيباني (ت241هـ)، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1420هـ.

60. مسند الشافعي، تأليف/ الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
61. المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، تأليف/ القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت422هـ)، المحقق: حميش عبد الحق، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.
62. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف/ الشريبي، الشيخ محمد الخطيب (ت977هـ)، اعتنى به/ محمد خليل عيتاني، طبعة دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1418هـ.
63. المغني، تأليف/ ابن قدامة المقدسي، أبي محمد عبد الله بن أحمد (ت620هـ)، تحقيق/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، طبعة دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة سنة 1419هـ.
64. معجم مقاييس اللغة، تأليف/ ابن فارس، أحمد بن فارس زكريا، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون، طبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1411هـ.
65. منتهى الإيرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، تأليف/ ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي (ت972هـ)، تحقيق د/ عبد الله التركي، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية سنة 1427هـ.
66. منح الجليل شرح مختصر خليل، تأليف/ عليش، محمد بن أحمد بن محمد أبو عبد الله المالكي (ت1299هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، سنة الطبع: 1409هـ-1989م.
67. المذهب في فقه الإمام الشافعي، تأليف/ الشيرازي، أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي (ت476هـ)، طبعة إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1414هـ.
68. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، المؤلف/ الخطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي الرُّعيني (ت954هـ)، طبعة دار الفكر، الطبعة: الثالثة، سنة 1412هـ.
69. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، تأليف/ الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة (ت1004هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1414هـ.
70. نهاية المطلب في دراية المذهب، تأليف/ الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت478هـ)، تحقيق/ عبد العظيم محمود الديب، طبعة دار المنهاج، بيروت، الطبعة الأولى 1428هـ.
71. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، تأليف/ ابن نجيم، سراج الدين عمر بن إبراهيم (ت1005هـ)، تحقيق/ أحمد عزو عناية، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1422هـ-2002م.

72. الهداية في شرح بداية المبتدي، تأليف/ المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر الرشداني (ت593هـ)، تحقيق/ الشيخ طلال يوسف، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.
73. الوسيط في المذهب، تأليف/ الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد (505هـ)، تحقيق/ أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، طبعة دار السلام، الطبعة الأولى سنة 1417هـ.



الوجه في الأمثال العربيّة القديمة "دراسة سيميائيّة"

إعداد

د. عبدالرحمن بن دخيل ربّته المطرفي

أستاذ الأدب والنقد المشارك بقسم الأدب والبلاغة - الجامعة الإسلاميّة

gmail.com@Alofi1٤٣1



المستخلص:

يفتّش هذا البحث عن الوجه وفضائه الدلالي في مدوّنة الأمثال العربيّة القديمة، من خلال كتاب (مجمع الأمثال) للميداني، وكيف كان الوجه نافذة مهمّة في الثقافة العربية. للتواصل بين البشر، وقراءة سلوكياتهم، ومواقفهم؛ من خلال تعبيرات الوجوه؛ الظاهرة والخفيّة.

وسيكون في تمهيد، ومباحث عدّة؛ منها:

1. الوجه رمز للجمال.
2. الوجه مؤشّر على النعيم.
3. الوجه مؤشّر على السرور.
4. الوجه وحسن التدبير.
5. الوجه مؤشّر على الشؤم والبغض.

ثم خاتمة؛ تتضمّن طائفة من النتائج، التي من أبرزها:

- مثل الوجه في الأمثال القديمة رمزاً للحسن، والوفاء، والسرور، والبؤس.
- تعنى الثقافة العربية بأدقّ التفاصيل خلال التواصل غير اللفظي.

وقد سلك البحث المنهج السيميائي الذي يعنى بدلالات العلامات العميقة، وسيرورتها.

الكلمات المفتاحية: الوجه. الدلالة. الثقافة. الأمثال. السيميائية.

Abstract:

This research looks for the face and its semantic space in the old Arabic book of proverbs, through the book titled: Majma' Al-Amthāl by Al-Maidāni, and how was the face an important window - in Arab culture - for communication between people, and reading their behaviors and attitudes through the visible and hidden expressions of the faces.

The research consists of a preface, and four chapters; which are:

1. The face as a symbol of beauty.
2. The face is an indication of bliss.
3. The face as an indication of happiness.
4. The face and good planning
5. The face is an indication of pessimism and hatred.

The research was concluded with a number of findings, the most important of which are:

- The face in ancient proverbs is a symbol of goodness, loyalty, pleasure and misery.
- Arab culture is concerned with the most accurate details of non-verbal communication.

The research followed the semiotic approach that deals with the meanings of deep signs, their process, and their suggestions.

Key words: face – semantic – culture – proverbs – semiotic.

المقدمة:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

ثمة استعارات كبرى تمور في حياتنا، تشكّل كثيرًا مما نستعمله من أساليب ومجازات وصور وأفكار في تواصلنا اليومي، ومن تلك الاستعارات (الجسد) بكلّ ما فيه من تشكّلات وأعضاء وإيماءات.

ويحتلّ الوجه . من بين أعضاء الجسد . مكانة كبيرة في تلك الاستعارات والدلالات وسلوك التواصل بين البشر، ولاسيما في ثقافتنا العربية. وإنّه ليمكننا القول: إنّ الوجه كالتأفة التي نطلّ من خلالها على الإنسان الذي نقابله وتواصل معه؛ فنعرّف من خلاله ما بداخل هذا الإنسان من فرح وسرور، أو كآبة وحزن، أو صحّة، أو مرض، أو غنى، أو فقر، أو شراسة، أو لين... وهكذا.

وقد حضر الوجه كثيرًا في النصوص المكتوبة بالعربية كلّها: بدءًا بالقرآن الكريم، والسنة الشريفة، والشعر، والنثر؛ على مرّ العصور.

وليس في طوق هذا البحث ولا من أهدافه تتبّع الوجه ودلالاته وإيحاءاته في تلك المدونات كلّها؛ إذ إنّ ذلك يتطلّب دراسات مستفيضة ومتنوّعة.

وحسب هذا البحث أن يفتش عن الوجه وفضائه الدلالي في مدونة الأمثال العربية القديمة؛ متكّنًا على كتاب (مجمع الأمثال) للميداني - لأنه أشهر مدونة في أمثالنا القديمة، كما أنّه أورد أمثالًا لا توجد عند سواه - متوخّيًا الأهداف التالية:

1. تتبّع حضور الوجه. ومجمعه الدلالي. في الأمثال العربية.
2. تمييز وجهات استعمال الوجه في الأمثال؛ ما بين الحقيقة والمجاز والرمز.
3. بيان أثر السياق في دلالة الوجه في الأمثال.

وسوف يسلك هذا البحث المنهج السيميائي؛ الذي يعنى بتتبع علامات المتواليات اللفظية، وصيرورتها، ودلالاتها العميقة؛ عبر سياقاتها النصّية ومواضيع الثقافة⁽¹⁾، وسيكون الاعتماد أكثر على السيميائية الدلالية؛ لقربها من حركيّة النصّ اللغوي الجمالي⁽²⁾.

(1) السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط3، 2012 (ص 12).

(2) السميوطيقا والعنونة، مبارك حنون، عالم الفكر: مجلد 25 عدد 3 يناير . مارس 1997 (ص 83).

وسوف يسير هذا البحث وفق التخطيط التالي؛ بحسب النظر إلى دلالات الوجه سيميائيًا في الأمثال:

1. الوجه بوصفه إشارة.
2. الوجه بوصفه رمزًا.
3. الوجه بوصفه أيقونة.

ويسبق هذه المباحث حديث عامّ. موجز. عن الوجه في الثقافة العربية عمومًا.

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ البحث سيركّز على مادّة (الوجه) ومشتقاتها؛ بالرغم من أنّ الوجه يحوي معالم كثيرة تتفاعل في إنتاج تعبيراته وإيحاءاته، مثل (العيون، والأنف، والفم، واللسان، واللحية) لأنّ الكلام في هذه المعالم يطول. ولعلّ العين وحدها اختصّت بأمثال تربي على ما قيل في الوجه من أمثال - اللهمّ إلاّ المعالم التي تحيل إلى الوجه مباشرة مثل (الجمجمة، والغرة، والجبين، والخدود) فيمكن تناولها. إن وجدت أمثال تتعلّق بها.

ومما اطلع عليه الباحث من دراسات سابقة عن الوجه:

- أ. بحث بعنوان: "تعبيرات الوجه في القرآن الكريم. دراسة دلالية" للدكتور إبراهيم محمد عبد الله⁽¹⁾، تحدّث فيه عن دلالات الوجه في القرآن على سلوك الإنسان وحالاته؛ بين الرضى والغضب، والأمن والخوف، والإيمان والكفر.
- ب. كتاب بعنوان: "الدلالات التربويّة لتعبيرات الوجه وتطبيقاتها في البيت والمدرسة في ضوء صحيح الإمام البخاري" للدكتور محمد بن عوض الشاماني⁽²⁾، تحدّث فيه عن دلالات تغيير ملامح الوجه، وتعبيرات العيون، والضحك والبكاء، وتطبيقات ذلك التربوية؛ من خلال أحاديث صحيح البخاري.
- ج. بحث "تعبيرات الوجه ودورها البياني في الحديث النبوي الشريف" لكamal عبد الرؤوف⁽³⁾، تحدّث فيه عن تعبيرات الوجه ودورها البياني والبلاغي في الحديث النبوي من خلال أحاديث الصحيحين.
- د. مقال بعنوان "إيحاءات الوجه في الشعر العربي" للأستاذ الدكتور محمد رفعت زنجير⁽⁴⁾، تحدّث فيه عن ملامح الوجه، وما يتصل به من أعضاء؛ كالعيون، والفم، والأذن، والشعر ودلالات ذلك كلّ على سلوك الإنسان وسماته. في حالي الجمال والقبح. من خلال مدوّنة الشعر العربي. بإيجاز شديد.

(1) مجلّة روافد المعرفة، جامعة الزيتونة، العدد 3، 2016م.

(2) طبعة خاصّة بالباحث، 1436هـ. المدينة المنورة.

(3) مجلّة كلية الآداب، جامعة سوهاج، العدد 47، ج2، 2018م.

(4) صحيفة اللغة العربية، على الرابط: http://www.arabiclanguageic.org/view_page.php?id=7641 أستهيعيد بتاريخ 20/5/1441هـ..

وهي دراسات نافعة أفدت منها فوائد طيّبة؛ في بحثي هذا المختصّ بالنظر في حضور الوجه في مدونة الأمثال القديمة، وهو ميدان لم يُطرق من قبل. حسبما ظهر لي.

تمهيد:

١- الوجه في اللغة:

قال ابن فارس: "الْوَأُ وَالْجِيمُ وَالْهَاءُ: أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى مُقَابَلَةِ لَشَيْءٍ"⁽¹⁾.

ووجه الإنسان الجارحة المعروفة؛ لأنّه يواجه به الآخرين، من ذلك قولهم: وَاجَهْتُ فَلَانًا: جَعَلْتُ وَجْهِي تَلْقَاءَ وَجْهِهِ.

وَالجِهَةُ وَالوَجْهُهُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي تَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ وَتَقْصِدُهُ.

وَجَلَسْتُ تَجَاهَكَ: أَي مَقَابِلَ وَجْهِكَ.

ولمّا كان الوجه أوّل ما يستقبلك، وأشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كلّ شيء، كوجه البيت وهو الخَدُّ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ بَابُهُ وَمَدْخَلُهُ، ووجه الثَّوبِ: ظاهره، ووجه النهار: أوّله.

ثمّ توسّعوا في ذلك، فأطلقوا الوجه على الدّآت، وعلى المقصد والطريقة، ومنه قوله تعالى ((وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مَوْلَاهَا)) [البقرة: 148]. ووجوه البلد: أشرفه، وقالوا: هذا وجه الرأي أو الأمر، أي الصّواب فيه، وهذا القول يحتمل وجوهاً: أي معاني من زوايا متنوّعة.

وقالوا: هو وجهه بين الوجاهة، أو ذو جاه: أي شريف جليل له حرمة⁽²⁾.

ولعلّك ترى في كلّ هذه الدلالات أنّ وجه (الإنسان) هو منتجها؛ لأنّه يتفاعل معها، ويتّجه إليها، أو تظهر في معرضه، أو يتصوّرّها. مجازاً. وجوهاً كمثلها.

(1) معجم مقاييس اللغة 6 / 88.

(2) أساس البلاغة (وجه) ولسان العرب (وجه) ومفردات الراغب (وجه).

2- الوجه في الكتاب والسنة والثقافة العربية:

لوجه قدرة تعبيرية عالية على حالات الإنسان وأثرها في سلوكه، ولذلك ورد الوجه في القرآن الكريم في مواضع عديدة؛ تعبيرًا عن تلك الحالات، وقد استظهر الدكتور إبراهيم عبدالله أنه يمكن تصنيف تعبيرات الوجه في القرآن في ثلاثة حقول كبيرة: حالة رضا النفس والسور، وحالة الغم والغضب والخوف من العقاب، وحالة القلق والاضطراب في الدين، وتحت هذه الحالات فروع كثيرة (1).

من ذلك قول الله تعالى عن حال المؤمنين وحال الكافرين يوم القيامة: ((يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)) [آل عمران 106، 107] فحال كل فريق عبّر عنه بلون وجهه: البياض والإشراق للمؤمنين؛ كناية عن فوزهم وفرحهم وسرورهم، والسواد يجلل وجوه الكافرين لخسارتهم وذلمهم وحسراتهم.

وتكرّر هذا المشهد في أكثر من موضع كقوله تعالى: ((وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مَسْفُوفَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُولَئِكَ هُمُ الْكُفْرَةُ الْفَجْرَةُ)) [عبس 42، 38].

وفي آيات عدّة عبّر القرآن بالوجه عن الانقياد والاستسلام والإخلاص (2)، كقوله تعالى: ((فَإِنْ حَاجَّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعِيَ)) [عمران/20] وقوله: ((وَمَنْ يَسْلَمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ)) [لقمان/22] وقوله تعالى: ((وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا)) [النساء/125].

وكذلك جاء الوجه دالاً دلالة ثرية في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي سيرته وهديه (3)، فقد كان الصحابة رضي الله عنهم ينظرون إلى وجه النبي صلى الله عليه وسلم فيعرفون مدى رضاه عن أمر ما، على ما وصف أبو سعيد الخدري رضي الله عنه. فأناباً: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشَدَّ حَيَاءً مِنَ الْعُذْرَاءِ فِي خِدْرِهَا، وَكَانَ إِذَا كَرِهَ شَيْئًا عَرَفْنَاهُ فِي وَجْهِهِ" (4).

وكان صلى الله عليه وسلم إذا فرح تهلّل وجهه؛ حتى كأنه مُدْهَبَةٌ.

وفي تراثنا حديث طويل عن لغة الجسد عمومًا، ولغة الوجه خصوصًا، تراه ماثبوثًا في كتب الأدب واللغة وغيرهما،

(1) تعبيرات الوجه في القرآن، إبراهيم محمد عبدالله، ص 3.

(2) مفردات ألفاظ القرآن للراغب (وجه)، وتفسير سورة آل عمران لابن عثيمين 1/136.

(3) انظر: تعبيرات الوجه ودورها البياني في الحديث النبوي الشريف، كمال عبدالرؤف، مجلة كلية الآداب، جامعة سوهاج، العدد 47، 2/71 وما بعدها.

(4) متفق عليه، البخاري برقم (6102) ومسلم برقم (2320).

ولعلّ الجاحظ من أكثر العلماء حديثاً في هذا الصدد⁽¹⁾، فقد وردت لديه إشارات كثيرة عن الوجه ودلالاته على سلوك الإنسان، ودوره في التواصل بين البشر، من ذلك أنّه قسم الإشارة الدالّة إلى قريبة وبعيدة فقال: " فأما الإشارة فأقرب المفهوم منها: رفع الحواجب، وكسر الأُفجان، ولّي الشّفاه وتحريك الأعناق، وقبض جلدة الوجه. وأبعدها أن تلوي بثوب على مقطع جبل، تجاه عين الناظر، ثمّ ينقطع عملها ويدرس أثرها، ويموت ذكرها"⁽²⁾.

وواضح أنّ الإشارات القريبة تعتمد على حالات الوجه وعناصره المكوّنة له؛ عند الجاحظ.

كما أنّ الوجه وتعبيراته ودلالاته الظاهرة والغامضة مما اعتمد عليه (علم الفراسة) وهو من أشهر معارف العرف منذ العصر الجاهلي.

أما ديوان الشعر العربي فهو مليء بالأساليب والتصاوير التي تتكئ على الوجه في دلالاتها، ومن أشهر الأبيات في ذلك بيت زهير⁽³⁾:

تراه إذا ما جئته متهلّلاً كأنك تعطيه الذي أنت سائله!

وقوله⁽⁴⁾:

متى تك في صديقٍ أو عدوّ تجبّرك الوجوه عن القلوب!

وفي العصر الحاضر عنيت حقول علميّة كثيرة بالوجه ودلالاته على السلوك الظاهر والباطن، وعلى أهمّيّته في التواصل البشري الفعّال، أعني علوم التربية، والاجتماع، وعلم النفس، والعلوم الأمنيّة، وغيرها⁽⁵⁾.

3- الأمثال العربيّة⁽⁶⁾:

المثل قول موجز سائر تشبّه به حالة حادثة بحادثة سالفه.

وعمليّة التشبيه هذه تسمّى (ضرب المثل) أي استدعاؤه واستعماله في الحالات المتجدّدة على سبيل التمثيل أو الاستعارة.

(1) ينظر بحث: لغة الجسد في التراث البلاغي. كتاب البيان والتبيين نموذجاً، د. بوضياف الصالح، مجلة العلامة، يونيو 2018، الجزائر.

(2) الحيوان 1/37.

(3) ديوانه، تحقيق قباوة، ص 57.

(4) ديوانه، ص 215.

(5) ينظر: الدلالات التربويّة لتعبيرات الوجه، د. محمد الشاماني، ص 13 وما بعدها.

(6) ينظر في ذلك: الأمثال العربية، د. عبدالمجيد قطامش، ص 15. 11، ص 201. 247.

وموارد الأمثال متنوّعة؛ منها: آيات القرآن الكريم، وأحاديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والشعر السائر، وأقوال الحكماء والبلغاء، ومنها قصص وحوادث معيّنة.

وللأمثال سمات أسلوبية خاصة؛ منها:

- (الأمثال لا تتغير) أي يجب التمثّل بها على هيئتها التي أنشئت عليها؛ لأنها مسكوكات نصيّة تحمل بصمات أصحابها، وتغييرها يفقدها هذه المزيّة، كما أنّ تغييرها ينافي استعارتها والتمثيل بها.
- كما أنّ كثيرًا من الأمثال قد يخرج عن السائد من القواعد اللغوية والنحوية، فيدخله الشذوذ أو الضّرورة كالشعر.
- تمتاز الأمثال بيني خاصة تعتمد على الإيجاز والحذف والتكثيف، والتصوير، وجاء كثير من الأمثال على صيغة المقايسة (أفعل التفضيل).

وللأمثال أهميّة كبيرة في التعبير عن حياة العرب منذ الجاهلية، ونقل جوانب مهمّة من تجاربهم وتفكيرهم، ونمط معيشتهم، وتفاعلهم مع البيئة من حولهم.

وهذا ما يتّضح جانب كبير منه من خلال المباحث التالية:

المبحث الأوّل: الوجه بوصفه إشارة:

1- الوجه مؤشّر على النعيم:

مما لا يخفى أنّ حال الإنسان يتبيّن في وجهه؛ من فرح، أو نعيم، أو بؤس وكآبة، فتعلو الوجه ملامح وقسمات تدلّ على هذا أو ذلك.

في هذا الصدد جاء المثل: "في وَجْهِ الْمَالِ تَعْرِفُ إِمْرَتَهُ"⁽¹⁾، والإمرة: النماء والخير وحسن الرعاية، "يضرب لمن يُسْتَدَلّ بحسن ظاهره على حسن باطنه"¹⁹.

وحسن رعاية الإنسان ماله، بهيمة الأنعام مثلاً. وعنايته به؛ تظهر في مظاهر حسنة كثيرة، ولكن اختيار الوجه من بينها لأنّه أبرز تلك المظاهر وأكثرها تأثراً بنضارة النعيم. وأوّل ما تراه من الشيء وجهه الذي يقابلك به.

وهذا المثل يمكن استعارته للإنسان أيضاً، أي يستدلّ على حسن باطن الإنسان، ودخيلته وسريرته؛ بعلائم

(1) مجمع الأمثال، للميداني 2/69.

حسنة تبدو على مظهره الخارجي، كما جاء في القرآن الكريم: ((سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ)) [الفتح: ٢٩].

وقد تكون دلالة الوجه على نعيم صاحبه. أحياناً. دلالة مزيفة خادعة؛ إِمَّا بِتَحْسِينِ قِسْمَاتِ الْوَجْهِ وَتَرْبِيئِهَا، أَوْ بِالْتَّعْفُفِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَعَلَى ذَلِكَ جَاءَ الْمَثَلُ: "وَجْهٌ مَذْهُونٌ، وَبَطْنٌ جَانِعٌ!" (1).

وهذا المثل بالرغم من أنه في شيء حسي وهو الجوع؛ إلا أنه قد يستعار لجوع معنوي، كسوء الطباع، وفققر العلم، وقلة الخير، مع أنّ ظاهر الإنسان ومرآه يوحى بخلاف ذلك.

2- الوجه والأسف والتحنان:

كثيراً ما يكون الوجه صفحة لقراءة ما يعلوه من مشاعر الرأفة والحنان والأسف، ولا سيما مع عدم القدرة على تغيير الحال التي يكون عليها الناظر؛ إذ هو في حال اضطراب أو كرب لا يستطيع معه إلا أن يركّز نظره في وجوه محبّيه الذين ينظرون إليه من كذب، ولا يستطيعون. هم كذلك. تغييراً للواقع.

في هذا الصدد جاء المثل: "بَابِي وَجُوهَ الْيَتَامَى"، ويروى "وا بآبي" بأداة التوجّع على فقدهم، ثم قال "بآبي" أي أفدي بآبي وجوههم. يضرب في التحنّن على الأقباب (2).

وأصل المثل لسعد بن القرقرة. رجلٌ من أهل هجر. رضيعٌ للنعمان بن المنذر، وكان النعمان يضحك منه، فدعا يوماً بفرسه اليمحوم، وقال له: اركبه واطلب عليّ الوحش، فقال سعد: إذن والله أصرع! فأبى النعمان إلا أن يركبه، فلما ركبه نظر إلى ولده فقال: وا بآبي وجوه اليتامى! وأحضر به الفرس، فتعلق بعرقه، وصاح، فضحك النعمان، وأجازته (3).

وفي المثل تركيز على دلالة (وجوه اليتامى) في إنتاج هذه الدلالة، ذلك أنّ وجه اليتيم كثيراً ما تعلوه الكآبة بفقد أبيه، وينظر نظرة استعطاف للأخريّن لتعويضه ما فقد من حنان أبيه ورعايته. وجاءت الوجوه جمعاً في المثل لتعميق هذه الدلالة بتكثير الوجوه التي تنظر تلك النظرات المنكسرة في الناس؛ بعد فقد المعيل.

ونظرة اليتيم الأسيّفة تلك نظرة مؤلمة؛ لأنها نظرة إنسان ضعيف مضطرّ، لا يملك كبير حيلة.

ومثل نظر اليتيم نظر المريض الذي أنهكه المرض، فقد يأتيه الزوّار فلا يستطيع أن يكلمهم، ولكن يكتفي بنظر التودّد إليهم، وتذكر حال الصحّة والتبسّط معهم، حتى ضرب به المثل فقيل: "نظّر المريض إلى وجوه العوّد" (4) يضرب مثلاً للمضطرّ ينظر إلى من يحبّ.

(1) مجمع الأمثال 2/382.

(2) السابق 1/93.

(3) جبهة الأمثال للمعسكري 2/331.

(4) مجمع الأمثال 2/339.

وهو شطر من بيت النابغة⁽³⁾:

نَظَرْتُ إِلَيْكَ بِحَاجَةٍ لَمْ تَقْضِهَا نَظَرَ الْمَرِيضِ إِلَى وُجُوهِ الْعُودِ

وأنت الوجوه كذلك جمعاً لتكثير النظرات وتنوعها بحسب المنظور إليهم من الزوار والعواد؛ الذين تجمعهم محبة هذا المريض المرتهن بمرضه.

3- الوجه مؤشراً على القبح والغدر:

كما أنّ الوجه يكون علامة على البشر والفأل الحسن؛ فإنه قد يكون مؤشراً على القبح والشؤم والغدر.

ومن أمثالهم في هذا الصدد: "وَجْهُ الْمُحَرِّشِ أَقْبَحُ" قال الميداني في معناه: "يضرب للرجل يأتيك من غيرك بما تكره من شئتم، أي وَجْهُ الْمَبْلَغِ أَقْبَحُ"⁽²⁾. وذلك أنّ المحرّش يستخدم ملامح وجهه وقسماته في التبليغ بالوشايات والسعاية بين الناس، ومحاولة الإقناع بصدق ما يخبر به، ولكثرة ما يأتي الناس به من أخبار السوء والبغضاء؛ أصبح وجهه قريباً للشرّ والقبح.

وفي بناء هذا المثل تركيز على (الوجه) بتقديمه لجعله عمدة في السياق، وكان الحكم عليه بأفعل التفضيل من القبح؛ للدلالة على أنه متفوق على كلّ أمر يخبر به من نميمة وسعاية وغيبة في قبيحاته!

إنّ بعض الناس ليكون مصدرًا للشر والنكبات والشؤم حتى ليصدق فيه المثل: "وَجْهُهُ يَرُدُّ الرِّزْقَ"⁽³⁾! إمّا لقب صورته، أو لأنّه كثير الفتن والشورور والمعاصي، فلا يُرجى من ورائه خير أبداً.

وهذا الأسلوب. كما يرى البلاغيون. من المجاز العقلي؛ أي إسناد الفعل لغير فاعله الحقيقي، إذ إنّ الرزق بيد الله، ولا يستطيع ذلك الخلق، ولكن المجاز مبناه على التوسّع والتخييل، بقصد المبالغة في ملابسة هذا الفعل لذلك الفاعل. ولما كان صاحب ذلك (الوجه) كثير القبح والشورور والفتن، ولا يرجى أن يقترن بحضوره شيء حسن؛ ألصق به الشرّ دوماً؛ حتى ليخيل لمن يبتلى بمقابلته ورؤيته في ظرفٍ ما بأن رزقه يتوقّف في تلك اللحظة التي يعبر فيها ذلك الزمن وذلك المكان!

ومن الأمثال التي انزاح فيها (الوجه) ليكون مؤشراً على الشرّ قول العرب على لسان الثعلب: "لَا أَحِبُّ تَخْدِيشَ وَجْهِ الصَّاحِبِ!"⁽⁴⁾.

(1) ديوانه

(2) مجمع الأمثال 2/363

(3) السابق 2/382.

(4) مجمع الأمثال 2/240.

ولا بدّ لنفهم معنى هذا المثل من الوقوف على قصّته، وقد ساقها الميداني على هذا النحو: تزعم العرب أنّ الثعلب رأى حَجْرًا أبيض بين لُصْبَيْنِ (اللُّصْب - بكسر اللام وسكون الصاد - هو الشعب الصغير في الجبل) فأراد أن يَغْتَالَ به الأسد، فأتاه ذات يوم فَقَالَ: يا أبا الحارث، الغنيمة الباردة، شحمة رأيتها بين لُصْبَيْنِ، فكرهت أن أدنو منها، وأحببت أن تولى ذلك أنت، فهلمّ لأريكها، قَالَ: فانطلقْ به حتى قام به عليه، فَقَالَ: دونك يا أبا الحارث، فذهب الأسد ليدخل فضايق به المكان، فَقَالَ له الثعلب: اردسْ برأسك، أي ادفعْ برأسك، قَالَ: فأقبل الأسد يردس برأسه حتى نَشِبَ فلم يقدر أن يتقدم ولا أن يتأخر! ثم أقبل الثعلب يخوره، أي يخدش دُبْرَه، فقال الأسد: ما تصنع يا تُغالة؟! قَالَ: أريد لأستنقذك، قَالَ: فمن قيل الرأس إذن! فقال الثعلب: لا أحبّ تخديش وجه الصّاحب!

هذا المثل يضرب للرجل يُريك من نفسه النصيحة ثم يَغْدِر، وبالرغم من أنّ منطوقه يدلّ على الصداقة والاحترام وصيانة (وجه الصاحب) إلا أنه اكتسب دلالاته الضديّة (الغدر) من سياق قصّته، وهذا يدلّ على أهميّة السياق في تحديد وتوجيه معنى القول ودلالته، ولاسيما في الأمثال المرتبطة بقصّة معيّنة، فإنّه لا يمكن تحديد دلالة هذا النوع إلاّ بمعرفة مصدره وقصّته تلك التي سُكّ فيها.

والوجه في المثل أصبح دليلاً على خوف الغادر من المواجهة، فهو يطعن من القفا، أو في الغياب، ولا يأتي من قبل الوجه.

كما أنّ المثل يؤكّد القاعدة التي يسير عليها. دائماً. أصحاب الغدر والنفاق، وهي تزيين الكلام وتزويقه؛ في مقابل خبث النيات والأعمال الفعلية.

وبالجملة فإنّه لا بدّ أن تظهر على وجه الإنسان ملامح ومؤشّرات تدلّ على ما يخفيه من كره وبغض لا يكاد يخفى على المتوسّم والمتأمل، وفي ذلك يقول المثل: "وَجْهٌ عَدُوٌّ يُعْرِبُ عَنْ ضَمِيرِهِ"، وعبر عن ذلك زهير فقال (3):

فإن تَكُ في صديق أو عدوّ تُخَيِّرَكَ الوجوه عن القلوب

ولمّا كانت العيون من أكثر الجوارح في الوجه. التي تبدو فيها تلك الملامح؛ كثرت الأمثال التي تتعلّق بها في إنتاج هذه الدلالة، كقولهم: "شَاهِدُ الْبُغْضِ اللَّحْظُ"، وقولهم: "الْبُغْضُ تَبْدِيهِ لِكَ الْعَيْنَانِ" (2).

والأمثال في هذا الصدد كثيرة، حتى قالوا: "رُبَّ عَيْنٍ أَنْتُمْ مِنْ لِسَانٍ" أي أنّ عين الإنسان قد تدلّ وتوحي بأكثر مما تدلّ عليه اللغة عما في ضمير صاحبها من خير أو شرّ.

(1) سبق قريباً.

(2) مجمع الأمثال 2/370

4- عبوس الوجه مؤشّر على السلبية:

كما أنّ الوجه يكون محلّ البشر والفرح والسرور؛ فإنّه كذلك هو محلّ العبوس والتجهم وتكدّر خاطر؛ مما يوحي بأنّ صاحبه يمرّ بظرف غير طبيعي من الحزن والغضب، أو أنّه لا يرغب في فعل ما يطلب منه من الخير والنفع. ومن الأمثال في هذا السلوك قولهم: "قبل البكاء كان وجهك عابساً!"⁽¹⁾ يضرب لمن يعتذر عن فعل أمر بعد وقوعه في الشدة والضيق؛ في حين أنّه كان لا يرغب في فعله في حال السعة! كالبخيل يعتلّ بالإعسار وقد كان في اليسار مانعاً. وعبوس الوجه حالة سلبية تدلّ على أنّ الإنسان يمرّ بظرف غير طبيعي؛ من حزن، أو غضب، أو ضيق، أو شراسة خلق، وهو قرين سلبية الإنسان في الغالب، كما جاء في المثل الآخر: "كسفاً وإمساكاً"⁽²⁾ أي تجمع ما بين السيئتين: كسوف الوجه والبخل!

والإنسان الذي من طبيعته العبوس والتجهم جعلوا بينه وبين الذئب مثلاً، فقالوا: "كأنّ وجهه مغسولٌ بمِرْقَةٍ الذئب"⁽³⁾ وهو مثل طريف؛ لأنّ الذئب دائم التجهم، حديد النظر، وكأنّ الإنسان العابس قد غسل وجهه بمِرْقَةٍ هذا السبع فارتدى أخلاقه!

هذا المثل يتداول اليوم للدلالة على قلة المبالاة فيقال: (وجهه مغسولٌ بمرق).

5- لثام الوجه بين العزة والذلة:

قد يكون اللثام رمزاً للبطولة والسيادة، وقد يكون رمزاً لحياة الصحراء القاسية التي تتطلب حماية الوجه من طقسها القاسي في الحرّ والقرّ.

ولكن اللثام أو القناع على الوجه هو. في حقيقته. ستر وإخفاء، بخلاف الكشف والوضوح والانبلاج.

فقد يكون سبب التلثم أو التقتع هو الخوف أو الريبة وما إليهما.

وفي هذا السياق جاء المثل: "بايع بعزّ وجهه ملثّم"⁽⁴⁾ فلثام الوجه هنا يشير إلى التغطية والستر وخفاء الأمر.

شرح الميداني هذا المثل. وهو من فرائده. بقوله: "وأراد بقوله (بايع بعزّ) بع عزّاً ولا ترده يكون بهذه الصفة، أي لا ترعّب في مواصله قوم لا قديم لهم، فعزهم مستور لا يُعرف إلا في هذا الوقت".

(1) السابق 2/92.

(2) السابق 2/153.

(3) الأمثال المولدة 296، ومجمع الأمثال 1/171.

(4) مجمع الأمثال 1/108.

وكان المقصود الذي يضرب له هذا المثل: أن على الإنسان الرغبة عن الأمر اليسير أو الذي لا تتضح معالمه؛ بأدنى مقابل.

ويخيل إليّ أن المثل يمكن فهمه، واستعماله، على خلاف ما فهم الميداني، أي يمكن أن يكون اللثام هنا دلالة عزة لدلالة ضعة وخفاء، لأنّ العرب قد تستعمل اللثام على الوجه لإظهار العزة والقوة؛ كما يفعل فرسانهم كثيرًا. ويكون معنى المثل: عامل الناس بعزة وشموخ.

6- جهات الشر:

الوجهية والاتجاه والجهة كلّها مأخوذة من الوجه؛ لأنّ من يريد أن يسلك جهة ما فإنه يستقبلها بوجهه، ثم ينطلق نحوها، وعندئذ يقال: وجّه، أو توجّه، أو اتّجه نحو تلك الجهة أو ذلك المكان.

وقد يكون التوجيه معنويًا بمعنى القصد والنية، كقوله تعالى: ((إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا)) [الأنعام: 79] أي أخلصت نيتي وقصدي لله تعالى.

من الأمثال في هذا الجانب: "أَيْنَمَا أُوجِّهُ أَلْقَ سَعْدًا" (1) وهو مثل مرتبط بقصة خاصة، تعود لرجل يقال له: الأضبط بن فزيع السعدي. وكان سيّد قومه. فرأى منهم تنقصًا له وتهاونًا به، فرحل عنهم ونزل بأخريين فرأهم يفعلون بأشرفهم فعل قومه به، فقصد آخرين فرأهم على مثل حالهم، فقال (أَيْنَمَا أُوجِّهُ أَلْقَ سَعْدًا!) ورجع إلى قومه سيّد قومه. وروي أنه قال (في كل واد بنو سعد).

يضرب لمن يتلقاه الشرُّ أيّة جهة سلك (2).

فأوجه فعل يدل على اتّخاذ جهات عدّة، ولكنّ الجهات في سياق المثل أصبحت جهاتٍ سوءٍ في نظر قائل المثل؛ لأنّه في كلّ جهة يذهب إليها لا يجد إلا ما يسوؤه.

المبحث الثاني: الوجه بوصفه رمزًا:

كثيرًا ما يكون الوجه، في الوجدان العربي، رمزًا لسلوكيات إنسانية جميلة، ومظاهر حسنة مرغوبة؛ كالجمال، والحياء، والود؛ لأنّ الوجه ملازم لها، وهي تظهر. أكثر ما تظهر، في صفحته ومعامله.

1- الوجه رمز الحسن والجمال:

الوجه هو معرض الحسن والجمال عند العرب؛ أكثر من أي ناحية أخرى في البدن؛ لأنّه أول ما يواجه الإنسان

(1) جمهرة الأمثال 1/61، ومجمع الأمثال 1/53.

(2) المستقصى 1/449.

من الإنسان المقابل، ولأنّ فيه عناصر كثيرة تتعلّق بها مقاييس الجمال في الثقافة العربيّة؛ كالعينين، والأنف، والشعر، والخدود، وغيرها.

وأتمّ الحسن ما كان طبيعياً بلا تدخّل، ولا إضافات، ولكن قد يحيط بالوجه عناصر تزيين أخرى كالشعر والأقراط؛ تجعله أكثر جمالاً وبهاء، حتّى قالت العرب في وصف الشيء بتمام الحسن والبهاء والرونق: "أَبهى مِنْ قُرْطَيْنِ بَيْنَهُمَا وَجْهٌ حَسَنٌ"⁽¹⁾.

وهذا وجه امرأة بلا شك؛ لأنّ الرّجل العربيّ لا يتزوّج بالحليّ. فكأنّ المثل يقول: أبهى الوجوه وجه امرأة حسناء. وقد يدلّ اكتناف الأقراط للوجه على أنّ صاحبتة ذات جاه ومال، أي أنّها ليست أمةً ولا خادمة ولا فقيرة. وفي اختلاف اللغويين في تفسير حُسْن الوجه⁽²⁾: أهو الجمال مطلقاً؟ أو في العينين خاصّة؟ أو أمر يقدره العقل لا البصر؟ ما يدلّ على أنّ الحسن وصف لجمال خفيّ أو نسبيّ في الوجه؛ يحار الفكر في تفسيره! وأمّا البهاء فهو: المنظرُ الحَسَنُ الرَّائِعُ المألُومُ للعين⁽³⁾، ففيه معنى الزيادة والاتّساع.

وبهاء المنظر. في المثل. ناتج من اجتماع هذين العنصرين: الوجه الحسن، والأقراط الجميلة. في هذا المثل إشارتان، إحداهما: أنّ جمال وجه المرأة أبهى ما يكون عندما تكون سافرةً عن وجهها وما يحيط به من شعرها وأذائها المحمّلة بالحليّ، وثانيتهما: أهميّة الغنى للمرأة؛ بحيث تستطيع امتلاك الزينة التي تدعم حسنّها وجمالها.

وإذا كان الجمال الحقّ هو جمال الخلقة والطبيعة؛ فإنّ التزيين. وهو نتاج الغنى. قد يسم وجه صاحبه بجمال مصنوع! قد يحقق له غاية ما.

فقال العرب: "تَأْدَاءٌ وَجْهٌ شَافَهُ التَّرْغَيْسُ" وشرحه الميداني قائلاً: "التأداء: الأمة، والشوف: الجلاء، والتّرغيس: تكثير المال، يقال: رَغَسَ اللهُ مَالَ فُلَانٍ، إذا بَارَكَ لَهُ فِيهِ، وأراد (وجه تأداء) فقلّب. يضرب لمن حَسَنَ كثرة ماله قبح نصابه"⁽⁴⁾.

والمقصود أنّ الغنى يشفع لصاحبه. رجلاً كان أو امرأة. ويحسن صورته في أعين الناس، ويرفع من مكانته فيهم. وخصّ (الوجه) بالذكر في المثل لأنّه من أبرز المظاهر التي يتناولها التصنّع والتحسين في ظلّ الغنى؛ بما يوضع عليه من حلّى وأصبغٍ قد تخفي ما فيه من عيوب!

(1) مجمع الأمثال 1/ 119.

(2) تاج العروس (ح س ن).

(3) تاج العروس (ب ه و).

(4) مجمع الأمثال 1/ 154.

2- غرة الوجه (بياضه) رمز للخير والود:

وجه المحب لا يخفى سروره برؤية محبته، يظهر ذلك في انبلاج أساريره، وإشراقه، ونظرة عينونه، ونحو ذلك. جاء في المثل: "غُرَّةُ يَبْنِ عَيْني ذِي رَحْمٍ" (1) والمعنى. كما يقول الميداني. أنّ صاحبك الناصح لك لا يخفى وداده وإخلاصه لك وهو يحدثك وينظر إليك، فإنه ينظر بعين الإجلال والوقار، مع إشراق ملامح وجهه. لا يخفى ذلك منه؛ كما لا يخفى عليك حُبُّ ذِي رَحْمِكَ لك، وتقدير الكلام: غرته غرة ذِي رَحْمٍ.

والأصل في الغرة أنها تكون في جهة الحيوان المهيم، فهي بياض في وسط سواد، وهي من أمارات الوسامة في الحيوان، وتستعار الغرة لانبساط أسارير وجه الإنسان، ويظهر ذلك جلياً في جهته وجبينه.

وبياض الوجه عموماً من أوضح المؤشرات. كما هو معلوم. على سرور الإنسان وفرحه، كما في قوله تعالى: (يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه) تبيضّ وجوه المؤمنين وتشرق لسعادتهم بإيمانهم وفوزهم برضى ربهم، وتسودّ وجوه الكافرين بكفرهم وخيبتهم وعدائهم.

واجتماع الغرة مع العينين. في المثل. هو الذي أنتج الدلالة، فالجهة بلجة مشرقة، والعينان تنظران بعناية وإجلال، وهما متسعان متوددتان، كما جاء في أمثال كثيرة تدلّ على هذه النظرة، كقولهم: "جَلَى مُجِبُّ نَظْرِهِ"، ويروى "جَلَى مُجِبًّا نَظْرَهُ" (2) أي أوضح محبته نظره إليك أو نظرك إليه. فالعين طليعة القلب دائماً.

3- الوجه معرض الحياء:

دائماً ما يكون الوجه محلاً للحياء والخجل؛ في غض الطرف، وتغير اللون، والإشاحة والالتفات، وهكذا. والإنسان الذي لا يأنف من الأشياء التي يستحيا منها عادة يوصف بأنه لا حياء في وجهه، أو رقيق الوجه، أو لا دم في وجهه، وليس في وجهه ماء، ونحو ذلك.

وأغلب الأمثال في هذا الصدد هي مما نُقل عن المولدين، نحو: "إِذَا قَلَّ مَاءُ الْوَجْهِ قَلَّ حَيَاؤُهُ" (3). وبين الماء والحياء تناسب طردي؛ لأنّ الماء سرّ الحياة، فمن كان وجهه ممتلئاً بالماء فهو حيّ وحيّ، ومن قلّ حياؤه فكأنما أراق ماء وجهه، وأصبح صفيقاً متبدلاً، يسهل عليه أن يأتي كلّ أمر وإن كان دنيئاً، كما جاء في الحديث: "إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ!" (4).

(1) مجمع الأمثال 1/ 492

(2) السابق 1/ 160.

(3) الأمثال المولدة للخوازمي 491، وهو صدر بيت عجزه (ولا خير في وجه إذا قل ماؤه) ينسب لصالح بن عبدالقدوس كما في لباب الآداب 28، أو لصالح بن جناح كما في: زهر الحكيم في الأمثال والحكم للميوسي 1/ 174.

(4) رواه البخاري (حديث 6120) وغيره.

ونحوه قولهم: "مَنْ رَقَّ وَجْهَهُ رَقَّ عِلْمُهُ"⁽¹⁾، والرِّقَّة وصف حسيّ في الأصل. تدلّ على نحول الشيء وضعفه، ورقّة الوجه تكون بقلة الحياء؛ وغشيان المعاييب ودنايا الأمور، واستجداء النَّاس، وكأنّ هذه النواقص تفرغّ الوجه من معاني العزّة، وتريق ماء الحياء منه، فتجعل الوجه صفيقاً رقيقاً. وإذا بلغ الإنسان هذه المرحلة من قلة الحياء لم تعد نفسه تتطلّع لمعالي الأمور وجليل الأعمال. وهذا التقابل ما بين رقة الوجه ورقّة العلم يدلّ على مدى الانحدار في قيمتهما ونفعهما؛ في غياب قيمة (الحياء)!

بخلاف ما إذا كان الإنسان محافظاً على حياته، أو ماء وجهه، أو صلابة وجهه، فإنّه يبقى عزيزاً شامخاً، وذلك خير له من حطام الدنيا، حتّى قيل في ذلك: "صَلَابَةُ الْوَجْهِ خَيْرٌ مِنْ غَلَّةِ بُسْتَانٍ"⁽²⁾ أي حياؤه وعزّته خير له من ثروة ينالها من سؤال النَّاس. و(صلابة الوجه) تحيل إلى الحجر أو الصخر، وكأنّها تذكر بأصل الإنسان وارتباطه بالأرض، وأنّه لم يزل بخير ما حافظ على فطرته التي فطره الله عليها.

المبحث الثالث: الوجه بوصفه أيقونة:

قد يُشبّه الشيء في كلام العرب وأمثالها بالوجه؛ لأنّ وجه الإنسان هو جهة التواصل معه معرفته حقّ المعرفة، وكذلك في مناحي الحياة الأخرى؛ لا بدّ من إتيانها من أبوابها وجهاتها المناسبة.

1- الوجه وحسن التدبير:

إذا قابلت إنساناً، أو شيئاً. وجهاً لوجه. أصبح لديك فرصة لمعرفة حقّ المعرفة، والتعامل معه بأحسن ما يمكن؛ من أفضل جهاته، بخلاف ما لو أتيت إليه من القفا أو الجانب. من أجل ذلك أصبح الوجه قرين المعرفة بالشيء، والاهتداء لحقيقته، والتعامل الرشيد معه.

حتّى قالوا في يقين المعرفة بالشيء: "ضَرَبَ وَجْهَ الْأَمْرِ وَعَيْنَهُ"⁽³⁾. يضرب لمن يُداور الشيء، ويقلّبه، فيمتدي لحسن تدبيره. واختير الفعل (ضرب) للدلالة على تمكّن هذا الشخص من الأمر والتأكد منه، ومقابلته تمام المقابلة؛ بحيث إنّه لو تمثّل له شخصاً، فأراد أن يضربه بسهم أو سيف لما أخطأ وجهه ولا عينه!

فالوجه. إذن. هو الجهة الحقّة من الشيء؛ التي يؤتى منها.

وفي مثل آخر قالوا: "وَجْهَ الْحَجَرِ وَجْهَةٌ مَا لَهُ" وفي لفظ: "وَجْهًا مَا لَهُ"⁽⁴⁾. والمعنى أنّ للحجر عند استخدامه في

(1) مجمع الأمثال 2/327.

(2) التمثيل والمحاضرة 44، ومجمع الأمثال 1/417.

(3) مجمع الأمثال 1/420.

(4) السابِق 2/362.

البناء ونحوه وجهًا أو جهة ينبغي الاهتداء إليها، ووضعه عليها؛ ليكون ثابتًا وملائمًا لما حوله من أحجار.

فيضرب هذا المثل في حسن التدبير، أي لكل أمرٍ وجه، ينبغي البحث عنه، ولكن ربما عجز عنه الإنسان ولم يهتد إليه.

فالوجه هنا بمعنى حسن التوجيه والسياسة والتدبير.

ومن أمثال المولّدين التي سيقّت في معنى حسن التدبير؛ قولهم: "ضَرَبَ بِالْجِرَابِ وَجْهَ الْمُحْرَابِ" أورده الثعالبي (1) والميداني (2) في أمثال المولّدين التي تضرب لمن يُوصَف بالتجارب والحنكة في الصناعة، ولم يفسّر دلالته، وأورده قبلهما أبو بكر الخوارزمي؛ بلفظ: "وفلان قد ضرب بالجراب القبلة. أي: تجدّى" (3). وتجدّى بمعنى صار ذا جدوى وغنى وثروة. ومعنى المثل ما يزال فيه غموض: ما علاقة الحذق والتجربة والغنى بالقبلة أو المحراب أو الصلاة؟ أي علاقة وفاق أم خلاف؟! إذا فُهم الضرب. وبخاصة ضرب الوجه. على حقيقته، ستكون العلاقة علاقة خصام وتنافر، وكأنّ هذا الإنسان استغنى عن الصلاة بماله وتجربته وجاهه، كما قال تعالى: (كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ) [العلق 6، 7] وإن حملنا الضرب على معنى مجازي؛ بمعنى إصابة جهة الشيء المناسبة والوقوف على حقيقته؛ كانت العلاقة علاقة وفاق ومصاحبة، بمعنى أنّ هذا الإنسان استدلّ على طرق الخير والحكمة والغنى كمن استدلّ على جهة القبلة تمامًا، حتى إنّه لو أشار إليها لما أخطأ وجهها؛ كما جاء في المثل السابق (ضرب وجه الأمر وعينه) ولعلّ هذا المعنى هو المراد.

2- الجاه من الوجه:

والبخل بالجاه منقصة في المجتمع؛ لأنّه يصبح بلا معنى، كمن ليس له جاه أصلاً.

والعلاقة ما بين الجاه والوجه علاقة تلازم وسيرورة؛ على مستوى اللفظ والدلالة أيضًا، ويمكن تخطيطها على هذا النحو:

في اللفظ: وَجْه < جَوْه < جَوّه = (جاه).

في الدلالة: وَجْه + شرف + بَدَل = (جاه).

فبذل الجاه هو الذي يظهر أثره ويجعله فاعلاً.

(1) السابق 2/362.

(2) التمثيل والمحاضرة 200.

(3) مجمع الأمثال 2/129.

(4-) الأمثال المولدة 264.

قالوا في ذلك: " الجاه زكاة الشرف" (1) ونحوه " زكاة الجاه رفق المستعين" (2) فالجاه زكاة، وبذله زكاة، ولا معنى للجاه إن لم يبذله صاحبه في أوجه الخير والشفاعات الحسنة لمن يستحق ذلك من أصحاب الحاجات، مثل زكاة المال تماماً منعها مذموم، وبذله مشروع لأهلها ومستحقها.

ولارتباط الجاه وبذله بحاجات الناس جعلوه رديفًا للمال في نفعه وإحسانه، فقالوا في المثل: " بذل الجاه أحد المالين" (3)، وعبر عن هذا المعنى أحد الشعراء قائلًا (4):

وإذا امرؤ أسدى إليك صنيعاً من جاهه فكأنها من ماله

فالجاه يقوم مقام المال والعطاء، وقد يؤدي أكثر مما يؤديه المال من فكاك الأسير والعاني وإطفاء نار الفتن والحزازات ونحو ذلك.

الجاه إذن شرف ونعمة، فمن كان وحيهاً فعلياً أن يؤدي زكاة جاهه؛ ببذله في المحامد والخيرات؛ لينفع الناس ويفرح عن محتاجهم، ولينال ثناءهم ومزيداً من محبتهم وتقديرهم.

إن الجاه والوجاهة صفة كمال في الإنسان.

ومن فقد الجاه فقد شيئاً كثيراً، فقد احترام الناس وتوقيرهم.

وجاء في هذا الصدد مثل طريف يصور حال الإنسان الذي لا جاه له، وهو قولهم: " جاء فلان جاه كلبٍ ممطور دَخَلَ الجامع!" (5) أي أنه مدفوع مطرود كما يطرد الكلب ويمنع من دخول المسجد. حتى وإن كان في حال المطر. لهوانه على الناس.

الخاتمة:

تتبع هذا البحث الوجه وإشارته اللغوية ودلالاته الضمنية من خلال مدونة الأمثال العربية القديمة، ويمكن الخروج إثر ذلك بالنتائج التالية:

1. ثراء دلالات الوجه وتنوعها في الأمثال العربية القديمة، إذ دلّت على مشاعر الإنسان ومواقفه في حالات فرحه وسروره، وإعجابه وكرهه.

(1) الأمثال المولدة 128.

(2) التمثيل والمحاضرة 424، ومجمع الأمثال 1/327.

(3) التمثيل والمحاضرة 424، ومجمع الأمثال 1/120.

(4) التمثيل والمحاضرة 95.

(5) الأمثال المولدة 174، ومجمع الأمثال 1/190.

2. عناية الثقافة العربية بأدقّ التفاصيل في عمليّة التواصل البشري؛ عبر قراءة الوجه وملامحه وسماته.
 3. الثقافة العربية ثقافة تفضّل المواجهة والبيان، وتمتقت المراوغة والغمغة.
 4. الأمثال مسكوكات ثقافية؛ تحمل جوانب مهمّة من حضارة الأمة ونمط معيشتها وتفكيرها وقيمها.
 5. الوجه بما يعتره من أحوال وسلوكيات متقلّبة يكون رمزاً لثنائيات ضديّة كثيرة؛ نحو: السرور/ الحزن، والفأل / الشؤم، والنعيم/ البؤس، والودّ/ البغض، والشرف/ الضعة، وهكذا.
 6. تضمّنت الأمثال العربية القديمة معجماً محدوداً لمادّة الوجه (وجه، وجوه، جاه، وجهة، أوّجه).
- ويدعو الباحث لمزيد عناية بمدوّنة الأمثال العربية على مرّ العصور، واستنطاق دلالاتها الحضاريّة والتاريخيّة والاجتماعيّة، ودراسة أسلوبها ولغتها الخاصّة من نواحٍ عدّة. كما يدعو إلى مدّ الدراسات الأدبية إلى لغة الخطاب غير اللغويّ؛ كلغة الجسد، والنقوش، والعمران ونحوها.
- وبالله التوفيق، وله الحمد أوّلاً وآخرًا.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. أساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق عبدالرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت (د.ت).
3. الأمثال العربية: دراسة تاريخية تحليلية، د. عبدالمجيد قطامش، دار الفكر، سورية، ط1، 1408هـ.
4. الأمثال المولدة، أبو بكر الخوارزمي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1424هـ.
5. إحياءات الوجه في الشعر العربي" للأستاذ الدكتور محمد رفعت زنجير، صحيفة اللغة العربية، على الرابط: http://www.arabiclanguageic.org/view_page.php?id=7641
6. تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، مجموعة محققين، دار الهداية (د.ت).
7. تعبيرات الوجه في القرآن الكريم. دراسة دلالية، د. إبراهيم محمد عبدالله، مجلّة روافد المعرفة، جامعة الزيتونة، العدد 3، 2016م.
8. تعبيرات الوجه ودورها البياني في الحديث النبوي الشريف، كمال عبدالرؤوف، مجلة كلية الآداب، جامعة سوهاج، العدد 47، ج2، 2018 م.
9. التمثيل والمحاضرة، أبو منصور الثعالبي، تحقيق عبدالفتاح الحلو، الدار العربية للكتاب، ط2، 1401هـ.
10. جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري، دار الفكر، بيروت (د.ت).
11. الحيوان، الجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ.
12. الدلالات التربويّة لتعابير الوجه وتطبيقاتها في البيت والمدرسة في ضوء صحيح الإمام البخاري، د. محمد بن عوض الشاماني، المدينة المنورة، 1436هـ.
13. ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985م.
14. ديوان زهير بشرح ثعلب، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة هارون الرشيد، سوريا، 1428هـ.
15. السميوطيقا والعنونة، مبارك حنون، عالم الفكر: مجلد 25 عدد 3 يناير. مارس 1997.
16. السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط3، 2012.
17. الصحاح، الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1404هـ.
18. صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، القاهرة، ط2، 1422هـ.

19. صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت).
20. لباب الآداب، أسامة بن منقذ، تحقيق أحمد شاکر، مكتبة السنة، القاهرة، ط2، 1407هـ.
21. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت (د.ت).
22. لغة الجسد في التراث البلاغي. كتاب البيان والتبيين نموذجًا، د. بوضياف الصالح، مجلة العلامة، يونيو 2018، الجزائر.
23. مجمع الأمثال، أبو الفضل الميداني، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت (د.ت).
24. المخصص، ابن سيدة، تحقيق خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1417هـ.
25. المستقصى في أمثال العرب، الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م.
26. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت (د.ت).
27. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق عدنان صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ.



تجليات الصمت في ديوان الأهلة للشاعر محمد عبدالباري

إعداد

د. عبد الرحمن بن حسن المحسني

قسم اللغة العربية وآدابها/ كلية العلوم الإنسانية/ جامعة الملك خالد



المستخلص:

تتناول هذه الدراسة الصمت في الحوار الشعري من خلال تبين قيمته في المنظور الفكري والبيان الأدبي، حيث المساحات الصامتة في الديوان تمثل مناطق توتر فني لا تقل أهمية عن الكلام، وتمت مقارنته من خلال نموذج ديوان الأهله لمحمد عبدالباري، بالنظر إلى خصائص تتصل بالشاعر وديوانه. معتمداً المنهج السيميائي، كما تفيد الدراسة من بعض مداخل نظرية التلقي وقارئها الضمني وتوقعاته. وجاءت في مقدمة ومبحثين، وخاتمة. تناول المبحث الأول عتبات الديوان في الغلاف، والإهداء، وعنوانات النصوص واتصالها بصمت النص. ووقف المبحث الثاني على النص ذاته، في بناء الدلالية ومسارات تشكيل الصمت. وقد خلصت دراسة (الأهله) إلى بيان قيمة مهمة للصمت عند عبدالباري موازية للكلام الذي عرف به الشاعر على المستوى الإعلامي ومستوى القراءات البلاغية والنقدية لنصه، ولتكتمل بمثل هذه الدراسة رؤية النص عنده في مستويات تجلياته المتعددة.

الكلمات المفتاحية: الصمت. الأهله. عبدالباري. سيمياء الصمت. القارئ الضمني.

Abstract:

Reflections of Silence in the Diwan of the Crescents for poet Mohamed Abdelbari

Dr. ABDULRAHMAN BIN HASSAN AL-MOHSENI*

This study examines silence in poetic dialogue, by demonstrating its value in the intellectual perspective and literary statement, where the silent spaces in the Diwan (a collection Arabic poems) represent areas of artistic tension that are no less important than speech. It was approached through the model of the the Diwan of the Crescents by Mohamed Abdelbari, by considering the characteristics related to the poet and his diwan, adopting the semiotic approach, as well as benefiting from some of the entries of the theory of receptivity, its implicit reader, and his expectations.

The study includes foreword, two topics and a conclusion. The first topic dealt with the thresholds of the diwan in the cover, the dedication, the headings of texts and their relationship to silence of the text. The second topic focused on the text itself in its semantic structure and paths of silence formation. The study of (Crescents) concluded with the illustration of important values of silence from Mohamed Abdelbari's viewpoint, parallel to

(*) Associate Professor at Criticism and Literature – Arabic Language and its Literature Department – Faculty of Humanitarian Sciences – King Khalid University – Email: ahmohsini@kku.edu.sa

the speech that the poet was known to at the media level, and the level of rhetorical and critical readings of his text, and to complete with such a vision of the text in its various levels of reflections.

Key words: Silence, Crescents, Mohamed Abdelbari, the semiotics of silence, the implicit reader.

المقدمة:

1- الاختيار والإشكالية:

يرتبط الفكر الإنساني بخاصيتي الكلام والصمت⁽¹⁾. ولأنَّ من شبه المستقر عند النقاد أنَّ الكلام قد أخذ مكانه في الدراسات العربية مقارنة بالصمت، فإنَّ من المهم الالتفات إلى دراسة الصمت باعتباره جزءاً مهماً من حركة الفكر والإبداع، من حيث إنَّ للصمت إمكانات تعبيرية كبرى؛ لأنه يحتوي على الذي لا نعرف والذي لا ندري أو الذي لا نقدر على قوله، بل إن الصمت يقول ما يحاول القول هدمه، ويبرز ما يسعى الكلام إلى إخفائه⁽²⁾.

ولعل اعتناء النقاد بالكلام كونه مظهرًا بائنًا يمكن تلمسه والتفاعل معه، وهذا ما جعل الصمت يفتقد إلى دراسات مكافئة تكشف قيمه التي لا تظهر إلا بالتعمق في الدراسة والمحاولة، فكان اختيار هذا الباب، الذي يمثل الخفاء والقلق ومناطق الانزياحات النبوية الصامتة في النص. وهي مناطق لها أهميتها الكبيرة، وتعدُّ عند المهتمين بالصمت لغة المعنى والوجود كما عنون لكتابه دافيد لوبروطون⁽³⁾.

وفي إطار الموضوع وإشكاليته تجدر الإشارة الموجزة إلى جدلية رؤيتي الكلام والصمت في النقد والإبداع، بما يجلي رؤية الامتداد في النص الحديث. فرغم عناية التراث النقدي بالكلام والقول على حساب مضاده، وسعيهم الحثيث إلى إيضاح بلاغته وقدرته على التأثير، مما يعلم في كتب البلاغة والنقد، بيد أنَّ الصمت هو الآخر قد حظي بإشارات مهمة. ومفهوم اللغة ذاتها يحمل دلالة المفردتين (الكلام/ الصمت)، وهي بمعناها العام تعني كلَّ وسيلة ممكنة تحقق التواصل والتفاهم بين البشر-لفظية كانت تلك الوسيلة أو غير لفظية- وهو ما ذكره الجاحظ من الإشارة إلى أنَّ جميع أصناف الدلالات على المعاني تشمل اللفظ وغيره⁽⁴⁾، فاللغة في تراثنا العربي أوسع من القول⁽⁵⁾. ويتصل الأمر بالأراء النقدية التي أعطت أهمية كبيرة للصمت والحذف، وقد أشار عبد القاهر لذلك بكلمة مهمة حين يقول عن الحذف: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المآخذ، عجيب

(1) الصمت والكلام ثنائيتان مهمتان في التفكير البشري. وهناك عدة مترادفات لهما، فإرد الكلام مترادفات مثل: (القول، النطق، اللفظ... ويرد الصمت بمترادفات منها) (السكوت، الوجود، السكون، الإغضاء...). وفضل البحث مصطلح الصمت ومضاده الكلام، لمباشرة دلالة المفردة على ما يتصل بالبحث.

(2) بحث "الصمت في الحوار" رواية موسم الحجرة للمطبيب صااح" نموذجاً. زهير القاسمي، ص 78.

(3) الصمت لغة المعنى والوجود. دافيد لوبروطون، ص الغلاف (أ).

(4) انظر: البيان والتبيين. أبو عثمان عمرو بن بحر (الجاحظ)، ج، ص 78.

(5) فضل الباحث كمال أبو المعاطي في قيمة الصمت في التراث العربي، وأورده في القرآن الكريم، والحديث الشريف، والأدب العربي. انظر بحثه: الوظيفية التفاعلية للصمت. كمال سعد أبو المعاطي، ص وما بعدها. وقد أفرد الجاحظ في البيان والتبيين باباً في الصمت ذكر فيه عدة مقولات شكلت نسقبات ثقافية واجتماعية مهمة، ونقل جملة من الأحاديث النبوية، والشعر العربي الذي يمجّد الصمت. انظر: البيان والتبيين. الجاحظ: ج، ص 209-194.

الأمر، شبيهه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذب أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأنتم ما تكون بياناً إذا لم تبين" (1). وهذه الكلمة لعبد القاهر توحى بأهمية كبيرة يراها للصمت قد لا تكون في الكلام، وهي تدل على وعي استباقي بمدخل الصمت وأثره الإبداعي في النص، وأن قيمة النص الإبداعي الكبرى فيما يخفي، مما يجعل عدم النطق هو البيان الأعلى للنص. وفي القصائد العربية الأولى إشارات مهمة إلى قيمة الانزياحات الصامتة، و" إلى الوظيفة التفاعلية المهمة للصمت، وأنه قد يغني عن الكلام في مواقف كثيرة، بل ربما فاق الكلام في التعبير عن بعض المواقف" (2)، يقول البحثري مثلاً:

والشعر ملح تكفي إشارته وليس بالهذر طولت خطبه(3)

ويقول أبو العتاهية:

فإن كنت عن أن تحسن الصمت عاجزاً

فأنت عن الإبلاغ في القول أعجز(4)

ويبدو أنّ ما أحاط بالشاعر في العصر الحديث من ظروف اجتماعية تراكمية قد جعلت الصمت يتشكل بصورة أبعد، ويحضر في مناطق أوسع من النص، حتى لقد أصبح ظاهرة لا تكاد تفتقدها في كل دواوين الشعر المعاصر، تتخفى وتحمل انزياحاتها وخصائصها المهمة، وأسهمت أدوات الطباعة بدورها في إبراز الظاهرة، بما أتاحتها الآلة من مساحات نصية تعتمد الفراغات والبياض والنقط وغيرها من العلامات. والدراسة هنا تسعى إلى كشف تلك القيم في الحوار الشعري الذي يقوم على تلك المخاتلات الصامتة والفضاءات المهمة، التي تمثل جزءاً من فنية النص وعمله؛ إذ هي عمل في صميم الحالة الشعرية ولا ينفصل عن كينونتها، مثله في ذلك مثل الموسيقى والعناصر الإيقاعية المختلفة، التي تعد جزءاً لا ينفصل عن الكلام(5)، وتخذت الدراسة من نص (الأهله) للشاعر محمد عبد الباري نموذجاً لتقري تجليات الصمت فيه.

(1) دلائل الإعجاز. عبد القاهر الجرجاني، ص 146.

(2) انظر: بحث "الوظيفة التفاعلية للصمت". كمال أبو المعاطي، ص 169، 170.

(3) ديوان البحثري، الوليد بن عبيد، ص 209.

(4) ديوان أبي العتاهية، ص 222.

(5) انظر: بحث "سيمياء الكلام والصمت في نماذج من الشعر العربي". أحمد الجوة، ص 217.

المتن:

اختبرت تجربة محمد عبدالباري⁽¹⁾ نموذجًا على تلك الفضاءات الصامتة لعدة أسباب؛ يتصل بعضها بالشاعر الذي نلاحظ اعتناء النقاد بتجربته الشعرية على مستوى الكلام، وله حضور منبهي جيد، فناسب دراسة الحالة المضادة للقول لديه. وفي تناول صراع الصمت والكلام عنده نرى أن تحرير حالة الصمت وانثيالها في ديوانه يمكن أن يعود سببه إلى تعدد مصادر التأثير عليه، من حيث نشأته الشعرية متنقلًا بين عدة بيئات عربية شكلت تجربته، كما عايش الواقع العربي وأحداثه الأخيرة، ونضج ديوانه (الأهله) الذي تم اختياره للدراسة في عمق الثورات العربية التي عصفت بالعرب. ويضاف لذلك أنه شاعر مغرم بالفلسفة وبالقرءات الصوفية المتأمله، وقدم أطروحته العلمية في هذا الإطار. وهي سياقات رشحت تجربته للمقارنة في هذا الاتجاه.

آليات الدراسة:

يستضيء البحث في مقارنة هذا الموضوع بمنهجين: المنهج السيميائي، من منطلق أن العلامات في هذا البحث لا تخص الكلام البائن، ولكنها تتجلى أيضًا في الصمت والفضاءات البصرية. و"يبدو الحديث في سيميائية الصمت أمرًا مفارقًا، لأن الصمت غياب للكلام أو امتناع عن إنجازه، فهو بالتالي انعدام للعلامة الدالة على حضور المتكلم، لكن الصمت قد يكون أبلغ من الكلام في بعض المواضع وأقوى تعبيرًا عما يجيش في الوجدان، وعما يتخرج في خاطر. ولئن بدا الصمت امحاء للذات وانطامًا للعلامة الدالة على النطق بها، فإن الصمت ناطق بأكثر من لسان وضاج بالمواقف ومشبع بحالات النفس ومكونانها"⁽²⁾. والسيميائية بهذا لا تقف عند العلامات اللغوية الظاهرة، بل تتبع عمق العلامات التي تشير إليها اللغة أو تعتمد علامات التقييم وتبني على فضاءات مفتوحة على الاحتمالات، بدءًا من العتبات الأولى للديوان، وصولًا إلى النص الكلمة وفضاءاته. وهو منهج يكشف عن علامات مهمة في التعبير، قد تؤدي ما لا يؤديه القول، وبهذه الفرضية يغدو الصمت حدثًا في اللغة له أسسه في العمل السيميائي، وله الوظائف التركيبية والسيميائية والتداولية نفسها التي تمتلكها اللغة⁽³⁾. ويعزز هذا المنهج إفادة البحث من بعض مداخل نظرية التلقي وقارنها الضمني

(1) محمد عبد الله عبدالباري، شاعر سوداني، ولد في 12/1/1985 في مدينة المناقل بالسودان، ونشأ في مدينة الرياض السعودية حتى أم البكالوريوس، وأكمل دراسته الماجستير في الأردن عن (فضية الشعر في تراث فلاسفة الإسلام ومناطقته). صدر له ديوان (مرثية النار الأولى)، وفاز بجائزة المشاركة للإبداع العربي 2013. وديوان (كأنك لم...)، وفاز بجائزة السنوسي للشعر 2016. وله ديوان (الأهله) الصادر 2016. انظر مزيدًا عنه: موسوعة الديوان الإلكترونية. <https://www.aldiwan.net/cat-poet-mohamed-abdel-barik>. وتعريف على غلاف ديوانه (الأهله).

(2) "سيميائية الكلام والصمت في نماذج من الشعر العربي الحديث". أحمد الجوة، ص 216.

(3) انظر: الصمت في الحوار "رواية موسم الحجرة إلى الشمال" للمطيب صالح نموذجًا. زهير القاسمي، ص 78.

وتوقعاته⁽¹⁾، الذي يمثل رابطاً حيويًا بين القارئ الضمني الذي يستكن في أعماق الشاعر ويفرض أنساق الصمت في القصيدة، وبين المتلقي الذي يعتمد عليه الشاعر لملء فراغات النص وكوامنه.

2- الدراسات السابقة:

ثمة عدد من الدراسات السابقة تناولت الصمت وأفادت منها هذه الدراسة، ومنها: (جماليات الصمت في أصل المخفي والمكبوت)، لإبراهيم المحمود، وهي دراسة مهمة في فلسفة الصمت وقيمه عند المبدعين. وبحث (الكلام والصمت في نماذج من الشعر العربي)، لأحمد الجوة. ومقال (الصمت في القصيدة الحديثة: البناء والدلالة) لعبد الله الرشيد. وهي جميعها دراسات مهمة تناولت حركة الصمت وعلاقته بالإبداع، أفادت منها الدراسة كما أفادت من دراسات أخرى للصمت وقف عندها البحث. والدراسة هنا تأخذ بعددًا مختلفًا يفيد من تلك الدراسات ويضيف علمها، من حيث إنها تناولت سيميائية الصمت وتحليلاتها في نموذج (الأهله) في عتبات الصمت والعناوين وتقاطعها مع النص، ومسارات الصمت في النص، دلاليًا وفنيًا، ومظاهر دعم أدوات الطباعة لتشكيل الصمت.

المبحث الأول: صمت الأهله من عتبة العنوان إلى النص:

ترتبط حالة الصمت عند محمد عبدالباري بالحالة العامة للشاعر العربي المعاصر الذي يتخفى جلّ شعره في مدارات صامتة تبحث عن متلق واع يفتق بناها، إذ القارئ الضمني يحضر كثيرًا مع الشاعر حين الكتابة، ويمارس عليه ما سماه سعد البازعي (الرقيب الضمني)⁽²⁾. وهو ما يجدر بالناقد المعاصر التنبيه له؛ فالقصيدة وشاعرها المعاصر لا تبوح بكل أسرارها، وهي مليئة بعلامات قلقه تستحق التوقف، حتى ليتمكن تأكيد القول: إن الصمت لا يقل أهمية عن الكلام في القصيدة المعاصرة التي تمثل نتاج بيئة عربية وأحداث مثلت قلقًا للشاعر انعكس بالطبع على نصه.

يتجلى الصمت في ديوان الأهله في عدة مسارات تبدأ من العتبات، مرورًا بالعناوين الداخلية للنصوص وارتباطاتها النصية، وصولًا إلى مداخل الصمت في النص الشعري.

ويحسن بنا أن نتجاوز جدلية دور المؤسسة التي تطبع العمل، فحقيقة الأمر أنها عتبات تصنع على عين الشاعر وتشهد إجازته لها، وهو مسؤول أدبيًا عن كل ما في نصه، من غلافه إلى النص والغلاف الختامي.

(1) انظر: بحث "نظرية التلقي بين يابوس وأيزر"، عبد الناصر حسن محمد، ص 15 وما بعدها.

(2) انظر: محاضرة (الرقيب الضمني: نحو نظرية مختلفة للتلقي)، سعد البازعي، نادي الرياض الأدبي، 5/ديسمبر/2016م.

تمثل تلك العتبات قيمة مهمة في الدراسات السيميائية، وعنصرًا رئيسًا في عملية القراءة النقدية، وهي تقوم بوظيفتين: فمن حيث هي وسم للعمل الإبداعي، يقوم بالترويج له وإشهاره لجلب القراءة إليه، كما أنها إشارات وعلامات سيميائية موجّهة للمتلقّي، حاملة لدلالات متشابكة تحيل إلى واقع اجتماعي⁽¹⁾.

تشكل العناوين وما يحيط بها جزءًا من عتبات مهمة اعتنى بها النقد الحديث، وتشمل ما يتصل بالنص الشعري من عنوان وغلاف وإهداءات وملحقات واقتباسات وهوامش... الخ، يُطلق عليها النقاد اختصارًا النص الموازي (Le Paratexte). وبراها محمد بنيس في "العناصر الموجودة على حدود النص، داخله وخارجه في آن، تتصل به اتصالًا يجعلها تتداخل معه إلى حد تبلغ فيه درجة من تعيين استقلاليتها، وتنفصل عنه انفصالًا يسمح للدخل النصي، كبنية وبناء، أن يشتغل وينتج دلاليته"⁽²⁾. وقيمتها في العمل أنها "تتحدث مباشرة أو غير مباشرة عن النص؛ إذ تفسره وتضيء جوانبه الغامضة، وتبعد عنه التباساته وما أشكل على القارئ"⁽³⁾؛ إذ "النص الأدبي يختلف عن غيره من النصوص (العلمية أو القانونية أو الفقهية... الخ) كونه يعتمد على اللعب على مختلف الأشكال اللغوية والجمالية، وخاصة النصوص الشعرية الحدائثية التي أصبحت تطرح صعوبات في قراءتها وتناولها وإدراك دلالاتها والوقوف على مكامن جماليتها، نظرًا لما تزخر به التجربة الحديثة من وسائل فنية وطرق تعبير لم تكن مألوفة من قبل، ومن بينها العتبات النصية"⁽⁴⁾.

يبدو الصمت في عتبة عنوان (الأهله) لعبد الباري مظهرًا سيميائيًا مهمًا يكشف عن تغلغل الظاهرة عند الشاعر. وفي تخيره لعنوان ديوانه بـ(الأهله) ما يدل على تركيز حالة الصمت في البنيات العميقة للشاعر، على اعتبار دلالة عنوانه على أنّ الكلام الذي احتواه الديوان ليس إلا مطلقًا لمدارات واسعة تأتي، وأنّ عمق النص يكمن في الغياب. وإذ نُلمح إلى التناسل الظاهر في المفردة مع إشعاعات الآية الكريمة "يسألونك عن الأهله"⁽⁵⁾، فإنّ من المهم التأكيد على توسع دلالة (الأهله/ هلّ) في المعجم اللغوي بما يستدعي ضرورة تأمل تلك المعاني الخفية التي ربما قصد لها الشاعر ولم يبين؛ إذ ثمة معانٍ متعددة لمفردة الهلال الذي جمعهُ (الأهله) في المعجم، ومنها: "الغبار، الجمل المهزول، الحجارة المرصوفة، الحية أو ذكر الحيات، طرف الرحي إذا تكسّر، شعار لبعض الدول الإسلامية منذ دولة بني عثمان يقابل شعار الصليب..." وغيرها⁽⁶⁾، وهو أمر يجعل الصمت يحيط بمفردة (الأهله) بتوسع دلالاتها، في حين أننا لا نستطيع أن نستبعد معنى من تلك المعاني المعجمية عن

(1) انظر: سيميائية العتبات النصية في شعر عبد الرزاق عبد الواحد. عبد العلاء سعدي وعبد السلام بشوات، ص 58.

(2) الشعر العربي الحديث بنياته وإبدالاته: 1. التقليديّة، ص 76

(3) شعرية النص الموازي. جميل حمدوي، ص 9.

(4) سيميائية العتبات النصية في شعر عبد الرزاق عبد الواحد. عبد العلاء سعدي وعبد السلام بشوات، ص 6.

(5) سورة البقرة. آية 189.

(6) ومن معانيها في المعجم: "الهلال: أول القمر إلى سبع ليالٍ من الشهر وآخره من ليلة السادس والعشرين" وتطلق أيضًا على المعاني الآتية "الماء القليل في

غاية الشاعر، إذ إنّ تخيير عناوين الدواوين يخضع لعصف ذهني كبير عند الشعراء المعاصرين، لإيمانهم بقيمته. وفي ديوانيّ الشاعر عبد الباري السابقين لهذا الديوان ما يوحي برؤيته لتلك القيمة، حيث سعى أحدها (مرثية النار الأولى، والثاني (كأنك لم)، وهما يتوشيان الغموض كما يُلاحظ.

وإذا تجاوزنا (العنوان/ الكلمة=الأهلة) ونظرنا إلى ما يتصل به على الغلاف، فسنرى بيانات اسم الشاعر، وشكل غلاف تجريدي تتداخل فيه عدة ألوان منشور عليها بعض الحروف، وقد تمدد ذات الشكل إلى خلفية الغلاف الأخير للديوان. ينظر شكل (1):



شكل (1) غلاف ديوان الأهلة لمحمد عبد الباري.

تكوين هذا الغلاف من حيث الصورة الضوئية يوحي بمساحات تجريدية تبعث السؤال عن الماهية التي تضم تداخلات ألوان يغلب عليها الأزرق، وتتناثر حروف على مساحاته (ينظر: شكل 1). وربما كان ذلك اللون الأزرق قريباً إلى توجهاته الشعرية؛ إذ عبر عنه في أحد نصوص (الأهلة) بقوله: (أحبك في أزرق لا أسميه لوناً/ ولكن أسميه موتي) (1).

أما الغلاف الختامي لهذا الديوان فاختر أن يضع عليه نصّاً شعريّاً يتجلى فيه الصمت في تراكيب مثل: (لست كينونتي، إذا لم تزيجي عن عيوني فردوسي المستعارا/ لست كشفي، من دون كشف مضاد/ يوقف الروح في صلاة الحيارى/ لست حدسي، ما لم تكن كوصول كاد أن يلغي الطريق/ لست صوتي، إذا تأخر عني/ لست حريتي..)، وهذا الزخم من صراعات الصمت في تراكيب هذا النص المختار للغلاف الختامي يوحي ببعده الصمت وتغلغله في مساقات الديوان.

أسفل البئر، الدفعة من المطر، الغبار، الجمل المهزول، الحجارة المرصوفة، الحية أو ذكر الحيات، الغلام الحسن، طرف الرحي إذا تكسر، شعار لبعض الدول الإسلامية منذ دولة بني عثمان يقابل شعار الصليب" انظر: المعجم الوسيط ج2، ص 1032، 1033. مفردة (هل).

(1) ديوان الأهلة. محمد عبد الباري، ص 11.

بقي أن نشير في عتبة الغلاف إلى بروز اسم الشاعر على صفحة الغلاف الأولى، وتضمن الصفحة الداخلية للغلاف الختامي للديوان صورته الشخصية وطرفاً من سيرته الشعرية (ينظر: شكل 2)، وهو بروز له أهميته في النقد الحديث الذي أثار صراع (حياة المؤلف/ موت المؤلف)، وحضور اسم الشاعر هنا يأتي لتأكيد انتماء النص لقائله، يقول جميل حمداوي: "تندرج عتبة المؤلف ضمن ملحقات النص الموازي، وتعد من أهم عناصر عتباته المحيطة. فالمؤلف هو منتج النص ومبدعه ومالكه الحقيقي. ومن ثم، فهو يشكل مرآة لنصه من الناحية: البيوغرافية، والاجتماعية، والتاريخية، والنفسية إن شعورياً وإن لاشعورياً"⁽¹⁾.



شكل (2) صورة عبد الباري في ملحقات الغلاف

عتبة المؤلف برزت متضمنة الصورة وطرفاً من إنجازاته الشعرية، (ينظر، شكل 2)، حيث ركزت السيرة التي تخيرها- على الجوائز التي حصل عليها، وتلك تمثل قنطرة جواز مهمة إلى المتلقي لا تخفى أهميتها على الشاعر. والدلالة السيميائية للصورة الشخصية الضوئية التي اختارها تكشف عن انتمائه القطري، كما تبدي الصورة هيئة تفاعلية باسمه تفتح أفق علاقة حميمة أولية مع المتلقي. ولا نستطيع أن نقول باعتبارية الاختيار لهذه الصورة التي من المؤكد أنها ندت من بين عشرات الصور له؛ فالشاعر على وعي بقيمة الصورة ودورها في بناء جسر وصل مع المتلقي. مع ملاحظة توقع علاقة الارتباط بين اللون الأسود الذي اختاره لكتابة اسمه وعنوان ديوانه على صفحة الغلاف الأولى، وتماسه مع ذات اللون في الصورة الشخصية للمؤلف/ الشاعر. وإذ يهتم البحث هنا بتأمل سيميائية العتبات، فإنّ هذا التقارب اللوني يحتمل قصدياً تفضيل عبد الباري هذا اللون على غيره، من حيث كونه يمثل كينونة خاصة عنده. ومما يُشار له في هذا المقام عند عنتره مثلاً، تركيزه على اللون الأسود ذاته في نصه⁽²⁾، وهو ذات التأمل الذي نحتاج أن نسوقه كعلامة تفرض سيميائية الاحتمال هنا، ويؤكد ذلك نصياً من ديوانه مثل قوله:

(1) شعرية النص الموازي. جميل حمداوي، ص 17، وانظر تفاصيل حول عتمة المؤلف في ذات الكتاب: ص 31-17.

(2) ركز عنتره في خطابه الشعري على اللون الأسود، وفي معلقته مثلاً نجد مثل قوله: "فيها اثنتان وأربعون حلوية... سوداً كخافية الغراب الأسحيم": انظر: شرح

المعلقات السبع. أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني، ص 132.

ثم لما سألت ما لا يسئ؛ أين معنای؟!

للجبال أشارا

قلت فلأرتفع إليها

غموضاً ووصلةً وحكمةً واسمراراً⁽¹⁾

فاللون الأسمر الذي يرتفع إلى سموق الجبال والصلاة والحكمة هو ذاته المليء بشحنات الغموض والتأمل، وهي مداخل نصية تشعلها تلك المفردات التي بنى عليها نصه.

يمتد صمت العتبات إلى العناوين الداخلية لنصوص الديوان، إذ نرى أنها تتوشى هي الأخرى بملامح الصمت في عنوانات مثل: (الأسوار/ سادن الظل/ أقواس المكان/ الخروج من نصف الوردة/ وجه للمتاهة/ ما سقط من تغريبة بني هلال/ انتظار).

وهي عنوانات توحى بتمثّل الشاعر حالة الصمت؛ ففي قصيدته (الأسوار) مثلاً، نستشعر في العنوان حالة القيد، ونرى تلك الأسوار المحيطة به تفرض حالة الصمت. وهو يقدم في مدخل القصيدة ما يرشح هذا الفرض، حين يبدأ نصه هذا، بله نصوص ديوانه، بمفردة الصمت إذ يقول:

الصمت والكلمات في متناولي

هي في النهاية حصتي من بابل⁽²⁾

لا نستطيع هنا أن نغفل أهمية كلمة (الصمت) المفتاحية التي بدأ بها في قوله: (الصمت والكلمات في متناولي)؛ إذ الشعر ينطلق من البنيات العميقة للشاعر، والحالة الشعرية لا تتشكل في بنيتها الخارجية إلا بعد أن تكون قد مرت بمراحل تكوينية في المعمل النفسي الخاص له. وهو معمل تمتزج فيه الحالة النفسية بالاجتماعية والسياسية، وبكل البؤر التي تصنع حياته. وحين نراه يعمد إلى بدء ديوانه بمفردة الصمت فهو في الواقع ينبئ عن هجس يلاحق الشاعر، دفعه إلى تقديم هذه المفردة، باعتبارها جزءاً من كينونة وعمق ذاتي يتكشف بها. كما أن البدء بالصمت في مقام طابعه الكلام يحقق صراع (القول/الصمت) في مطلع الديوان، إذ كنا نعلم أنّ مما استقر في ذهن المتلقي أنّ الشعراء هم أمراء البيان كما نُقل ذلك عن الخليل بن أحمد⁽³⁾، وأنّ غايةً من أهمّ غايات التلقي متابعة عمل الشاعر وقدرته الإفصاح بالكلام وانزياحاته الفنية عن مكنونات الفؤاد، لكنّ الشاعر هنا يقدم بمفردة الصمت لتحرف مسار النص تماماً عن توقع المتلقي، وتأخذه إلى تحسس مناطق الصمت في النص.

(1) ديوان الأهلهة. محمد عبد الباري، ص 114

(2) ديوان الأهلهة. محمد عبد الباري، ص 79.

(3) منهاج البلغاء وسراج الأدباء. حازم القرطاجني، ص 143.

وتأكيدًا لما يقال هنا، فإني أشير إلى أن هذا الهجس قد بدأ مع الشاعر في عتبة قصيدية أنشأها على الصفحة التالية لعتبة العنوان الأولى، حيث نراه يورد قولاً لابن سينا في كتاب الشفاء يقول: "الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوس" (1)، فليس الكلام الظاهر هو نهاية المعنى، بل بداية الحدس للبحث عن مجاهل النص الصامتة. ومثل هذا التصدير والعتبات المتصلة وظائف ذكرها جيرار جينيت، ومنها أنه "يأتي لإضاءة النص، فهماً وتفسيراً وتحليلاً، خاصة إضاءة العنوان المقابل بشكل من الأشكال" (2) وهذا حق، فبين جملة التصدير والعنوان وعمل الصمت في الديوان تداخلات مهمة.

فإذا تجاوزنا العنوان ومفردة الصمت المفتاحية وعتبة الحدس، فسرى النص الشعري يتصل ويتأزر مع ذلك الانغلاق الذي ينشده الديوان، يقول عبد الباري من نصه الأول (الأسوار):

وفتحت للمعنى اتجاهاً واحداً
من داخلي تمشي البروق
لداخلي (3)

فالقول والمعنى لا ينفتح عند الشاعر، وهو محاط بالأسوار المنيعه، ويتحرك في مدى عبر عنه بقوله: (من داخلي تمشي البروق لداخلي)، بتعبير يشي بحالة الأسوار التي تغلق الحركة وتحيل إلى الداخل. وينبئ صراحةً عن ارتباط الصمت عنده بالخوف، إذ يقول في نصه (بكاثية الحجر والريح):

مسلسل صوتنا في الخوف
شاخصة عيوننا في مهيب
الاحتمالات (4)

فالصمت الذي يتبدى في مسافات الديوان هو خوف يسلسل الكلام، ويشرع هواجس الاحتمالات. ونجد الشاعر في (سادن الظل) يميل إلى الظل والصمت عن الصوت والقول، إذ يقول:

خفّ إلى أول الصوت يسألني:
من بشمس النبوءات قد ذهبه؟
لم أجبه

لأني مصاب ب(زهة السؤال الحدائي في الأجوبة) (5)

(1) انظر: كتاب الشفاء. ابن سينا، ص 254.

(2) شعرية النص الموازي عتبات النص الموازي. جميل حمداوي، ص 167

(3) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، ص 11.

(4) ديوان الأهله، محمد عبد الباري، ص 71.

(5) ديوان الأهله، محمد عبد الباري، ص 23.

فالصمت لدى الشاعر خيار استراتيجي يعوض عن الكلام وعن الأسئلة التي تفتح بابًا يدفع إلى قلق الإجابة: (لم أجهه/ لأنني مصاب بزهد السؤال).

وفي عنوانه (أقواس المكان) يبدو الشاعر أيضًا، وهو داخل ضغط أقواس المكان، وهي حالة من الشعور بمكان يمثل في نظره قوسًا يكتم حرية تجربته. ولأنَّ العناوين عتبات مهمة كما ذكرنا، فإنَّ كل عنوان له انسحاباته داخل نفسه، وداخل محتوى النص، يقول في مطلع نصه (أقواس المكان):

كَبَابٍ

ولا يستطيع الدخول

أقالُ

ولكنني لا أقول (1)

ونرى في النص تماسًا ظاهرًا بين الأقواس في العنوان وبين هذا المطلع، يفضيان إلى النتيجة الصامتة: (أقال ولكنني لا أقول)؛ فالمكان يجعله داخل أقواسه، ويبدأ صراع النص مع حالة الضغط التي يستشعرها من جراء تلك الأقواس. وحتى الأبواب المشرعة لا يستطيع أن يلج منها، حين تفرض عليه الأشياء انتفاء القدرة على القول: (أقال ولكنني لا أقول).

وفي عنوانه (الخروج من نصف الوردة)، يبدو الشاعر أيضًا في حالة انغلاق، حتى وإن كان انحباسه هذه المرة داخل وردة، لكنه يخرج من نصف تلك الوردة التي تتلون عنده بالموت:

أحبك في أزرق لا أسميه لوتًا

ولكن أسميه موتي

وفي شارع لا يريد الوصول

ونافذة لا تطيق الجدار (2)

ثمة تنازع في النص يسعى إلى فتح أسئلة الصمت، ولئن أوحى العنوان كما قلنا بحالة الانعتاق، لكن الشاعر يخرج من نصف الورد التي لا يرى فيها لوتًا نمطيًا زاهيًا، قدر ما يرى فيها موتًا يهرب منه إلى شارع لا يريد الوصول.

وفي عنوان (وجه للمتاهة) تنفتح المتاهة في العنوان عند الشاعر إلى مدارات صامتة ممتدة، وإلى أسئلة مفتوحة في مطلع النص، يقول:

(1) ديوان الأهله، محمد عبد الباري 57.

(2) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، 79.

إلى أين
يا لغزي الجاهلي
ولا منتهى الآن
لا مفتح؟! (1)

أما في عنوانه (ما سقط من تغريبة بني هلال)، فيظهر الإضممار في بنيات العنوان، حين يجعل الشاعر السقُط مفتاحًا للغياب النصي. ورغم توقعات الكلام التي تنبثق من هذا العنوان، إلا أنّ الإجابات في النص شكلت كسرًا ظاهرًا لتوقعات المتلقي، يقول:

سفر
يفردنا أجنحة
دونها يفتح الأفق انسدادا
غامض
يجتذب الغامض منا
مثلما تجتذب الياء المنادى... (2)

ويفتح عنوانه (انتظار) على مساحات من الصمت القصُدي، الذي يبينه قوله في النص:

ولا صوت لي
غير صوت الغريب
الذي يترك
المدن المستحيلة في الليل
والفجر يرجعه
حين يكشف وهمه (3)

لقد لاحظ البحث مما سبق أنّ العتبات النصية الأولى مثلتُ بنية عميقة متواشجة مع رؤية النص، فقد تكافتت تلك العتبات لتكشف عن تجلي حالة الصمت عند الشاعر عبد الباري، بدءًا من تشكيل الغلاف والإهداء، إلى عناوين النصوص وارتباطاتها بالنص، ما يكشف عن قيمة مهمة لتلك العتبات، وأنّه لا يمكن تجاوزها دون تأمل تداخلاتها مع رؤية النص وبنائه.

(1) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، ص 83.

(2) ديوان الأهله، محمد عبد الباري، ص 103، 106.

(3) ديوان الأهله، محمد عبد الباري، ص 111.

المبحث الثاني: الصمت في النص: الدلالة والتشكيل:

يتجه هذا المبحث إلى تقري حالة الصمت في ثنانيا نصوص الديوان، من خلال تتبع خصائص الدلالات، ومظاهر التشكيل وتماسها مع حالة الصمت عند الشاعر.

وإذ تبين من تناول الدراسة للعبات وجود مداخل مهمة للصمت، فإن الصمت في نصوصه يتصل. فرؤية القصيدة عنده لا تنقاد لمتاهات الكلام، بل تحظى بقدر من الصمت والانغلاق وما يسميه الحكمة والغموض. وتشير نصوصه إلى هذا الهجس في مثل قوله:

دخلوا القصيدة وهي تغلق نفسها
وتجمعوا في الذكريات ركاما (1)

وتميل تجربته إلى الصمت وعدمية القول، حتى لو بدت الأبواب مشرعة وباعثة عليه:

كبابٍ
ولا يستطيع الدخول
أقال
ولكنني لا أقول (2)

والنص عنده يحمل عدة إشارات دالة، تحيل إلى تفضيله الصمت والخرس، إذ يقول:

تكلّموا قبل تاريخ الشفاه
معي

وكان يسجنني في نفسي الخرس (3)

ويعبر النص عنده عن حالة تشظ بين الصمت والكلام يفضي إلى صوت منقطع:

أخاف أن تبلغ الأجراس حكمتها
وتستحيل إلى صوت بغير صدى (4)

وهذه النماذج تفصح عن رؤية للنص عند الشاعر لا تبالغ في الاندفاع للقول، وتتخذ الصمت في العموم

(1) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، ص 28.

(2) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، ص 57.

(3) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، ص 39.

(4) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، ص 55.

منهجًا، وإن نَدَّ الكلام فهو خاضع لضغط مصادر سلطة الرقيب الذهني الباعث على توجس القول وانحباسه. ترتبط رؤية الصمت عند عبد الباري بعدة حقول دلالية تتسق وحالة الصمت التي تستكن في نصه، ومنها حقل المعرفة، من خلال إثارة سؤال الحدائفة الزاهد في الكلام، والباحث عن الاستتار في الغموض وعدم الإجابة، يقول:

لم أجهه لأنني مصاب بـ(زهده السؤال الحدائفي في الأجوبة)
كنت أصعد فوق دخان (القبالة)
حيث الكلام شقيق المتاهة
والباطنيون مثل المرايا (1)

وهذا النصّ تشير تراكيبه إلى تلك الأعماق التي تبعد فيها تجربته وتتخفى بـ(السؤال الحدائفي): بما للحدائفة من تاريخ يُبي على الغموض (2)، والشاعر في النص يتلبس بالصمت منذ ولادته إيمانًا منه بأنّ "الكلام شقيق المتاهة"، وإذا كان كذلك فالسلامة تكمن في الصمت. كما نراه يوظف مفردة (الباطنيون)، بما لها من حمولات فكرية للإشارة إلى الجوانب الخفية من تجربته، ويحملها ارتدادات القول.

ولأنّ الصمت منهج في نصه فهو يلتمس ربطه في النص السابق مثلاً بـ(زهده السؤال الحدائفي)، كما يربطه في النص التالي بمساقات السكوت التراثي المضاد، من خلال استلهاهم رمز تراثي كان السكوت واحدًا من أهمّ علاماته، يقول:

أنت أعلى من ألف ليلة قص
"سكتت شهر زاد"
كي لا تقصك (3)

ويوظف في النصّ الآتي زخمًا من المفردات التراثية أيضًا، معتمدًا التناص مع أنساق ثقافية تحملت مدارات تتصل برؤيته، يقول:

على سفر
وما بيبي وبيني
يوحد بين وجهي واللثام (4)

(1) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، ص 23.

(2) يسمى شوقي ضيف مذهب أبي تمام بالغموض الفني. انظر: الفن ومذاهبه في الشعر العربي. شوقي ضيف، ص 244.

(3) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، ص 36.

(4) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، ص 45.

*

نفرْتُ مع (السليك)

وكنْتُ أخشى

على الفرسِ الشموسِ من اللجام (1)

وعبد البارى يستلهم في نضه هذا قصيدة الحنّى (2)، كما يشير في النص إلى حركة الصعلكة (نفرْتُ مع السليك) (3)، وبيتي نضه على مفردات توحى بحالة الصمت: (وما بيئي وبيئي/ اللثام/ اللجام)، وهي إحصاءات مهمة عن حالة اللاقول، التي يفرضها ارتداد الصوت للذات.

ومن الحقول التي يرتبط بها الصمت عنده حقل العرفان. وفي هذا الحقل يعمد الشاعر في النموذج إلى المتضادات، مستعيناً بمعجم صوتي أثير عنده كما أشرنا في سيرته؛ حيث نرى في النموذج متضادات مثل: (الشيء/ ظل الشيء// تقلب في أضدادك حتى ينسجم المعنى فيك// شرط دخول الحيرة ألا تحتار)، يقول:

وباسم الفرق الواضح بين الشيء وظلّ الشيء

تقلب في أضدادك حتى ينسجم المعنى فيك

فشرط دخول الحيرة ألا تحتار (4)

ملتجأً وحصناً مركزياً له ولغيره من الشعراء (5)، مستخدماً مصادر تراثية تحيل إلى الصمت والانغلاق، من مثل قوله: (ما تحصن في الغمام/ وتصعد أمطار حريتي إلى الله/ عكس اتجاه الهطول)، يقول في عدة نماذج تستلهم حقل الطبيعة:

خذ الماء القريب من النوايا

ودع لي ما تحصن في الغمام (6)

وتصعد أمطار حريتي

إلى الله

(1) ديوان الأهله. محمد عبد البارى، ص 47.

(2) يقترب نص الشاعر من قصيدة المتنبي: (وزائرني كأن بما حياء)، وتحديداً مع بيته في ذات القصيدة "ذريتي والغلاة بلا دليل... ووجهي والمجير بلا لثام" انظر القصيدة: ديوان المتنبي، ص 369.

(3) السليك بن السليكة، أحد صعلاليك العرب، انظر: الشعراء الصعلاليك في العصر الجاهلي. يوسف خليف، ص 86 وما بعدها.

(4) ديوان الأهله. محمد عبد البارى، ص 6.

(5) تشكل الطبيعة حقلاً نصياً مهماً لدى الشعراء في القديم والحديث، انظر تفصيلاً في كتاب: الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر. عبد القادر القط،

(6) ص 95-324.

عكس اتجاه الهطول (1)

روحًا تربين في صمتي ملائكة

ولا تكفين عن ترويعهم

جسدًا (2)

وهي نماذج يتداخل فيها الصمت مع الطبيعة، ولا غرو؛ فالطبيعة تمثل ملاذًا للشعراء على مدار العصور، وحين يشعر الشاعر بصعوبة الكلام يتجه إليها ليبثها ما يحس. وقد وظف عبد الباري هنا بعض التراكيب التي تنقل صراع الصمت والقول عنده، حيث الاستعارة المغربية الدلالة في قوله: (خذ الماء القريب من النوايا ودع لي ما تحصن في الغمام"، وتوظيف التضاد الباعث على الدهشة، حين يجعل أمطار حرته تصاعد إلى السماء وتتعلق المستحيل، عكس اتجاه الهطول في قوله: "وتصعد أمطار حررتي إلى الله/ عكس اتجاه الهطول". كما نجد تلك الطبيعة الملائكية الساكنة الهادئة في قوله: "روحًا تربين في صمتي ملائكة".

أما على مستوى التشكيل الفني للصمت في (الأهله)، فسرى أنّ الشاعر قد عمد إلى عدة مسارات فنية في التشكيل، منها ما يُطلق عليه النقاد (السطر الصامت)، ويقصد إلى ذلك السطر الذي يعمد فيه الشاعر إلى إيجاد مساحات بيضاء داخل حركة النص، مشيرًا إلى الصمت من خلال النقط أو من خلال الفضاءات البيضاء. وقد أشار الأستاذ الدكتور عبد الله الرشيد إلى مصطلح (البيت الصامت)(3)، وإن كان البحث هنا يفضل استبدال مصطلح البيت بما استقر عند أغلب النقاد من تسمية الشطر بالسطر الشعري في نمطي التفعيلة وقصيدة النثر (4).

وحالة الصراع الظاهر بين السواد والبياض مظهر عام في ديوان الشعر المعاصر " حيث المساحات البيضاء " الفراغات" الجليلة التي تتصارع مع الأسود باعتباره ناطقًا. والناطق حي يتحرك ينتج الدلالة، أما الأبيض فيفرض على القارئ(المتلقي) أن يصمت أو يستريح أو يدخل في مجال تأملي مملوء بالدلالة" (5).

يأخذ النقط في ديوان الأهله للشاعر محمد عبد الباري عدة تشكيلات، ومنها استخدام النقط المقوس في مثل قوله:

أيا امرأة اللحظات الثلاث

تجلت

(1) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، ص 60.

(2) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، ص 54.

(3) "الصمت في القصيدة الحديثة: البناء والدلالة". عبد الله الرشيد، ص 34.

(4) انظر: شعر التفعيلة في السعودية من البنية إلى الدلالة (القضية الفلسفية نموذجًا). عبد الرحمن المحسني، ص 545.

(5) الخطاب الشعري عند محمود درويش. عبد الرحمن ترماسين، ص 66.

(قبل...)

و(بعد...)

و(في...)⁽¹⁾

يفتح الشاعر بالنقط حركة الدلالة والتجلي لأبعاد قصدية أرادها الشاعر قد لا يفي فيها الكلام، فيفيء للصمت ويشير إليه بالنقط ليفتح للمتلقي أفق الدلالة إلى معان لا نهائية. والذي يلفت الانتباه هنا هي غلقه للدلالة بالقوسين. والتقويس في ذاته ظاهرة فنية في الشعر المعاصر كما يقول محمد عبد المطلب: حيث الأقواس المزدوجة والأقواس التي يفتحها الإبداع ولا يغلقها⁽²⁾، ولكنّ الشاعر بهذا القوس المزدوج الذي يحيط النقط يشير إلى حالة صراع بين الانفتاح والانغلاق في الحالات الثلاث لتلك المرأة.

ومن مسارات التشكيل للسطر الصامت توظيف النقط المنفتح، في مثل قوله:

شق البكاء النحاسي الضلوع

وقد هان اللذين...

وهان النسوة اللاتي...⁽³⁾

يعطي النقط بعد (اللذين.../اللاتي...) مساحة لإيهام من يريد الشاعر التحدث عنهم. وهو نقط يشير إلى متلق مضمر، وإلى مساحات من القول قصد إليها الشاعر.

ومن أنواع النقط عند الشاعر النقط الثنائي بعد المفردة، ومنه قوله:

يشير للصوت

في "السبع الكواكب.. في السبع الكنائس.. في

السبع المنارات"⁽⁴⁾

الشاعر هنا يعمد إلى النقط الثنائي كإشارة خاطفة إلى توسع الدلالة، ولكنه يحبس انفتاحها بتنصيصين، كما يلاحظ أنه بتر المنارات دون وضع نقط وأغلقها بالقوس لاكتمال لدلالة، مع أنّ النقط كان يمكن أن يقدم للدلالة بعداً.

ونشير هنا إلى أنّ توظيف النقط يجب أن تقوده الدلالة حتى لا يفضي إلى التكلف. فهو إمّا قيمة فنية

(1) ديوان الأهلهة. محمد عبد الباري، ص 17.

(2) ينظر: مناورات الشعرية. محمد عبد المطلب، ص 84.

(3) ديوان الأهلهة، محمد عبد الباري. ص 68، وص 107.

(4) ديوان الأهلهة. محمد عبد الباري، ص 66.

وتشكيل بصري يؤكد وعي الشاعر بقيمة الفضاء البصري ودور المتلقي، وإما تكلفاً يحسب على التجربة. وفي كل، فإنّ البحث يؤكد على مسؤولية الشاعر عن ديوانه وعتباته، ويستبعد دور الناشر أو التقنيات الطابعة؛ فالتشكيل البصري يمثل مدخلاً فنياً يُسأل عنه الشاعر ذاته، باعتباره جزءاً من بناء النص.

وإذا تتبعنا النقط في ديوان الأهله، فإننا نجد أنّ بعضه يأتي داعماً للنص وتلقيه، بيد أنّ بعض نماذجه لا يبدو داعماً للمعنى، ويمكن الاستغناء عنه، كقول الشاعر:

أسميك

هذا الهواء الغريب

لأني عرفت... ولم أعرف... (1)

فالنقط هنا ذو دلالة بسيطة تدل على انفتاح المعرفة وعدمها، ولكنه لا يمثل داعماً مهماً للنص. ومنه أيضاً في الديوان قوله:

مجللون بما لله من مطر

تقول صحراؤه:

حاولت... ما يبسوا

فالشاعر هنا ظاهر من النقط أنّه يريد الإشارة إلى تعدد المحاولات، لكن المفردة نفسها حاملة لدلالة التكرار، بما يجعل قيمة النقط هنا ليست عالية، بل إنّ البياض الذي تبع الكلمة (يبسوا) قدم، في نظري، قيمة فنية أعلى.

ومن مسارات تشكيل الصمت في الأهله استخدام (البياض/ الفراغات المنفتحة)، وهي لون من تشكيل الصمت، له قيمته الفنية عند النقاد؛ إذ يرون أنّه " تنفجر مع وقفة البياض أزمة البيت في الشعر المعاصر، إذ تفتقد المعيار السائد في تعيين حدود البيت، وفي تعيين حدود الشعر والنثر، أو الشعر والأجناس الأدبية الأخرى. إنّ البياض يتدخل في إعادة بناء البيت وفق تاريخ بناء النص العربي، أكان شعرياً أم غير شعري. وقفة البياض في نهاية الصفحة أو في وسطها إعلان عن تفاعل الصمت مع الكلام، وتفاعل البصري مع السمعي في بناء إيقاع النص " (2).

يأخذ البياض عند عبد الباري عدة مسارات في الأهله، إذ نرى الفراغات المقطعية التي تمثل تشكيلاً مهماً

(1) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، ص 18.

(2) الشعر العربي الحديث بنياته وإبدالاتها ج 3. الشعر المعاصر. ص 128، 129.

وثابتاً في الديوان، قد تكون قصدية، وقد يكون هدفها التقسيم الإيقاعي المقطعي، لكنّ لبعضه دلالات تحليلية مهمة لا يمكن تجاوزها دون الإشارة إلى قيمة البياض المنفتح بعد كل مقطع، ومنها في الديوان قوله:

ثم لما سألت ما لا يسى؛ أين معناني؟!

للجبال أشارا

قلت فأرتفع إليها

غموضاً وصلابة وحكمة واسمراراً (1)

فالمساحة النصيّة البيضاء بعد قوله: (أشارا) لها قيمتها التي تدفع المتلقي إلى تأمل بُعد الإشارة، واتصال المقطع التالي بها، فالمساحة البيضاء بعد هذا المقطع أتت أهميتها.

ومن ملامح تشكيل البياض في ديوانه ما نجده من تنوع في توزيع التفعيلات داخل المقطع الواحد، ومن ذلك قوله:

لم أجيء/

لأنني/ مصاب/ بداء الس/وأل الس/وأل الحداثي/ في الأجر/وبة

عمد الشاعر هنا إلى تفعيلة واحدة أفردتها في سطر مستقل يفتح على فضاء مفتوح (لم أجيء)، في حين أنه في السطر التالي زاحم بسبع تفعيلات. وهنا يأتي السؤال النقدي عن سرّ هذا التمايز في البناء التشكيلي الإيقاعي الذي يجعل تفعيلة ما، في فضاء خاص بها، والبياض بعدها يمثل قلق الإجابة وتوقعاتها التي تفسح للمتلقى التأمل والمشاركة في بناء الإجابة النصية من خلال (الصمت/ البياض) قبل أن يلتفت للإجابة في السطر التالي!.

ومن طرق التشكيل في هذا المسار، الأفراد البصري للكلمة رغم ارتباطها الإيقاعي بما بعدها، يقول:

سنعب—ر

من هو/ة الخوف

هل تقولين: قف؟!

هل أقول: قفي؟! (2)

وإفراد (سنعب) تحمل قصدية دلالية وفنية عند الشاعر أراد بها دلاليًا أن يفتح بالمفردة أفقًا للعبور، ووصلها ب(هوة الخوف) يقطع فضاء العبور الذي أراده الشاعر، بأنّ النص يبحث عن الأمان في عبوره.

(1) ديوان الأهلة. محمد عبد الباري، ص 114.

(2) ديوان الأهلة. محمد عبد الباري، ص 19.

وهذا الفضاء الصامت يحضر عند الشاعر أيضًا على مستوى حرف النداء الموصول بفاء العطف، ولا يرى البحث له فنية كبيرة سوى رغبة الشاعر في امتداد النداء:

فيا

أيها الواقفون على الحد

بين الذئاب وبين الوعول (1)

وهو يختلف عن مثال آخر فصل فيه الشاعر بين حرفي الجار والمجرور (لك/ بك/ عنك) حين قال:

والذي جرب الوقوف أمامي قال:

من حاور الأعاصير طارا

لك

يا مطلقي الذي لا يداني

بك

يا آيتي التي لا تجارى

عنك

يا خارجًا من الظل تشكو ما تعاني

تمددًا وانحسارًا (2)

هذه المساحات التي تتبع حروف الجر ومتعلقاتها في هذا النص، كل حرف أراد له الشاعر أن يأخذ مداه عند المتلقي بما يمكن أن يشيع من مساحات فضاء يبدو الصمت فيه أغنى من الكلام.

الخاتمة

تناولت الدراسة الصمت في الحوار الشعري من خلال تبيان قيمته في المنظور الفكري والبيان الأدبي، وقاربته من خلال نموذج ديوان الأهله لمحمد عبد الباري، على اعتبار خصائص تتصل بالشاعر وديوانه.

وقد تبين من مقارنة النص أن المساحات الصامتة في الديوان تمثل مناطق توتر فني لا تقل أهمية عن الكلام بحال. وأبانت نصوص (الأهله) عن فضاءات صامتة تفتح آفاقًا مهمة لهجس القول الأهم الذي يتخفى

(1) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، ص 60

(2) ديوان الأهله. محمد عبد الباري، ص 118، 119.

في النص ولم يسطع الشاعر البوح به. حيث سعت الدراسة في مقدمة ومبحثين وخاتمة إلى تتبع ذلك، بدءاً من سيميائية عتبات الديوان (الغلاف، والإهداء، وعنوانات النصوص واتصالاتها بصمت النص) في المبحث الأول. وصولاً إلى النص في بناء الدلالية ومسارات تشكيل الصمت في المبحث الثاني.

وأحسب أنّ النموذج قد نجح في الكشف عن قيمة مهمة تتخفى وراء المسكوت عنه؛ فالشاعر نشأ متنقلاً بين عدة بيئات عربية ألقت بظلالها على نصه، فأصبح توتر الصمت في نصه لا يقل عن الكلام أهمية، وإن كانت مناطق التوتر فيه تحتاج إلى أن يفتح الناقد آفاقها. كما أنها تحتاج بعض العناء من المتلقي لاكتشافها، وملء المساحات التي تتيحها الفضاءات الصامتة في النص.

تحفز الدراسة إلى مزيد من تتبع حركة الصمت في المشهد الشعري العربي الذي ينوء بأحداث وإشكالات اجتماعية وإكراهات تدفع الشعراء إلى الصمت الذي بات ظاهرة جديرة بالمقاربات النقدية، ويراهما البحث مناطق بحثية تجافي عنها النقد الذي وجه جلّ جهده للكلام -وهو حق معتبر- إلا أنّ الصمت يستحق هو الآخر أن يلقي أهمية مماثلة لتكتمل رؤية النص، ونقارب مستويات حضوره.

المصادر والمراجع

أولاً - الكتب:

1. الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر. القط، عبد القادر. ط2. بيروت. لبنان. دار النهضة العربية. 1981.
2. البيان والتبيين. الجاحظ، عمرو بن بحر. تحقيق: هارون، عبدالسلام. ط1. بيروت. لبنان. دار الجيل ودار الفكر. 1995.
3. جمالية الصمت في أصل المخفي والمكبوت. المحمود، إبراهيم. ط1. دمشق. مركز الإنماء الحضاري. 2002.
4. الخطاب الشعري عند محمود درويش. تيرماسين، عبد الرحمن. ط1. القاهرة. مصر. يتران للنشر. 2001.
5. دلائل الإعجاز. الجرجاني، عبد القاهر. تحقيق: شاکر، محمود. ط3. القاهرة. مصر. مطبعة المدني. 1992.
6. ديوان أبي الطيب المتنبي. تحقيق: حاضري، بدر الدين. وحمامي، محمد. ط2. بيروت، لبنان. دار الشروق العربي. 1995.
7. ديوان أبي العتاهية. ط دار بيروت، لبنان. 1986.
8. ديوان الأهله. عبدالباري، محمد. ط2. دبي، الإمارات العربية المتحدة. دار مدارك. 2017.
9. ديوان البحترى. البحترى، الوليد بن عبید. المحقق حسن كامل الصيرفي دار المعارف. مصر.
10. شرح المعلقات السبع. الزوزني، أبو عبد الله الحسين بن أحمد. بيروت. طبعة لجنة التحقيق في الدار العالمية. 1992.
11. الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي. خليف، يوسف. ط3. القاهرة، مصر. دار المعارف. 1978.
12. شعر التفعيلة في السعودية من البنية إلى الدلالة (القضية الفلسطينية نموذجًا). المحسني، عبد الرحمن. ط1. نادي أمها الأدبي. أمها، السعودية. 2008.
13. الشعر العربي الحديث بنياته وإبدالاتها. 1. التقليدية. بنيس، محمد. ط1. الدار البيضاء، المغرب. دار توبقال.

14. شعرية النص الموازي عتبات النص الأدبي. حمداوي، جميل. ط2. طبعة شبكة الألوكة الإلكترونية. 2016.
15. الصمت لغة المعنى والوجود. لوبروطون، دافيد. ترجمة: الزاهي، فريد. ط1. الدار البيضاء، المغرب. المركز الثقافي العربي. 2019.
16. الفن ومذاهبه في الشعر العربي. ضيف، شوقي. ط4. القاهرة، مصر. دار المعارف. 1960.
17. كتاب الشفاء. ابن سينا. ط1. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر. 1988.
18. المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية. ط3. القاهرة. مصر. دار عمران. 1985.
19. مناورات الشعرية. عبد المطلب، محمد. ط2. القاهرة. مصر. دار الشروق. 1996.
20. منهاج البلغاء وسراج الأدياء. القرطاجني، حازم. تحقيق: بن الخوجة، محمد الحبيب. ط3. بيروت، لبنان. دار الغرب الإسلامي. 1986.
21. نظرية التلقي بين ياقوس وآيزر. محمد، عبد الناصر حسن. ط1. القاهرة، مصر. دار النهضة العربية. 2002.

ثانياً - المجلات والرسائل العلمية والدوريات:

1. الصمت في الحوار " رواية موسم الهجرة إلى الشمال" للطيب صالح نموذجًا. القاسمي، زهير. مجلة كلية الآداب والعلوم. جامعة قطر. المجلد 1. العدد 1. 5/مايو/ 2017. (من ص 75-91)
2. الصمت في القصيدة الحديثة البناء والدلالة. الرشيد، عبد الله. مجلة قوافل الرياض. نادي الرياض الأدبي. العدد 18/ ديسمبر/ 2002. (من ص 30-37)
3. الكلام والصمت في نماذج من الشعر العربي، الجودة، أحمد. الملتقى الدولي السادس "السيما" والنص الأدبي في 20-18/ أبريل/ 2011. كلية الآداب واللغات. قسم الآداب واللغة العربية. جامعة محمد خيضر. بسكرة. الجزائر. 2011. (من ص 1-65).
4. محاضرة (الرقيب الضمني: نحو نظرية مختلفة للتلقي). البازعي، سعد. محاضرة نظمها كرسي بحث صحيفة الجزيرة للدراسات اللغوية الحديثة بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن بالشراكة مع نادي الرياض الأدبي. 5/ديسمبر/ 2016.
5. الوظيفية التفاعلية للصمت، أبو المعاطي، كمال سعد. مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م 24. 2016. (من ص 163-178)

ثالثا - الرسائل العلمية:

- سيميائية العتبات النصية في شعر عبد الرزاق عبد الواحد. سعدي، عبد العلاء. وبشوات، عبد السلام. (ماجستير). الجزائر، تبسة. قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة العربي التبسي. (2019، 2020).

النقود والعملات المتداولة في الحجاز (923 ـ 1351 هـ / 1517 ـ 1932 م)

إعداد

د. حنان بنت عبيد بن عبدالله الجدعاني

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المساعد

قسم التاريخ - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: hojadaani@uqu.edu.sa



المستخلص:

للعملات أهمية خاصة في التداولات الاقتصادية والمعاملات المالية، وتميز إقليم الحجاز بالتعدد النقدي على مر العصور التاريخية، نظرًا لوجود الأماكن المقدسة على أرضه، حيث كانت تفضى إليه العملات النقدية المختلفة وزنًا والمتعددة هويةً في مواسم الحج، كما كانت ترد إليه عملات الأُمصار والأقاليم كهدايا وهباتٍ للحرمين الشريفين.

ويستعرضُ البحثُ أنواعَ العملاتِ المتداولةِ وبيان مدلولاتها في إقليم الحجاز في مطلع العصور الحديثة وهي المدة التي خضع فيها للحكم العثماني، وقد تناول عرضًا للعملات المحلية التي كانت تسكها الحكومة العثمانية، والعملات الأجنبية والأوروبية التي كانت متداولة في ذلك الوقت، واستمر تداول هذه العملات المحلية أو الأجنبية والأوروبية في العهد الهاشمي، وبداية حكم الملك عبدالعزيز، حيث انتهت مرحلة التعدد النقدي بصدور أول نظام للنقد السعودي بعد إعلان توحيد المملكة العربية السعودية فبدأت ملامح الهوية الجديدة لاقتصاد البلاد في الظهور، كما يتطرق البحث إلى المسميات المحلية الشائعة التي أطلقت على بعض العملات الأجنبية، فأصبحت رمزًا لها، وعلامة تعرف به، بعيدًا عن مسمياتها الحقيقية، وقد تمت الإشارة إلى هذه العملات في الثقافة المحلية شعريًا ونثريًا، حيث تمتعت بحظوة معروفة، ونالت مكانة خاصة في بعض الجوانب الاجتماعية، إذ أصبحت قيمةً الثمن وتقدم كنوع من الحلي والهدايا في المناسبات الاجتماعية، بعد أن فقدت قيمتها كعملة متداولة في السوق.

الكلمات المفتاحية: العملات العثمانية- العملات الأوروبية- العملات الهاشمية- العملات السعودية- العملات الإنجليزية- العملات الأوروبية- الفرنسي- الريال الطائي- الريال أبو-بنت- الجرجي.

Abstract:

Currencies in the past had considerable significance especially in terms of economic trading and financial transactions. Throughout historic ages, Al-Hijaz Province had always been characterized by pecuniary diversity particularly with the fact of having sanctuaries located therein. For such a reason, various pecuniary currencies in terms of weight and identity had emerged in the seasons of pilgrimage (Hajj) – not to mention the currencies of other countries which were provided as gifts and presents to the Two Holy Mosques.

This study is intended to demonstrate the types of traded currencies and their indications in the Province of Al-Hijaz in modern ages – the period during which the Province of Al-Hijaz had been subject to the Ottoman Ruling. It further demonstrates the local currencies minted by the Ottoman government, together with European and foreign

currencies which had been circulated at a time. Local and foreign currencies had been continuously traded in the Hashemite Era and at the onset of the rule of King Abdul Aziz, where the stage of pecuniary diversity ended with the emergence of the first Saudi Monetary System in the wake of unification of Kingdom of Saudi Arabia. From this point, the features of new identification of the state economy have started to surface. Moreover, the study has shed light on the common local names given to some foreign currencies, where they become ensigns for them aside from their genuine ones. Those currencies have been referred to in local culture – whether in poetry or prose – and enjoyed considerable rank in some social aspect. Those currencies have further become valuable and might have been presented as gifts and souvenirs on social occasions after having lost its value as a currency traded in the market.

Key words: Ottoman Currencies, European Currencies, Hashemite Currencies, Saudi Currencies, English Currencies, Al-Fransi, Al-Riyal Al-Taggi, Al-Riyal Abo Bent, Al-Gergi.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

يتناول البحث موضوعاً ذا أهمية كبرى في التاريخ الاقتصادي لإقليم الحجاز، وهو دراسة العُمَلات المتداولة في المعاملات المالية في الحجاز، في المدة من (1351-923هـ / 1932-1517م).

وعاصرت الدراسة ثلاثة عصور تاريخه هي: العصر العثماني والعصر الهاشمي وعهد الملك عبدالعزيز. تشابهت العُمَلات المتداولة فيها إلى حد كبير، كما تناولت عرضاً لأنواع شتى من العُمَلات في الحجاز.

وتبدأ الدراسة بالعصر الحديث الذي يترافق مع بداية الحكم العثماني، وتتوقف الدراسة عند بداية عهد الملك عبد العزيز نظراً لاستمرار تداول العُمَلات المتنوعة في بداية عهده.

مشكلة البحث:

مشكلة البحث هي تعدد العُمَلات النقدية في مدة الدراسة، حيث يلفت نظر الباحث لهذه المرحلة تعدد العُمَلات اسمًا ووزنًا وهويةً، واختلاف مسمياتها، فضلاً عن ملاحظة التعامل النقدي الكبير بعُمَلات محلية وأجنبية.

وتطرح الدراسة عدة تساؤلات، مثل: ما نوع العُمَلات الشائعة في هذه الحقبة التاريخية؟ وما هويتها؟ وما قيمتها وما أوزانها؟ وإلى أي مدى زمني ومكاني يتم التعامل بها؟ ما هو السبب في تعدد هوية هذه العملات؟

اهداف البحث:

- معرفة العملات المتداولة في الحجاز.
- معرفة المدى الزمني لاستخدام العملات النقدية.
- معرفة هوية العملات النقدية في الحجاز.
- دراسة أثر التحولات السياسية في المنطقة على تداول العملات.

الدراسات السابقة:

واعتمدت الدراسة على عدد من الوثائق والمصادر المعاصرة، والمراجع التاريخية الرصينة التي تناولت البحث في العُمَلات وتاريخها، ومن الوثائق:

1. وثائق الحرمين الشريفين، للدكتور هشام بن محمد علي بن حسن عجيبي، قام بترجمتها في مكتبته الوقفية على الانترنت. وانتقيت منها الوثائق التي ذكرت العملات النقدية.

مقالات علمية مثل:

1. من الملامح الاقتصادية في نجد قبل قرنين ونصف، الشويعر، محمد بن سعد، (الرياض، مجلة دار الملك عبدالعزيز، السنة السابعة عشرة، العدد الأول).
2. صرة أهالي مكة المكرمة، صابان، سهيل، (الرياض، مجلة دار الملك عبدالعزيز، العدد الثالث، السنة الرابعة والثلاثون، 1429هـ).

كما اعتمد البحث على عدد من المصادر والمراجع الرصينة ومن أبرزها:

1. النقود العربية والإسلامية وعلم النميات، الكرمل، أنستاس، (ط2، بيروت، مكتبة الثقافة الدينية، 1987م).
2. ملامح الحياة الاجتماعية في الحجاز، مغربي، محمد علي، (ط1، جدة، 1402هـ/1982م).
3. الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مجموعة مؤلفين، الإشراف وتقديم أكمل الدين إحسان أوغلي، ترجمة: صالح سعداوي، (استانبول، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون الإسلامية، الناشر منظمة المؤتمر الإسلامي، 1999م).
4. تطور النقود في المملكة العربية السعودية، (الرياض، مؤسسة النقد العربي السعودي، 1419هـ، إصدار خاص بمناسبة مرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية).

منهج الدراسة:

اتبعت الدراسة عدة مناهج، وهي كالتالي:

- المنهج التحليلي: اعتمد على تحليل مسميات العملات ومعرفة تاريخ صدورهما وتتبعه في المصادر والمراجع، ما أمكن ذلك.
- المنهج الاستقرائي: حيث تم استقراء التعاملات المالية ورصد العملات الواردة في تلك المدة، ومسمياتها، من خلال ما ورد في المصادر والمراجع التاريخية.

- المنهج المقارن: وتم فيه عقد مقارنة بين أسماء متعددة تطلق على عملة واحدة، ومقارنة اختلاف المسميات الرسمية لهذه العملات المتداولة ومقارنتها بالمسمى المحلي لها.
- المنهج التاريخي: وهو أساس هذا البحث واعتمد على التتبع التاريخي لمراحل صدور العملات وسكها في العهود التاريخية الثلاثة التي تناولها البحث.

خطة البحث:

- ينقسم البحث إلى تمهيد وفصلين، ثم خاتمة بأهم نتائج الدراسة، وقائمة بالمصادر والمراجع.
- تمهيد: العُمَلاتُ في الحجاز وينقسم إلى:
 - أولاً: (ظهور العُمَلات العثمانية في إقليم الحجاز)، ويتناول بداية ظهور العُمَلات العثمانية في إقليم الحجاز.
 - ثانياً: (تأثير الأوضاع الاقتصادية في الدولة العثمانية على العُملة)، ويتناول الأوضاع العسكرية والسياسية التي أثرت على العُملة آنذاك، وتداول النقد الأجنبي في الدولة العثمانية، وأسبابه.
- الفصل الأول: العُمَلاتُ في العهد العثماني، وينقسم إلى:
 - أولاً: العُمَلات العثمانية المتداولة في الحجاز، وهي عُمَلات مسكوكة داخل الأراضي العثمانية.
 - ثانياً: العُمَلات الأجنبية المتداولة في الحجاز، وهي عُمَلات تُنسب لدول أجنبية ويتم تداولها.
- الفصل الثاني: العُمَلاتُ في العهدين الهاشمي والسعودي، وينقسم إلى:
 - أولاً: العُمَلات في العهد الهاشمي. وهو رصد لعُمَلات صدرت في هذا العهد، وبداية إنشاء دور لسكّ العُمَلات في الحجاز، ثم العُمَلات الهاشمية من ذهبية وفضية ونحاسية ونيكلية.
 - ثانياً: العُمَلات في العهد السعودي. وتناول العُمَلات المتداولة من العهد السابق، نظراً لاستمرار التعامل بهذه العُمَلات المتنوعة حتى بداية عهد الملك عبد العزيز، ثم عرضاً لمرحلة سكّ العُمَلات السعودي، وهو التاريخ الذي يمثل ظهور الهوية الجديدة للعملة ممثلةً في سكّ عُمَلات جديدة. وصدور العُملة الموحدة التي تعبر عن الهوية السياسية الاقتصادية في المنطقة، وتوقفت الدراسة عند تاريخ توحيد المملكة العربية السعودية بصدور أول نظام للنقد السعودي.

ثالثاً: الأثر الثقافي والاجتماعي للعمّلات، وينقسم إلى:

أ- المسمّيات المحلية للعمّلات، وهي مسمّيات أُطلقت على العمّلات، واشتهرت بها، وهي محاولة تقصّي نسبة بعض هذه المسميات، وحرصت الدراسة على المزج بين المصادر المعاصرة، والمراجع الحديثة لإظهار وجه الشبه والاختلاف في المسميات التاريخية لهذه العمّلات، والتي اختلفت بين النطاقين المحلي والدولي، وأثرها في الجانب الثقافي واللغوي.

ب- ويتناول العمّلات في العادات الاجتماعية العمّلات كالحلي والزينة، فلم تكن الجوانب الاجتماعية بمنأى عن التأثير بذلك.

ج- العمّلات في الأشعار. والأمثال حيث تتناول الدراسة أثر العمّلات على الجوانب الثقافية واللغوية، ثم خاتمة بأهم نتائج البحث والدراسة.

تمهيد - العمّلات في الحجاز :

أولاً: ظهور العمّلات العثمانية في إقليم الحجاز.

عرف الحجاز خلال تاريخه عمّلاتٍ ونقوداً متعددة عبر العصور التاريخية، نظراً لكونه طريقاً تجارياً منذ الأزل، ولوجود المقدسات الإسلامية على أرضه، مما جعل وفود الحجيج تُفدُ إليه كل عام من أصقاع الأرض، لتصبح أرض الحجاز مكاناً لتبادل العمّلات والنقود بشكل كبير.

وكان الحُجّاج يقدمون إليه ومعهم العديد من العمّلات الأجنبية المختلفة والمتعددة، وترك ذلك أثراً اقتصادياً كبيراً على الإقليم، تمثل في تداول العمّلات النقدية المتعددة على أرضه، مع اختلاف قيمتها وأوزانها، وهويتها عبر العهود التاريخية.

وللعمّلات النقدية أهمية كبيرة، حيث إنها ليست أداة اقتصاد وتبادل تجاري فقط، بل لها دلالات سياسية متعددة على التحولات السياسية وعلى قوة السلطة أو ضعفها، وخلال العصور التاريخية ظلت العمّلات والنقود هوية بارزة تمثل السلطة الحاكمة في الإقليم الذي تُسكّ به العمّلات.

ويُعدُّ سكّ العمّلات من شارات السلطان والملك⁽¹⁾، حيث تحمل بعض العملات أحياناً صوراً لبعض

(1) عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون (808هـ): مقدمة ابن خلدون وهي مقدمة الكتاب المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخير في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، (ط7، بيروت، دار الفكر العربي، 1997م)، ص 184-183.

الملوك والحكام⁽¹⁾، كما تُنقش عليها تماثيل تكون مخصصة بها مثل تمثال السلطان، أو تمثال حصن أو حيوان أو مصنوع أو غير ذلك⁽²⁾. وبعضها يحمل صور حيوانات⁽³⁾ أو صوراً رمزية أخرى، أصبحت مسعى لذات العملة⁽⁴⁾، ويجدر الإشارة أن هذه الصور والتماثيل ليست أمراً ثابتاً، أو مبدأً مرتبطاً بسك العملات بل قامت به بعض الدول وخاصة غير الإسلامية، أما الدولة الإسلامية عبر العصور التاريخية فقد اختلفت نقوشها على العملة بحسب الأحوال العامة بها، واتخذت لها رموزاً عدة قامت بسكها على العملات.

كما نجد للعملة علاقة بالتحولات السياسية، حيث حرص السلاطين على سك العملات في مناسبات مختلفة كإضافة الألقاب السياسية أو الإعلام بتولي حاكم وعزل آخر⁽⁵⁾.

والحديث عن العملات في الحجاز يعطي صورة مهمة للتعاملات المالية بين الحجاج، ويبين مدى التبادل التجاري مع الدول المختلفة⁽⁶⁾، وكذلك حجم التداول النقدي بالعملات الذهبية أو الفضية وغيرها⁽⁷⁾.

ولم يكن لإقليم الحجاز زمن الدراسة عملة خاصة به⁽⁸⁾ بل كانت تُتداول فيه العملات العثمانية⁽⁹⁾. وهي الأكثر استعمالاً، نظراً لامتداد سلطتها إليه⁽¹⁰⁾. إضافة إلى العملات الأجنبية المختلفة من دول وبلدان أخرى. كما استمر التعامل ببعض العملات المتداولة من العهد السابق للعهد العثماني.

(1) محمد بن سعد الشويعر: من الملامح الاقتصادية في نجد قبل قرنين ونصف، (الرياض، مجلة دار الملك عبد العزيز، السنة السابعة عشرة، العدد الأول)، ص 21.

(2) ابن خلدون: المصدر السابق، ص 184-183.

(3) مجموعة مؤلفين: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، ترجمة: صالح سعداوي، (استانبول، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون الإسلامية، الناشر منظمة المؤقر الإسلامي، 1999م)، ص 664.

(4) محمد بن علي بن فضل الطبري المكي: تاريخ مكة إتحاف فضلاء الزمن بتاريخ ولاية بني الحسن، (ط1، القاهرة، دار الكتاب الجامعي، 1413هـ/1993م)، ج2، ص 236.

(5) هدية جوان عيدان الخالدي: الكنى والألقاب على المسكوكات العثمانية، (البصرة، مجلة آداب البصرة، العدد 50)، 2009م، ص 163.

(6) محمد علي فهميم: ملامح النشاط الاجتماعي في مكة المكرمة في القرن عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، (ط1، القاهرة، دار زهراء الشرق، 2009)، ص 85.

(7) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 15؛ عبد العزيز دولتشين: الرحلة الروسية للعقيد الروسي عبدالعزيز دولتشين إلى الحجاز سنة 1898-1899م، (الدار العربية للموسوعات، دت)، ص 192-190.

(8) حمد محمد القحطاني: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في إقليم الحجاز -1297 1323هـ/ 1880 1905م-، (الكويت، مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية، جامعة الكويت، 2005م)، ص 28.

(9) محمد علي مغربي: ملامح الحياة الاجتماعية في الحجاز، (ط1، جدة، 1402هـ/1982م)، ص 187.

(10) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 15.

بدأ استخدام النقود والعُمُلات العثمانية في الحجاز قبل خضوعه للحكم العثماني وقدمهم إليه⁽¹⁾، وارتبط ظهورها بقدوم الصُّرر⁽²⁾ التي استمر إرسالها بعد ذلك، وكانت محملة بالأموال الكثيرة في موسم الحج⁽³⁾ لأغراض متعددة من مرتبات ومصروفات وهدايا وهبات وصدقات.

ومتَّلت الصُّرر أهم عمليات تبادل للعُمُلات الخارجية من وإلى ولاية الحجاز⁽⁴⁾. كما أنها مثَّلت في ذات الوقت نموذجًا للتعدد النقدي وتطور العُمُلات على مدار عقود من الزمن، حيث اختلفت عُمُلاتها النقدية بحسب الأوضاع الاقتصادية للدولة، وتطورات الاقتصاد آنذاك.

وبعد دخول الحجاز في الحكم العثماني استمر التعامل بالنقود العثمانية في التعاملات المالية في الحجاز⁽⁵⁾، حيث ارتبط تاريخه بالدولة العثمانية ارتباطاً كبيراً استمر حقبة طويلة من الزمن زُهاء ما يقارب أربعة قرون، منذ أن دخل تحت الحكم العثماني في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي⁽⁶⁾، وترك هذا أثراً كبيراً على الجانب الاقتصادي في الحجاز.

ثانياً: الأوضاع الاقتصادية في الدولة العثمانية وتأثيرها على العُملة.

تعددت العُمُلات العثمانية المتداولة في الحجاز، وفتاتها بحسب المرحلة الزمنية، وبحسب الأوزان والقيمة

(1) قدمت أول صرة أرسلت من قبل سلاطين الدولة العثمانية في عهد السلطان محمد الأول (824-816هـ / 1413-1421م)، ولم تكن البلاد العربية في ذلك الحين دخلت حوزة الحكم العثماني، وكانت تسمى بـ"الصرة الرومية"، ثم السلطان مراد خان (855-824هـ / 1451-1421م)، ثم السلطان بايزيد خان (918-886هـ / 1481-1512م) واستمرت في عهد بقية السلاطين حتى نهاية الحكم العثماني. (إبراهيم رفعت باشا: مرآة الحرمين أو الرحلات الحجازية والحج ومشاعرة الدينية بمحلا بمنات الصور الشمسية تأليف ورسم اللواء إبراهيم رفعت باشا قومندان حرس المحمل في سنة 1318هـ / 1901م، وأمير الحج في سنة 1320هـ / 1902م، سنة 1325هـ / 1908م، ط1، القاهرة، وطبعة دار كتب المصرية، 1344هـ - 1925م، ج2، ص39).

(2) الصرة: معناها اللغوي ما يصر على الشيء وهي كلمة عربية تعني كيس النقود، واصطلاحاً تطلق على الأموال ومختلف الهدايا التي كان السلاطين العثمانيون يرسلونها إلى أهالي مكة والمدينة المنورة والقدس الشريف واستخدم للمهدية أيضاً، أي نصف حمل من المال كما استخدم في المبالغ المالية التي كانت ترسل من لدن السلاطين العثمانيين إلى مجاوري مكة المكرمة والمدينة المنورة من الحكام والسادة والأشراف والأعيان والفقراء، أول من أرسل صرة النقود إلى الحرمين المقتدر بالله العباسي (320-295هـ / 908-932م) ثم تبعه الأمراء والخلفاء، ثم أصبح الاسم بعد دخول الحجاز تحت الحكم العثماني مصطلحاً يطلق على المقررات المالية والعينية الدائمة التي تبعث بها الدولة إلى الحرمين سنوياً. (إبراهيم رفعت باشا: المرجع السابق، ص39؛ ابتسام محمد صالح كشميري: مكة المكرمة من بداية الحكم العثماني إلى نهاية القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي (923 - 1000هـ / 1517 - 1591م) دراسة سياسية حضارية، (مكة المكرمة، الأمانة العامة لمكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية، 1426هـ)، ص 280؛ سهيل صبايان: صرة أهالي مكة المكرمة، (الرياض، مجلة دار الملك عبدالعزيز، العدد الثالث، السنة الرابعة والثلاثون، 1429هـ، ص118)؛ سهيل صبايان: المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، (الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1421هـ / 2000م)، ص144.

(3) سهيل صبايان: المراسلات المتعلقة بالأمور المالية لولاية الحجاز في سجل العينيات رقم 873 (1290-1289هـ / 1873-1872م)، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 1425هـ، 2004م، ص87.

(4) إبراهيم رفعت باشا: المرجع السابق، ص39.

(5) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص665.

(6) ساطع الحصري: البلاد العربية والدولة العثمانية، (ط 2، بيروت، دار العلم للملايين، 1960م)، ص - 109.

النقدية التي أثمرت فيها الظروف الاقتصادية للدولة العثمانية بشكل كبير⁽¹⁾، حيث كان للعمّلات والمسكوكات وما يرتبط بها من أوضاع اقتصادية ارتباطاً كبيراً بالأحداث التاريخية⁽²⁾ آنذاك فضلاً عن الأثر الذي تركته عليها.

ورافق الحكم العثماني للبلاد العربية العديد من الأحداث التاريخية التي تركت أثرها على العُملة، حيث يُلاحظ عدم استقرار النقود في مختلف أدوارها، كما أنها نالت أوضاعاً مختلفة في العهد العثماني⁽³⁾، نظراً للحروب التي مرت بها الدولة العثمانية في القرن الثاني عشر الهجري/ الربع الأخير من القرن الثامن عشر الميلادي⁽⁴⁾، مثل حروبها مع الفرس والنمساويين والروس، مما انعكس على النقود وموازينها ومعادنها⁽⁵⁾. وتركت هذه الأزمات أثرها الكبير على العُملات في أنحاء الولايات العثمانية بما فيها الحجاز.

وأدت تلك الأزمات والحروب إلى آثار اقتصادية عميقة، حيث اضطرت الدولة إلى إغلاق الضربخانات، (دُور الضرب)، بعد أن كانت هذه الدُور تقوم بسكّ العُملات في ولايات عربية، مثل: بغداد والبصرة منذ النصف الثاني من القرن السادس عشر الميلادي. وأدّى هذا العجز إلى قيام الدولة بضرب سكة ناقصة للتغلب على تفاقم الأزمات المالية⁽⁶⁾ التي أدت إلى إرباك الميزانية العثمانية، وإصابتها بالعجز⁽⁷⁾، مما يعني تفاوت قيمة هذه العُملات واختلافها بالنسبة للعمّلات الأجنبية المتداولة.

نتج عن هذه الأزمات عجز مالي كبير في الدولة العثمانية، فاتجهت الدولة إلى سد احتياجاتها النقدية بالعمّلات الأوروبية المتداولة في الأراضي العثمانية، حتى انتهاء هذه الأزمات⁽⁸⁾، ولم يكن الحجاز بمنأى عن التأثيرات الاقتصادية التي حدثت تبعاً لتلك الظروف.

وأمام الأوضاع الاقتصادية والسياسية المضطربة، اتجهت إلى إصلاح أوضاعها لحل مشكلاتها التي تعاني منها، فظهرت حركة الإصلاحات في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي والتي تركت بدورها الأثر الكبير على الجانب الاقتصادي وعلى العُملات النقدية بشكل كبير.

وقد دخلت العُملات النقدية في مرحلة جديدة بصدور مراسيم الإصلاح التي أعلنتها الدولة العثمانية

(1) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 664.

(2) سهيل صابان: المراسلات المتعلقة بالأمور المالية لولاية الحجاز، ص 89.

(3) هدية جوان عيدان الخالدي: المرجع السابق، ص 163.

(4) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 664.

(5) هدية جوان عيدان الخالدي: المرجع السابق، ص 163-164.

(6) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 663-664.

(7) هدية جوان عيدان الخالدي: المرجع السابق، ص 164.

(8) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 664.

بصدور فرمان كلخانة في شعبان 1255هـ/ نوفمبر 1839م⁽¹⁾، ليصدر بعده قرار في تصحيح المسكوكات العثمانية في عام 1260هـ/ 1844م⁽²⁾.

ثم صدور القانون الثاني وهو فرمان الإصلاحات الخيرية في جمادى الآخرة 1272هـ/ فبراير 1856م⁽³⁾. وبهذا كانت مرحلة الإصلاح النقدي في الدولة العثمانية جزءاً من حركة الإصلاح التي شملت أنحاء الدولة وكل أجهزتها الداخلية بشكل عام في القرن الثالث عشر الهجري/ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي.

وكان تقدير العُمُلات الأجنبية بالنسبة لقيمة العُملة المحلية يختلف ويتفاوت مما دفع الدولة بين الحين والآخر إلى إجراء عمليات التصحيح لقيمة العُملة⁽⁴⁾. وتقدير قيمتها الجديدة بالنسبة لعمُلات السوق المتداولة في حالة تشبه ما يسمى اليوم بالأسواق المالية أو البورصة.

وجرت العادة على الإعلان عن تسعيرة صرف العُمُلات في مواسم الحج⁽⁵⁾، مما يدل على أن العُمُلات تقوّم وتتم عملية تحديد أسعارها من خلال دقة عيارها وضبط أوزانها.

كما كانت تَرُدُّ إلى إقليم الحجاز عملات مزيفة ومغشوشة، خاصة في مواسم الحج⁽⁶⁾، ولم يقتصر الأمر على العُمُلات المزيفة أو المغشوشة، بل كان الأمر يصل إلى التفاوت في سعر العُملة الواحدة في إقليم الحجاز من مكان لآخر⁽⁷⁾، مما يعني أن الحاجة ضرورية لعملية تصحيح العُمُلات.

وتنتج عن تفاوت قيمة العُمُلات أن أصبحت قيمتها غير معتمدة بشكل كبير في الحجاز⁽⁸⁾، بمعنى أن العملات كانت غير مقبولة في البيع والشراء، بينما تتمتع بعض العملات بقيمة نقدية عالية مما جعلها أكثر تداولاً في السوق عن غيرها.

كما كانت بعض العملات المتداولة في السوق مطموسة⁽⁹⁾، تغيرت معالمها وقد يكون ذلك لتقادم عهدها.

(1) محمد فريد بك الخامي: تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق إحسان حققي، (ط9، بيروت، دار النفائس، 1424هـ/ 2003م)، ص 481-480.

(2) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 203.

(3) محمد فريد بك الخامي: المرجع السابق، ص 484.

(4) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 668.

(5) محمد بن علي بن فضل الظهري المكّي: المصدر السابق، ج2، ص 232-231.

(6) نفس المصدر، ج2، ص 93.

(7) عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 192-190؛ محمد علي فهميم: المرجع السابق، ص 85.

(8) محمد لبيب البتنوني: الرحلة الحجازية، (ط3، الطائف، مكتبة المعارف، د. ت)، ص 61.

(9) سنوك هورخرونيه: صفحات من تاريخ مكة المكرمة في نهاية القرن الثالث عشر الهجري، ترجمة: محمد بن محمود السرياني، معراج بن نواب مرزا،

(ط1، مكة المكرمة، نادي مكة الثقافي الأدبي، 1411هـ/ 1990م)، ج2، ص 244؛ محمد لبيب البتنوني: المرجع السابق، ص 61.

وكان التعامل بالعملات الذهبية أكثر رواجًا من العملات النحاسية التي يُرفض أحيانًا التعامل بها⁽¹⁾، وقد يكون هذا بسبب عدم الثقة في قيمتها النقدية، فأصبحت غير مقبولة في البيع والشراء.

وتُعد عملية تمييز العُملة وتمييز الخالص والمغشوش منها في المعاملات، هي المهمة الحقيقية للملك والسلطان⁽²⁾، وهو ما أشار إليه البنتوني حيث قال بضرورة تولي السلطة (أرباب الأمر والنهي) السعي إلى إزالة هذا الاختلاف في قيمة العُملة⁽³⁾. ذلك أن الحالة الاقتصادية بشكل عام هي مؤشر على قوة الحكم أو ضعفه.

ولعل من الجدير بالذكر الإشارة إلى وجود عدة عوامل تؤثر على قيمة العُملة منها الأوضاع السياسية للدولة من حيث قوتها أو ضعفها، أما القيمة الأقوى في تقدير العملات وثبات قيمتها السوقية فهي ترجع في المقام الأول إلى نوع المعدن الذي تضرب منه، وهذا ما يفسر استمرار تداول عملات ذهبية أو فضية رغم انتهاء حكم الدولة التي تصدرها.

كل ذلك جعل الرحالة الروسي دولتشين يرى أن النظام النقدي في الحجاز نظام نقدي مُعقّد ومُشوّش، وكان التجار والصرافون لا يستغنون عن القلم والورق عند إجراء عملياتهم الحسابية⁽⁴⁾ في البيع والشراء. بهذا كان التنوع الكبير في العُملات وتفاوتها في المعدن والقيمة والهوية، ميزة هذا العصر، والفصل القادم سيتعرض لأهم العُملات المتداولة فيه.

الفصل الأول: العُملات في العهد العثماني:

أولاً: العُملات المحلية المتداولة في الحجاز.

أ - العُملات الذهبية.

الليرة العثمانية: وهي عملة ذهبية⁽⁵⁾ وأُطلق عليها (آلتون) وتعني قطعة ذهبية⁽⁶⁾، وأصبحت الليرة العثمانية بعد ضربها تمثل الوحدة النقدية الأساسية⁽⁷⁾، بعد أن كانت الأقجة تحتل هذه المكانة النقدية⁽⁸⁾، وذلك نظرًا للمعدن الذي ضربت منه الليرة.

(1) عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 192-190.

(2) عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون: المصدر السابق، ص 184-183.

(3) محمد لبيب البنتوني: المرجع السابق، ص 61.

(4) عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 192-190.

(5) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 665؛ سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 167.

(6) صابان: المعجم الموسوعي، ص 167.

(7) عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 192-190.

(8) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 665.

وضربت الليرة الذهبية عام 883هـ/ 1478م في عهد السلطان محمد الفاتح⁽¹⁾، وأصبحت الدولة تعتمد عليها في ضرائها بعد أن كانت تعتمد على فرض العُمُلات الأجنبية الذهبية⁽²⁾ خاصة في مناطقها في البلقان. وارتفعت قيمة الليرة حتى وصلت إلى 350 قرشًا في عام 1277هـ/ 1861م⁽³⁾، وتعرضت قيمتها للانخفاض حيث وصلت إلى 110 قرشًا في عام 1316هـ/ 1898م⁽⁴⁾.

وكانت الليرة في الحجاز تُعادل أربعين بارة، أو ديواني⁽⁵⁾. وعرفت الليرة العثمانية في شبه الجزيرة العربية باسم عصملي، وانتشر التعامل بها في نجد⁽⁶⁾، والحجاز⁽⁷⁾.

الطرة، أو طرة أحمر⁽⁸⁾: وهي عملة ذهبية⁽⁹⁾، رسم عليها التقليد العثماني المسى بالطرة⁽¹⁰⁾، أو المسى بالطغراء⁽¹¹⁾، وقد يكون لفظ طرة محرف من الكلمة العثمانية طغراء، نظرًا لصعوبة اللفظ. وكان لها انتشار في الحجاز، وجاء ذكرها في البيع والشراء "بيع الأردب الحب بأربعين طرة"⁽¹²⁾.

سكة حسنة: وهي من الذهب، وهي مصطلح يقصد به النقد بشكل مباشر، واستخدم بدلًا من النقود في الدولة العثمانية. وكانت السكة تستخدم بنوعين الأول: دمغة، والثاني: بدل نقد فإذا قصد النقد بشكل مباشر كان يسمى سكة حسنة⁽¹³⁾.

وتسمى السكة الحسنة، السكة الخالصة، أو السكة العثمانية، ولما كانت العملة المتداولة تتعرض لاختلاف قيمتها بسبب العملة المغشوشة، ولذلك لجأ التجار إلى اعتماد السكة العثمانية الخالصة وحدها، أو

(1) نفس المرجع، ص 665.

(2) صابان: المعجم الموسوعي، ص 167.

(3) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 665.

(4) عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 190-190.

(5) جون لويس بيركهارت: رحلات إلى شبه الجزيرة العربية، ترجمة، هتاف عبدالله، (ط1، بيروت، الانتشار العربي، 2005م)، ص 205.

(6) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21.

(7) جون لويس بيركهارت: المرجع السابق، ص 205.

(8) عبد الله بن محمد الغازي المكي الحنفى (1290هـ/ 1365هـ): إفادة الأنام بذكر أخبار بلد الله الحرام مع تعليقه المسمى بإتمام الكلام، دراسة وتحقيق: معالي أ. د. عبد الملك بن عبد الله بن دهبش، (ط1، مكة المكرمة، مكتبة الأندلس، 1430هـ/ 2009م)، مج 5، ص 267.

(9) محمد بن علي بن فضل الطبري المكي: المصدر السابق، ج 2، ص 256، هامش 144؛ عبد الله بن محمد الغازي المكي الحنفى: المرجع السابق، مج 5، ص 267.

(10) عبد الله بن محمد الغازي المكي الحنفى: المصدر السابق، مج 5، ص 267.

(11) الطغراء: هو توقيع السلطان، والشعار الذي يتخذه السلطان علامة أو توقيعًا له، وكان يدون به المعاهدات والفرمانات والخطوط الهمايونية وغيرها من الوثائق. (سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 149).

(12) محمد بن علي بن فضل الطبري المكي: المصدر السابق، ج 2، ص 237.

(13) سهيل صابان: صرة أهالي مكة المكرمة، ص 121، هامش 5.

قبول بعض العُمَلات الأجنبية لتسيير المعاملات التجارية⁽¹⁾. وورد صرف الصرر بالسكة الحسنة في العديد من السنوات⁽²⁾، كما وردت في الوثائق المعاصرة.

اسلامبول سليبي: وهو نقد ذهبي، واسلامبولي نسبة إلى اسلامبول، (استانبول)، وسليبي نسبة إلى السلطان سليم الأول⁽³⁾.

زرمحوب⁽⁴⁾: وهو عملة ذهبية، تحتوي على طغراء السلطان، أو توقيعه، وتم ضربه في عهد السلطان مصطفى الثاني⁽⁵⁾. ويساوي ثلاثة قروش ونصف⁽⁶⁾. وكان له انتشار في الوشم والقصيم⁽⁷⁾، وجاء ذكره في أخبار الغلاء "واشتد الغلاء وبلغ الحب ثلاثة أصواع بالريال، وعلى خمس وزنات بالزر"⁽⁸⁾، كما وردت في الصُرر التي تصرف للحرمين الشريفين⁽⁹⁾.

جديد زرمحوب: وأعيد ضربها في عهد السلطان مصطفى الثالث⁽¹⁰⁾ عام 1171-1173هـ/1758م-1760م⁽¹¹⁾.

- (1) سهيل صابان: المراسلات المتعلقة بالأموار المالية لولاية الحجاز، ص 93.
- (2) هشام عجيمي: دفتر تقسيمات الصرة الشريفة الخاقانية الرومية الجديدة لأهالي مكة المكرمة شرفها الله تعالى، ص 4؛ أخبار الحرمين الشريفين وولاية الحجاز في السجل التاريخي العثماني، القسم الأول، ص 5؛ دفتر تقسيمات الصرة الشريفة لأهالي المدينة المنورة عن أوقاف مكتبة المرحوم المغفور له الغازي السلطان محمود خان طاب ثراه المتصلة بمجدار جامع أيا صوفيا، في إسطنبول عن واجب سنة 1238هـ/1823م، ص 2/5.
- (3) أنستاس الكرمللي: النقود العربية والإسلامية وعلم النميات، (ط2، بيروت، مكتبة الثقافة الدينية، 1987م)، ص 181.
- (4) يوجد عملة باسم محبوب وترجع لأحد سلاطين المماليك في 698هـ/1299م. (أنستاس الكرمللي: المرجع السابق، ص 233).
- (5) السلطان مصطفى الثاني: هو السلطان الثاني والعشرون، هو ابن السلطان محمد الرابع وولد في 8 ذي القعدة 1074هـ/يونيو 1664م، وكان شجاعاً، قاد الجيوش إلى بلاد بولونيا، وانتصر عليهم عدة مرات وتقدم كثيراً، غير أن حصنهم كان منيعاً وعائلاً أمام الفتوحات التي قادها في بلادهم، حارب الروس واجبرهم على رفع الحصار عن مدينة أزاق ببلاد القرم التي حاصرها بطرس الأكبر، عقدت في عهده معاهدة كارلوفتس 1110هـ/1699م، ثارت عليه الانكشارية فعزل في 2 ربيع الآخر 1115هـ/15 أغسطس 1703م، وعمره أربعون سنة وأقاموا مكانه أخاه. (محمد فريد بك الحماني: المرجع السابق، ص -308 311).
- (6) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 130-82.
- (7) محمد بن عمر الفاخري (ت 1277هـ): تاريخ الفاخري، دراسة وتحقيق وتعليق الأستاذ الدكتور: عبدالله بن يوسف الشبل، (الرياض، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مئة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، 1419هـ/1999م)، ص 165.
- (8) محمد بن عمر الفاخري: المصدر السابق، ص 165.
- (9) هشام بن محمد علي عجيمي: الدفتر المنظم لمخصصات الصرة القديمة إلى اليوم من أوقاف الحرمين المحترمين وأوقاف السلاطين من الخزينة الجليلية إلى الذوات المسجلة أمتأؤهم من الأهالي والمجاورين في مكة المكرمة لسنة 1310هـ/1892م، ص 3.
- (10) السلطان مصطفى الثالث: هو السلطان السادس والعشرون، هو ابن السلطان أحمد الثالث، وولد سنة 1129هـ/1717م اشتهر بحبه لعمل الخير وله عدة مآثر خيرية كالمدراس والتكايا، كان ميالاً للإصلاح محباً لتقديم بلاده أسس مستشفيات للحجر على الواردات الخارجية، أنشأ مكتبة عمومية على مصاريفه الخاصة، نشبت في عهده الحرب مع روسيا وتوسطت النمسا فعددت هدنة بينهما، حدث عصيان علي بك بمصر الملقب بشيخ البلد وقضى على ثورته، توفي السلطان مصطفى الثالث في ذي القعدة سنة 1187هـ/يناير 1774م، (محمد فريد بك الحماني: المرجع السابق، ص 329-340).
- (11) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 82-130.

محبوب مصطفىاوي: ضُربت في عهد السلطان مصطفى الرابع⁽¹⁾، الذي تولى السلطنة العثمانية سنة 1222هـ/1807م⁽²⁾.

اسلامبول مصطفى: نقد ذهبي نسبة إلى السلطان مصطفى⁽³⁾.

المحمودية⁽⁴⁾: وهي عملة ذهبية. وجمعها المحموديات⁽⁵⁾، ضُربت في عهد السلطان محمود الثاني⁽⁶⁾ في عام 1249هـ/1833م، وتحمل اسم السلطان، وكان وزنها درهماً ونصف الدرهم، وهي أكبر من عملة ذهبية أخرى تسمى الغازية⁽⁷⁾.

الغازية، أو الغوازي: وهي عملة ذهبية⁽⁸⁾ نقشت عليها أسماء سلاطين من الدولة العثمانية⁽⁹⁾، نظراً لتلقيهم بـ الغازي فعرفت باسم الغوازي⁽¹⁰⁾، وكان لها تداولاً واسعاً كحُلي تقدم في المناسبات الاجتماعية⁽¹¹⁾.

محبوب محمودي جديد: وهو نقد ذهبي يساوي عشرين قرشاً تركياً⁽¹²⁾.

الأحمر: عملة ذهبية⁽¹³⁾، كان متداولاً في الحجاز⁽¹⁴⁾، وكذلك في نجد، وجاء ذكره في قيمة إحدى سلع السوق "بيع فيها الطلي بأحمرين"⁽¹⁵⁾.

(1) السلطان مصطفى الرابع: هو السلطان التاسع والعشرون، ابن السلطان عبد الحميد الأول، ولد سنة 1193هـ/1779م، تولى بعد عزل السلطان سليم الثالث بسبب ثورة الجنود على النظام الجديد، كانت السلطة ليست في يده بل في أيدي أعداء النظام الجديد، عقد في عهده صلح تلمست بين روسيا وفرنسا، في جمادى الأولى 1222هـ/ يوليو 1807م، تفوقت حروب روسيا ضد الدولة مدة من الوقت، داخلياً اشتعلت ثورات داخلية، حكم ثلاثة عشر شهراً، ثم عُزل وتولى السلطنة السلطان محمود الثاني في جمادى الأولى 1223هـ/ يونيو 1808م. (محمد فريد بك الحماي: المرجع السابق، ص -397 394).

(2) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 233.

(3) سمي باسم مصطفى أربعة سلاطين، أولهم حكم في سنة 1026هـ/1617م والأخير سنة 1222هـ/1807م. (أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 182).

(4) المحمودية: عيارها 22. (سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 205).

(5) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 205؛ محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 188.

(6) السلطان محمود الثاني: هو السلطان الثلاثون، ابن السلطان عبد الحميد الأول ولد في 13 رمضان 1199هـ/ 19 يوليو 1785م افتتح عهده بتقليد مصطفى باشا البيارق من منصب الصدارة العظمى ووكّل إليه أمر الإنكشارية وإجبارهم على اتباع نظامهم القديمة المسنونة من عهد السلطان سليمان القانوني، ظهرت في عهده حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في نجد، أوكل والي مصر محمد علي باشا للقضاء عليها، حدثت في عهد أيضاً ثورة اليونان، ونالوا استقلالهم بمعونة من إنجلترا وفرنسا وروسيا، عقدت في عهده معاهدة أدنة مع روسيا 1245هـ/1829م، ومعاهدة كوتاهيه مع محمد علي باشا، ومعاهدة خونكار اسكله سي 1249هـ/1833م مع روسيا، توفي وجيشه انحزم أمام جيوش محمد علي باشا في معركة نصيبين، ولم تصل إليه أخبار الحادثة، توفي في 19 ربيع الثاني 1255هـ/ 17 يوليو 1839م وتولى بعده ابنه عبد الحميد الأول. (محمد فريد بك الحماي: المرجع السابق، ص -454 398).

(7) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 205.

(8) سنوك هورخرونه: المرجع السابق، ج 2، ص 255؛ محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 188؛ أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 104/ ص 196.

(9) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 188.

(10) محمد فريد بك الحماي: المرجع السابق، ص 112؛ محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 188.

(11) سنوك هورخرونه: المرجع السابق، ج 2، ص 255.

(12) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 233.

(13) محمد بن علي بن فضل الطبري المكي: المصدر السابق، ج 2، ص 22؛ محمد الشويرع: المرجع السابق، ص 13.

(14) محمد بن علي بن فضل الطبري المكي: المصدر السابق، ج 2، ص -201 224 236.

(15) محمد بن سعد الشويرع: المرجع السابق، ص 19-13.

ب- العملات الفضية.

الأقجة: هي عملة مسكوكة من الفضة، وتمثل وحدة النقد في الدولة العثمانية، وهي العملة الرسمية بها، وضُرِبَت أول أقجة عثمانية في عهد السلطان عثمان⁽¹⁾، وحافظت على ميزتها كوحدة نقدية حتى القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي⁽²⁾.

وفي عهد السلطان محمد الفاتح⁽³⁾ ضُرِبَت عملة من فئة عشر أقجات باسم (محمد خاني) عام 874هـ/ 1470م واستمر تداولها في عهد السلطان بايزيد الثاني⁽⁴⁾، وأصبحت الأقجة وحدة الصرف الأساسية في الدولة وتقدر بها قيمة العُمَلات الأجنبية، وتسمى (كموش سلطانية)، وتعني الفضة السلطانية⁽⁵⁾، ومعناها الضاربة إلى البياض⁽⁶⁾.

وكانت الأقجة الوحدة الرئيسية في أموال الصُّرر المرسلة إلى الحجاز⁽⁷⁾، واستمر تداولها في الصُّرر سنوات عديدة⁽⁸⁾، ويطلق على خمسين ألف أقجة مسعى الصرة⁽⁹⁾.

العثماني: وهو الاسم الآخر للأقجة أو النقود المضروبة في عهد السلطان عثمان الثاني في 1028هـ/ 1618م وكان يسمى العُشُر عثمانيا لكونه يساوي عشر أقجات ويزن درهماً⁽¹⁰⁾، وهو أصغر من البارة ويعادل نصفها⁽¹¹⁾.

(1) السلطان عثمان: هو السلطان الأول، تلقب بالغازي، بعد وفاة والده أرطغرل سنة 687هـ/ 1288م، عين الملك علاء الدين أكبر أولاده مكانه وهو عثمان مؤسس الدولة العثمانية، فتح قلعة قره حصار، وضربت العملة، وذكر اسمه في خطبة الجمعة، وبعد مقتل السلطان علاء الدين آخر السلاطين السلاجقة في قونية، اتخذ عثمان لقب (باد يشاه آل عثمان) وجعل عاصمته (بيكي شهر)، نظم البلاد، وأرسل الملوك والأمراء بخيرهم بالإسلام أو الجزية أو الحرب، حاصر مدينة بورصة وتمكن من فتحها، توفي وعمره سبعون عامًا قضى معظمها في تأسيس الدولة، في 726هـ/ 1326م. وتولى بعده ابنه أورخان. (محمد فريد بك الخمامي: المرجع السابق، ص -113 122).

(2) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 663.

(3) السلطان محمد الفاتح: هو السلطان السابع، فاتح القسطنطينية، ولد في رجب 833هـ/ ابريل 1429م، كان أول مهامه هي الاستعداد لفتح العاصمة البيزنطية، وقام ببناء قلعة حصينة على الشاطئ الأوربي حتى لا يأتيها مدد من مملكة طرابزون، حاصر المدينة، حتى تمكن من فتحها بحدث تاريخي غير مجرى التاريخ العالمي، وأصبحت عاصمة للدولة العثمانية، حكم واحدًا وثلاثين عامًا، توفي في ربيع الأول 886هـ/ مايو 1481م، وعمره ثلاث وخمسون سنة. (محمد فريد بك الخمامي: المرجع السابق، ص -160 178).

(4) السلطان بايزيد الثاني: هو السلطان الثامن، ولد عام 851هـ/ 1447م، في عهده ابتدأت علاقات الدولة مع مملكة روسيا، وعقد معاهدة مع بولونيا، وصلحاً مع جمهورية البندقية، ومملكة المجر، حكم اثنان وثلاثين عامًا، توفي في ربيع الأول 918هـ/ مايو 1512م. (محمد فريد بك الخمامي: المرجع السابق، ص -179 187).

(5) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص -663 668.

(6) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 181.

(7) إيتسام محمد صالح كشميري: المرجع السابق، ص 280.

(8) هشام بن محمد علي عجيمي: دفتر مفردات الصرة السلطانية (لأهالي المدينة المنورة 1327هـ/ 1909م)، (439هـ/ 207م)، ص 7.

(9) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 144.

(10) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 151.

(11) محمد علي فهم: المرجع السابق، ص 87.

المحمدية: عملة فضية، مجزأة من الأحمر، وتنسب إلى السلطان العثماني محمد بن إبراهيم⁽¹⁾، وتم تداولها على نطاق واسع في شبه الجزيرة العربية⁽²⁾، وكانت عملة متداولة في نجد. وجاء ذكرها عن رخص الأسعار "بيع العيش ستة أصوع بالمحمدية"⁽³⁾.

الحرف: دراهم فضية، كانت متداولة في نجد⁽⁴⁾، والحجاز، وكان الحرف يمثل وحدة صرف للعملات الأخرى، كما جاء في سنة 1114هـ/ 1702م في ذكر تحديد أسعار الصرف " أن صرف الشريفي⁽⁵⁾ عشرة حروف. والقرش الريال سبعة حروف، والقرش الكلب خمسة حروف"⁽⁶⁾.

الريال⁽⁷⁾ العثماني (المجيدي⁽⁸⁾): وهو عملة فضية⁽⁹⁾، تمّ ضربه في عهد السلطان عبدالمجيد الأول⁽¹⁰⁾، وبلغت قيمته عشرين قرشاً⁽¹¹⁾. وتوجد فئات للريال المجيدي، منها: نصف المجيدي⁽¹²⁾، والنصف مجيدي يساوي عشرة قروش، وربع مجيدي، ويساوي خمسة قروش، وقرشين وقرشاً واحداً⁽¹³⁾.

(1) السلطان محمد الرابع بن إبراهيم: هو السلطان التاسع عشر، ابن السلطان إبراهيم الأول، تولى في رجب 1058هـ/ أغسطس 1648م انفراد بالحكم فوِّعت في عهده الفوضى، واثرت الجنود في عدة مناطق، حدث في عهده فتح قلعة (نوهزل) في النمسا واهتزت أوروبا أجمع لأن القلعة اشتهرت بمناعتها بعد أن أجبر القائد كوبريلي أحمد حامية القلعة إلى التسليم، في عام 1073هـ/ 1663م واستردها النمساويون في عام 1096هـ/ 1685م، عزل السلطان محمد الرابع في 2 محرم 1099هـ/ 7 نوفمبر 1687م بعد أن حكم أربعين سنة، وتوفي عام 1104هـ/ 1692م وعمره 53 عاماً. (محمد فريد بك الخامي: المرجع السابق، ص -288 304).

(2) محمد بن عمر الفاخري: المرجع السابق، ص 165.

(3) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص -13 20.

(4) نفس المرجع، ص 15.

(5) الشريفي أو الأشرني: هو عملة ذهبية تنسب إلى السلطان المملوكي الأشرف برسباي، ضرب في شهر صفر 829هـ/ ديسمبر 1426م على نفس وزن الأفرنتي، ونجح الأشرني في منافسة العملة الذهبية البندقية، وأطلق أيضاً لفظ الأشرني على النقود المضروبة بعدها. (رأفت محمد النبراوي: النقود الإسلامية في مصر عصر دولة المماليك الجراكسة، (ط2)، القاهرة، مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر، 1996م)، ص 339.

(6) محمد بن علي بن فضل الطبري المكي: المصدر السابق، ج2، ص -84 232-231.

(7) الريال: تعددت مسميات الريال، وهو في الأصل لفظ أسباني، معناه ملكي، وسعره 99 قرشاً. واشتهرت عدة ريات مثل: الريال الهولندي، والألماني، والنمساوي، والأسباني، والعثماني. (أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 231-230).

(8) المجيدي يساوي خمس الذهب العثماني، وكان عيار المجيدي 830 من الألف. (سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 203).

(9) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 235؛ عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 192-190؛ سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 203.

(10) السلطان عبدالمجيد الأول: هو السلطان الحادي والثلاثون، ولد في شعبان 1237هـ/ مايو 1822م، تولى الخلافة وعمره في الثامنة عشرة، وكانت الحكومة في غاية الاضطراب بسبب انتصار جيوش محمد علي باشا بنصبيين، عقدت في عهده معاهدة لندن 1256هـ/ 1840م لحل مشكلة محمد علي باشا، اشتعلت في عهده المسألة اللبناني في 1257هـ/ 1841م، صدر قانون الكليخانة في 1255هـ/ 1839م، وقانون الإصلاحات الخيرية 1272هـ/ 1856م، وقامت حرب القرم بين الدولة العثمانية وروسيا في عام 1272هـ/ 1856م، حكم اثنين وعشرين عامًا، توفي في ذي الحجة 1277هـ/ يونيو 1861م، كانت حافلة بالعديد من الأحداث الكبيرة في تاريخ الدولة العثمانية، وتنسب إليه التوسعة في المسجد النبوي في عصر الخلافة العثمانية الأخيرة والذي يسمى باسمه باب المجيدي. (محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 188؛ محمد فريد بك الخامي: المرجع السابق، ص -455 529).

(11) عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 192-190؛ سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 203.

(12) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 103؛ سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 203.

(13) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 203.

وبلغ هذا الريال شهرةً واسعة حيث استمر تداوله بعد العهد العثماني⁽¹⁾. واشتهر باسم (المجيدي)⁽²⁾، وكان الناس لا ينطقون غير لفظة مجيدي أو مجيدية⁽³⁾ للدلالة عليه، كما أُطلق اسم مجيدية أيضًا على مسعى آخر غير النقد⁽⁴⁾. وصدرت ريبالات أخرى بعد السلطان عبد المجيد الأول الذي ظهر مسعى الريال لأول مرة في عهده، مثل الريال الحميدي، والريال الرشادي⁽⁵⁾، ويطلق على المجيدي (الريال التركي، أو مجيدي تركي)⁽⁶⁾.

الريال الحميدي: ينسب الريال الحميدي السلطان عبد الحميد الثاني⁽⁷⁾، الذي تولى بعد والده السلطان عبد المجيد الأول.

الريال الرشادي⁽⁸⁾: نسبة إلى السلطان محمد رشاد الخامس⁽⁹⁾.

الديوانية: عملة عثمانية⁽¹⁰⁾، وكانت بها تصرف الرواتب بها في الحجاز⁽¹¹⁾، وقيل هو اسم أُطلق على المحلق⁽¹²⁾، ويبدو أن اسم الديواني أُطلق على العملات⁽¹³⁾، وقد يكون المقصود به الإشارة إلى ديوان السلطان. **البارة:** وهي عملة فضية⁽¹⁴⁾، مستديرة الشكل، لها وحدات متعددة مثل خمس بارات، عشر بارات⁽¹⁵⁾.

- (1) أحمد السباعي: تاريخ مكة دراسات في السياسة والعلم والاجتماع والعمران، (ط4)، مكة المكرمة، مطبوعات نادي مكة الثقافي، 1399هـ/19، ج2، ص 564، هامش (1).
- (2) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21؛ سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 203.
- (3) أنستاس الكرمللي: المرجع السابق، ص 231.
- (4) المجيدية: أُطلق هذا المسمى على الهوية الشخصية أيضا نظرا لصدورها في عهد السلطان عبدالمجيد الأول. (سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 203).
- (5) أنستاس الكرمللي: المرجع السابق، ص 231.
- (6) أنستاس الكرمللي: المرجع السابق، ص 103.
- (7) السلطان عبدالحميد الثاني: تولى الخلافة في شعبان 1293هـ/ سبتمبر 1876م، تولى السلطنة والدولة في أشد حالاتها سوءاً من حيث تفتتح الجبهات العسكرية مع الأعداء، حدثت في عهده ثورة البلغار، حرب البلقان، وعقدت معاهدات مثل معاهدة سان ستفانو، ومعاهدة برلين، صدر في عهده الدستور العثماني على يد مدحت باشا رئيس الأتراك الأحرار (كما سموا أنفسهم)، ووعده بإعلان أول دستور في تاريخ الدولة العثمانية، خلع على يد حزب الاتحاد والترقي في أبريل 1909م. (محمد فريد بك: المرجع السابق، ص -708 587).
- (8) أنستاس الكرمللي: المرجع السابق، ص 231.
- (9) السلطان محمد رشاد: هو السلطان الخامس والثلاثون، ولد سنة 1844م، تولى الخلافة بعد خلع السلطان عبدالحميد الثاني في 1327هـ/ 1909م على يد الاتحاديين، ومنذ ارتقائه للعرش تسلم حزب الاتحاد والترقي إدارة الحكومة العثمانية. (محمد فريد بك الحامي: المرجع السابق، ص 711-709).
- (10) محمد بن علي بن فضل الطبري المكي: المصدر السابق، ج2، ص 256، هامش 143.
- (11) علي بن تاج الدين بن تقي الدين السنجاري (ت - 1125 1057هـ): منائح الكرم في أخبار مكة والبيت وولاية الحرم، دراسة وتحقيق: الدكتوراة ماجدة فيصل زكريا، (مكة المكرمة، جامعة أم القرى، 1419هـ/ 1998م)، ج4، ص 556.
- (12) محمد بن علي بن فضل الطبري المكي: المصدر السابق، ج2، ص 256، هامش 143.
- (13) جون لويس بيركهارت: المرجع السابق، ص 205.
- (14) أنستاس الكرمللي: المرجع السابق، ص 211.
- (15) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 19.

وكانت أكثر من خمسة قراراتٍ بقليل، والأقجة الواحدة تساوي ثلاث بارات⁽¹⁾. وتعرضت لانخفاض وزنها، وتحولت إلى كسور للقرش⁽²⁾.

كانت تصرف بها المرتبات في الحجاز⁽³⁾، وقد ورد قدومها في الصُّرر⁽⁴⁾. وذكرها الرحالة دومينغو باديا في رحلته عند ذكره لعملات الحجاز⁽⁵⁾. واستمر تداولها في الأحساء حتى بداية العهد السعودي. وكانت عملة نيكلية منتشرة في نجد بذات المسى⁽⁶⁾.

المحلَّق: عملة فضية⁽⁷⁾. ضُربت في عهد السلطان إبراهيم عام 1049هـ/1639م⁽⁸⁾، وذكر المحلَّق كعملة واردة في الصرة⁽⁹⁾.

وللمحلَّق فئات، مثل: المحلَّق الكبير، والمحلَّق الصغير، ونصف محلَّق، وذكر عن أخبار الغلاء الذي انتشر آنذاك: "وبيع رطل الرطب بمحلَّقين صغار"، "ورطل العنب بمحلَّق ونصف"، "والرطل الضاني بمحلَّق كبير، والماعز والجملي بصغيرين"⁽¹⁰⁾، "ووصلت أسعار السمن 3 محلَّقات للرطل"⁽¹¹⁾، وكانت ترد مع الحجاج دراهم (فاسدة محلقة)⁽¹²⁾.

وذكر أحد المراجع عملة بنفس المسى تُحاسبية انتشرت في نجد، والحجاز⁽¹³⁾، ويمكن أن تكون سُكَّت من النحاس في العصر المتأخر.

- (1) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 151.
- (2) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 664-663.
- (3) إسماعيل حقي جارشلي: أمراء مكة المكرمة في العهد العثماني، ترجمة: خليل علي مراد، (ط2، دمشق، دار العراب، 2015)، -56 57.
- (4) هشام عجيمي: دفتر تقسيمات الصرة الشريفة الخاقانية الرومية الجديدة لأهالي مكة المكرمة شرفها الله تعالى إلى يوم الآخرة ودفتر الصرة الحلبية الجديدة عن واجب سنة تسع وثمانين ألف، 1089هـ/1675م، ص 4.
- (5) صالح بن محمد السندي: رحالة إسباني في الجزيرة العربية رحلة دومينجو باديا (علي باي العباسي) إلى مكة المكرمة سنة 1212هـ/1807م، (الرياض، دار الملك عبدالعزيز، 1429هـ)، ص 224.
- (6) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 19.
- (7) نفس المرجع، ص-16 19.
- (8) محمد بن علي بن فضل الطبري المكي: المصدر السابق، ج2، ص256، هامش 143.
- (9) لمياء أحمد عبدالله شافعي: الصرة العثمانية الموجهة إلى مكة المكرمة 974-791هـ/1566-1389م، (مكة المكرمة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (54) محرم 1433هـ)، ص 440.
- (10) جلال الله بن العز بن النجم بن فهد المكي: كتاب نيل المنى بذيل بلوغ القرى لتكملة إتخاف الوري، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، القسم الثالث، (تاريخ مكة المكرمة من سنة 922هـ إلى 946هـ)، (ط1، 2000م، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي)، ص-366 358-367 296.
- (11) العز عبدالعزيز بن النجم بن فهد المكي: بلوغ القرى في ذيل إتخاف الوري بأخبار أم القرى، تحقيق ودراسة: صلاح الدين بن خليل إبراهيم، عبدالرحمن بن حسين أبو الخوير، عليان بن عبدالعالي المجلدي، (القاهرة، دار القاهرة، د.ت)، ج3، ص 1531.
- (12) محمد بن علي بن فضل الطبري المكي: المصدر السابق، ج2، ص 93.
- (13) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص -16 19.

الكيس: يعتبر أعلى وحدة نقدية تداولت إبان العصر العثماني عامةً، تم تداولها بكثرة إبان القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي في الحجاز وسائر الأقاليم العثمانية⁽¹⁾، وكان السلاطين يرسلون المساعدات للمدن المقدسة بالأموال الموضوعة في أكياس خاصة⁽²⁾. وقد ورد ذكرها في الصُّرر القادمة إلى الحرمين الشريفين مثل كيسة حسنة شريفي، كيسة قروش⁽³⁾.

وكان الكيس الرومي يحتوي على عشرين ألقًا من الأنصاف الفضية وتساوي خمس مئة قرش. أما الكيس المصري فيزيد قليلاً على الكيس الرومي إذ يحتوي على 25000 بارة أو نصفاً فضة⁽⁴⁾.

البقشة: هي لفظ تركي يقصد به الصُّرة أو الخرقة التي تلف بها الدراهم وكل عشر بقشات تساوي ربع ريال نمساوي، وأربعين بقشة تساوي ريالاً نمساوياً، وفي اليمن تعد أساس النقد وتقسم إلى نصف بقشة، وربع بقشة، وثمان بقشة⁽⁵⁾، ويطلق أحياناً على مبلغ معين من المال مسعى البقاشيش⁽⁶⁾.

وهناك عددًا من العُمُلات الفضية التي كان لها انتشار المؤيدي⁽⁷⁾، المدني: وهما عملتان فضيتان عُرفتا في الحجاز، وضربتا في العهد السابق للعهد العثماني واستمر تداولهما⁽⁸⁾ على واسع.

ج- العُمُلات النحاسية.

الفلس⁽⁹⁾: وهو عملة عثمانية مسكوكة من النحاس⁽¹⁰⁾، وكان يعرف باسم الفلس الأحمر⁽¹¹⁾، وتُضرب في مصر⁽¹²⁾. وهو أقل من الأقجة، وتُستخدم في عمليات الشراء الصغيرة⁽¹³⁾. وأصبح لفظ الفلس أو الفلوس يشير بشكل عام إلى المال والنقد في الحجاز.

(1) محمد علي فهيم: المرجع السابق، ص -145 87.

(2) سهيل صابان: صرة أهالي مكة المكرمة، ص 118.

(3) هشام بن محمد علي عجيمي: ذكر الدفتر الخاوي على الصرة الشريفة المرسله مع أمين الصرة، من طرف السلطنة العليا إلى أهالي مكة المكرمة والمدينة المنورة والقدس الشريف، من السكة الحسنة والعينيّات، (النشر الأول، 23/ 12/ 1440هـ)، ص 7-12.

(4) محمد علي فهيم: المرجع السابق، ص -145 87.

(5) أنستاس الكرملبي: المرجع السابق، ص 184.

(6) إبراهيم رفعت باشا: المصدر السابق، ج2، ص 256.

(7) المؤيدي: نسبة إلى السلطان المؤيد شيخ، وضرب سنة 818هـ/ 1415م. (رأفت محمد النبراوي: المرجع السابق، ص 339).

(8) محمد علي فهيم: المرجع السابق، ص 86-85.

(9) فلس: قيل أن أصل كلمة فلس من فوليس باللاتينية. وجمع كلمة فلس باللغة العربية فلوس. (صابان: المعجم الموسوعي، ص 167).

(10) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 665؛ صابان: المعجم الموسوعي، ص 167.

(11) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 167.

(12) نفس المرجع، ص 167.

(13) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 665.

منقور: وهو عملة نحاسية ضرب عام 1098هـ/ 1687م، وكان يزن نصف درهم، ويساوي الأقيجة من حيث القيمة⁽¹⁾.

بول: وهو من العملات النحاسية⁽²⁾، والأقيجة الواحدة تساوي ثلاثة بول، كما أطلق على الطابع، نفس المسمى⁽³⁾، ولم يكن هناك تداول للعملات النحاسية في الحجاز بشكل كبير، ولم يكن لها قبول في التداول النقدي بشكل كبير⁽⁴⁾، نظراً لانخفاض قيمتها.

البيشلي: عملة نحاسية، من وحدات الريال المجيدي⁽⁵⁾.

المطبّق: عملة نحاسية، تساوي في قيمتها المخلّق النحاسي⁽⁶⁾.

د- العملات النيكلية.

الجديدة: وهي عملة مسكوكة من النيكل، مستطيلة الشكل وهي بمثابة القرش، وكانت منتشرة في الأحساء ونجد⁽⁷⁾. ويبدو أن المسمى الجديدة هو اسم محلي أطلقه أهل المنطقة على عملة معينة، وقد يكون المسمى تميّزاً لها عن غيرها من عملات سابقة لها، أو لأن شكلها مستطيل، إذ أن الأغلب في شكل العملات هو الاستدارة.

المقصود: من العملات المتداولة في الحجاز⁽⁸⁾، وهو عملة منخفضة القيمة، جاء ذكره في رخص الأسعار " صار ثمن الأردب القمح مئة مقصوص"⁽⁹⁾.

القرش: نوعان قرش صاغ، ويساوي أربعين بارة، وقرش رائج ويساوي من أربعة إلى عشرة بارات⁽¹⁰⁾.

(1) نفس المرجع، ص 665.

(2) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 665.

(3) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 51.

(4) عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 192-190.

(5) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21.

(6) نفس المرجع، ص 16.

(7) نفس المرجع، ص 19.

(8) محمد بن علي بن فضل الطبري المكي: المصدر السابق، ج2، ص257، هامش 202.

(9) علي بن تاج الدين بن تقي الدين السنجاري: المصدر السابق، ج4، ص 235.

(10) محمد علي فهيم: المرجع السابق، ص 86.

العُمَلاتُ الورقية: ضُرِبَت عُملات ورقية في الدولة العثمانية، وأول محاولة كانت في عهد السلطان عبدالمجيد الأول، وطُبعت في عام 1267هـ/1850م، وعرفت باسم (قائمة لـ) وكانت جزازات صغيرة من فئة العشرة والعشرين قرشاً⁽¹⁾.

وتم تداول السندات الورقية الأجنبية، كالسندات الروسية، وكانت قيمتها تقارب قيمة العُملة المعدنية إلى حدٍ كبير، حيث يذكر الرحالة الروسي عبدالعزيز دولتشين أن السندات الورقية الروسية كانت ذات ثقة كبيرة في التعامل، وتقابل مئة روبل من السندات المالية زهاء 90 روبلا ذهبياً⁽²⁾. وذكر الرحالة الهولندي سنوك هورخرونيه وجود السندات الورقية عند بعض أفراد الجاوى⁽³⁾، نظراً لوجود جاليات منهم في مكة المكرمة.

ثانياً: العُمَلات الأجنبية المتداولة في الحجاز.

لم تكن العُمَلاتُ العثمانيةُ وحدها عملة التداول في الحجاز، بل انتشرت عُمَلاتُ أجنبية أخرى إلى جانبها، تعددت هويتها وأوزانها وقيمتها، وهو مايلفت نظر الباحث في هذه المدة الزمنية.

ويطرح تداول هذه العُمَلات المختلفة تساؤلاً عن سبب استخدام العُمَلات الأجنبية بهذه الكثرة في المعاملات الرسمية، هل يرجع إلى قلة العُملة الرسمية؟ أم لحرص الدول الأوروبية على تزويد رعاياها بعُمَلاتها من بلدانهم. ونجد ملاحظة أخرى على العُمَلات المتداولة وهو اختلاف قيمة التسعير لها، فضلاً عن التفاوت في قيمتها ومسمياتها.

غير أن النظر في الأوضاع العسكرية التي كانت تعيشها الدولة يضع حداً للإجابة عن ذلك، فضلاً عن ارتباط ذلك بالأحداث العالمية في مطلع العصور الحديثة وظهور ما يعرف بالكشوف الجغرافية⁽⁴⁾ والبحث عن الذهب الأمر الذي أدى إلى تطورات داخل أوروبا فعكست أثرها بشكل كبير على العالم أجمع، بما فيها إقليم الحجاز.

لقد بدأ تداول العُمَلات الأوروبية والأجنبية على الأراضي العثمانية منذ وقت مبكر على يد التجار الأوروبيين،

(1) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 665.

(2) عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 190-192.

(3) سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج 2، ص 55.

(4) الكشوف الجغرافية: ظهرت حركة الكشوف الجغرافية في مطلع العصور الحديثة بعدة دوافع منها الدافع الاقتصادي، لاكتشاف طرق تجارية للوصول إلى الهند والشرق، والكشف عن طرق بحرية جديدة بين أوروبا والهند لمنع الاحتكارات التجارية في مصر والشام، وظهر الدافع الديني أيضاً لرغبة الأسبان في نشر الكاثوليكية، والوصول إلى مملكة القديس يوحنا في شرق إفريقيا، وتوجت حركة الكشوف الجغرافية باكتشاف البرتغال رأس الرجاء الصالح في عام 893هـ/1488م على يد الرحالة البرتغالي بارثليمودياز، واكتشاف الأسبان للأمريكيتين على يد كولمبس في 897هـ/1492م. (الطريقي، عبد الحميد، عبدالعزيز نواز: التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة إلى مؤتمر فيينا، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، دت، ص 47)

وزاد هذا التداول بعد وصول الذهب إلى أوروبا بتدفق كبير في عام 988هـ/ 1580م بعد ازدهار حركة الكشوف الجغرافية، مما أدى إلى التضخم النقدي في أوروبا نتيجة لتدفق الذهب عليها، حيث اتجه التجار الأوروبيون إلى التجارة مع الدولة العثمانية، لأنها تحقق لهم الأرباح الطائلة، بعد أن انخفضت قيمة الذهب الأوروبي في أوروبا نتيجة لكثرتة، فأدى ذلك إلى ارتفاع الأسعار في الدولة العثمانية⁽¹⁾. لذا كثر تداول العملات الأجنبية بكثرة في الدولة العثمانية، واستخدم تبعاً لذلك حتى في المعاملات الرسمية.

ونظراً لحاجة الحكومة العثمانية للنقد الأجنبي، فقد كانت تصدر تسعيرات لتقدير قيمتها بالنسبة للعملة العثمانية، بحسب الأوضاع الاقتصادية، حيث كانت العملة العثمانية تتعرض لعدم ثبات قيمتها، مما يستلزم صدور تسعيرة خاصة للعملات الأجنبية المتداولة، كما حدث في عام 1086هـ/ 1675م⁽²⁾.

بهذا تعددت العملات النقدية الأجنبية المتداولة في إقليم الحجاز في العهد العثماني⁽³⁾، وأخذت حيناً واسعاً في التعاملات المالية، وهو أمرٌ ناتجٌ عن أمرين هما:

الأمر الأول: تداول العملات الأجنبية على نطاق واسع في التعاملات المالية للحجاج الذين خضعت دولهم للاستعمار الأوروبي، مثل بعض دول الشرق الأوسط وإفريقيا وجنوب شرق آسيا، وارتبط بعضها بأقاليم مجاورة، كالنقود المصرية وغيرها، ونتج عن ذلك كثرة تداول النقد الأجنبي مع الحجاج والمعتمرين والزائرين للأماكن المقدسة في مكة المكرمة والمدينة المنورة.

والأمر الثاني: تداول هذه العملات بشكل مباشر في المعاملات الرسمية في الدولة العثمانية كالصرر، والمعاملات الأخرى، بسبب الظروف العسكرية والسياسية التي تمر بها الدولة، وما نتج عن ذلك من أزمات اقتصادية بسبب الأوضاع العسكرية والحروب التي تخوضها⁽⁴⁾. الأمر الذي انعكس أثره على الاقتصاد فلجأت الدولة إلى التعامل بالعملات الأجنبية كعملة معتمدة في فرض الضرائب والجمارك⁽⁵⁾ أو في إرسال الصرر ومحمل الحج، والمرتببات⁽⁶⁾، والتبادل التجاري⁽⁷⁾.

(1) هدية جوان عبيدان الخالدي: المرجع السابق، ص 164.

(2) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 664-668.

(3) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 15؛ محمد لبيب البنتوني: المرجع السابق، ص 61؛ حمد محمد القحطاني: المرجع السابق، ص 28.

(4) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 663.

(5) سهيل صابان: المراسلات المتعلقة بالأمر المالية لولاية الحجاز، ص 93.

(6) هشام بن محمد علي بن حسن عجيمي: دفتر تقسيمات الصرة الشريفة الخاقانية الرومية الجديدة لأهالي مكة المكرمة شرفها الله تعالى إلى يوم الأخرى ودفتر الصرة الحلبيية الجديدة عن واجب سنة تسع وثمانين وألف، 1089هـ/ 1678م، ص 80؛ إبراهيم رفعت باشا: المصدر السابق، ج 2، ص 345، هامش (1).

(7) محمد لبيب البنتوني: المرجع السابق، ص 61؛ إبراهيم رفعت باشا: المصدر السابق، ج 2، ص 345، هامش (1).

كما تداولت عُملات بعض الدول التي لا يقدم منها حجاج أيضاً⁽¹⁾. ليعكس وجود هذه العُملات المتعددة وتنوعها الحالة الاقتصادية لإقليم الحجاز وكونه سوقاً عالمياً تُتداول على أرضه مختلف العُملات والنقود.

وحازت العُملات الأجنبية في إقليم الحجاز على ثقة في التعامل المالي، وطفت في بعض الأحيان على العُملة المحلية، ففي جمارك جدة تم تداول العُملات الأجنبية في المعاملات الرسمية بهدف تيسير المعاملات التجارية، بعد أن ضعف الإقبال على العُملة المحلية⁽²⁾، لأسباب ترتبط بتزييف العُملة.

ووجود العُملات الأجنبية سواء الأوروبية أو غيرها عكس الدور الاقتصادي لدول الاستعمار وسياساتها في الاهتمام بالحجيج القادمين من مناطق تحت سيطرتها، ودورها في انتشار العُملات الأجنبية بشكل كبير حتى أصبحت جزءاً من التعاملات المالية في الحجاز، إضافة إلى دورها في التبادل التجاري في الإقليم، وهو ما يعكس الحراك الاقتصادي الكبير على أرضه.

ومن أبرز العُملات الأجنبية المتداولة في الحجاز:

العُملات الذهبية:

الجورج⁽³⁾: هو عملة ذهبية⁽⁴⁾، وهو الجنيه الإنجليزي (الباوند)⁽⁵⁾، أو الجنيه الأسترليني، ويساوي 120 قرشاً كاملاً⁽⁶⁾، ومائة قرشاً مصرياً⁽⁷⁾. ولقيت هذه العُملة رواجاً لثبات وزنها⁽⁸⁾ وعيارها⁽⁹⁾. لذا كان معروفاً بجودته⁽¹⁰⁾.

وهو من أشهر العُملات المتداولة في شبه الجزيرة العربية⁽¹¹⁾، وعُرف في بادية الحجاز بالجرجي⁽¹²⁾. وأطلق

(1) عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 192-190.

(2) سهيل صابان: المراسلات المتعلقة بالأموال المالية لولاية الحجاز، ص 93.

(3) جورج: نسبة إلى الملك الإنجليزي جورج الخامس. (محمد بن جمعان الغامدي: جدة في عهد الملك عبدالعزيز 1925-1925م، ط1، جدة، 1421هـ/ 2000م)، ص 223.

(4) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، (الرياض، مؤسسة النقد العربي السعودي، 1419هـ، إصدار خاص بمناسبة مرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية)، ص 21-20؛ عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 192-190.

(5) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21.

(6) عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 192-190.

(7) مصطفى محمد: في المملكة الروحية للعالم الإسلامي رحلة إلى الأرض المقدسة عام 1349هـ، 1931م، (ط1، مطبعة المدينة المنورة، دت)، ص 97.

(8) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 21-20.

(9) يبلغ وزن الجنيه الإنجليزي (7,988,5 غرامات). (تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 21-20).

(10) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21.

(11) محمد لبيب البتنوني: المرجع السابق، ص 61.

(12) محمد بن جمعان الغامدي: المرجع السابق، ص 223.

عليه مُسمّيات محلية مثل أبو خيال⁽¹⁾، و ليرة الحصان، أو نيرة الحصان، ويسمها البعض في البادية (النيرة النقرزية)⁽²⁾.

رأس الرجل، ورأس البننت: كانت مسميات تطلق على فئات من العملات الإنجليزية المتداولة⁽³⁾.

الجنيه الأور: وهو عملة إنجليزية ذهبية، ويتبع لحكومة الهند الشرقية، وهو أقل قيمة من الباوند الذهبي الإنجليزي⁽⁴⁾.

وتعد العُمَلات الإنجليزية الأكثر انتشارًا، نظرًا لتواجدها الاستعماري في المنطقة منذ وقت مبكر، ووجود مستعمراتها في الهند، و عدن، ومحمياتها في الخليج العربي، حيث كان لها تداول محلي كبير.

الجنيه البنتو: هو عملة ذهبية، من النقد المصري، ويقصد به المصريون الليرة الفرنسية، وسعرها عشرون فرنكًا ذهبيًا، وتسمى (الفرنساوية)⁽⁵⁾، وكان تداوله نادرًا⁽⁶⁾.

الفلوري: هي عملة ذهبية⁽⁷⁾، ضربت في فلورنسا، سنة 1252م/هـ 650م، وعرفت باسم فرنكي فلوري، أو فلوري⁽⁸⁾، والإفرتي، أو الفرتية، وعلى أحد وجهيها صورة الملك الذي تضرب في عهده⁽⁹⁾، وعلمها رسم الزنبق، وأصبح هذا المسمى بعد ذلك يُطلق على كل العُمَلات الأوربية والذهبية منها على وجه خاص، وهي من العُمَلات الأجنبية هي الراججة في الدولة العثمانية حتى عهد السلطان محمد الفاتح⁽¹⁰⁾، وتمثل جانبًا من تداول النقد الأجنبي في الأراضي العثمانية⁽¹¹⁾، وكانت تصرف بها الصرر التي قدمت إلى الحجاز⁽¹²⁾.

الدوكة أو الدوقة: وهي عملة ذهبية⁽¹³⁾، ضربت في البندقية⁽¹⁴⁾ بإيطاليا، في عام 1284م/هـ 683م،

(1) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 20-21.

(2) أنستاس الكرمللي: المرجع السابق، ص 256-104. لفظ (النقرزية) يعني الإنجليزية.

(3) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 199.

(4) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21.

(5) أنستاس الكرمللي: المرجع السابق، ص 104/183 ص 187.

(6) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 187.

(7) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 665؛ سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 167؛ أنستاس الكرمللي: المرجع السابق، ص 124.

(8) رأفت محمد النراوي: المرجع السابق، ص 340.

(9) أنستاس الكرمللي: المرجع السابق، ص 124.

(10) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 167.

(11) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 665.

(12) هشام بن محمد علي بن حسن عجيمي: دفتر تقسيمات الصرة الشريفة الخاقانية الرومية الجديدة لأهالي مكة المكرمة شرفها الله تعالى إلى يوم

الآخرة ودفتر الصرة الحلبية الجديدة عن واجب سنة تسع وثمانين وألف، 1089هـ/1678م، ص 80.

(13) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 1؛ جون لويس بيركهارت: المرجع السابق، ص 33.

(14) سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج 2، ص 245-244.

واستمرت في التداول حتى نهاية القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي⁽¹⁾، كانت قيمتها تساوي ليرة ذهبية عثمانية⁽²⁾. واشتهرت بدقة سكتها واستدارتها وثبات وزنها (3,45 جم) وعيارها المرتفع، وقد سيطرت هذه العملة على الأسواق في مصر، وأصبحت تمثل النقد المطلوب للتجارة الدولية بصفة عامة⁽³⁾.

وهي محرفة من الكلمة الإيطالية الدوك⁽⁴⁾، أو الدوق وهو لقباً يطلق على الملك⁽⁵⁾. وكانت الدوقات متداولة في الصرر المرسله إلى الحجاز حيث أرسلت في عهد السلطان بايزيد الثاني صرة مناصفة بين مكة والمدينة وكان مقدارها 14,000 دوكة⁽⁶⁾، وذكر سنوك أحد هذه الدوقات في مكة ووصف التعبيرات المنقوشة عليها⁽⁷⁾، كانت متداولة في الحجاز حتى القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي⁽⁸⁾، رغم تقادم عهدها⁽⁹⁾، إلا أن قيمة معدنها ترك لها تداولاً حتى وقت متأخر.

وتجدر الإشارة إلى أن المشخص هو الاسم الذي أطلق على عملة دولية تحمل صوراً لأشخاص، وهي في الأغلب إما الإفرتي أو الفلوري⁽¹⁰⁾، أو هي الدوكة أو الدوقة⁽¹¹⁾، وهو ما سيفرد الحديث عنه.

المشخص: وهو عملة ذهبية، وهو أعلى من الأحمر⁽¹²⁾، وكان منتشرًا في الحجاز⁽¹³⁾، وفي نجد، حيث ورد ذكره في تسعير البضائع: "بيع صاع السمن بمشخص والطلي بأحمرين"، "سوي التيس خمسة مشاخص" إثر غلاء عظيم أكلت فيه الميتة⁽¹⁴⁾، في إشارة إلى الغلاء الذي حدث نتيجة المجاعة.

وقد كان سعر صرفها مختلفًا من مدينة لأخرى، فالمشخص مثلاً يساوي في مكة ثمانية قروش، بينما في المدينة ثلاثة عشر قرشاً⁽¹⁵⁾. مما يدل على اختلاف تسعير العملات آنذاك وعدم ثبات قيمتها.

(1) رأفت محمد النبراوي: المرجع السابق، ص 339.

(2) سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج 2، ص 244-245.

(3) رأفت محمد النبراوي: المرجع السابق، ص 339.

(4) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 120.

(5) تجدر الإشارة إلى أن الألقاب الأوربية قد تطورت من حقبة العصور الوسطى إلى العصور الحديثة، فأصبح هذا اللقب مثلاً يطلق لمرتبة أقل من الملك.

(6) عماد عبدالعزيز يوسف: الحجاز في العهد العثماني (1876-1918م)، العراق، بيت الوراق، 2011م، ص 37.

(7) ذكر سنوك أن الصورة تعود إلى أحد الدوقات وهو الدوق موسينغو الأول (-1570 1577م)، وعلى أحد وجوه هذه القطعة صورة السيد المسيح وعلى الوجه الآخر نجد الدوق ينحني أمام أحد القديسين. (سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج 2، ص 244-245).

(8) سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج 2، ص 244-245.

(9) نفس المرجع، ج 2، ص 244-245.

(10) أنتستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 124.

(11) رأفت محمد النبراوي: المرجع السابق، ص 339.

(12) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 16.

(13) سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج 2، ص 244؛ رأفت محمد النبراوي: المرجع السابق، ص 339.

(14) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 20.

(15) محمد علي فهميم: المرجع السابق، ص 85.

ونظراً لتقدم هذه العملة، وطول عهد تداولها أشار إليها الرحالة الهولندي سنوك هورخرونيه أنها من النوع القديم الذي لا يمكن قراءة الخطوط الموجودة عليه. ويطلق عليه اسم المشقاص⁽¹⁾، وقد يكون الاسم تحريفاً لكلمة المشخّص، لدى بعض الجاليات في مكة التي يصعب عليها نطق حرف الخاء.

العملات الفضية:

الريال الفرنسي: هو عملة فضية⁽²⁾، وله مسميات دولية مثل الدولار النمساوي⁽³⁾، والتالر، أو الطالر بالتفخيم⁽⁴⁾، دولار ماريا تريزا، وهي الملكة النمساوية⁽⁵⁾ التي يحمل صورتها⁽⁶⁾.

وله تسميات محلية انتشرت في شبه الجزيرة مثل أبو طاقة⁽⁷⁾، والريال الطاق⁽⁸⁾، أبو شوشة⁽⁹⁾، والجنيه أبو بنت⁽¹⁰⁾، والريال أبو طيره⁽¹¹⁾، وطغت شهرته وأصبح يوازي شهرة الجورج الجنيه الإنجليزي⁽¹²⁾.

وكان ريالاً كبير الحجم، تزيد زنته عن الريال المجيدي، وكان سعر الجنية الذهب يساوي خمسة ريالاً من هذا النوع، وكانت له وحدات كالنصف والربع⁽¹³⁾. وتبلغ قيمته 23 قرشاً، نزلت قيمته وصدر في 1277هـ/1860م، ثم نزلت قيمته بعد ذلك حتى وصلت إلى 20 قرشاً⁽¹⁴⁾.

- (1) سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج2، ص 244.
- (2) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 19.
- (3) سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج2، ص 55؛ تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 19.
- (4) أنستاس الكرمللي: المرجع السابق، ص 216.
- (5) الملكة ماريا تريزا: هي امبراطورة النمسا التي طبعت صورتها على الريال النمساوي، وهي من أسرة الهابسبورج التي حكمت امبراطورية النمسا، وامتدت أملاكها في أوروبا من النمسا شمال حتى إسبانيا جنوباً، وبلغت الإمبراطورية في عهدهما شأنًا عظيمًا، وظل هذا الريال الأكثر شهرة في شبه الجزيرة العربية. وما لبث أن انتهى من الوجود بسقوط امبراطورية النمسا المجر في الحرب العالمية الأولى. وبحلول عمالات محلية مكانه. (عبد الحميد البطريق: المرجع السابق، ص 216-208؛ محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 190).
- (6) سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج2، ص 55.
- (7) محمد صادق باشا: الرحلات الحجازية، (بيروت، بدر للنشر والتوزيع، ط1، 1999م)، ص 49؛ أنستاس الكرمللي: المرجع السابق، ص 18؛ تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 19.
- (8) حمد محمد القحطاني: المرجع السابق، ص 28.
- (9) إبراهيم رفعت باشا: المصدر السابق، ج2، ص 346؛ الكرمللي: المرجع السابق، ص 194.
- (10) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21؛ تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 19.
- (11) محمد لبيب البتنوني: المرجع السابق، ص 61.
- (12) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 21-20.
- (13) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 190.
- (14) إبراهيم رفعت باشا: المرجع السابق، ج2، ص 345، هامش (1).

وكانت السندات في الحجاز تقدر قيمتها بالنسبة لهذا الريال⁽¹⁾. كما تصرف به مرتبات الأشراف، وكان عملة رئيسية في التعاملات المالية لأمرء الحج وأمرء المحمل والصرّة⁽²⁾.

واشتهر في الحجاز ونجد واليمن باسم الريال الفرنسي⁽³⁾. وقد طغى هذا الاسم على الاسم الحقيقي للريال، حتى كاد يُنسى بين الغالبية العظمى من الناس، ويُعد أشهر العُملة الأجنبية التي كانت متداولة على نطاق واسع للغاية في معظم أرجاء شبه الجزيرة العربية⁽⁴⁾، وظل التعامل بها حتى بداية عهد الملك عبدالعزيز، وتميزت بثبات وزنها وعيارها اللذين لم يتغيرا على مر السنين⁽⁵⁾.

الريال الهولندي: وهو عملة فضية وله تداول واسع في الحجاز⁽⁶⁾، وهو ريال ضُرب باسم شركة هولندية، وله أشكال مختلفة، وقل استخدامه بعد ذلك⁽⁷⁾، وله عدة أسماء مثل الجاوي⁽⁸⁾، البُرْم⁽⁹⁾. الريال الأسدي، أو القروش ذات الأسود⁽¹⁰⁾، وكان عملة متداولة في مكة خاصة في مواسم الحج⁽¹¹⁾.

الريال الإسباني: وهو عملة مضروبة من الفضة⁽¹²⁾، وله عدة مسميات دولية مثل المكسيكي⁽¹³⁾، أو البوربون⁽¹⁴⁾، وهي مسميات اشتهر بها الريال الإسباني المستوى العالمي، وهي مسميات ذات دلالات تاريخية. أما في شبه الجزيرة العربية فكان متداولاً في الحجاز⁽¹⁵⁾، واشتهر بمسميات محلية مثل القروش السوداء⁽¹⁶⁾، والدورو الأسباني⁽¹⁷⁾، والريال أبو مدفع⁽¹⁸⁾.

- (1) سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج2، ص 55.
- (2) إبراهيم رفعت باشا: المرجع السابق، ج2، ص 345، هامش (1).
- (3) محمد لبيب البتتوني: المرجع السابق، ص 61؛ محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21.
- (4) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 190.
- (5) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 19.
- (6) محمد لبيب البتتوني: المرجع السابق، ص 61، هامش (1).
- (7) نفس المرجع، ص 61، هامش (1).
- (8) الريال الجاوي: عُرف بذلك لأنه يستخدم مع الحجاج الجاوة لأن بلادهم خضعت للاحتلال الهولندي. (محمد لبيب البتتوني: المرجع السابق، ص 61، هامش (1)).
- (9) محمد لبيب البتتوني: المرجع السابق، ص 61، هامش (1).
- (10) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 664.
- (11) إبراهيم رفعت باشا: المرجع السابق، ج2، ص 85.
- (12) عبد العزيز دولنشين: المرجع السابق، ص 192-190؛ مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 664.
- (13) قد يكون لهذا الاسم دلالة تاريخية حيث امتد حكم إسبانيا إلى مستعمراتها في أمريكا الجنوبية والمكسيك. واسم البوربون نسبة إلى الأسرة الملكية التي حكمت فرنسا ثم إسبانيا. (عبد الحميد البطريق، عبدالعزيز نوار: المرجع السابق، ص 219).
- (14) أسرة البوربون: هي الأسرة الملكية التي حكمت فرنسا وامتدت سيطرتها إلى إسبانيا، بعد أن ادعى الملك لويس الرابع عشر بحق حفيدة فيليب أنجو، بحسب معاهدة أوتراخت في عام 1713م/ 1125هـ، وأصبح فيليب حفيد لويس الرابع عشر ملكاً لإسبانيا، ليتمدد بذلك حكمها إلى إسبانيا ومستعمراتها في الولايات الأمريكية، وانتهى حكم الأسرة في فرنسا بعد قيام الثورة الفرنسية ضد الملك لويس السادس عشر، واستمر في إسبانيا. (عبد الحميد البطريق، عبدالعزيز نوار: المرجع السابق، ص 219).
- (15) محمد صادق باشا: المرجع السابق، ص 49؛ صالح بن محمد السندي: المرجع السابق، ص 224.
- (16) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 664.

وأقرته الحكومة العثمانية آنذاك لفرض الضرائب، وأصدرت له تعرفه بقيمته بالنسبة للعملة المحلية⁽¹⁾، وقيمته تعادل 120 أقجة في عام 1086هـ/1675م، وكان تقدير هذه العُمَلات يتفاوت مما دفع الدولة بين الحين والآخر إلى إجراء عمليات التصحيح لقيمة العُمَلَة⁽²⁾ من حين لآخر، حيث انخفضت قيمته في عام 1316هـ/1898م وأصبحت تقارب 10، 11 قرشًا كاملاً تركيًا⁽³⁾. وهذا يدل على مدى انخفاض قيمته.

وهناك عُمَلات أخرى يتم تداولها وإن كان بشكل أقل مثل:

الريال الشينكو: وهو من العُمَلات المتداولة في الحجاز⁽⁴⁾، ويطلق عليه سينكو وهي دراهم مصرية⁽⁵⁾.

الريال المصري⁽⁶⁾: وهو من العُمَلات المتداولة في الحجاز⁽⁷⁾، ويعد التعامل بالعملة المصرية في مكة أسهل من أي عملة أخرى، لأن وحدتها أعشار فيسهل التعامل بها⁽⁸⁾.

الريال المجري والروسي المعروفين بالريال (أبو عمود)، وقيمتها أعلى من المجيدي، غير أنهما ليسا نقدا رسميًا⁽⁹⁾، حيث أنهما لا يقبلان في التعاملات الرسمية وسداد الرسوم في الموانئ⁽¹⁰⁾.

الزلط: باسم زلاته، ظلطة⁽¹¹⁾، زلوطه، أو الظلولوطه، وهي مسكوكة من الفضة⁽¹²⁾. وهي سكة بولندية⁽¹³⁾. ضربها العثمانيون، وتزيد عن القرش، وتعاود من حيث الوزن ثلثه أو ثلاثة أرباعه⁽¹⁴⁾، وهي تساوي 90 أقجة، كانت متداولة حتى عهد السلطان عبد الحميد الأول (1193-1187هـ/1789-1774م)⁽¹⁵⁾. وهي من العُمَلات التي تم تداولها في الحجاز⁽¹⁶⁾، وورد ذكر الزلط في قدوم الصرر سنة 1117هـ/1705م حين جاء بها أمير الحج عبد الرحمن

(1) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 664.

(2) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 668.

(3) عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 192-190.

(4) محمد لبيب البتوني: المرجع السابق، ص 61.

(5) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 193.

(6) الريال المصري يعادل 20 قرشًا مصريًا، وتبلغ قيمة خمسة ريالات مصرية جنيتها مصريًا. (هشام فوزي عبدالعزيز: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والأمنية في مكة المكرمة من خلال رحلة الراعي عام 1349هـ/1931م، (مكة المكرمة، مركز تاريخ مكة المكرمة، 1437هـ/2016م)، ص 82).

(7) محمد لبيب البتوني: المرجع السابق، ص 61.

(8) مصطفى محمد: المرجع السابق، ص 96.

(9) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 103.

(10) إبراهيم رفعت باشا: المرجع السابق، ج2، ص 128.

(11) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 235.

(12) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 130.

(13) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 664؛ سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 130.

(14) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 664.

(15) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص 130.

(16) محمد لبيب البتوني: المرجع السابق، ص 61.

باشا⁽¹⁾. وعند أهل اليمن تسمى الدراهم عموماً باسم الزلط، وانتشرت عملة نحاسية بنفس المسمى⁽²⁾.

البنس أو البنز⁽³⁾.

الجنيه الروسي: أو الروبل أو الجنيه الموسكوفي: من العُمَلات المتداولة في الحجاز⁽⁴⁾. وكان تداوله نادراً⁽⁵⁾، ويساوي 12 قرشاً كاملاً، وهو عملة الحجاج الروس القادمين من البلدان الإسلامية التي تحكمها روسيا⁽⁶⁾.

الين الياباني: كان من العُمَلات المتداولة التي يتم تداولها في الحجاز وهو مألوف نظر الرحالة الروسي دولتشين، حيث ذكر تداول نقود دول لا وجود فيها لأي مسلم⁽⁷⁾، ولا يقدم منها حجاج⁽⁸⁾. وهو أمرٌ يعكس عالمية إقليم الحجاز، والحراك التجاري الكبير على أرضه.

الروبية الهندية: عملة هندية مسكوكة من الفضة⁽⁹⁾، وهي عملة حكومة الهند الشرقية، وكانت تعرف باسمها مخففة رُبية، ويذكر البعض أن معدنها نحاسيا، وكانت متداولة في الخليج والأحساء ووسط نجد⁽¹⁰⁾، وكذلك في الحجاز⁽¹¹⁾، لوجود الحجاج الهنود.

العُمَلاتُ النحاسيةُ:

البيزة: تمثل وحدة أصغر من الروبية، وهي من النحاس، وجمعها بيزات، والأقل منها يعرف بالآنة⁽¹²⁾.

الآنة: نقد هندي⁽¹³⁾، وهي وحدة أقل من البيزة⁽¹⁴⁾.

تفلسية: وهي مسمى لعدد بيزتين⁽¹⁵⁾. وذكر مسمى القروش الهندية في بعض المصادر المعاصرة⁽¹⁶⁾ ويبدو أنها دلالة على النقود الهندية بشكل عام، أو يكون مسمى قروش هندية مصطلح لأهل المنطقة أكثر منه فئات للعملة.

(1) محمد بن علي بن فضل الطبري المكي: المصدر السابق، ج2، ص 295-294.

(2) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 235.

(3) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 663.

(4) محمد لبيب البتنوني: المرجع السابق، ص 61.

(5) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 187.

(6) عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 192-190.

(7) قد تكون هناك أقليات مسلمة في اليابان غير أن الاستطراد في هذا الجانب ليس موضوع الدراسة.

(8) عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 192-190.

(9) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 230-229.

(10) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 19-21.

(11) محمد لبيب البتنوني: المرجع السابق، ص 61.

(12) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 19.

(13) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 181.

(14) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 19.

(15) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 19.

(16) محمد لبيب البتنوني: المرجع السابق، ص 61.

الفصل الثاني: العُمَلات في العهدين الهاشمي والسعودي:

أولاً: العُمَلات في العهد الهاشمي (1334-1343هـ / 1916-1924م):

استمر التعامل بالعمُلات العثمانية والعمُلات الأجنبية في بداية العهد الهاشمي، وتداولها كما كان في العهد السابق. وإن كانت الملامح والهوية الجديدة للعملة بدأت في الظهور، وهي مرحلة انتقالية لتطور العمُلات في إقليم الحجاز. ويمكن تقسيمها إلى مرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة تداول عمُلات العهد السابق:

تم تداول عمُلات من العهد السابق مثل: الروبيات الهندية، والجنيه العثماني، والريال المجيدي⁽¹⁾. والجنيه الإنجليزي⁽²⁾، الجنيه المصري، القرش المصري⁽³⁾، والفرنك المصري، والبنستو، والريال الشنكو⁽⁴⁾.

ونظرًا لهذا التعدد في العمُلات المتداولة، كانت تصدر قيمة الخدمات وأسعار النقل للحجاج بالعمُلات المختلفة كالجنيه العثماني والريال المجيدي، وكانت الأسعار تصدر بما يناسب تداولها في الأسواق⁽⁵⁾، مما يوضح اتساع تداول هذه العمُلات المختلفة على نطاق واسع جدًا، كما أن صدور القوائم الرسمية لتسعير الخدمات بهذه العمُلات يعني اعتمادها رسميًا من قِبل السلطة الحاكمة.

المرحلة الثانية: سَك عمُلات جديدة في العهد الهاشمي:

لعل أهم ما يميز العهد الهاشمي هو إنشاء دور لسك العمُلة، حيث سَكَّت العمُلة محليًا في العهد الهاشمي⁽⁶⁾ لتبدأ بذلك مرحلة تعبر عن التغير السياسي الجديد الذي حدث في الحجاز.

صدرت أول عملة هاشمية في الحجاز⁽⁷⁾، لأول مرة في عام 1343هـ/ 1925م⁽⁸⁾. ليمثل هذا الحدث مرحلة جديدة، وهي ظهور هوية نقدية خاصة لإقليم الحجاز، ووجود عملة رسمية يتم في التعاملات المالية كالتجارة وغيرها.

(1) أحمد السباعي: المرجع السابق، ج2، ص 564، هامش (1).

(2) الجنيه الإنجليزي كان سعر صرفه بما بين 97.5-100 قرش مصري. (هشام فوزي عبدالعزيز: المرجع السابق، ص 82).

(3) هشام فوزي عبدالعزيز: المرجع السابق، ص 82؛ حمد محمد القحطاني: المرجع السابق، ص 28.

(4) حمد محمد القحطاني: المرجع السابق، ص 28.

(5) أحمد السباعي: المرجع السابق، ص 579.

(6) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 31.

(7) عبدالله الصالح العثيمين: تاريخ المملكة العربية السعودية، الجزء الثاني عهد الملك عبدالعزيز، (ط2)، الرياض، مكتبة العبيكان، 1440هـ/2019م، ص 250.

(8) هشام فوزي عبدالعزيز: المرجع السابق، ص 82.

العملات الذهبية:

العملة الذهبية الأولى باسم (ملك البلاد العربية)، والثانية باسم (الناهض بالبلاد العربية)، ولم يُضرب من العملة الأولى إلا كمية قليلة⁽¹⁾، وقد بلغت قيمة الجنيه الواحد ثلاثين جنماً إنجليزياً⁽²⁾.

العملات الفضية:

سُكَّت عملة من الفضة بقرنة ريال، ربع ريال⁽³⁾.

العملات النحاسية:

ضُربت نقود من النحاس من فئة قرش، ونصف قرش، وربع قرش، وثمان قرش⁽⁴⁾.

العملات النيكلية:

سُكَّت عملة مصنوعة من النيكل من فئة القرش وأجزائه⁽⁵⁾.

ورغم أن العهد الهاشمي امتد إلى ما يقارب عشرة أعوام إلا أن العملات الفضية العثمانية ظلت سائدة في البلاد، وتمت معادلة هذه العملات الجديدة بالعملات العثمانية السائدة آنذاك. وهي كالاتي: الجنيه الذهبي يعادل سبعة ريالات مجيدية، والريال المجيدي يساوي 20 قرشاً، والقرش أربع هللات، والهللة تساوي عشرين باراً⁽⁶⁾.

والصيارف في مكة وسواها من بلاد الحجاز كثيرون في زمن الحج ويتخذونها حرفة⁽⁷⁾، حيث تنتشر محلات الصرافة في مكة وبلاد الحجاز في زمن الحج⁽⁸⁾، نظراً لوفود جموع الحجيج إليه من كل بلد، فكان الحجاج في حاجة ماسة إلى تبديل عملاتهم المستخدمة في بلادهم الأصلية بوحدات النقود المستخدمة في مكة المكرمة⁽⁹⁾.

(1) سبب ذلك هو اعتراض الدول الاستعمارية مثل إنجلترا وفرنسا وإيطاليا على تسمية الحسين ملكاً للبلاد العربية، فقام الشريف حسين بسك ديناراً آخر كتب اسمه على أحد وجهيه وكتب في الجزء الأخر منه الناهض بالبلاد العربية. (محمد مغربي: المرجع السابق، ص 187).

(2) حسين بن محمد نصيف: ماضي الحجاز وحاضره الحسين- علي، (ط2، بيروت، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2012م)، ص 143-142.

(3) نفس المرجع، ص 142-143.

(4) نفس المرجع، ص 142-143.

(5) هشام فوزي عبدالعزيز: المرجع السابق، ص 82.

(6) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 189.

(7) مصطفى محمد: المرجع السابق، ص 97.

(8) هشام فوزي عبدالعزيز: المرجع السابق، ص 82؛ صالح بن محمد السندي: المرجع السابق، ص 224؛ عبد العزيز دولتشين: المرجع السابق، ص 190-192.

(9) هشام فوزي عبدالعزيز: المرجع السابق، ص 82.

والجدير بالذكر أن العملات الأجنبية والعثمانية ظلت مستخدمة في العصر الهاشمي واستمر إلى العصر اللاحق له وهو العصر السعودي الزاهر في بداية عهد الملك عبدالعزيز.

المَبْحَثُ الثاني: العهد السعودي (1351هـ / 1932م):

استمر تداول العُمَلات العثمانية والهاشمية، والأجنبية، في بداية عهد الملك عبدالعزيز بعد دخول الحجاز، وهو أمرٌ تفرضه عملية التعامل الاقتصادي في ظل التحولات السياسية التي حدثت في المنطقة، ويمكن تقسيم هذا العهد إلى ثلاث مراحل هي:

المرحلة الأولى: مرحلة تداول عُمَلاتِ العهدين السابقين:

بعد دخول الملك عبدالعزيز الحجاز أمر بإبقاء النقود الأجنبية في التداول⁽¹⁾، وتعددت العُمَلات المتداولة في بداية عهد الملك عبدالعزيز، وذلك قبل ضرب العُملة الرسمية للبلاد، وعُرف بعضها بأسماء محلية متعددة⁽²⁾. ومن هذه العُمَلات الريال النمساوي (الفرانسي)⁽³⁾، الجنيه الإنجليزي⁽⁴⁾، العملات المصرية مثل الريال المصري⁽⁵⁾، والعملات العثمانية⁽⁶⁾، والبيزة الهندية، والجديدة وهي عملة نيكلية كانت سائدة⁽⁷⁾، وكانت هذه العملات متداولة بشكل كبير في شبه الجزيرة العربية.

المرحلة الثانية: مرحلة الدمغ بإعادة تشكيل العملات المتداولة:

أمر الملك عبدالعزيز باستخدام دار السك التي فتحت في العهد الهاشمي، لتبدأ أولى مراحل سك العملة بإضافات على العملات المتداولة، بما يُعرف بالدمغ⁽⁸⁾، وذلك باستخدام الضغط الحديدي لطبع الكلمة على العُملة⁽⁹⁾.

وتم دمغ بعض العملات الأجنبية بكلمة نجد عن طريق الضرب على العملة المتداولة، وبعد توحيد الحجاز

(1) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 29.

(2) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21.

(3) عبدالله الصالح العثيمين: المرجع السابق، ص 250.

(4) هشام فوزي عبدالعزيز: المرجع السابق، ص 82-83.

(5) الريال المصري: يعادل 20 قرشا مصريا و46 قرشاً سعودياً. هشام فوزي عبدالعزيز: المرجع السابق، ص 82.

(6) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 188.

(7) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 17-19.

(8) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 31-29.

(9) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 192.

ونجد أضيفت كلمة الحجاز⁽¹⁾، وطُبعت على العملة النيكلية الموجودة في خزائن الدولة، ونادى منادٍ في الناس أن يستبدلوا العملة النيكلية التي بحوزتهم (التي طُبِع عليها كلمة الحجاز الهاشمية الموجودة في أيدي الناس) بالعملة الجديدة⁽²⁾.

وبدأت محاولات تحديد الأسعار للعمّلات الأجنبية وهي خطوة مهمة لضبط السوق، وصدرت تسعيرات للعمّلات الأجنبية في عهد الملك عبدالعزيز⁽³⁾ وهي خطوة الهدف منها ضبط قيمة الأسعار وضبط أوزانها وهي بداية مرحلة لاقتصاد جديد وفتيّ.

ومن خلال ذلك التسعير تمت معادلة الريال الفرنسي بالريال السعودي، وعرف عند الناس بالكبير أيضًا لأنه في حجم الريال الفرنسي، وكان وزنه أثقل من الريال الفضي المعتاد⁽⁴⁾. والريال السعودي يساوي عشرين ربعًا أي ثمانين بيضة⁽⁵⁾. أما بالنسبة للروبية فقد عادلته 61,40 من الريال السعودي⁽⁶⁾. وفرض على الريال الفرنسي رسم جمرك 10%⁽⁷⁾، وقد يكون خطوة هدفها تقنين التعامل بالعمّلات الأجنبية.

كذلك تمت معادلة المحلق بنصف الريال السعودي الفضي نظرًا لانتشاره آنذاك⁽⁸⁾، للحفاظ على سعر السوق وحفظ المال العام.

المرحلة الثالثة: سكّ عمّلاتٍ جديدةٍ في العهد السعودي:

ظهرت محاولات سكّ العملة الجديدة في العهد السعودي مع معادلتها بالعمّلات المتداولة آنذاك⁽⁹⁾، وهي خطوة ذات أهمية كبيرة لبناء اقتصاد قوي بما يتواءم مع متطلبات الناس وحاجاتهم، وهي دلالة على التغيير السياسي الذي حدث في المنطقة.

ورغم صدور العملات الجديدة في عهد الملك إلا أن هذا لم يبلغ تداول العملات الأجنبية بل استمر التعامل لها خاصة في موسم الحج⁽¹⁰⁾، أما تداول العملات العثمانية لم ينته الا في العهد السعودي حينما تم سكّ الريال العربي السعودي⁽¹¹⁾.

(1) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 31-29.

(2) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 192.

(3) حمد بن جمعان الغامدي: المرجع السابق، ص 223.

(4) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21.

(5) البيضة: تمثّل وحدة أصغر من الروبية، وهي من النحاس. (محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 19).

(6) حمد بن جمعان الغامدي: المرجع السابق، ص 223.

(7) الشيخ عبد الله بن محمد الغازي المكّي الحنفي: المرجع السابق، مج 5، ص 189.

(8) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 19.

(9) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21.

(10) هشام فوزي عبدالعزيز: المرجع السابق، ص 82-83.

(11) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 188.

وما لبثت الحكومة السعودية أن قامت بسكِّ العُملة الخاصة بها من النيكل، ثم من الفضة، وكانت تحمل اسم الملك عبدالعزيز رحمه الله، وعلى الوجه الآخر لقبه الرسمي بعد دخوله الحجاز، وهو ملك الحجاز وسلطان نجد وملحقاتها⁽¹⁾.

العُملة الذهبية:

الجنيه الذهبي السعودي: صدر الجنيه الذهبي السعودي وكان مساوياً للجنيه الإنجليزي الذهبي في حجمه ووزنه⁽²⁾.

العُملة الفضية:

الريال العربي السعودي: هو مسكوك من الفضة⁽³⁾، ويساوي اثنين وعشرين قرشاً سعودياً، وله فئات مثل نصف ريال وربع ريال⁽⁴⁾.

ضُرب لأول مرة في عهد الملك عبدالعزيز في عام 1343هـ/ 1925م⁽⁵⁾.

العُملة النحاسية:

ضُربت القرشُ السعودي: وهو عملة نحاسية من فئات القرش ونصفه وربعه سنة 1344هـ/ 1926⁽⁶⁾، وهو يعادل ثلث ريال⁽⁷⁾.

وسُكِّت عملة نحاسية من فئة نصف القرش، وربع القرش وتحمل توقيع باسم الملك عبدالعزيز، وسنة السك في عام 1343هـ/ 1924⁽⁸⁾.

الربع (ربع القرش): وقيمته تعادل أربع بيئات هندية، بدأت البيئات النحاسية تختفي تدريجياً⁽⁹⁾، حتى أصبحت أئراً بعد عين⁽¹⁰⁾.

(1) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 192.

(2) عبدالله الصالح العثيمين: المرجع السابق، ص 250.

(3) نفس المرجع، ص 250.

(4) مصطفى محمد: في المملكة الروحية للعالم الإسلامي رحلة إلى الأرض المقدسة عام 1349هـ/ 1931م، (ط1، مطبعة المدينة المنورة، دت)، ص 96.

(5) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21.

(6) عبدالله الصالح العثيمين: المرجع السابق: المرجع السابق، ص 250.

(7) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 22.

(8) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 31.

(9) اشتمد الطلب على النحاس في الحرب العالمية الثانية، فسحب من الأسواق واختفت تدريجياً حتى أصبحت أئراً بعد عين. (محمد بن سعد الشويعر:

المرجع السابق، ص 19).

(10) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 19.

وبدأت ملامح الاستقلال الاقتصادي للبلاد في العهد السعودي بإصدار أول نظام للنقد السعودي، ويتميز بإنهاء تعدد الهوية في العملة، ويبدأ عهد سك عملات تعبر عن الهوية الجديدة ينتهي التنوع النقدي في العهد السعودي بصدور عملات جديدة، ثم صدرت أنظمة جديدة⁽¹⁾.

أصدرت المملكة أول نظام للنقد السعودي، وكان من أبرز ملامحه:

1. إلغاء التعامل بالريالات العثمانية وفئاتها، وتحل محلها الريالات العربية وفئاتها ابتداء من غرة شعبان 1346هـ/ 23 يناير 1928م.
2. يساوي الريال العربي وفئاته (نصف ريال وربيع ريال) الريال العثماني (المجدي) وفئاته من حيث الحجم والوزن، تم سكه من الفضة (يزن الريال العثماني 24,055 غرامًا من الفضة).
3. اعتماد الجنيه الإنجليزي الذهب معيارًا لقياس الريال الفضي العربي، وتحديد سعره بـ 10 ريالات عربية⁽²⁾.

ويظهر من صدور هذا النظام ذلك استمرار التعامل بالعملات الأجنبية في عهد الملك عبدالعزيز، بل استمر تداولها حتى مرحلة متأخرة من تاريخ حكمه، حيث كانت تصدر تسعيرات للعملات الأجنبية⁽³⁾، خاصة الجنيه الذهبي الإنجليزي، فيما حل الريال الفضي السعودي محل الريال العثماني الذي كان استخدامه شائعًا، وبعد توحيد البلاد عام 1351هـ/ 1932م ضُربت ريالات فضية جديدة، تحمل اسم الملك عبد العزيز رحمه الله⁽⁴⁾ لتتوقف الدراسة عند هذا التاريخ.

ثالثًا: الأثر الثقافي والاجتماعي للعملات والنقود:

كان للعملات والنقود أثر ثقافي واجتماعي يتعدى كونها وسيلة للبيع والشراء فقط، بل تمازجت بالنسيج الاجتماعي والثقافة المحلية، وهو ما يتحدث عنه هذا المبحث.

أ. التسميات المحلية للعملات:

ظهرت تسميات شعبية متداولة للعديد من العملات، حيث لم يقتصر التعامل بالعملات الأجنبية على الحجاز، بل كان لها انتشار كبير في البادية والحاضرة.

(1) عبدالله الصالح العثيمين: المرجع السابق، ص 250.

(2) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 47.

(3) حمد بن جمعان الغامدي: المرجع السابق، ص 223.

(4) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 48.

واختلفت مسميات العُمَلات الرسمية المتداولة في المكان الذي ضُربت فيه، أو في البلدان التي تتعامل بها. واشتهرت بعض العُمَلات بأسماء غير أسمائها الحقيقية المعروفة به في بلادها، لأن الاسم الحقيقي أعجمي يثقل نطقه على ألسنة العرب، فأُطلق على بعض العُمَلات مصطلحات ودلالات أطلقها أهل المنطقة عليها، وأصبحت اصطلاحًا يبنى عما ترمز إليه⁽¹⁾، وتعرضت بعض المسميات للتحريف، نظرًا لاختلاف اللغة أو لصعوبة نطقها وعُرف كثير منها بمسميات محلية خاصة بها. وغدت هذه مسميات استثنائية لهذه العُمَلات.

غلبت معظم المسميات على العُمَلات بوصف الصور التي طُبعت عليها العُملة، ومن ذلك:

الجُجُ (الجرجي): أبو خيَال، وهي صورة الرجل الذي يمتطي جوادًا، في ظهر العُملة النقدية، ويحمل صورة الملك الإنجليزي⁽²⁾، كما أُطلق عليه ليرة الحصان، أو نيرة الحصان⁽³⁾.

الجنيه الأعورُ: وهو عملة إنجليزية⁽⁴⁾.

رأس الرجل، ورأس البننت: كانت مسميات تطلق على فئات من العملات الإنجليزية المتداولة⁽⁵⁾.

الريالُ الفرنسي: وله مسميات عدة مثل:

الجنيه أبوبنت⁽⁶⁾: في إشارة إلى صورة الملكة ماريا تريزا، حيث تحمل العُملة صورة نصفية للإمبراطورة النمساوية ماريا تريزا تنظر إلى اليمين، ويحيط بالصورة اسم الإمبراطورة بحروف لاتينية⁽⁷⁾.

أبو شوشة، أو شوشية⁽⁸⁾: وهو مسمى أُطلق على الريال الفرنسي، (ماريا تريزا)، وفسرت الشوشة بشعر الرأس⁽⁹⁾، وهي مسميات متعلقة بوصف الصورة التي على العُملة.

الريالُ الطاقِي⁽¹⁰⁾: أو أبوظاقة: وهي من مسميات الريال الفرنسي، وهي صورة على ظهر العُملة التي تحمل شعار الإمبراطورية وهو عبارة عن نسر برأسين، وبدن يشبه النافذة، وذلك الشبه أدى بكثير من الناس إلى إطلاق اسم عاقِي مرادف للنافذة التي على العُملة⁽¹¹⁾.

(1) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21-15.

(2) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 21-20.

(3) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 256.

(4) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21.

(5) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص 199.

(6) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21.

(7) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 19.

(8) إبراهيم رفعت باشا: المصدر السابق، ج2، ص 346.

(9) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 231-242.

(10) حمد محمد القحطاني: المرجع السابق، ص 28.

(11) تطور النقود في المملكة العربية السعودية، ص 19.

الريال أبو طيره⁽¹⁾: وقد يكون المسمى لوجود صورة طائر على العُملة فعُرف باسم طيره وأبو طيره.

الريال أبو مدفع: ويطلق على الريال الاسباني⁽²⁾.

الريال أبو عمود: وهو مسمى أطلق على الريالين الريال المجري والروسي⁽³⁾.

الريال الأسود: وهو إشارة إلى الريال الهولندي، أو القروش ذات الأسود، نظرًا لصور الأسود عليه⁽⁴⁾.

قرش كلب⁽⁵⁾: قد يكون لوجود صورة حيوان على العُملة!

المشخص: لوجود صورة أشخاص على العُملة⁽⁶⁾.

المحلقة سُميت بذلك لأن الحلقة رُسمت على وجهها⁽⁷⁾، وقيل إنها تشبه القرش مستديرة ومثقوبة في وسطها⁽⁸⁾.

العصملي: وهو اسم الليرة العثمانية الذي عُرفت به في شبه الجزيرة العربية⁽⁹⁾.

الريال الكبير: وهو مسمى أطلق على الريال السعودي في بداية ضرب العُملة⁽¹⁰⁾، تمييزًا له عن باقي الريالات التي كانت سائدة آنذاك.

الجديدة: أُطلق الاسم على القرش السعودي، حتى تمكّن الاسم من ألسنتهم. واستمر الناس في إطلاق مسميات العُملة العثمانية على العُملة المسكوكة في العهد الجديد حتى بعد اختفائها⁽¹¹⁾.

البقشة: وهي تطلق على صرة المال⁽¹²⁾، ويطلق عليها أيضًا البقاشيش⁽¹³⁾.

(1) محمد لبيب البتموني: المرجع السابق، ص 61.

(2) محمد صادق باشا: المرجع السابق، ص 49؛ إبراهيم رفعت باشا: المرجع السابق، ج 2، ص 128؛ أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 181.

(3) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 103.

(4) مجموعة مؤلفين: المرجع السابق، ص 664.

(5) محمد بن علي بن فضل الظفري المكي: المصدر السابق، ج 2، ص 236.

(6) سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج 2، ص 244-245.

(7) محمد بن علي بن فضل الظفري المكي: المصدر السابق، ج 2، ص 256، هامش 143.

(8) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 19-16.

(9) نفس المرجع، ص 21.

(10) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 21.

(11) نفس المرجع، ص 19.

(12) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 184.

(13) إبراهيم رفعت باشا: المصدر السابق، ج 2، ص 256.

بخشيش: وهو من الألفاظ المتداولة لدلالاتها على النقود في الحجاز، ويقصد به المال، ويقصد بالمسعى لدلالته على المال، وهو ما يتم دفعه للعلماء والعساكر وموظفي الدولة بمناسبة جلوس السلطان على عرش السلطنة وبدأ استحداثه زمن السلطان محمد الفاتح، وأصبح قانوناً متبعاً في الدولة⁽¹⁾، وهي كلمات غير عربية مما يعني تداخلها في النسيج الاجتماعي.

الألصاق: وهي كلمة تدل على معنى الإهداء بمبلغ من المال (وألصق عليها الرجال جميع الحاضرين أشرفياً أشرفياً)⁽²⁾.

ب. العُمَلات في العادات الاجتماعية:

المناسبات الاجتماعية والحلي: ارتبطت بعض العُمَلات ببعض العادات الاجتماعية في الحاضرة والبادية، مثل المهر، والصداق⁽³⁾، كالفرانسي، أو الفرنجي⁽⁴⁾، والمحمودية والغوازي⁽⁵⁾، وهي من أشهر العُمَلات المستخدمة في العادات الاجتماعية المستخدمة.

وهناك عُمَلات أصبحت غير متداولة كنفد في السوق بل استعملت كحلي، وتوجد عند الصيارفة وبائعي الذهب من أجل استعمال النساء فقط⁽⁶⁾. كأن تعمل منها عقود للنساء أو تهدي في مناسبات الأفراح كالأعراس والولادة كالمحمودية والغوازي⁽⁷⁾، والطرة⁽⁸⁾، أو الطغراء، وهو التوقيع السلطاني⁽⁹⁾ الذي انتشر في كثير من القروش المعدنية ثم أصبحت نقشاً على الحلي والقلائد الذهبية وماتزال.

ويشير الرحالة الهولندي سنوك إلى أنّ بعض العُمَلات - وإن فقدت قيمتها- إلا أن النساء يرغبن في اقتنائها⁽¹⁰⁾. وتستخدم في حفلات الختان وسابع المولود⁽¹¹⁾.

(1) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص58.

(2) العز عبدالعزيز بن النجم بن فهد المكي: المصدر السابق، ج3، ص1934.

(3) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص188.

(4) مفرح فراح السيد: الخبيتي أغاني الخبت، (الرياض، دار المفردات للنشر والتوزيع)، ص22.

(5) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص188؛ سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج2، ص244.

(6) سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج2، ص244.

(7) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص188؛ سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج2، ص244.

(8) محمد بن علي بن فضل الطبري المكي: المصدر السابق، ج2، ص237؛ الشيخ عبد الله بن محمد الغازي المكي الخنفي: المرجع السابق، مج5، ص267.

(9) سهيل صابان: المعجم الموسوعي، ص149.

(10) سنوك هورخرونيه: المرجع السابق، ج2، ص245-244-255.

(11) محمد علي مغربي: المرجع السابق، ص188.

ج - العُمَلات في الأمثال والأشعار:

- الأمثال:
- البُرْم: وهو إشارة إلى الريال الهولندي: وكان ذكره يرد في أقوال المتسولين في مكة بمقولة "شُرْمُ بُرْمِ حالي غلبان"⁽¹⁾. ويستخدم أحياناً مثل (شُرْمُ بُرْم) ويستخدم للدلالة على التنوع والاختلاف وتداخل الأشياء ببعضها.
- المحلَّق: (يا مَنْ أدخلى بمحلَّق يخرجني باثنين): وقد قرن المثل اسم المحلَّق بالمثل العامي، ولهذا المثل قصة تشير إلى معنى إغلاق الأمر⁽²⁾.
- الشوشى: وقيل في المثل: (وليس في رأسه كبر وليس له في كيسه فلسة من أفلس الشوشى)⁽³⁾، في إشارة إلى الفقر وضيق الحال!
- الشَّعْرُ والقوافي:

1. الشعر الفصيح:

الرَّطَلُ: من الشَّعْر الذي قيل في ذلك:

لا في) دراهم و لا صاحب سلينا⁽⁴⁾
وصاحب الدين ما أدرى نيته فينا

يا قاضي الشرع في ذا الموسم (أفتينا
الحج جاء بالزلط قصده يؤاذينا

فأجاب الآخر:

أزلط زلطاً وحاسبنا وراعينا
فالأمر أمره له ما يشتهي فينا

إن كان وكرك محقق يا فتى فينا
أمضى الذي قد مضى من قبل ينشينا

وأيضاً جواب آخر:

وصاحب الدين ألا لا يخليكم
وتصبحوا كالزلط كلا يرميكم⁽⁵⁾

في الصاحب الجدد والدرهم نغريكم
لا بد من حبسكم حتى يربيكم

(1) محمد لبيب البتوني: المرجع السابق، ص 61، هامش (1).

(2) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 19.

(3) أصل ومعنى، داره الملك عبدالعزيز، منقولاً من (عبدالله بن صالح الخليلي)، www.darah.org.sa

(4) يُلاحظ اللحن في اللغة لأنها كانت ظاهرة في ذلك العصر!

(5) محمد بن علي بن فضل الطبري المكي: المصدر السابق، ج2، ص 295-294.

المحلّق والحرف: وردتا أيضاً في الشّعر:

محمد	الله	والشرك	نعج	لسحب	تتج	وأرض	تمج
وتمر	ثلاثة	أصواغه	بدفع	المحلّق	فيها	تزوج	
وبرّ	فحرف	بوسقيينه	وتاريخه	كساد	يشحج	(1)	

1. الشّعر النبطي أو الشعبي:

ولم يغب الشّعر النبطي عن ذكر وتوثيق لهذه العُمَلات سواءً محلية أم أجنبية.

الربال: قيلت فيه أبيات للغزل، حيث كانت النساء في البادية يتخذنه (أمّات) لقلائدهن، ويتغزلون بهذا الربال لأنه حلبيّة للنساء من ربّات الجمال المصونات⁽²⁾، ومما قيل فيه:

نضّاح لام ربال سِرساح لُقزّ رف الرفيف مع الروابي والأكواز⁽³⁾

الفرانسي أو الفرنجي: الذي يقدم كمهر وصدّاق للزواج.

وأمشي معاك لا يا دويده وأعطي أبوك عشرة فرنجي⁽⁴⁾

المجيدي: جاء في الغناء عند وصف للجمال والبياض بالفضة المجيدي، في بعض الأشعار الشعبية المتداولة.

وتداول هذه العُمَلات المحلي منها والأجنبي في التقاليد والعادات هو في الحقيقة يعكس الأثر الثقافي للعمليات في تاريخنا المحلي.

الخاتمة والنتائج:

تناولت هذه الدراسة العُمَلات في إقليم الحجاز، وخرجت الدراسة بعدد من النتائج والتوصيات:

- أن قدوم العُمَلات العثمانية في الحجاز، سبق خضوعه لحكمهم له.
- أن العمليات الأجنبية كانت ترد في المعاملات الرسمية وفي التداول المحلي.

(1) محمد بن سعد الشويعر: المرجع السابق، ص 18.

(2) أنستاس الكرملي: المرجع السابق، ص 103.

(3) الأبيات للشاعر الأردني والزعيم المشهور نمر بن عدان، وزوج الشاعر كتي عنها به (أم ربال) تعظيماً لها، السرساح: الذئب، الأكواز: الجبال. (أنستاس

الكرملي: المرجع السابق، ص 103، هامش (**).

(4) مفرج فراج السيد: المرجع السابق، ص 22.

- تعدد العملات العثمانية القادمة في الصرر والمصرفات والمرتبات.
- أن بعض العملات كانت تتبع عصوراً سابقة واستمر تداولها في الدولة اللاحقة.
- أن الأوضاع السياسية والاقتصادية التي أثّرت في الدولة العثمانية، تركت تأثيرها على النقود والعملات في الحجاز.
- تنوع معادن العُمُلات العثمانية وأوزانها فمِنها العُملة الذهبية والفضية والنحاسية والنيكلية.
- لم يقتصر تبادل العُمُلات في الحجاز على العُملة العثمانية، بل وجدت عُمُلات نقدية أخرى متداولة كالعُمُلات الأوروبية.
- تنوعت العُمُلات وتعددت ودخلت نطاق التعاملات المالية في الحاضرة والبادية. فتارةً نجد عُمُلات عثمانية وتارةً إنجليزية، وأحياناً نمساوية، ومصرية وهكذا.
- في العهد الهاشمي رغم أنه عهد تحول سياسي إلا أن العملات السابقة كانت متداولة بشكل كبير.
- سُكَّتْ عُمُلات خاصة بإقليم الحجاز لأول مرة في تاريخه. إضافةً إلى استمرار التعامل بالعُمُلات المتداولة من العهد العثماني.
- في بداية العهد السعودي استمر في بدايته تداول العملات العثمانية والهاشمية والأجنبية.
- سُكَّتْ العُمُلات في العهد السعودي، وظهرت هوية موحدة للعملة هي العُمُلات السعودية.
- أصبح لهذه العُمُلات حضور في العادات الاجتماعية، وأصبح لبعض العملات قيمة اجتماعية كُحلي في المناسبات الاجتماعية بشكلٍ كبير.
- ظهرت مُسميات عدة للعملة الواحدة عند التعامل بها، أو تداولها، ومن العُمُلات الأجنبية المتداولة الجرجي، وأبو شوشة، وأبو بنت، الفرانسي.
- تداخلت العُمُلات النقدية والمسميات النقدية في التراث المحلي أمثالاً وشعرًا فصيحًا ونبطيًا، مما أدى إلى استخدام عدد من المصطلحات والمسميات في اللغة العربية واللهجة المحلية، كذلك دخول كلمات أجنبية في اللغة العربية، وأصبح لها تداولٌ سواء أكان شعرًا أو وثنيًا، وهو من سمة التبادل الحضاري في أي لغة، ولم تكن العُملة فقط وسيلة اقتصاد، بل كان لها تأثيرٌ وتأثرٌ في نواحٍ أخرى.
- تحولت بعض العُمُلات إلى حُلي من ذهب، وفضة لها قيمتها في العادات الاجتماعية.
- شملت بذلك الدراسة عرضًا لعدد كبير من العملات، وتاريخ صدورها (إن أمكن)، ونوع معدنها، والمسميات التي عُرفت بها، وتوقفت الدراسة عند توحيد المملكة العربية السعودية، نظرًا لما يحمله هذا العهد من تحول كبير في تاريخ العملات في إقليم الحجاز.

الملاحق

الملحق الأول: قائمة بالسلطين الواردة أسمائهم والعملات التي صدرت في عهدهم.

الملحق الثاني: قائمة بأسماء العملات العثمانية الواردة في البحث والمعادن المصنوعة منها.

الملحق الثالث: قائمة بأسماء العملات الأجنبية في البحث والمعادن المصنوعة منها

الملحق الرابع: العملات في العهد الهاشمي

الملحق الخامس: العملات المتداولة في العهد السعودي

الملحق الأول: - قائمة بالسلطين الواردة أسمائهم والعملات التي صدرت في عهدهم.

العملة	السلطان
أقجة	السلطان عثمان
عشر أقجات	السلطان محمد خاني
عشر أقجات	السلطان بايزيد الثاني
العثماني: وهو الاسم الاخر للأقجة	السلطان عثمان الثاني
الليرة العثمانية (عصملي)	السلطان محمد الفاتح
اسلامبول سليبي	السلطان سليم الأول
الريال العثماني الفضي (المجيدي)	السلطان عبدالمجيد الأول
نصف المجيدي	
ربع المجيدي	
البيشلي	
قائمة لـ (عملات ورقية)	
الريال الحميدي	السلطان عبد الحميد
الريال الرشادي	السلطان محمد رشاد
زر محبوب	السلطان مصطفى الثاني
المحمودية	السلطان محمود الثاني
الغوازي	
جديد زر محبوب	السلطان مصطفى الثالث
المحمدية	السلطان محمد بن إبراهيم
الحرف	
الديوانية	السلطان إبراهيم
المحلق	السلطان إبراهيم
محبوب مصطفىاوي	السلطان مصطفى الرابع
اسلامبول مصطفى	السلطان مصطفى

الملحق الثاني:- قائمة بأسماء العملات العثمانية الواردة في البحث والمعادن المصنوعة منها.

العملات النيكلية	النحاسية	الفضية	الذهبية
الجديدة	الفلس	الأقجة	الليرة العثمانية
المقصوص	منقور	المحمدية	الطرة، أو طرة أحمر
القرش	بول	الحرف	سكة حسنة
	البيشلي	الريال المجيدي	اسلامبولي سليبي
	المطبّق	العثماني	زر محبوب
	القرش	الريال الحميدي	جديد زر محبوب
		الريال الرشادي	محبوب مصطفىاوي
		الديوانية	اسلامبول مصطفى
		المحلق	المحمودية
		البارة	الغازية أو الغوازي
		المؤيدي	محبوب محمودي
		المديني	الأحمر
		المقصوص	
		الكيس الرومي	
		الكيس المصري	
		البقشة/ البقاشيش	

الملحق الثالث - قائمة بأسماء العملات الأجنبية في البحث والمعادن المصنوعة منها

النحاسية	الفضية	ذهبية
البيرة	الريال الفرنسي	الجورج
تفلسية	الريال الهولندي	الجنيه الأور
الآنة	الريال أبو طيره	الفلوري أو الأفرتية
البنس أو البنز	الريال المصري	الدوكة أو الدوقة
	الريال الشينكو	المشخص
	الريال الإسباني أو الدورو الأسباني	الجنيه البنتو

الفضية	الذهبية	النحاسية
الريال الشينكو	المشخص	
الريال الإسباني أو الدورو الأسباني	الجنيه البنتو	
الزلط، زلولطة.	الجنيه الروسي (الموسكوفي)	
الروبية الهندية		
البنس، البنز		
البن الياباني		
الريال الروسي		
الريال المجري		
الكيس الرومي		
الكيس المصري		
البقشة/ البقاشيش		

الملحق الرابع - قائمة بأسماء العملات في العهد الهاشمي والمعادن المصنوعة منها.

الذهبية	الفضية	نحاسية	نيكلية
العملة الذهبية الأولى باسم (ملك البلاد العربية).	ريال ربع ريال	القرش - نصف القرش ربع القرش - ثمن القرش	النيكل من فئة القرش وأجزأه
عملة ذهبية باسم (الناهض بالبلاد العربية).			

الملحق الخامس: العملات المتداولة في عهد الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود حتى توحيد المملكة العربية السعودية (في مدة الدراسة).

ذهب	فضة	نحاس
الجنيه السعودي الذهبي	الريال العربي السعودي نصف الريال ربع الريال	القرش نصف القرش ربع القرش (الربع)

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: الوثائق العثمانية المنشورة:

أ. مكتبة الدكتور، هشام بن محمد علي بن حسن عجمي:

(مكة المكرمة، وثائق الحرمين الشريفين: مكة المكرمة، المدينة المنورة، مدن الحجاز، وطرق الحاج في العصر العثماني، وقف لله تعالى لا يباع).

قام بترجمتها في مكتبته الوقفية على الإنترنت. والوثائق بالعناوين الآتية:

1. أخبار الحرمين الشريفين وولاية الحجاز في السجل التاريخي العثماني، القسم الأول، (1438هـ/2017م).
2. دفتر تقسيمات الصرة الشريفة الخاقانية الرومية الجديدة لأهالي مكة المكرمة شرفها الله تعالى إلى يوم الأخرة ودفتر الصرة الحلبية الجديدة عن واجب سنة تسع ثمانين وألف، 1089هـ/1678م.
3. دفتر تقسيمات الصرة الشريفة الخاقانية الرومية الجديدة لأهالي مكة المكرمة شرفها الله تعالى إلى يوم الأخرة ودفتر الصرة الحلبية الجديدة عن واجب سنة 1086هـ/1675م، (1440هـ).
4. دفتر تقسيمات الصرة الشريفة لأهالي المدينة المنورة عن أوقاف مكتبة المرحوم والمغفور له الغازي السلطان محمود خان طاب ثراه المتصلة بجدار جامع أيا صوفيا، في إسطنبول عن واجب 1238هـ/1823م، (النشر الأول 1440هـ).
5. الدفتر المنظم لمخصصات الصرة القديمة إلى اليوم من أوقاف الحرمين المحترمين وأوقاف السلاطين من الخزينة الجليلة إلى الذوات المسجلة أسمائهم من الأهالي والمجاورين في مكة المكرمة لسنة 1310هـ/1983م. (النشر الأول 1438هـ).
6. دفتر مفردات الصرة السلطانية (لأهالي المدينة المنورة 1327هـ/1909م)، (1439هـ/2017م).
7. ذكر الدفتر الحاوي على الصرة الشريفة المرسله مع أمين الصرة، من طرف السلطة العليا إلى أهالي مكة المكرمة والمدينة المنورة والقدس الشريف، من السكة الحسنه والعينيّات. (النشر الأول، 23/12/1440هـ).

ثانياً: المصادر:

1. إفادة الأنام بذكر أخبار بلد الله الحرام مع تعليقه المسعى بإتمام الكلام، الغازي، العلامة المحدث المسند المؤرخ الشيخ عبد الله بن محمد المكي الحنفي (1290هـ / 1365هـ)، دراسة وتحقيق: معالي أ.د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (ط1، مكة المكرمة، مكتبة الأسدي، 1430هـ / 2009م).
2. بلوغ القرى في ذيل إتحاف الوري بأخبار أم القرى، بن فهد، العز عبدالعزیز بن النجم المكي، تحقيق ودراسة: صلاح الدين بن خليل إبراهيم، عبدالرحمن بن حسين أبو الخيور، عليان بن عبدالعالي المحلبدي، (القاهرة، دار القاهرة، دت)، ج3.
3. تاريخ الفاخري، الفاخري، محمد بن عمر (ت 1277هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق الأستاذ الدكتور: عبدالله بن يوسف الشبل، (الرياض، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، 1419هـ / 1999م).
4. تاريخ مكة إتحاف فضلاء الزمن بتاريخ ولاية بني الحسن، الطبري، محمد بن علي بن فضل المكي، (ط1، القاهرة، دار الكتاب الجامعي، 1413هـ / 1993م)، ج2.
5. الرحلة الحجازية، البنتوني، محمد لبيب: (ط3، الطائف، مكتبة المعارف، دت).
6. في المملكة الروحية للعالم الإسلامي رحلة إلى الأرض المقدسة عام 1349هـ، 1931م، محمد، مصطفى: (ط1، مطبعة المدينة المنورة، دت).
7. كتاب نيل المنى بذيل بلوغ القرى لتكملة إتحاف الوري، بن فهد، جارالله بن العز بن النجم المكي، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، القسم الثالث، (تاريخ مكة المكرمة من سنة 922هـ إلى 946هـ)، (1، 2000م، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي).
8. مرآة الحرمين أو الرحلات الحجازية والحج ومشاعره الدينية محلا بمئات الصور الشمسية، رفعت باشا، إبراهيم، (ط1، القاهرة، وطبعة دار كتب المصرية، 1344هـ - 1925م)، ج2.
9. مقدمة ابن خلدون وهي مقدمة الكتاب المسمة كتاب العبر وديوان المتبدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (808هـ)، (ط1، بيروت، دار الفكر العربي، 1997م).
10. منائح الكرم في أخبار مكة والبيت وولاية الحرم، السنجاري، علي بن تاج الدين بن تقي الدين (1057 1125هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتورة ماجدة فيصل زكريا، (مكة المكرمة، جامعة أم القرى، 1419هـ / 1998م)، ج4.

ثالثاً: المراجع العربية:

1. الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والأمنية في مكة المكرمة من خلال رحلة الراعي عام 1349هـ/1931م، عبدالعزيز، هشام فوزي، (مكة المكرمة، مركز تاريخ مكة المكرمة، 1437هـ/2016م).
2. الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في إقليم الحجاز -1297 1323هـ/ 1880 1905م، القحطاني، حمد محمد، (الكويت، مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية، جامعة الكويت، 2005م).
3. البلاد العربية والدولة العثمانية، الحصري، ساطع، (ط2، بيروت، دار العلم للملايين، 1960م).
4. تاريخ المملكة العربية السعودية، العثيمين، عبدالله الصالح، الجزء الثاني عهد الملك عبدالعزيز، (ط12، الرياض، مكتبة العبيكان، 1440هـ/ 2019م).
5. تاريخ مكة دراسات في السياسة والعلم والاجتماع والعمران، السباعي، أحمد، (ط4، مكة المكرمة، مطبوعات نادي مكة الثقافي، 1399هـ/ 1979م)، ج. 2.
6. التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة إلى مؤتمر فيينا، البطريق، عبد الحميد، عبدالعزيز نوار: (بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، د.ت).
7. تطور النقود في المملكة العربية السعودية، (الرياض، مؤسسة النقد العربي السعودي، 1419هـ، إصدار خاص بمناسبة مرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية).
8. جدة في عهد الملك عبدالعزيز 1953-1925م، الغامدي، محمد بن جمعان، (ط1، جدة، د. ن، 1421هـ/ 2000م).
9. الحجاز في العهد العثماني، عماد عبدالعزيز يوسف: (-1876 1918م)، (العراق، بيت الوراق، 2011م).
10. الخبتي أغاني الخبت، السيد، مفرج فراج: (الرياض، دار المفردات للنشر والتوزيع).
11. رحالة إسباني في الجزيرة العربية رحلة دومينجو باديا (علي باي العباسي) إلى مكة المكرمة سنة 1212هـ/ 1807م، السندي، صالح بن محمد، (الرياض، دار الملك عبدالعزيز، 1429هـ).
12. الرحلات الحجازية، صادق باشا، محمد: (ط1، بيروت، بدر للنشر والتوزيع، 1999م).
13. ماضي الحجاز وحاضره الحسين- علي، نصيف، حسين بن محمد، (ط2، بيروت، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2012م).

14. المراسلات المتعلقة بالأمر المالي لولاية الحجاز في سجل العينيات رقم 873 (1290-1289هـ/ 1872-1873م)، صابان، سهيل، (مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 1425هـ/ 2004م).
15. المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، صابان، سهيل (الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، 1421هـ/ 2000م).
16. مكة المكرمة من بداية الحكم العثماني إلى نهاية القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي (923 – 1000هـ/ 1517 – 1591م) دراسة سياسية حضارية، كشميري، ابتسام محمد صالح، (مكة المكرمة، الأمانة العامة لمكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية، 1426هـ).
17. ملامح النشاط الاجتماعي في مكة المكرمة في القرن عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، فهيم، محمد علي، (ط1، القاهرة، دار زهراء الشرق، 2009م).
18. ملامح الحياة الاجتماعية في الحجاز، مغربي، محمد علي، (ط1، جدة، د. ن، 1402هـ/ 1982م).
19. النقود الإسلامية في مصر عصر دولة المماليك الجراكسة، النبراوي، رأفت محمد، (ط2، القاهرة، مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر، 1996م).
20. النقود العربية والإسلامية وعلم النميات، الكرمل، أنستاس، (ط2، بيروت، مكتبة الثقافة الدينية، 1987م).

رابعاً: المراجع المترجمة:

1. تاريخ الدولة العلية العثمانية، المحامي، محمد فريد بك، تحقيق إحسان حقي، (ط9، بيروت، دار النفائس، 1424هـ/ 2003م).
2. الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مجموعة مؤلفين، الإشراف وتقديم أكمل الدين إحسان أوغلي، ترجمة: صالح سعداوي، (استانبول، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون الإسلامية، الناشر منظمة المؤتمر الإسلامي، 1999م).
3. رحلات إلى شبه الجزيرة العربية، بيركهارد، جون لويس، ترجمة هتاف عبدالله، (ط1، بيروت، الانتشار العربي، 2005م).
4. الرحلة الروسية للعقيد الروسي عبدالعزيز دولتشين إلى الحجاز سنة 1898-1899م، دولتشين، عبد العزيز، (بيروت، الدار العربية للموسوعات، د.ت).

5. صفحات من تاريخ مكة المكرمة في نهاية القرن الثالث عشر الهجري، هورخرونيه، سنوك: ترجمة: محمد بن محمود السرياني، معراج بن نواب مرزا، (ط1، مكة المكرمة، نادي مكة الثقافي الأدبي، 1411هـ/1990م).

خامساً: البحوث والمقالات:

1. صرة أهالي مكة المكرمة، صابان، سهيل: (الرياض، مجلة دارة الملك عبدالعزيز، العدد الثالث، السنة الرابعة والثلاثون، 1429هـ).
2. الصرة العثمانية الموجهة إلى مكة المكرمة 974-791هـ/ 1566-1389م، شافعي، لمياء أحمد عبدالله: (مكة المكرمة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (54) محرم 1433هـ).
3. الكنى والألقاب على المسكوكات العثمانية، الخالدي، هدية جوان عيدان، (البصرة، مجلة آداب البصرة، العدد (50)، 2009م).
4. من الملامح الاقتصادية في نجد قبل قرنين ونصف، الشويعر، محمد بن سعد: (الرياض، مجلة دارة الملك عبدالعزيز، السنة السابعة عشرة، العدد الأول).

سادساً: مواقع الكترونية:

1. أصل ومعنى، دارة الملك عبدالعزيز، منقولاً من (عبدالله بن صالح الخليفي)، (الرياض، دارة الملك عبدالعزيز، د.ت)، www.darah.org.sa

التوزيع المكاني لتركز الجسيمات العالقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) الدقيقة وعلاقتها بعناصر المناخ، وحدود تركزهما بمدينة الرياض

إعداد

د. سلطان سالم محمد الزهراني

أستاذ جغرافية البيئة المساعد - قسم الجغرافيا ونظم المعلومات الجغرافية
كلية العلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

عنوان المراسلة: ssalzahrani@imamu.edu.sa

المستخلص:

تناولت الدراسة التوزيع المكاني لتركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) للفترة الممتدة بين عامي 2016-2017 م بمدينة الرياض، وعلاقتها بعناصر المناخ، وحدود تركّزها.

ولتحقيق أهداف الدراسة أُعتمد على قياسات محطات جودة الهواء التابعة للهيئة الملكية بمدينة الرياض، وثلاث مرئيات فضائية من القمر الصناعي الأمريكي (Landsat-8/ OLI)، وأُعتمد على نظم المعلومات الجغرافية (GIS) في حساب مؤشر الغطاء النباتي (NDVI)؛ لمعرفة كثافة الغطاء النباتي، ونموذج الارتفاعات الرقمية (DEM)؛ لمعرفة التضاريس، وأسلوب معكوس المسافة الموزونة (IDW)؛ لإبراز التوزيع المكاني لتركّز الجسيمات، والحدود المسموح بها من قبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة، والحدود المسموح بها من قبل وكالة حماية البيئة الأمريكية.

وتوصّلت الدراسة إلى ظهور ثلاثة مواقع أكثر ارتفاعاً في تركّز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) بمدينة الرياض، وهي: جنوب شرقي مدينة الرياض في أحياء: المنصورة، ومنفوحة، والعزيرية، وجزء من شرقها في حي الروضة والملك عبدالله، وشمالها في حيّ الغدير والعقيق. ويُعزى ذلك إلى بعض الأسباب منها: مصنع أسمنت اليمامة، وندرة الغطاء النباتي، والعواصف الرملية، وأكثر عناصر المناخ تأثيراً في نقل الجسيمات وتركّزها وتشتتها سرعة الرياح واتجاهها، ووصل عدد تجاوزات تركّز الجسيمات بناء على الحدود المسموح بها في (PME) و (EPA) (13294) تجاوزاً، منها (4394) في فصل الربيع، ويُعزى هذا إلى التقلبات الجوية والعواصف الرملية.

الكلمات المفتاحية: جودة الهواء، الاستشعار عن بُعد، مدينة الرياض، التلوث الهوائي، نظم المعلومات الجغرافية.

Abstract:

The study dealt with the spatial distribution of the concentration of suspended particles matter (PM₁₀) and (PM_{2.5}) for the period between 2016-2017 in Riyadh, its relationship with climate elements, and the borders of their concentration.

To achieve the objectives of the study, The measurements of the air quality stations of the Royal Commission in Riyadh, and three satellite visuals from the American satellite (Landsat-8) were adopted. The (GIS) program was used to calculate the normalized difference vegetation index (NDVI) to know vegetation density, and the digital elevation model (DEM) for surface regression, and the Inverse Distance Weighted (IDW) method, to

highlight the spatial distribution of particulate matter concentrations, the limits permitted by the Presidency of Meteorology and Environmental Protection, and the borders permitted by the United States Environmental Protection Agency.

The study reached three sites of higher concentrations of suspended particulate matter (PM₁₀) and (PM_{2.5}) in the city of Riyadh, which are: southeast of Riyadh in the districts of Mansoura, Manfuha, and Al Azizia and part of its east in Rawdah and King Abdullah district, and the north in Al Ghadeer and Al Aqiq district, and this is due to some reasons, including: Yamama cement plant, scarcity of vegetation cover, sandstorms, the most climate elements affecting the transmission, concentration and dispersion of particulate are the speed and direction of the wind, and the number of particulate concentration irregularities has reached (13,294) according to the permissible limits in (PME) and (EPA), of which (4,394) was in the spring. This is due to weather variations and sand storms.

Key words: air quality, remote sensing, Riyadh, air pollution, geographic information systems

تمهيد:

تعدُّ الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5})؛ من عناصر جودة الهواء الأكثر تأثيراً في الهواء المحيط، ويزداد تأثيرها بشكل ملحوظ في المدن ذات المناخ الجاف ونادرة الغطاء النباتي، حيث تغطي الكثبان الرملية معظم أراضي المملكة العربية السعودية؛ إذ زحفت الرمال بسبب سرعة الرياح على بعض المساحات المزروعة والأراضي الصالحة للزراعة، كما نشأت بعض المدن في وسط المملكة بالقرب من العروق والكثبان الرملية، وتأثرت بارتفاع تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5})، ومن هذه المدن مدينة الرياض، التي تقع بالقرب من عرق بنبان ونفود المعيزيلة، التي ساعدت على زيادة تركيز الجسيمات، كما أثرت ندرة الغطاء النباتي في التقليل من زحف الرمال وضعف تماسك التربة، وكان للمشروعات التنموية في مدينة الرياض أثر طارئ لزيادة تركيز الجسيمات مثل: مشروع مترو الرياض. ومن خلال ما سبق، تسعى هذه الدراسة إلى إبراز التوزيع المكاني لتركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) في مدينة الرياض، واقتراح السبل التي من خلالها يمكن التقليل من تركيز الجسيمات بمدينة الرياض.

مشكلة الدراسة:

يُصنّف مناخ مدينة الرياض بالمناخ الصحراوي الجاف، بناءً على تصنيف العالم الألماني كوبن (Koppen) للأقاليم المناخية، وهذا ما يزيد من تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5})، وأبرز ما يميّزها جيومورفولوجياً: انحدار السطح من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي، ويحيط بها العروق والكثبان الرملية، التي يميّزها سرعة تحرك حبيباتها، وضعف تماسكها عند أدنى حركة للرياح؛ مما يؤثر سلباً في تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة في الهواء الذي يهب على مدينة الرياض.

وتُعدُّ هذه الدراسة مهمة جداً في معرفة وضع مدينة الرياض بشكل أدق، من حيث التركيز على التوزيع المكاني لتركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5})، واقتراح الحلول اللازمة؛ للحفاظ على البيئة المحيطة بمدينة الرياض.

أسئلة الدراسة:

1. ما التوزيع المكاني لتركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) بمدينة الرياض؟
2. ما العلاقة بين التوزيع المكاني لتركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) وعناصر المناخ بمدينة الرياض؟
3. ما حدود تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) بمدينة الرياض، مقارنة بالحدود المسموح بها من قبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة في المملكة العربية السعودية، والحدود المسموح بها من قبل وكالة حماية البيئة الأمريكية؟

أهداف الدراسة:

1. التعرف على التوزيع المكاني لتركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) بمدينة الرياض.
2. تحديد العلاقة بين التوزيع المكاني لتركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)، وعناصر المناخ بمدينة الرياض.
3. مقارنة قياسات تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) بمدينة الرياض بالحدود المسموح بها من قبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة في المملكة العربية السعودية، والحدود المسموح بها من قبل وكالة حماية البيئة الأمريكية.

أهمية الدراسة:

تتمثل الأهمية العلمية والنظرية بإسهام هذه الدراسة في سدّ النقص الذي تعاني منه بعض الدراسات البيئية المتخصصة في تلوث الهواء بالجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)، من خلال الكشف عن التوزيع المكاني لتركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) وعلاقته بعناصر المناخ ومقارنتها بالحدود المسموح بها من قبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة، ووكالة حماية البيئة الأمريكية بمدينة الرياض.

تتمثل الأهمية العلمية والتطبيقية في إعطاء تصور عام لمدى تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) وعلاقته بعناصر المناخ بمدينة الرياض وإبراز تركيز الجسيمات المتجاوزة للحدود وتقديم حلول للحد من تأثير تركيزها بمدينة الرياض، من خلال إبراز نتائج هذا البحث، واقتراح توصيات للوزارة التالية: وزارة الصحة، ووزارة التعليم، ووزارة الصناعة والثروة المعدنية، ووزارة البيئة والمياه والزراعة، وهيئة الترفيه.

أبعاد الدراسة:

البُعد المكاني: تقع مدينة الرياض في وسط المملكة العربية السعودية، بين دائرتي عرض 18° 24' و 12° 25' شمالاً، وبين خطي طول 65° 46' و 03° 46' شرقاً، وتبلغ مساحتها تقريباً (2320.6 كم²) شكل (1).

البُعد الزمني: انحصرت المدة الزمنية للدراسة بين عامي 2016-2017م.

أهداف الدراسة:

1. التعرف على التوزيع المكاني لتركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) بمدينة الرياض.

2. تحديد العلاقة بين التوزيع المكاني لتركُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5})، وعناصر المناخ بمدينة الرياض.
3. مقارنة قياسات تركُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) بمدينة الرياض بالحدود المسمُوح بها من قِبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة في المملكة العربية السعودية، والحدود المسمُوح بها من قِبل وكالة حماية البيئة الأمريكية.

أهمية الدراسة:

تتمثل الأهمية العلمية والنظرية بإسهام هذه الدراسة في سدِّ النقص الذي تعاني منه بعض الدراسات البيئية المُتخصصة في تلوث الهواء بالجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5})، من خلال الكشف عن التوزيع المكاني لتركُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) وعلاقته بعناصر المناخ ومقارنتها بالحدود المسمُوح بها من قِبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة، ووكالة حماية البيئة الأمريكية بمدينة الرياض.

تتمثل الأهمية العلمية والتطبيقية في إعطاء تصور عام لمدى تركُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) وعلاقته بعناصر المناخ بمدينة الرياض وإبراز تركُّز الجُسَيْمَات المتجاوزة للحدود وتقديم حلول للحدِّ من تأثير تركُّزها بمدينة الرياض، من خلال إبراز نتائج هذا البحث، واقتراح توصيات للوزارة التالية: وزارة الصحة، ووزارة التعليم، ووزارة الصناعة والثروة المعدنية، ووزارة البيئة والمياه والزراعة، وهيئة الترفيه.

أبعاد الدراسة:

البُعد المكاني: تقع مدينة الرياض في وسط المملكة العربية السعودية، بين دائرتي عرض 18°'24 و 12°'25 شمالاً، وبين خطي طول 65°'46 و 03°'46 شرقاً، وتبلغ مساحتها تقريباً (2320.6 كم²) شكل (1).

البُعد الزمني: انحصرت المدة الزمنية للدراسة بين عامي 2016-2017م.

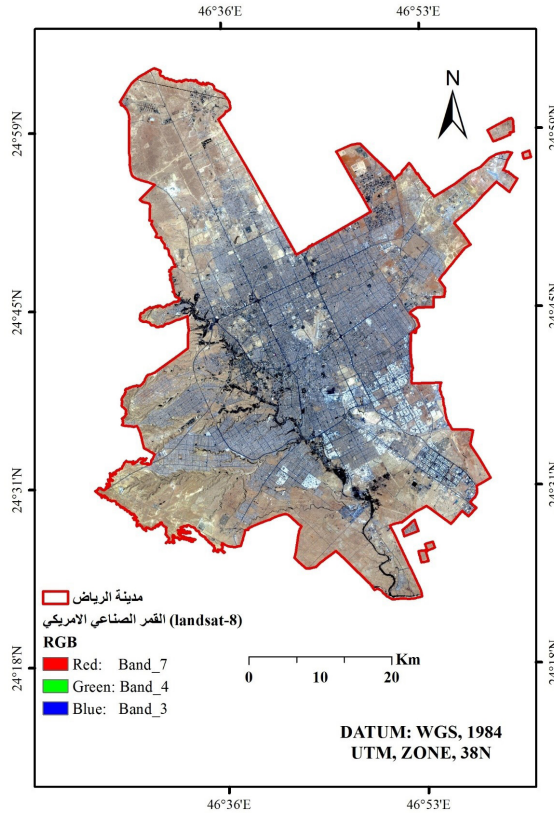
مصطلحات الدراسة:

الجُسَيْمَات العالقة (PM₁₀): هي الجُسَيْمَات العالقة في الهواء التي يتراوح قطرها بين (0.1 - 10) ميكرون/ميكرونات، وهي تبقى فترة طويلة.

مُعلقة فيه، ومعدل ترسبها بطيء نسبياً، ويتوقَّف على الظروف الطبيعية من رطوبة، أو رياح، أو حرارة، وغيرها (السروري، 2014م، ص 240).

الجُسيمات العالقة (PM_{2.5}): هي الجسيمات الدقيقة جدًا العالقة في الهواء التي لا يمكن رؤيتها إلا بالمجهر الإلكتروني وتكون قابلة للاستنشاق، وهي ملوثات بيئية خطيرة، ويصل معدل قطر جزيئاتها إلى نحو (2.5) ميكرون، " (السروري، 2014م، ص248).

شكل (1): موقع مدينة الرياض.



* المصدر: مع التعديل من قبل الباحث اعتماد على: الهيئة الملكية لتطوير مدينة الرياض. (1440هـ). النطاقات العمرانية لمدينة الرياض. الهيئة الملكية لتطوير مدينة الرياض. الرياض. مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية. (2020م). المركز الوطني لتقنية الاستشعار عن بعد. المرئية الفضائية من القمر الصناعي الأمريكي (Landsat-8/ OLI) أيام: 14/06/2017م، 21/06/2017م، 21/06/2017م. الرياض.

الإطار المفهومي:

تلوث الهواء مصادر عديدة، منها الطبيعي مثل: البراكين، والعواصف الغبارية والرعدية، والحرائق الطبيعية، والبكتيريا، والجراثيم، والتلوث بالأملاح، وغبار الطلع، ومنها البشري مثل: عوادم السيارات، والابخرة الصادرة من المصانع، ومنصات تكرير النفط، والأسلحة البيولوجية (القاسمي والبعيني، 1997م، ص87).

تُصنَّفُ الجُسَيْمَاتُ الملوثة للهواء بحسب حجمها، وطبيعتها، كالتالي: الجُسَيْمَاتُ المترسبة (Settling Particulates): وهي الدقائق التي لا تلبث أن تعود إلى الأرض بعد انبعاثها من مصادرها بتأثير الجاذبية الأرضية، ويُطلق عليها اسم الغبار المترسب، ويزيد قطر هذه الجُسَيْمَاتِ عن عشرة ميكرونات. والجسيمات العالقة الكلية (Total Suspended Particulates)، ويتراوح قطر هذه الجُسَيْمَاتِ ما بين 0.1 - 10 ميكرونات، وتبقى فترة طويلة معلقة في الهواء. والجسيمات العالقة الدقيقة (Fine Suspended Particulates)، وهذه الجُسَيْمَاتِ صغيرة جداً، وقطرها أقل من 0.1 ميكرون، ومن الصعب ترسيبها وحركتها عشوائية. وتُصنَّفُ الجُسَيْمَاتُ المَلْوَنَةُ للهواء تبعاً لطبيعتها إلى: جسيمات الغبار (Dust Particles)، وجسيمات السناج أو السخام (Soot Particles)، وجسيمات الرماد (Ash Particles)، وجسيمات الأبخرة (Fume Particles)، وجسيمات الرذاذ (Mist Particles)، وجسيمات الأيروسولات (Aerosols) (السروري 2014م، ص 240-248).

وأنواع الجسيمات بالنسبة لطبيعتها الكيميائية هي:

1. الجسيمات العضوية: وتشمل احتراق الوقود وعوادم السيارات.
2. الجسيمات غير العضوية: الأكاسيد المنطلقة خلال احتراق الوقود، وكربونات الكالسيوم (حامد، 2014م، ص 207-216).

يتم رصد المواد الجسيمية العالقة بعدة طرق وأكثرها وثوقاً ودقة: طريقة جمع العينات المرتفعة مع مقياس الثقل النوعي. وذلك بوساطة جهاز متوفر في محطات جودة الهواء (خنفر، 2010م، ص 122-160).

الدراسات السابقة:

أجرى صالح القحطاني (1999م) دراسة عن جودة الهواء في بعض مدن المملكة العربية السعودية، وقد جمع قراءات تَرَكُزُ الغازات باستخدام محطات رصد الهواء الثابتة، وعددها (12) محطة رصد، ثلاث منها بمدينة الرياض، وتسع محطات في مدينة الجبيل الصناعية، خلال الفترة الممتدة بين شهر يونيو 1998م، وشهر مارس 1999م. وكان الهدف الرئيس معرفة جودة الهواء مكانياً وزمانياً في مدينة سكنية كمدينة الرياض، ومدينة الجبيل - بوصفها مدينة صناعية كبيرة- ومقارنتها بالمقاييس الموصى بها من قبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة، والهيئة الملكية للجبيل وينبع. وقد كشفت النتائج عن تجاوز لتَرَكُزُ والجُسَيْمَاتِ الدقيقة العالقة (PM₁₀) في الهواء المُحيط للمدينتين، وتجاوزهما للمقاييس الموصى بها من قبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة، والهيئة الملكية للجبيل وينبع.

وتناول سليمان الخضيري (1430هـ) دراسة جغرافية تحليلية مصادر التلوث في مدينة الرياض وآثاره. حيث انحصرت الدراسة في عام 2003م، واعتمدت على كشف العلاقة بين المُلَوَّنَاتِ الهوائية والأمراض الناتجة عنها

وعناصر المناخ، وركزت على إيجاد أقوى العلاقات بين هذه المتغيرات، واعتمدت على بيانات رصد الملوثات لخمس محطات تابعة لمدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية، والهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض، موزعة عشوائياً في مدينة الرياض. وشمل الرصد الملوثات الهوائية ومنها: الجسيمات الدقيقة العالقة (PM10)، وأستخدمت الطرق والأساليب الإحصائية للكشف عن وجود علاقات بين المتغيرات، وأظهرت بعض النتائج أن الجسيمات الدقيقة العالقة (PM10) لا تقع ضمن المدين المقبول والجيد لجودة الهواء في مدينة الرياض، وكان أكثر الأمراض انتشاراً أمراض الجهاز التنفسي العلوي.

وأظهرت رشا عويس (2013م) في دراستها عن التباين المكاني للتلوث في محافظة الإسماعيلية، باستخدام الاستشعار عن بُعد ونظم المعلومات الجغرافية. حيث أن الهدف الرئيس الكشف عن تلوث الهواء، والتربة، والماء، ولتحقيقه تم الاعتماد على (12) موقعاً لرصد ملوثات الهواء. وشملت ملوثات الهواء: قياس الجسيمات العالقة الكلية، والجسيمات الدقيقة العالقة (PM2.5) و (PM10)، وغاز ثاني أكسيد الكبريت (SO₂)، وعنصر الرصاص وأستخدمت بعض الأساليب الإحصائية مثل: مقاييس النزعة المركزية، ومقاييس التشتت، واستخدام البيانات المكانية لإنتاج خرائط تبين درجات التلوث ومستوياته وأظهرت بعض نتائجها أن تركيز الجسيمات الدقيقة العالقة (PM2.5) و (PM10)، ضمن النطاق الآمن للمقاييس الموصى بها لجودة الهواء في جمهورية مصر.

كما قام هادجيميتسيس، والمعموري، وكوريميرتي، وريتاليس، وتيمفيوس، (Hadjimitsis; Mamouri; Kouremerti; Retalis; and Tymvios, 2013) بدراسة لإثبات إمكانية قياس تركيز الجسيمات الدقيقة العالقة (PM2.5) و (PM10) من الفضاء عبر الأقمار الصناعية، خلال الفترة من شهر أبريل 2010م إلى ديسمبر 2012م. حيث حددت أربع مدن رئيسة في دولة قبرص، هي: نيقوسيا، و (Larnaca) لارنكا، و (Limassol) ليماسول، و (Paphos) بافوس، وأختيرت أربعة مواقع داخل كل مدينة لرصد الجسيمات الدقيقة العالقة (PM2.5) و (PM10) وقياسها، ورُوي أن تكون ممثلة للمدينة. وأُعتد على البيانات المُستقَّة من مرئيات الأقمار الصناعية التالية: تيرا (TERRA)، وأكو (AQUA)، وموديس (MODIS). وأظهرت نتائجها أن من خلال الانحدار الخطي لبيانات الرصد الأرضية، والبيانات المُستقَّة من مرئيات الأقمار الصناعية للجسيمات الدقيقة العالقة (PM2.5) و (PM10)؛ أن هناك تجانساً وتطابقاً كبيراً بين بيانات الرصد الأرضية والبيانات المُستقَّة من مرئيات الأقمار الصناعية، مع وجود تشتت بسيط لبعض البيانات المُستقَّة من مرئيات الأقمار الصناعية. وأُتضح أنه بالإمكان الاعتماد على البيانات المُستقَّة من المرئيات الفضائية لتقدير تركيز الجسيمات الدقيقة العالقة (PM2.5) و (PM10).

وأجرى سلطان الزهراني (2013م) دراسة لاستخدام الاستشعار عن بُعد في دراسة تأثير المنطقة الصناعية على البيئة الحضرية في الجزء الجنوبي الشرقي لمدينة الرياض، وقد انحصرت الدراسة في الفترة الممتدة بين عامي 2002-2004م. واعتمدت على قياس تركيز الغازات الملوثة للهواء في محطة جودة الهواء المحيط بحي العزيزية التابعة لمدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية، وشمل الرصد الملوثات الهوائية ومنها: الجسيمات الدقيقة العالقة (PM10)،

وأظهرت بعض النتائج ارتفاع تركُّز الجُسَيْمَات الدقيقة العالقة (PM₁₀)، وتجاوزها للحدود المسموح بها، والمُعتمدة من قبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة. وكان من أكثر مصادر التلوث الثابتة مصنع إسمنت اليمامة.

كما أجرى بدر الحربي والباشا وتابر (Alharbi B. H, Pasha M. J, Tapper N, 2014) دراسة عن تقييم جودة الهواء المحيط في مدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية. وقد انحصرت الدراسة في الفترة الممتدة بين عامي 1999 - 2004م، واعتمدت على بيانات رصد المُلوثات لخمس محطات لقياس جودة الهواء المحيط التابعة لمدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية، والهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض، وكانت موزعة جغرافياً في مدينة الرياض، وهي كالتالي: محطة العزيزية، ومحطة الشفاء، ومحطة الحرس الوطني، ومحطة مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية، ومحطة الربوة، وشمل الرصد المُلوثات الهوائية ومنها: الجُسَيْمَات الدقيقة العالقة (PM₁₀). واعتمدت الدراسة على مقارنة قياسات تركُّز الملوثات الهوائية في محطات الرصد بالحدود المسموح بها للهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة، ووكالة حماية البيئة الأمريكية، واعتمدت في تصنيف درجات التلوث على دليل مؤشر جودة الهواء المحيط المعتمد في وكالة حماية البيئة الأمريكية. وأظهرت نتائج الدراسة أن جودة الهواء في مدينة الرياض خلال فترة الدراسة قُدرت بنحو 71,3% من الهواء النظيف (الجيد)، و28,7% من الهواء الملوث، وكان أكثر عناصر جودة الهواء تلويثاً للهواء الجُسَيْمَات الدقيقة العالقة (PM₁₀)، بنسبة وصلت إلى 74%.

وأجرى سلطان الزهراني (2017م) دراسة عن تقييم جودة الهواء في مطار الملك خالد الدولي بمدينة الرياض باستخدام محطات الرصد الأرضية والاستشعار عن بُعد، وانحصرت الدراسة في فصلي الشتاء والصيف من عام 2016م. واعتمدت على قياس تركُّز العناصر المُلوثة للهواء في مطار الملك خالد الدولي باستخدام محطة رصد ملوثات الهواء المتنقلة التابعة للهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة، حيث رصدت الملوثات في تسعة مواقع داخل حدود المطار، وشمل الرصد المُلوثات الهوائية ومنها: الجُسَيْمَات الدقيقة العالقة (PM₁₀)، وأظهرت النتائج ارتفاع تركُّز الجُسَيْمَات الدقيقة العالقة (PM₁₀)، وتجاوزها للحدود المسموح بها، والمُعتمدة من قبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة، ووكالة حماية البيئة الأمريكية بـ (62) تجاوزاً، (34) منها في فصل الصيف، حيث ساهمت بتلويث الهواء بنسبة (19%) ويعزى ذلك أن (80%) من أراضي المطار غير مستغلة، وبسبب الاعمال الانشائية في صالة الركاب الخامسة، ومد مسار قطار مترو الرياض ومسار قطار سار المتجه إلى منطقة القصيم وأيضاً واجهة الرياض جنوب المطار.

وتناول كلا من أسامة جنون وفنار محمد (2018م) استخدام نموذج الانحدار المتعدد وأسلوب التراصيف الزمني للتنبؤ ببيانات (PM₁₀)، وقد انحصرت الدراسة في الفترة الممتدة بين عامي 2013-2015م في إحدى الولايات المالية، واعتمدت على استخدام أسلوب التراصيف الزمني للتنبؤ ببيانات (PM₁₀)، من خلال العلاقة بين المتغيرات ملوثات الهواء التي لها تأثير مباشر الجُسَيْمَات الدقيقة العالقة (PM₁₀) مثل: غاز الأوزون، وغاز ثاني أكسيد الكبريت، وغاز أول أكسيد الكربون، وبعض عناصر المناخ مثل: درجة الحرارة، وسرعة الرياح، والرطوبة، ومن خلال تحليل البيانات تبين أن نموذج الانحدار الخطي المتعدد أفضل النماذج وأدقها للتنبؤ ببيانات الجُسَيْمَات الدقيقة العالقة (PM₁₀)، عند استخدام نمطي البيانات الأسبوعية، والبيانات الفصلية المرتبطة بفصول السنة.

من خلال عرض الدراسات السابقة تبين أن بعضها تناول عناصر جودة الهواء المحيط وأثرها في الصحة العامة، في حين تناول بعضها تركيز الغازات، ولم يتم تناول موضوع التوزيع المكاني لتركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) وعلاقتها بعناصر المناخ، وحدود تركيزها بمدينة الرياض كموضوع مستقل مع الكشف عن عدد التجاوزات للحدود المسموح بها من قبل الهيئة العام للأرصاد وحماية البيئة (PME) ووكالة حماية البيئة الامريكية (EPA).

منهجية الدراسة وإجراءاتها:

لتحقيق أهداف الدراسة وظف المنهج الاستقرائي، الذي يمكن من خلاله تتبع رصد الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) في عامي 2016-2017 م، باستخدام محطات الرصد الثابتة. ولقياس عينات الهواء أعتد على نتائج بيانات المُختَبَرَات الثابتة (المحطات الثابتة): لقياس جودة الهواء المُحيط التابعة للهيئة الملكية لمدينة الرياض، وأختير ست عشرة محطة ثابتة موزعة جغرافياً داخل مدينة الرياض، وهي: مدينة الأمير سلطان الإنسانية، ومستشفى الحرس الوطني، والحائر، ووادي حنيفة، وحي العزيزية، وحي الشفا، وحي جرير، وحي العمل، وحي الزهراء، وحي المروج، وحي الملك فيصل، والطريق الدائري الشرقي، وطريق الملك فهد، وطريق مكة، والطريق الدائري الشمالي، والطريق الدائري الجنوبي.

عينة الدراسة:

أعتد على بيانات المُختَبَرَات الثابتة (المحطات الثابتة): لقياس جودة الهواء المُحيط التابعة للهيئة الملكية لمدينة الرياض، وعددها ست عشرة محطة ثابتة موزعة جغرافياً داخل مدينة الرياض، وبمساحة تغطية لكل محطة دائرة نصف قطرها 2.5 كم، وتشمل: الملوثات الهوائية وأختير منها: تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5})، وعناصر المناخ، وهي: (درجة الحرارة، والضغط الجوي، والرطوبة النسبية، وسرعة الرياح واتجاهها)، وجميعها في الفترة الممتدة بين عامي 2016-2017 م (جدول 1) و(شكل 2).

جدول (1): مواقع محطات جودة الهواء التابعة للهيئة الملكية لمدينة الرياض للفترة الممتدة بين عامي 2016-2017 م.

رقم المحطة	أسم المحطة	الشمالي	الشرقي
1	مدينة الأمير سلطان	24°59'34.184"N	46°31'40.8"E
2	مستشفى الحرس	24°45'4.309"N	46°52'4.8"E
3	وادي حنيفة	24°46'27.552"N	46°31'48"E
4	الحابر	24°23'0.074"N	46°53'49.2"E

الشرقي	الشمالي	أسم المحطة	رقم المحطة
46°46'48.284"E	24°35'38.4"N	العزيزية	5
46°41'56.4"E	24°34'7.324"N	الشفاء	6
46°45'10.8"E	24°41'1.244"N	جرير	7
46°43'15.6"E	24°38'54.265"N	حي العمال	8
46°39'18"E	24°34'43.543"N	حي الزهرة	9
46°40'15.6"E	24°45'29.776"N	حي المروج	10
46°45'43.2"E	24°45'57.456"N	حي الملك فيصل	11
46°45'25.2"E	24°43'25.597"N	الدائري الشرقي	12
46°40'40.8"E	24°42'0.536"N	طريق الملك فهد	13
46°42'10.8"E	24°41'6.108"N	طريق مكة	14
46°39'3.6"E	24°45'44.064"N	الدائري الشمالي	15
46°44'38.4"E	24°35'54.499"N	الدائري الجنوبي	16

*المصدر: من حساب الباحث، اعتماداً على:

الهيئة الملكية لمدينة الرياض، (2020م). بيانات محطات جودة الهواء بمدينة الرياض للفترة الممتدة بين عامي 2016 - 2017 م. الرياض.

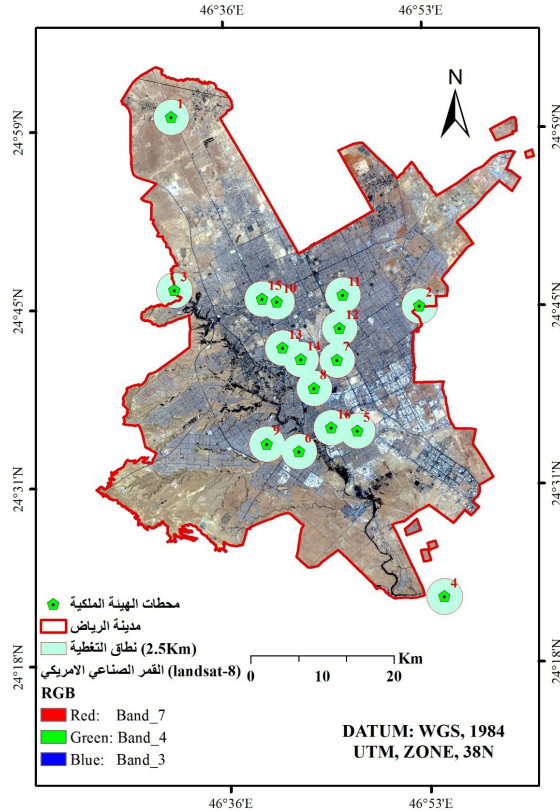
المصادر المكتبية:

الكتب والأبحاث العلمية المُتخصّصة في مجال التَّلَوُّث، وبالتحديد التَّلَوُّث الهوائي، ونماذج تشتت المُلوِّثات الهوائية، والرسائل الجامعية، والأبحاث المحكمة، والمقالات، والكتب الإحصائية، والتقارير، والإصدارات الحكومية والخاصة.

المرئيات الفضائية:

أُختيرت المرئيات الفضائية المُلتقطة لمدينة الرياض، وهي ما يلي: ثلاث مرئيات فضائية من القمر الصناعي الأمريكي (Landsat-8) مُلتقطة في الأيام الآتية: 14/06/2017 م، 21/06/2017 م، 21/06/2017 م، دُمجت في صورة واحدة لتغطية مدينة الرياض. ومرئية من قمر (ASTER): لاستخلاص نموذج الارتفاعات الرقمية (DEM) بقدرة تمييز مكانية تصل إلى 30 م × 30 م.

شكل (2): حدود تغطية محطات جودة الهواء التابعة للهيئة الملكية بمدينة الرياض للفترة الممتدة بين عامي 2016-2017 م.



*المصدر: من عمل الباحث، اعتماداً على:

الهيئة الملكية لمدينة الرياض، (2020م). بيانات محطات جودة الهواء بمدينة الرياض للفترة المحصورة بين عامي 2016-2017 م. الرياض.
مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية، (2020م). المركز الوطني لتقنية الاستشعار عن بُعد. المرئية الفضائية من القمر الصناعي الأمريكي (Landsat-8/ OLI) أيام: 2017/06/01م، 2017/06/21م، 2017/06/21م. الرياض.

أساليب تحليل البيانات:

1. البيانات المناخية:

تُثبت البيانات الخاصة بعناصر المناخ بناء على فصول السنة (الشتاء – الربيع – الصيف – الخريف)، وهي: درجة الحرارة، والضغط الجوي، والرطوبة النسبية، وسرعة الرياح واتجاهها، وتتركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM_{10}) و($PM_{2.5}$) للفترة الممتدة بين عامي 2016-2017 م، وأستخرج منها بيانات الفصول الأربعة، وأكثر المحطات رصدًا لتتركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM_{10}) و($PM_{2.5}$). وإبراز عدد التجاوزات للحدود المسموح بها

من قِبَل الهيئة العام للأرصَاد وحماية البيئة (PME)، ووكالة حماية البيئة الأمريكية (EPA) لجميع محطات الرصد لفصول السنة وسنوياً.

وأُعتمد على التحليل الإحصائي لبيانات عناصر المناخ وتُرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) للفترة الممتدة بين عامي 2016-2017 م، من خلال برنامج التحليل الإحصائي (SPSS): لفائدتها في إظهار العلاقات، والارتباط بين عناصر المناخ وتُرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5).

2. حساب مؤشر (NDVI) (Normalized Difference Vegetation Index)

وقد دُمجت ثلاث مرئيات فضائية للقمر الصناعي الأمريكي (Landsat-8/ OLI) مُلتقطة في الأيام الآتية: 2017/06/14 م، 2017/06/21 م، 2017/06/21 م؛ لتغطية مدينة الرياض، من خلال أمر (Raster)، ثم توحيد لون المرئية (Color Corrections)، ومن خلالها أُعتمد على قناتين طيفيتين، وهما: (Band5)، و (Band4)؛ لاستخراج وحساب مؤشر الغطاء النباتي (NDVI) في مدينة الرياض، وذلك عن طريق برنامج إيداس إيماجن (ERDAS- IMAGINE. V. 15). من بيانات المرئيات الفضائية، حيث طُبقت طريقة طرح الهدف المظلم (Dark object subtraction)، ثم حُوِّلت القيم الرقمية (number Digital)، إلى قيم انعكاس (Reflectance)، وسطوع (Brightness). ثم أُقتطعت حدود مدينة الرياض من المرئية، حساب مؤشر (NDVI) (Normalized Difference Vegetation Index) حيث اقترح هذا المؤشر روس وآخرون (Rouse, et al., 1973)؛ وذلك لفصل النباتات الخضراء عن التربة الساطعة، وتتراوح قيمته بين (+1 للنباتات و -1 للترية) (Karnieli, 2002, p.4075)، ومعادلته ما يلي:

$$NDVI = ((NIR - RED) / (NIR + RED))$$

حيث تمثل (RED) الأشعة الحمراء، بينما تمثل (NIR) الأشعة الحمراء القريبة.

ومن خلالها أُعتمد على قناتين طيفيتين بعد دمجهما، وهما: (Band4)، و (Band5) في (Landsat-8/ OLI)؛ لاستخراج مؤشر النبات الطبيعي (NDVI) وحسابه في مدينة الرياض، عن طريق نظم المعلومات الجغرافية (GIS) وبرنامج (ERDAS IMAGINE 2015). ومن خلال استخلاص الانعكاس الطيفي للغطاء النباتي الطبيعي من المرئيات الفضائية، اعتماداً على مؤشر النبات الطبيعي (NDVI).

3. أسلوب معكوس المسافة الموزونة (IDW) (Inverse Distance Weighting):

لتمثّل التوزيع المكاني لتركُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) للفترة الممتدة بين عامي 2016-2017 م ببرنامج نُظْم المعلومات الجغرافية (GIS)، يتم الاعتماد على العمليات الرياضية التي تسمى

بالإحصاء المكاني (Geostatistical Analysis). وذلك بناء على القيم المعلومة لتَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)، في محطات الهيئة الملكية لمدينة الرياض، حيث لا يمكن التنبؤ بنمط توزيعها مكانياً، وأيضاً ارتفاعها في موقع دون غيره؛ إلا إذا أُستعملت الأداة التي تظهر أنماط التوزيع المكاني وأشكاله بدقة؛ حيث تم الاعتماد في هذا البحث على إبراز التوزيع المكاني لتَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5). ولتحقيق هذا الهدف أعتد على الأساليب الإحصائية المُتقدِّمة لتمذجة تلوث الهواء في برنامج نُظْم المعلومات الجغرافية (ARC-GIS)؛ بحيث تستند عملية التوزيع المكاني، من خلال التنبؤ بالمواقع غير المقاسة داخل نُظْم المعلومات الجغرافية إلى تحويل البيانات من النموذج الخلوي إلى نموذج الشبكية المثلثية غير المنتظمة (TIN) (Triangulated Irregular Network). ومن خلالها يمكن تقدير القيم المجهولة باستخدام القيم المكانية المعلومة ومعرفتها، وذلك بالاعتماد على معادلات ونماذج رياضية مُعقدة، ومنها أسلوب معكوس المسافة الموزونة (IDW) (منصور، 2016م، صص 113- 116). الذي أعتد عليه، حيث يعتمد على تقدير القيمة المجهولة بناء على القيمة المعلومة فكلمة قربت النقطة لمجهولة من النقطة المعلومة زادت دقة التنبؤ بها، وكلما ابتعدت قل صدق التنبؤ بها، حيث يعد أسلوب معكوس المسافة الموزونة (IDW)، من أقل الأساليب الإحصائية خطأً في التوزيع المكاني، حيث يعتمد على حساب متوسط النقاط، مع مراعاة المسافة الفاصلة، التي بناء عليها يتم التوزيع المكاني للنقاط التي تعتمد على الارتباط الذاتي بين النقاط (Autocorrelation) (العزاوي، 2019م ص ص 944 - 946).

يتم حساب أسلوب معكوس المسافة الموزونة (Inverse Distance Weighting) (IDW)، عن طريق المعادلتين التالية داخل نُظْم المعلومات الجغرافية (GIS).

$$z(x_o) = \frac{\sum_i y_i z_i}{\sum_i y_i} \quad (1) \text{ معادلة رقم}$$

$$y_i = \frac{1}{d_i^a} \quad (2) \text{ معادلة رقم}$$

حيث أن $Z(x_o)$ القيمة المقدرة عند الموقع (x_o) ، و i تمثل عدد النقاط المعلومة، و z_i قيمة القياسات المعلومة عند كل نقطة معلومة، y_i قيمة الوزن عن كل نقطة معلومة، حيث يتم حسابها بالمعادلة رقم (2)، حيث أن d_i المسافة التي يبعدها الموقع (x_o) عن النقطة المعلومة i . و a قيمة أس المسافة حيث تتراوح قيمتها بين (1 - 5) (Kravchenko and Bullock, 1999.PP:393- 400).

حيث أصدرت خريطتان ذاتا تدرجات لونية تمثل التوزيع المكاني لتَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) للفترة الممتدة بين عامي 2016 - 2017م في مدينة الرياض.

4. نموذج الارتفاعات الرقمية (DEM):

وأستخلص نموذج الارتفاعات الرقمية (DEM) من قمر (ASTER)، بقدرة تمييز مكانية تصل دقتها إلى 30×30 م.

أولاً: التوزيع المكاني لتركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5):

تُظهر نتائج التوزيع المكاني لتركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) للفترة الممتدة بين عامي 2016-2017 م، أن مدى تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10)؛ تراوح بين (149.40 - 242.07 ميكروجرام/م³)، بينما تراوح مدى تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM2.5) بين (46.65 - 72.73 ميكروجرام/م³)؛ وبناء على بيانات التركيز برز أكثر ثلاثة مواقع ارتفاعاً في تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) في مدينة الرياض، وهي:

أولاً: جنوب شرقي مدينة الرياض، خاصة في الأحياء التالية: المنصورة، ومنفوحة، والعزيرية، حيث تراوح مدى تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) في محطتي العزيرية، والدائري الجنوبي بـ (200.31 - 242.07 ميكروجرام/م³)، وكذلك تراوح مدى تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM2.5) في محطتي العزيرية والدائري الجنوبي بين (58.27 - 72.73 ميكروجرام/م³)، ويعزى ذلك إلى عدة أسباب، وهي: وجود مصنع إسمنت اليمامة في حي المناخ القريب من هذه الأحياء وأيضاً المستودعات، وكان في هذه الفترة الأعمال الإنشائية لمترو الرياض، وكثافة حركة السيارات التي تُثير الغبار المترسب على الطريق، إضافة إلى ندرة الغطاء النباتي، حيث يغطي الغطاء النباتي مساحة تُقدَّر بـ (46.3 كم²)، بنسبة قليلة بلغت 2% من مساحة مدينة الرياض. حيث يتركز معظم الغطاء النباتي في غرب مدينة الرياض على امتداد وادي حنيفة، ولانحدار سطح مدينة الرياض باتجاه الجنوب الشرقي؛ إذ تراوح انخفاضه بين (488م - 572م) عن مستوى سطح البحر، وأسهمت سرعة واتجاه الرياح السائد شمال شرقي وبسرعة قُدِّرت بـ (1.8 م/ث) في نقل الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) وتركزها وتشتتها جنوب شرقي مدينة الرياض. الجدول (2)، والأشكال: (3)، و(4)، و(5).

ثانياً: شرقي مدينة الرياض، خاصة في الحيين الآتيين: الروضة، وحي الملك عبدالله، حيث قُدِّر مدى تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) في محطة الدائري الشرقي بـ (201.45 ميكروجرام/م³)، وقُدِّر مدى تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM2.5) بـ (59.12 ميكروجرام/م³). ويُعزى ذلك إلى بعض الأسباب، ومنها: كثافة حركة السيارات حيث تُثير الغبار المترسب في الطريق، وندرة الغطاء النباتي، إذ يُغطي الغطاء النباتي مساحة تُقدَّر بـ (46.3 كم²)، بنسبة قليلة بلغت 2% من مساحة مدينة الرياض، وسرعة واتجاه الرياح السائد شمال شرقي، وبسرعة قُدِّرت بـ (1.8 م/ث) في نقل وتركز وتشتت الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) القادمة من العروق والكثبان الرملية مثل: عرق بنبان. وأسهم الارتفاع التدريجي لمستوى سطح الأرض شرقي مدينة الرياض في توسط تركيز الجسيمات، حيث تراوح الارتفاع بين (607م - 638م) عن مستوى سطح البحر. الجدول (2)، والأشكال (3)، و(4)، و(5).

ثالثاً: شمالي مدينة الرياض، خاصة في الحيين الآتيين: الغدير، وحي العقيق، حيث قُدِّر مدى تركيز

الجُسيمات العالقة الدقيقة (PM10) في محطة الدائري الشمالي ب(193.15 ميكروجرام/م³)، وقُدِّر مدى تَرَكُّز الجُسيمات العالقة الدقيقة (PM2.5) ب(54.74 ميكروجرام/م³). ويُعزى ذلك إلى الأعمال الإنشائية لمترو الرياض لمسار العليا ومركز الملك عبدالله المالي، وكثافة حركة السيارات؛ حيث تُثير الغبار المترسب. وكان لسرعة واتجاه الرياح السائد شمال شرقي وبسرعة قُدِّرت ب(1.8 م/ث)؛ الأثر الكبير في نقل الجُسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) وتَرَكُّزها وتشتتها. وأسهم الارتفاع التدريجي لمستوى سطح الأرض شمالي مدينة الرياض في ضعف تَرَكُّز الجُسيمات، حيث تراوح الارتفاع بين (639م - 670م) عن مستوى سطح البحر. الجدول (2)، والأشكال: (3)، و(4)، و(5).

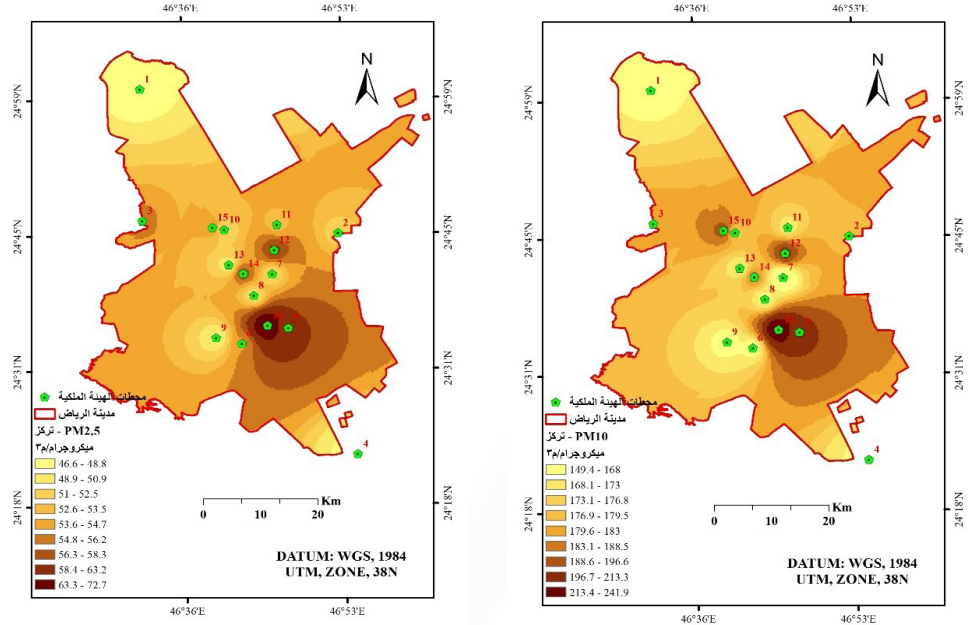
جدول (2): تَرَكُّز الجُسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) في مدينة الرياض للفترة الممتدة بين عامي 2016 - 2017 م.

رقم المحطة	اسم المحطة	PM10	PM2.5
1	مدينة الأمير سلطان	163.84	46.65
2	مستشفى الحرس	178.39	51.77
3	وادي حنيفة	182.87	55.29
4	الحابر	164.32	46.93
5	العزيرية	200.31	58.27
6	الشفاء	162.85	54.39
7	جرير	149.40	50.33
8	حي العمال	163.67	49.78
9	حي الزهرة	161.88	48.31
10	حي المروج	174.86	50.67
11	حي الملك فيصل	169.20	52.82
12	الدائري الشرقي	201.45	59.12
13	طريق الملك فهد	166.69	49.21
14	طريق مكة	186.03	57.55
15	الدائري الشمالي	193.15	54.74
16	الدائري الجنوبي	242.07	72.73

*المصدر: من حساب الباحث، اعتماداً على:

الهيئة الملكية لمدينة الرياض، (2020م). بيانات محطات جودة الهواء بمدينة الرياض للفترة الممتدة بين عامي 2016 - 2017 م. الرياض.

شكل (3): التوزيع المكاني لتَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) في مدينة الرياض للفترة الممتدة بين عامي 2016-2017 م.



*المصدر: من عمل الباحث، اعتماداً على: أسلوب معكوس المسافة الموزونة (IDW).

الهيئة الملكية لمدينة الرياض، (2020م). بيانات محطات جودة الهواء بمدينة الرياض للفترة الممتدة بين عامي 2016-2017 م. الرياض.

أما بقية أجزاء مدينة الرياض، فتراوح مدى تَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) في معظم المحطات بين (149.40 - 186.03 ميكروجرام/م³)، وتراوح مدى تَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM2.5) بين (46.65 - 57.55 ميكروجرام/م³). ويُعزى ذلك إلى عدة أسباب، منها: الأعمال الإنشائية لمترو الرياض، وكثافة حركة السيارات حيث تثير الغبار المترسب، وضعف التربة وتفككها؛ مما يساعد الرياح على حمل هذه الجزيئات، حيث تُسهّم سرعة واتجاه الرياح السائدة بالاتجاه الشمال الشرقي، وبسرعة 1.8 م/ث؛ في نقل الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) وتَرَكُّزها وتشتتها في مدينة الرياض. كما أن الارتفاع التدريجي لمستوى سطح الأرض كلما اتجهنا شمالاً وشمال غربي وغربي مدينة الرياض؛ أدى إلى تشتت تَرَكُّز الجُسَيْمَات، حيث تراوح الارتفاع بين (629م - 939م) عن مستوى سطح البحر. الجدول (2)، والأشكال: (3)، و(4)، و(5).

أما في فصول السنة، فبعد فصل الربيع أعلى فصول السنة تَرَكُّزاً للجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)، بنسبة تصل إلى (33.5%) من إجمالي تَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)، للفترة الممتدة بين عامي 2016-2017 م. وتنخفض في فصلي الخريف والشتاء إلى ما يقارب 20% - 21% من إجمالي التَرَكُّز، أما فصل الصيف فيعتدل التَرَكُّز فيه. ويُعزى ذلك إلى كثرة التقلبات الجوية في فصل الربيع، وتذبذب درجات الحرارة والضغط الجوي الذي ينشأ عنه العواصف الرملية، التي ترتفع معها سرعة الرياح فتحمل معها جزيئات

الغبار. أما في فصلي الخريف والشتاء، فينخفض تركزها؛ بسبب هطول الأمطار، وارتفاع نسبة الرطوبة أواخر فصل الخريف وبداية فصل الشتاء؛ مما يجعل جزيئات الغبار متحدة مع الماء فتثقل، فتترسب على سطح الأرض. ومع تَبَلُّل سطح التربة العلوي؛ لا تستطيع سرعة الرياح حمل ذرات الغبار. الجدول (3).

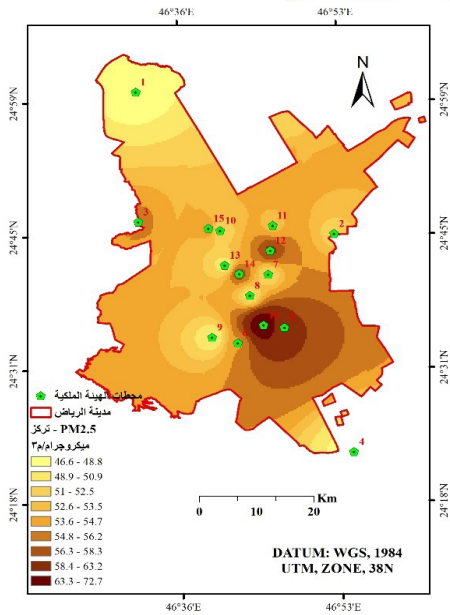
جدول (3): تَبَلُّر الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) الفصلية في مدينة الرياض للفترة الممتدة بين عامي 2016-2017م.

الفصل	النسبة المئوية (%) لتَبَلُّر (PM10)	النسبة المئوية (%) لتَبَلُّر (PM2.5)	النسبة المئوية (%) لتَبَلُّر الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)
الشتاء	21	21	21
الربيع	33	34	33.5
الصيف	22	24	23
الخريف	20	20	20

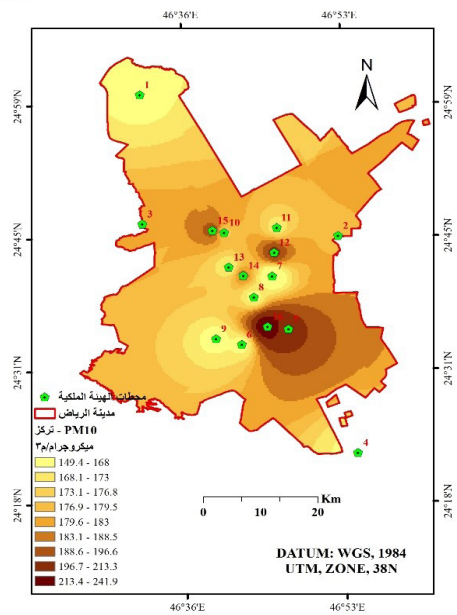
*المصدر: من حساب الباحث، اعتمادًا على:

الهيئة الملكية لمدينة الرياض، (2020م). بيانات محطات جودة الهواء بمدينة الرياض للفترة الممتدة بين عامي 2016-2017م. الرياض.

شكل (5): تضاريس سطح مدينة الرياض.



شكل (4): الغطاء النباتي في مدينة الرياض للفترة الممتدة بين عام 2017م.



المصدر: من عمل الباحث، اعتمادًا على: حساب مؤشر التغطية النباتية (NDVI). من (band4-5).

مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية، (2020م). المركز الوطني لتقنية الاستشعار عن بعد، نموذج الارتفاعات الرقمية (DEM) لمدينة الرياض. الرياض.

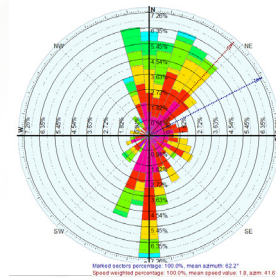
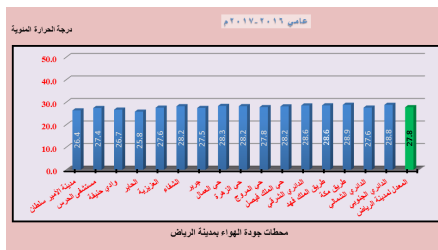
مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية، (2020م). المركز الوطني لتقنية الاستشعار عن بعد، الرقمنة الفضائية من القمر الصناعي الأمريكي (Landsat-8/OLI) أيام: 14/06/2017م، 21/06/2017م، 21/06/2017م. الرياض.

ثانياً: العلاقة بين التوزيع المكاني لتَرَكُّزُ الجُسَيْمَاتِ العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) وعناصر المناخ:

1. الحرارة:

يظهر المتوسط العام لدرجة الحرارة خلال الفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017م استقرارًا عند (27.8م)، حيث رُصد أعلى متوسط لدرجة الحرارة في محيط محطة طريق مكة حيث بلغ (28.9م). ويُعزى ذلك إلى وجودها في وسط مدينة الرياض على طريق مكة، وبالقرب من تقاطعه مع طريق الملك فهد، وبسبب الحركة المرورية الكثيفة للسيارات، حيث تعدُّ من أكثر المواقع ازدحامًا في مدينة الرياض. الشكل (6).

شكل (6): عناصر المناخ في مدينة الرياض للفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017م.



أما متوسطات درجات الحرارة المئوية الفصلية في مدينة الرياض، فأظهرت ارتفاعاً في درجة الحرارة في فصل الصيف، حيث قُدّرت ب(37.9م)، بينما انخفضت متوسطات درجة الحرارة في فصل الشتاء إلى (17.8م)، أما فصلا الربيع والخريف فتميل إلى الاعتدال. الجدول (4).

جدول (4): عناصر المناخ الفصلية بمدينة الرياض خلال الفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017م.

عناصر المناخ	الوحدة	شتاء	ربيع	صيف	خريف
درجة الحرارة	درجة مئوية	17.8	31.1	37.9	24.3
الضغط الجوي	مليبار	980	977	970	979
الرطوبة النسبية	%	36.7	18.9	9.1	23.9
هطول الأمطار	ملم	14.9	4.8	0.1	7.4
سرعة الرياح	م/ث	1.9	2.0	1.9	1.5
اتجاه الرياح	جهات	جنوب شرقي	شمالي	شمال شرقي	شرقي

*المصدر: من حساب الباحث، اعتماداً على:

الهيئة الملكية لمدينة الرياض، (2020م). بيانات محطات جودة الهواء بمدينة الرياض للفترة الممتدة بين عامي 2016-2017م. الرياض.

ومن خلال دراسة العلاقة بين درجة الحرارة وتَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) إحصائياً؛ تبين وجود علاقة ارتباط طردية بقيمة (+0.500) بين درجة الحرارة وتَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM_{2.5}) عند مستوى الثقة (0.05)، وبقيمة (+0.420) ل (PM₁₀)؛ حيث تؤثر درجة الحرارة في تَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}). وعندما ترتفع درجة حرارة سطح الأرض في فصل الصيف يُسَخِّن الهواء، ومن ثم يرتفع عن مستوى سطح الأرض محملاً بالجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5})، ويساعد في انتقالها وتشتتها سرعة الرياح واتجاهها، وتُسمى بعملية التشتت، وهذا ما يفسر تَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) في جنوب شرقي مدينة الرياض.

أما في فصل الشتاء، فتتخفف درجات الحرارة ويبرد معها الهواء؛ فتزداد كثافته ويقترّب من سطح الأرض وتُسمى بعملية الإسراب. أما عند اعتدال درجات الحرارة وتذبذبها في فصلي الربيع والخريف، فتحدث ظاهرة الانقلاب الحراري حين يبرد الهواء في أثناء الليل وساعات الصباح الأولى، ويكون قريباً من سطح الأرض. ومع بداية سقوط أشعة الشمس على سطح الأرض يبدأ الهواء القريب من السطح بالتسخين، ويرتفع تدريجياً حاملاً معه الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}). وعندما تنخفض درجة الحرارة بمغيب الشمس وبداية الليل؛ يبدأ الهواء الساخن بالبرودة تدريجياً، حيث يهبط إلى سطح الأرض حاملاً معه الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}). الجدول (5).

جدول (5): قوة علاقة الارتباط بين عناصر المناخ وتَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) بمدينة الرياض خلال الفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017م.

الأمطار	سرعة الرياح	الرطوبة النسبية	الضغط الجوي	درجة الحرارة	
-0.471-	.458**	-0.256-	.374-	.420	PM ₁₀
-0.297-	.444**	-0.310-	.373-	.500*	PM _{2.5}

*. Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed).
 **. Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

*المصدر: من حساب الباحث، اعتمادًا على:

الهيئة الملكية لمدينة الرياض، (2020م). بيانات محطات جودة الهواء بمدينة الرياض للفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017م. الرياض.

1. الضغط الجوي:

يستقر متوسط الضغط الجوي خلال الفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017م عند (976.5) مليبارًا، حيث رُصد أعلى متوسط للضغط الجوي في محيط محطة الدائري الشرقي، بمعدل بلغ (992) مليبارًا، ويُعزى ذلك إلى التقلبات الجوية. الشكل (6).

أما متوسطات الضغط الجوي الفصلية في مدينة الرياض فأظهرت ارتفاعًا في فصل الشتاء، حيث قُدِّرت بـ(980) مليبارًا، بينما تنخفض في فصل الصيف إلى (970) مليبارًا. ويُعزى ذلك إلى ارتباطه العكسي بدرجة الحرارة، فكلما ارتفعت درجة الحرارة؛ انخفض الضغط الجوي، وكلما انخفضت؛ ارتفع الضغط الجوي. أما فصل الربيع والخريف فتميل إلى الاعتدال. الجدول (4).

من خلال دراسة العلاقة بين الضغط الجوي وتَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) إحصائيًا؛ تبين وجود علاقة ارتباط عكسية بقيمة (-0.373) بين الضغط الجوي وتَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM_{2.5}) عند مستوى الثقة (0.05)، وبقيمة (-0.374) ل (PM₁₀)؛ حيث يؤثر الضغط الجوي في تَرَكُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5})، تبعًا لارتفاع درجة الحرارة وانخفاضها. وفي فصل الشتاء يرتفع الضغط الجوي؛ بسبب تدني درجات الحرارة؛ الأمر الذي يساعد على ثقل الهواء وبرودته، ونزوله وملامسته لسطح الأرض، وببطء سرعة الرياح، حيث تترسب الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}). أما في فصل الصيف فينخفض الضغط الجوي؛ بسبب ارتفاع درجات الحرارة؛ مما يساعد على صعود جزيئات الهواء المحملة بالجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5})، وتسارع سرعة الرياح التي تساعد على نقلها وتشتتها. الجدول (5).

3. سرعة الرياح واتجاهها:

تبيّن أن الاتجاه السائد للرياح خلال الفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017م باتجاه شمال شرقي، وبسرعة رياح بلغت (1.8 م/ث)، بينما بلغ أعلى معدل سرعة رياح في محيط محطة مدينة الأمير سلطان الإنسانية (2.7 م/ث)، ويُعزى ذلك إلى وجودها شمالي مدينة الرياض بعيداً عن النطاق العمراني، ولارتفاعها بـ(676م) تقريباً عن مستوى سطح البحر، حيث تُعدُّ أعلى ارتفاعاً من بين محطات الهيئة الملكية لرصد جودة الهواء بمدينة الرياض. الشكل (6).

أما اتجاه الرياح الفصلي السائد في مدينة الرياض فكان في فصل الربيع باتجاه شمالي، وبسرعة بلغت (2 م/ث)، بينما كان فصل الخريف أقل الفصول معدلاً في سرعة الرياح؛ إذ كان الاتجاه السائد للرياح شرقي وبسرعة (1.5 م/ث). أما فصلا الشتاء والصيف فاستقرت سرعة الرياح فيهما عند (1.9 م/ث)، بينما تباين اتجاه الرياح السائد فيهما فكان في فصل الشتاء جنوب شرقي، أما في فصل الصيف فكان شمالياً شرقياً. الجدول (4).

ومن خلال دراسة العلاقة بين سرعة الرياح وتركُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) إحصائياً؛ تبين وجود علاقة ارتباط طردية بقيمة (+0.458) بين سرعة الرياح وتركُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10)، عند مستوى الثقة (0.01)، وبقيمة (+0.44) لـ (PM2.5)؛ عند مستوى الثقة (0.01)، حيث تؤثر سرعة الرياح في تركُّز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)، تبعاً لما يحدثه ارتفاع درجة الحرارة وانخفاض الضغط الجوي، والعكس وتذبذبهما؛ حيث تزداد سرعة الرياح، وتحمل معها الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5). وكلما زادت سرعة الرياح بشكل متسارع؛ تُثار الجسيمات، ويزداد تشتتها وانتشارها، وهذا ما يُفسّر ارتفاع تركُّز الجُسَيْمَات في فصل الربيع. وكلما قاربت سرعة الرياح السكون؛ زاد تركُّز الجسيمات في مناطق محددة ويسهل حملها. أما عند ارتفاع الرطوبة النسبية، وزيادة كمية هطول الأمطار في فصلي الشتاء وأواخر فصل الخريف؛ فيضعف تأثير سرعة الرياح في نقل الجسيمات؛ بسبب التصاق ذرات الماء بالجسيمات وإسقاطها على سطح الأرض. الجدول (5).

4. الأمطار:

تتباين معدلات هطول الأمطار خلال الفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017م عند (27.2 ملم)، حيث رُصد أعلى معدل هطول للأمطار في محيط محطة حي جرير وبلغ (90.3 ملم). ويُعزى ذلك إلى حالة شاذة بسبب عاصفة مطرية نتج عنها تركُّز في هطول الأمطار وغزارة في بعض أيام فصل الخريف من عام 2017م في محيط المحطة. الشكل (6).

أما معدلات هطول الأمطار الفصلية في مدينة الرياض فتباينت، حيث كان فصل الشتاء أكثر الفصول هطولاً للأمطار، بمعدل (14.9 ملم)؛ بينما انخفض معدل هطول الأمطار في فصل الصيف إلى (0.1 ملم). ويُعزى ذلك لارتباطه العكسي بدرجة الحرارة والضغط الجوي، ومرور الكتل الهوائية الباردة والرطوبة في فصل الشتاء والكتل الهوائية الحارة والجافة بفصل الصيف، أما فصلا الربيع والخريف فتميل معدلاتهما إلى الاعتدال في هطول الأمطار. الجدول (4).

من خلال دراسة العلاقة بين هطول الأمطار وتُرْكُز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) إحصائياً؛ تبين وجود علاقة ارتباط عكسية بقيمة (-0.471) بين هطول الأمطار وتُرْكُز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀)، وبقيمة (-0.297) ل (PM_{2.5})؛ حيث تؤثر كمية هطول الأمطار في تُرْكُز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) في فصلي الشتاء وأواخر فصل الخريف؛ بسبب اتحاد ذرات الماء مع الجسيمات ونقلها، ثم نزلها إلى سطح الأرض. ويساعد على ذلك الرطوبة النسبية، حيث تبقى محافظة على ذرات الماء وتماسكة مع الغبار، ولا يمكن لسرعة الرياح حمل الجسيمات ونقلها. أما في فصل الصيف وأواخر فصل الربيع فترتفع درجة الحرارة، وتقل كمية هطول الأمطار، وتنخفض معها الرطوبة؛ فتبدأ الجسيمات بالتححرر من ذرات الماء؛ مما يؤدي إلى جفاف سطح التربة العلوي وزيادة التبخر؛ مما يسهل للرياح بأدنى سرعة إلى حمل الجسيمات ونقلها وانتشارها وتركزها في بعض المناطق. الجدول (5).

5. الرطوبة:

تباين متوسطات الرطوبة النسبية خلال الفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017 م عند (22.1%)، تبعاً لكمية هطول الأمطار، حيث رُصد أعلى متوسط للرطوبة النسبية في محيط محطة وادي حنيفة، بمعدل بلغ (29.1%)، ويُعزى ذلك إلى وقوع المحطة في وادي حنيفة بالقرب من المزارع وجريان ماء الوادي. الشكل (6).

أما متوسطات الرطوبة النسبية الفصلية في مدينة الرياض فتباينت، حيث كان فصل الشتاء أكثر الفصول ارتفاعاً في معدلات الرطوبة النسبية بـ (36.7%) بينما انخفضت الرطوبة النسبية في فصل الصيف إلى (9.1%)، ويُعزى ذلك لارتباطه العكسي بدرجة الحرارة والضغط الجوي، وكمية هطول الأمطار ومرور الكتل الهوائية الباردة والرطوبة في فصل الشتاء، والكتل الهوائية الحارة والجافة في فصل الصيف. أما فصلا الربيع والخريف فتميل معدلاتهما إلى التذبذب تبعاً لكمية هطول الأمطار، ومرور الكتل الهوائية الرطبة والجافة. الجدول (4).

ومن خلال دراسة العلاقة بين الرطوبة النسبية وتُرْكُز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) إحصائياً؛ تبين وجود علاقة ارتباط عكسية بقيمة (-0.310) بين الرطوبة النسبية وتُرْكُز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM_{2.5})، وبقيمة (-0.256) ل (PM₁₀)؛ حيث تؤثر معدلات الرطوبة النسبية في تُرْكُز الجُسَيْمَات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) في فصلي الشتاء وأواخر فصل الخريف، حيث تبقى ذرات الماء ملتصقة مع الجسيمات؛ فتنتقل ثم تهبط إلى سطح الأرض. ولا يمكن لسرعة الرياح حمل الجسيمات ونقلها، وتساعد كمية هطول الأمطار على بقاء معدلات الرطوبة النسبية مرتفعة. أما في فصل الصيف وأواخر فصل الربيع فترتفع درجة الحرارة، وتنخفض معدلات الرطوبة النسبية، وتقل معها كمية هطول الأمطار، وتنخفض معها قدرة ذرات الماء للالتصاق بالجسيمات، ويجفّ سطح التربة المبلل على شكل تبخر فيقلّ وزن الجسيمات، ويسهل على الرياح حمل هذه الجسيمات. الجدول (5).

ثالثاً: مقارنة قياسات تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM_{2.5}) و (PM₁₀) بالحدود المسموح بها من قبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة (PME)، ووكالة حماية البيئة الأمريكية (EPA):

يعتمد قياس تجاوزات تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) للحدود المسموح بها بناءً على متوسط القراءات، لفترة زمنية قدرها (24) ساعة، حيث اعتمد الحد المسموح به من قبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة (PME) للجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) عند (340 ميكروجرام/م³) خلال (24) ساعة، أما الحد المسموح به في وكالة حماية البيئة الأمريكية (EPA) لتركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀): فبلغ (150 ميكروجرام/م³) خلال (24) ساعة. أما (PM_{2.5}) فبلغ (35 ميكروجرام/م³) خلال (24) ساعة. (الجدول 6).

جدول (6): الحدود المسموح بها لتركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) المعتمدة من الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة (PME)، ووكالة حماية البيئة الأمريكية (EPA).

م	العنصر	الجهة	الوحدة	متوسط الوقت 24 ساعة
1	الجسيمات العالقة (PM ₁₀)	(EPA)	ميكروجرام/م ³ (µg/m ³)	150
		(PME)	ميكروجرام/م ³ (µg/m ³)	340
2	الجسيمات العالقة (PM _{2.5})	(EPA)	ميكروجرام/م ³ (µg/m ³)	35
			ميكروجرام/م ³ (µg/m ³)	-

*المصدر: الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة، (2016م). المقاييس البيئية مقاييس جودة الهواء المرجط. الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة. جدة.

ارتفع عدد التجاوزات للحدود المسموح بها من قبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة (PME)، ووكالة حماية البيئة الأمريكية (EPA) خلال الفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017م؛ حيث بلغ عدد التجاوزات (13294) تجاوزاً في جميع محطات الرصد، منها (5565) تجاوزاً للجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀)، و (7729) تجاوزاً للجسيمات العالقة الدقيقة (PM_{2.5}). وكانت محطة الدائري الجنوبي وحي العزيزية أعلى المحطات تركيزاً للجسيمات المتجاوزة بإجمالي (2379) تجاوزاً، إذ تقع جنوب شرقي مدينة الرياض، ويُعزى ذلك إلى قربها من مصنع الإسمنت والمستودعات والأعمال الإنشائية لمetro الرياض، وكثافة حركة السيارات التي تُثير الغبار المترسب، ولانخفاض مستوى سطح جنوب شرقي الرياض عن معظم مدينة الرياض. وكذلك بسبب اتجاه الرياح السائد (الشمالي الشرقي)، الذي يؤدي إلى تجميع الجسيمات في اتجاه جنوب شرقي مدينة الرياض، حيث بلغ تركيز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM₁₀) و (PM_{2.5}) المتجاوزة للحدود (38%)، خلال الفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017م، بينما (62%) من تركيزها لم يتجاوز الحدود المسموح بها من قبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة (PME)، ووكالة حماية البيئة الأمريكية (EPA). (الجدول (7)، والأشكال (7)، و (8)، و (9)).

- والأعمال الإنشائية لمترو الرياض، وكثافة حركة السيارات التي تُثير الغبار المترسب على الطريق، وندرة الغطاء النباتي، والعواصف الرملية.
3. فصل الربيع أعلى فصول السنة تركزاً للجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)، بنسبة تصل إلى 33.5%، وهو أيضاً أعلى الفصول تركزاً للجسيمات المتجاوزة للحدود بنسبة بلغت (13%).
 4. أقوى علاقة طردية بين تركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)، وعناصر المناخ: درجة الحرارة وسرعة الرياح، بينما أقواها عكسياً: هطول الأمطار، والضغط الجوي، والرطوبة النسبية.
 5. بلغ عدد تجاوزات تركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5) للحدود المسموح بها من قبل الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة (PME)، ووكالة حماية البيئة الأمريكية (EPA) (13294) تجاوزاً، حيث قُدِّر المتجاوزة منها بنسبة (38%) بينما (62%) من تركّزها لم يتجاوز الحدود المسموح بها.
 6. تبين ندرة الغطاء النباتي الطبيعي في مدينة الرياض، حيث قُدِّرَت مساحته ب(46.3 كم²)، بنسبة بلغت 2% من مساحة مدينة الرياض.
 7. قلت محطات رصد جودة الهواء المحيط في مدينة الرياض، حيث لا تغطي سوى (15%) من مساحة مدينة الرياض.
 8. عرق بنبان ونفود المعزيلة إذا هبت الرياح بسرعة بسيطة تثار منها حبيبات الرمل الصغيرة، حيث تساعد في زيادة تركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5).
 9. ينحدر سطح مدينة الرياض إجمالاً من الشمال الغربي متجهاً إلى الجنوب الشرقي.
 10. أعلى ارتفاع في مدينة الرياض غربها بارتفاع بلغ حوالي (929م) فوق مستوى سطح البحر، وأدنى ارتفاع جنوب شرقي مدينة الرياض حوالي (488م) فوق مستوى سطح البحر.
 11. يظهر المتوسط العام لدرجة الحرارة خلال الفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017م استقراراً عند (27.8م)، حيث رُصد أعلى متوسط لدرجة الحرارة في محيط محطة طريق مكة حيث بلغ (28.9م). ويُعزى ذلك إلى وجودها في وسط مدينة الرياض على طريق مكة، وبالقرب من تقاطعه مع طريق الملك فهد، وبسبب الحركة المرورية الكثيفة للسيارات، حيث تعدُّ من أكثر المواقع ازدحاماً في مدينة الرياض.
 12. أن الاتجاه السائد للرياح خلال الفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017م شمال شرقي، وبسرعة رياح بلغت (1.8م/ث)، بينما بلغ أعلى معدل سرعة رياح في محيط محطة مدينة الأمير سلطان الإنسانية (2.7م/ث)، ويُعزى ذلك إلى وجودها شمالي مدينة الرياض بعيداً عن النطاق العمراني.

13. تتباين كميات هطول الأمطار خلال الفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017م عند (27.2 ملم)، حيث رُصد أعلى كمية هطول للأمطار في محيط محطة حي جرير وبلغ (90.3 ملم). ويُعزى ذلك إلى حالة شاذة بسبب عاصفة مطرية نتج عنها تركز في هطول الأمطار وغزارة في بعض أيام فصل الخريف من عام 2017م في محيط المحطة.

2. التوصيات:

1. اعتماد وزارة الزراعة والبيئة والمياه لخطط تزيد من مساحة الغطاء النباتي الطبيعي، وذلك من خلال استغلال مبادرة السعودية الخضراء، وزراعة مسطحات خضراء خارج المدينة، وأشجار تقلل من تركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)، وتساعد على تماسك التربة.
2. نقل مصنع إسمنت اليمامة، من حي المناخ، وافتتاح طرق موازية للدائري الجنوبي، بعيداً عن احياء المنصورة ومنفوحة، ونقل بعض الأنشطة التجارية كالمستودعات؛ لتخفيف كثافة حركة المرور.
3. سرعة تفعيل مترو الرياض، ومشروع الملك عبدالعزيز للنقل العام؛ لتقليل حركة السيارات وكثافتها.
4. سن قوانين تحد من سير المركبات القديمة على الطرقات.
5. التوسع في انشاء محطات لقياس عناصر جودة الهواء المحيط ومنها الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)، واخذ عينات من الغبار دورياً وتحليلها لمعرفة كمية تركز العناصر الضارة المتعلقة بالجسيمات.
6. إيجاد نظام إنذار للطوارئ عند بلوغ تركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)، لمستويات خطيرة، يلزم معظم الأنشطة التجارية بأخذ التدابير الوقائية.
7. تفعيل نظام للطوارئ في مستشفيات وزارة الصحة، والقطاعات العسكرية، والخاصة، لرفع الطاقة الاستيعابية للطوارئ والعيادات التنفسية أثناء ارتفاع تركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)، لمستويات خطيرة.
8. تفعيل نظام في وزارة التعليم يمكن من خلاله بعد الاطلاع على تقارير الهيئة الملكية لمدينة الرياض، الخاصة بارتفاع تركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)، وتقارير المركز الوطني للأرصاد، وتأييد وزارة الصحة، في اتخاذ التدابير الوقائية لحماية الطلاب وطالبات التعليم العام والجامعي.
10. تأجيل فعاليات الترفيه أثناء ارتفاع تركز الجسيمات العالقة الدقيقة (PM10) و (PM2.5)، لمستويات خطيرة.
11. إيجاد أنظمة وقوانين صارمة من قبل وزارة الصناعة والثروة المعدنية تحد من انبعاثات المصانع، من خلال فرض رسوم وتسجيل مخالفات، واعتماد فلاتر ذات جودة عالية لتنقية العوادم الناتجة من المصانع.

12. إنشاء مركز متخصص لجودة الهواء، يتبع للهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة على مستوى المملكة العربية السعودية، ويرتبط بشكل مباشر بالوزارات والمؤسسات والمراكز الحكومية والقطاع الخاص، ويصدر تقاريره بشكل دوري.

13. تتباين متوسطات الرطوبة النسبية خلال الفترة الممتدة بين عامي 2016 – 2017م عند (22.1%)، تبعاً لكمية هطول الأمطار، حيث رُصد أعلى متوسط للرطوبة النسبية في محيط محطة وادي حنيفة، بمتوسط بلغ (29.1%)، ويُعزى ذلك إلى وقوع المحطة في وادي حنيفة بالقرب من المزارع وجريان ماء الوادي.

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية:

1. حامد، حمدي أحمد. (2014م). علم الجغرافيا والبيئة وعلاقات تأثير وتأثر. عمان: دار الـراية للنشر والتوزيع.
2. حنون، أسامة بشير. محمد، فنار عبدالرزاق. (2018م). استخدام نموذج الانحدار المتعدد وأسلوب الترافف الزمني للتنبؤ ببيانات (PM10)، مجلة جامعة الانبار للعلوم الاقتصادية والادارية، 10 (22)، ص ص 301-318.
3. الخضيري، سليمان بن صالح. (1430هـ)، تلوث الهواء في مدينة الرياض دراسة جغرافية تحليلية لمصادر التلوث وأثاره. رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم الجغرافيا، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
4. خنفر، عايد راضي. (2010م). التلوث البيئي: الهواء- الماء- الغذاء. عمان: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع.
5. الزهراني، سلطان بن سالم. (2013م)، استخدام الاستشعار عن بُعد في دراسة تأثير المنطقة الصناعية على البيئة الحضرية في الجزء الجنوبي الشرقي لمدينة الرياض. رسالة ماجستير منشورة، قسم الجغرافيا ونظم المعلومات الجغرافية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة.
6. الزهراني، سلطان بن سالم. (2017م)، تقييم جودة الهواء في مطار الملك خالد الدولي بمدينة الرياض باستخدام محطات الرصد الأرضية والاستشعار عن بُعد. رسالة دكتوراه منشورة، قسم الجغرافيا، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
7. السروي، أحمد. (2014م). التلوث البيئي بالأسلحة والحروب الكيميائية والبيولوجية والنوية. عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع.
8. السروي، أحمد. (2014م). مقدمة في كيمياء التلوث البيئي. عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع.
9. العزاوي، علي عزاوي. (2019م). تقييم خرائط التنبؤ المكاني لإمطار شمال العراق باستخدام تقنيات نظم المعلومات الجغرافية GIS، مجلة مداد الآداب، 1 (17)، ص ص 941-962.

10. عويس، رشا سعيد. (2013م). التحليل المكاني للتلوث في محافظة الإسماعيلية باستخدام نُظْم المعلومات الجغرافية والاستشعار من البُعد. رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الجغرافيا، كلية الآداب، جامعة بنها، بنها.
11. القاسي، خالد محمد، والبعيني، وجيه جميل. (1997م). أمن وحماية البيئة حاضرًا ومستقبلاً: (دراسة إنسانية في التلوث البيئي). الشارقة: دار الثقافة العربية.
12. الفحطاني، صالح بن سعيد. (1999م). دراسة جودة الهواء في بعض مدن المملكة العربية السعودية. رسالة ماجستير منشورة، قسم العلوم الشرعية، كلية الدراسات العليا، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض.
13. مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية. (2016م). المركز الوطني لتقنية الاستشعار عن بُعد، نموذج الارتفاعات الرقمية (DEM) لمدينة الرياض. الرياض.
14. مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية. (2020م). المركز الوطني لتقنية الاستشعار عن بُعد. المرئية الفضائية من القمر الصناعي الأمريكي (Landsat-8/ OLI) أيام: 14/06/2017م، 21/06/2017م، 21/06/2017م. الرياض.
15. منصور، شوقي أبو الغيط علي. (2016م). نُظْم المعلومات الجغرافية الأسس العلمية والمفاهيم التطبيقية. ط1، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
16. الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة. (2016م). المقاييس البيئية مقاييس جودة الهواء المُحيط. الهيئة العامة للأرصاد وحماية البيئة. جدة.
17. الهيئة الملكية لتطوير مدينة الرياض. (1440هـ). النطاقات العمرانية لمدينة الرياض، الهيئة الملكية لتطوير مدينة الرياض، الرياض.
18. الهيئة الملكية لمدينة الرياض. (2020م). بيانات محطات جودة الهواء بمدينة الرياض للفترة الممتدة بين عامي 2016-2017م. الرياض.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

- 1- Alharbi B. H, Pasha M. J, Tapper N. , (2014), Assessment of Ambient Air Quality in Riyadh City, Saudi Arabia. Curr World Environ, 9(2), pp. 227-236.

- 2- Hadjimitsis, D., Mamouri, R.-E., Kouremerti, N., Retalis, A., & Tymvios, F., (2013), Air Pollution from Space, Remote Sensing of Environment - Integrated Approaches., Cyprus: Cyprus University of Technology.
- 3- Karnieli, A., Gabai, A., Ichoku, C., Zaady, E. and Shachak, M. (2002) Temporal dynamics of soil and vegetation spectral responses in a semi-arid environment, International Journal of Remote Sensing, 23 (19), pp: 4073–4087.
- 4- Kravchenko, A.; and D.G. Bullock (1999). A comparative study of interpolation methods for mapping soil properties. Agron. J., 91:393–400.
- 5- Rouse, J.W., Haas, R.H., Schell, J.A. and Deering, D.W. (1973) Monitoring vegetation systems in the great plains with ERTS, Third ERTS Symposium, NASA SP-351 I, pp: 309–317.

حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية على تويتر "نموذج الاتصال والنشاط"

إعداد

د. خالد بن ابراهيم الرويتع

معهد الأمير سعود الفيصل للدراسات الدبلوماسية



المستخلص:

تركز هذه الدراسة على استخدام البعثات الدبلوماسية لدول مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية لمنصة التدوين المصغر "تويتر" بدايةً من يناير 2021م إلى نهاية يونيه 2021م، وتتناول مدى وجود تلك البعثات على "تويتر"، ونشاطها وانتظامها في التغريد ونموذج الاتصال الذي تأخذ به. وتعتمد الدراسة على المنهج المقارن والمنهج الوصفي التحليلي ومنهج التحليل الإحصائي، واعتبرت التغريدة وحدة التحليل. وشملت الدراسة (1766) تغريدة. وقد أوضحت النتائج حضور جميع البعثات الست على "تويتر"، وأن حساب البعثة السعودية هو أكثر الحسابات نشاطاً من حيث عدد التغريدات مقارنة بحسابات بقية بعثات دول مجلس التعاون الخليجي، وأن جميع الحسابات تتسم بعدم انتظام التغريد، وباستخدام نموذج الاتصال أحادي الاتجاه..

الكلمات المفتاحية: الدبلوماسية العامة الرقمية، الانخراط، بث المعلومات، تويتر، مجلس التعاون لدول الخليج العربية.

Abstract:

This study describes and analyzes the usage of twitter by the GCC missions (Saudi Arabia, United Arab Emirates, Qatar, Bahrain, Kuwait, and Oman) in the U.S. from January 2021 to June 2021. The goal of this study is to determine the level of activity by the missions' official twitter accounts, and whether they are adopting one- way or two- way communication method. The Study found that while all six missions have an official account on twitter, the Saudi Mission account is the most active in terms of number of tweets. Furthermore, this study confirms prior findings that missions use a one-way communication method on twitter.

Key words: Digital Public Diplomacy, Engagement, Monologue, Twitter, Gulf Cooperation Council Digital Public Diplomacy, Engagement, Monologue, Twitter, Gulf Cooperation Council.

أولاً: المقدمة:

شهدت الألفية الثالثة بروز منصات التواصل الاجتماعي التي أثرت على الدبلوماسية التي تعد أداة من أدوات تنفيذ السياسة الخارجية للدول. حيث غدت تلك المنصات جهازاً عصبياً يربط المجتمعات الدبلوماسية بالمجتمعات الافتراضية التي تتزايد أهميتها في البلدان المضيفة، وساحة للصراع بين الفاعلين السياسيين المتنافسين على عقول "مواطني النت" وقلوبهم في الخارج (الرويتع، 2013م). ولذلك أضحت العلاقة بين منصات الإعلام الجديد، والسياسة الخارجية علاقة عضوية (Hayden, 2012: p.2).

وتعد الدبلوماسية العامة الوجه العام للدبلوماسية (Leonard, 2002:1; Ross, 2002 in CPD, 2021; Hall, & Jönsson, 2005:67)؛ فالحكومات باتت مضطرة لتدعيم اتصالها بالحكومات الأخرى باتصال آخر مع الإعلام والشعوب. وقد أسهمت التغيرات في البيئة الاتصالية للعمل الدبلوماسي في الألفية الثالثة في ظهور الدبلوماسية الرقمية (Bjola, 2019, p.9; Hocking & Melissen, 2015, p.6)، وفي إضافة "شكل" جديد للدبلوماسية العامة؛ وهو الدبلوماسية العامة الرقمية (Hayden, 2012, p.13; see, e.g., Manor, 2019, p.12). وترتبط الدبلوماسية العامة الرقمية والدبلوماسية الرقمية بعلاقة الجزء والكل (Manor, 2016 (see, e.g., Hocking & Melissen, 2015).

وفي هذا السياق، أطلقت وكالة وزارة الخارجية الأمريكية لشؤون الدبلوماسية العامة والشؤون العامة كرين هيووز Karen Hughes في عام 2007م برنامج فريق التواصل الرقمي (Khatib, Dutton, & Thelwall, 2011)، وأطلق خلفها جيمس غلاسن James Glassman في عام 2008م مبادرة الدبلوماسية العامة الرقمية (Hayden, 2012, p.6) PD 2.0، وأعلنت وزارة الخارجية الأمريكية في مطلع عام 2010م مشروع "فن إدارة شؤون الدولة في القرن الحادي والعشرين" 21st Century Statecraft الذي يقوم على توظيف أدوات السياسة الخارجية التقليدية والتكنولوجيا الحديثة، مثل: الإنترنت، ومنصات التواصل الاجتماعي؛ للانخراط مع القطاعات المختلفة من جماهير الدبلوماسية العامة (البدوي، 2017م، ص.60).

وفي المملكة العربية السعودية، حث سمو وزير الخارجية الأمير فيصل بن فرحان آل سعود، الدبلوماسيين السعوديين على استخدام منصات التواصل الاجتماعي، و"التعلم من الأخطاء المحتمل حدوثها" (سارة العساف، 2020م، ص.32). وأكد وزير الخارجية الأسبق الأمير سعود الفيصل - رحمه الله - (2013م) في افتتاح الاجتماع العام الثالث لرؤساء البعثات الدبلوماسية السعودية في الخارج على العلاقة العضوية بين جهود الدبلوماسية العامة الرقمية من جهة، والعمل الدبلوماسي من جهة أخرى. و يبدو ذلك في حثه لرؤساء البعثات الدبلوماسية السعودية على الحضور والانخراط مع المستخدمين في منصات التواصل الاجتماعي: "[من أهداف وزارة الخارجية السعودية] التفاعل مع وسائل الإعلام الاجتماعي، التي أصبحت تتطلب تفاعلاً مباشراً مع الجمهور والقضايا التي يثيرها، بل محاولة استقراءها، واستباق نشر المعلومات الصحيحة قبل تداولها بشكل مغلوط" (واس، 2013م).

وفي الهند، دعا رئيس الوزراء نارديندرا مودي سفراء بلاده إلى "التخلص من الذهنية القديمة"، وتبني الدبلوماسية الرقمية (Adesina,2017, p.8).

ويشير ميتكو (Mytko,2013) إلى أهمية الدبلوماسية العامة الرقمية للعمل الدبلوماسي بقوله: إن "... عددًا كبيراً من الدول أدركت الفرص التي تتيحها الدبلوماسية العامة الرقمية، وعملت على تبنيها". ويضيف: "لا شك أن الدول التي لا تواكب هذه التغيرات تخاطر - كما تقول وكيلة وزارة الخارجية الأمريكية لشؤون الدبلوماسية العامة والشؤون العامة سارا سونشاين - بأن تجد أولوياتها والإطار التفسيري لها خارج المناقشة" (Mytko,2013). وقد لاحظ الباحث أنه رغم اهتمام الباحثين بالدبلوماسية العامة الرقمية، إلا أن أولوياتهم البحثية لم تشمل استخدام البعثات الدبلوماسية لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية لـ "تويتر".

مشكلة الدراسة:

تعد منصة التدوين المصغر "تويتر" القناة الرئيسية للدبلوماسية العامة الرقمية؛ حيث تحتفظ 131 وزارة خارجية و 107 وزراء خارجية بحسابات نشطة على تويتر، كما تشجع وزارات الخارجية بعثاتها الدبلوماسية على التواجد بشكل نشط على هذه المنصة (Twiplomacy,2018:4). وبالمثل أظهرت دراسة تويبلوماسي 2020م بشكل جلي أهمية "تويتر" في العمل السياسي والدبلوماسي، حيث كشفت عن أن 163 رئيس دولة وحكومة و 132 وزير خارجية يتواجدون على "تويتر" (Twiplomacy,2020). ولذلك، تتطلب الممارسة الدبلوماسية لبعثات دول مجلس التعاون الخليجي توظيف الإمكانيات الكامنة في "تويتر"، واعتبارها أداة ايجابية لخدمة مصالح دولها. وفي هذا السياق، يمكن تليخيص مشكلة الدراسة في محاولة تتبع توظيف بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية لمنصة التدوين المصغر "تويتر" خلال الفترة من 1 يناير 2021م حتى 30 يونيو 2021م.

أسئلة الدراسة:

تسعى الدراسة إلى الإجابة عن التساؤل الرئيس الآتي: هل تختلف بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية في استخدامها لمنصة التدوين المصغر "تويتر" خلال الفترة من 1 يناير 2021 حتى 30 يونيو 2021م؟ ويمكن الإجابة عن هذا السؤال من خلال الأسئلة الفرعية الآتية:

1. ما مدى وجود بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية على منصة التدوين المصغر "تويتر"؟
2. هل توجد فروق بين نشاط حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية على "تويتر"؟
3. ما مدى انتظام تغريد عينة الدراسة على "تويتر"؟

4. هل تستخدم حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية "تويتر" كمنصة للاتصال أحادي الاتجاه أم للاتصال ثنائي الاتجاه؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة الحالية بشكل أساس إلى الوقوف على مدى الاختلاف بين استخدام عينة الدراسة لـ "تويتر" في الفترة ما بين 1 من يناير 2021م و 30 من يونيه 2021م. وينبثق من هذا الهدف الرئيس الأهداف الفرعية الآتية: معرفة مدى وجود عينة الدراسة على "تويتر"؟ وفي حال وجودها، تحديد الفروق بين نشاطها؟ ومدى اتسام تغريدها بالانتظام؟ والوقوف على نموذج الاتصال الذي تأخذ به؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها:

1. قد تسد فراغاً في المكتبة الإعلامية والدبلوماسية؛ حيث لاحظ الباحث بعد مراجعة الدراسات السابقة في هذا المجال -عدم وجود دراسات تناولت استخدام البعثات الدبلوماسية الخليجية في واشنطن لتويتر أثناء "تنفيذ" سياسة التحول نحو آسيا-الباسفيك، وعدم وجود دراسات في حدود علم الباحث تناولت استخدام تلك البعثات لـ "تويتر".
2. تركز على نشاط حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية أثناء فترة مهمة في العلاقات الأمريكية الخليجية.
3. تحاول تسليط الضوء على جانب لم يأخذ ما يستحق من الاهتمام؛ وهو نموذج الاتصال الذي تأخذ به حسابات البعثات الخاضعة للدراسة.
4. تقدم للبعثات الخاضعة للدراسة وجهة نظر من خارج "الدائرة".

التعريفات الإجرائية لمصطلحات الدراسة:

المجتمعات الدبلوماسية: يقصد بمصطلح المجتمعات الدبلوماسية في هذه الدراسة وزارات الخارجية، ووزراء الخارجية، والبعثات الدبلوماسية، ورؤساء البعثات الدبلوماسية. ويستخدم بشكل تبادلي مع مصطلح المجتمع الدبلوماسي.

البعثات: يقصد بها البعثات الدبلوماسية لدول مجلس التعاون الخليجي في العاصمة الأمريكية.

الدبلوماسية العامة الرقمية: يشير مصطلح الدبلوماسية العامة الرقمية في هذه الدراسة إلى استخدام بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في واشنطن لمنصة التدوين المصغر "تويتر"، للاتصال أو الحوار مع جمهور خارجي؛ بهدف إيجاد بيئة مواتية لتحقيق أهداف السياسة الخارجية لبلدانها. وتستخدم بشكل تبادلي مع مصطلح الدبلوماسية الرقمية.

الدول ذات النظم السياسية المفتوحة: ويقصد بها في الدراسة الحالية ثلاث من الدول الدائمة العضوية في مجلس الأمن؛ وهي: الولايات المتحدة الأمريكية، وفرنسا، وبريطانيا.

الحساب النشط على "تويتر": يقصد به حساب البعثة الرسمي الذي يبلغ متوسط تغريداته 7 تغريدات أو أكثر أسبوعيًا.

التغريدة الأصلية: يقصد بها نشر تغريدة أولية.

التغريدة الثانوية: يقصد بها إعادة نشر تغريدة مستخدم آخر.

حدود الدراسة:

1. تقتصر الدراسة على وجود البعثات الخاضعة للدراسة ونشاطها على "تويتر"، ومدى تبني حساب كل بعثة لنموذج "بث المعلومات"، أو نموذج "الاتصال ثنائي الاتجاه".
2. اعتمدت الدراسة في تحديد نموذج الاتصال الذي يأخذ به كل حساب على خمسة معايير: عدد من يتابعون الحساب وعدد من يتابعهم الحساب، ومستوى تفاعل الحساب مع المتابعين من خلال معياري الردود و(المنشن)، وتفاعل الحساب مع حسابات ذات علاقة بالبلد المضيف من خلال الردود ومن خلال (المنشن).
3. تقتصر الدراسة على الحسابات الرسمية لبعثات دول مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية على "تويتر".
4. تمتد الحدود الزمنية للدراسة من 1 يناير 2021م وحتى 30 يونيو 2021م. وقد أختيرت تلك الفترة؛ لأنها تمثل مرحلة جوهرية في تاريخ العلاقات الدولية في الشرق الأوسط. فإذا كانت الفترة الرئاسية الأولى للرئيس أوباما تمثل مرحلة "الوعد" بالانسحاب من الشرق الأوسط والتوجه لجنوب شرق آسيا (pivot)، وفترة الرئيس ترامب تمثل مرحلة الاستمرار في تقليص الالتزامات الأمريكية في الشرق الأوسط، فإن مرحلة الرئيس بايدن تمثل مرحلة "التنفيذ" لوعده الرئيس أوباما. وقد تجلّى ذلك على سبيل المثال في الانسحاب الأمريكي من أفغانستان في أغسطس 2021م، وصفقة الغواصات النووية الأمريكية لأستراليا.

كما أختيرت تلك الفترة الزمنية؛ لأن الدراسة الحالية ستلونها دراسة تتناول محتوى حسابات بعثات دول

مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية في مرحلة ما بعد إعلان إدارة الرئيس أوباما في نوفمبر 2011م التحول نحو منطقة آسيا الباسفيك، ومرحلة الرئيس ترامب.

محتويات الدراسة:

- أولاً: المقدمة.
- ثانياً: الدراسات السابقة
- ثالثاً: الدبلوماسية العامة الرقمية.
- رابعاً: الإطار النظري.
- خامساً: الإجراءات المنهجية للدراسة.
- سادساً: نتائج تحليل المحتوى.
- سابعاً: النتائج العامة والمقترحات.

ثانياً: الدراسات السابقة:

يتناول هذا الجزء الدراسات السابقة التي تناولت استخدام "تويتر" في الدبلوماسية العامة الرقمية، وتقاطع إطارها النظري مع الإطار النظري للدراسة الحالية. وحيث إن الدبلوماسية العامة الرقمية تتواجد على مستويين: البعثات الدبلوماسية، ووزارات الخارجية (Manor & Segev 2015, p.5)؛ فسيتم تصنيف تلك الدراسات إلى مجموعتين: 1) دراسات تناولت استخدام البعثات الدبلوماسية ورؤساء البعثات لـ "تويتر". 2) دراسات تناولت استخدام وزارات ووزراء الخارجية لـ "تويتر". وسيتم تقديم عرض موجز لهذه الدراسات من الأحدث إلى الأقدم:

1-2 توظيف البعثات ورؤساء البعثات الدبلوماسية في البلد المُضيف لـ "تويتر":

قامت الصياح (2021م) بدراسة وصفية للدبلوماسية العامة الرقمية على "تويتر" للبعثات الدبلوماسية الأمريكية والبريطانية والألمانية في المملكة العربية السعودية في الفترة من 1 من أكتوبر 2016م حتى 30 من سبتمبر 2017م. وقد اعتمدت الدراسة المنهج المسحي، واستخدمت استمارة تحليل المضمون كأداة لجمع البيانات. وخلصت الدراسة إلى عدة نتائج؛ من أبرزها: أن الحسابات الثلاثة تستخدم نموذج الإعلام (68.5%)، أو بعبارة أخرى الاتصال أحادي الاتجاه.

واهتمت دراسة الشمري (2020م) بتحليل الحساب الرسمي على "تويتر" لبعثتي دولة الكويت في المملكة العربية السعودية وأستراليا. واستخدمت منهج دراسة الحالة، واعتمدت على أداتي المقابلة المعمقة وتحليل المحتوى النوعي. وقد كشفت النتائج التحليلية للدراسة جزئياً عن أن الحسابين يأخذان بالاتصال أحادي الاتجاه (ص.1-120).

وركزت دراسة مانور (Manor,2015) على مدى استخدام 9 رؤساء بعثات (فرنسا، وإيطاليا، وقطر، وإسرائيل، والاتحاد الاوربي، والمملكة المتحدة، وألمانيا، والنرويج، والسويد) في الولايات المتحدة الامريكية لـ"تويتر" للانخراط في حوار مع متابعيهم. وقد استخدمت الدراسة عدة معايير لقياس مدى تبني حسابات رؤساء البعثات للاتصال ثنائي الاتجاه: (1) مقارنة عدد متابعي حساب رئيس البعثة بعدد الحسابات التي يتابعها؛ فكلما قل الفرق كان ذلك مؤشراً على تبني الحساب للاتصال ثنائي الاتجاه. (2) مدى انخراط رئيس البعثة مع متابعيه عبر الإجابة عن أسئلتهم، والرد على الانتقادات، والرد على التغريدات الموجهة منهم. وكشفت نتائج الدراسة عن أن السفراء يستخدمون بدرجات متفاوتة "تويتر" كمنصة للبحث وليس للحوار مع متابعيهم.

وقام بجولا وشيانغ (Bjola & Jiang,2015) بتحليل مقارن لأنشطة الدبلوماسية العامة الرقمية للبعثتين الدبلوماسيةيتين للولايات المتحدة الأمريكية، واليابان، ووفد الاتحاد الأوروبي في الصين على منصة التدوين المصغر الصينية المشابهة لـ "تويتر" و"ويبو" Weibo. وذلك عبر تحليل تفاعل الحسابات مع المستخدمين. وتوصلت الدراسة الى عدة نتائج؛ أبرزها أن الحسابات الثلاثة نادراً ما تتابع المستخدمين العاديين، وأنها تستخدم "ويبو" كمنصة لبحث المعلومات وليس للانخراط مع المستخدمين (p.24-6).

واهتمت دراسة وايت (White,2015) بتحليل استخدام البعثات الدبلوماسية ورؤساء بعثات دول مجموعة الثماني G8 لـ "تويتر" في بقية دول المجموعة الأخرى من خلال: (1) تحديد البعثات والسفراء المتواجدين على المنصة. (2) الدول ذات الحضور الإعلامي الأكبر على "تويتر". (3) الدول المضيفة التي تستخدم فيها البعثات والسفراء "تويتر" بشكل أكبر من غيرها. (4) مدى استخدام البعثات لـ "تويتر" كمنصة بث أو منصة للاتصال ثنائي الاتجاه. وقد استخدمت الدراسة بشكل رئيس منهجية تحليل المحتوى الكمي.

وأظهرت نتائج الدراسة أن أغلب البعثات (91%) تستخدم "تويتر"، وأن سفراء الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا يأتون في مقدمة رؤساء البعثات المستخدمة لـ "تويتر". كما أظهرت أن البعثات ورؤساء البعثات جميعاً في المملكة المتحدة (78.5%) والولايات المتحدة الأمريكية (71.5%) يستخدمون "تويتر" أكثر من نظرائهم في بقية دول الـ G8، وأن بعثات ورؤساء بعثات G8 يستخدمون "تويتر" كمنصة بث. كما أظهرت أن استخدام الروابط والهاشتاقات يزيدان من التغريدات الثانوية لتغريدات حسابات البعثات الدبلوماسية ورؤساء البعثات.

ووظفت دراسة لو و ميتزغار (Lu & Metzgar,2015) مقارنة إدارة العلاقات بين المنشأة والجمهور في مجال العلاقات العامة لاستكشاف مدى استخدام البعثات الدبلوماسية الأمريكية في اليابان وكوريا الجنوبية والصين لـ "تويتر" ونظيره الصيني "ويبو" باعتباره منصة للانخراط مع الجمهور. وقد استخدمت الدراسة منهج

وصغيرة الحجم وهي (بولندا، والنرويج، وفنلندا، وإسرائيل) لمنصات التواصل الاجتماعي على مستوى الديوان العام للوزارة والسفارات، وذلك عبر الإجابة عن ثلاثة أسئلة: (1) كيف مارست وزارات الخارجية الدبلوماسية الرقمية؟ (2) ما مدى أفادت وزارات الخارجية من إيجابيات الإعلام الاجتماعي؟ (3) ما مدى قدرة وزارات الخارجية على التغلب على تحديات الانتقال للعالم الافتراضي؟ وقد اعتمدت منهجية الدراسة المقابلات الشخصية مع مديري إدارات الدبلوماسية الرقمية، واستبان أن وُزعت على ممارسي الدبلوماسية الرقمية في الديوان العام والسفارات.

وخلصت نتائج الدراسة - جزئيًا - إلى أن وزارات الخارجية في الدول الأربع تركز على بث المعلومات، والتوجه للنخب، مثل: صناع القرار، والصحفيين، وليس الجمهور.

واستخدمت دراسة كامبف، و مانور، و سيغيف (Kampf, Manor, & Segev, 2015) نموذج كنت وتايلور Kent & Taylor لمقارنة أداء 11 وزارة خارجية (إثيوبيا، والهند، وإسرائيل، واليابان، وكينيا، وبولندا، ورواندا، والصومال، وكوريا الجنوبية، والولايات المتحدة الأمريكية، والمملكة المتحدة) على منصتي "تويتر" و"فيسبوك". وقد أظهرت نتائج الدراسة ندرة توظيف وزارات الخارجية للممارسات الحوارية في حساباتها، وعدم وجود اختلافات بين استخدام وزارات الخارجية لمنصات التواصل الاجتماعي.

واهتمت دراسة أوسبيكا (Ociepka, 2012) باستخدامات 10 وزارات خارجية في دول وسط أوروبا وشرقها وهي (بلغاريا، والتشيك، وإستونيا، ولاتفيا، وليتوانيا، وبولندا، ورومانيا، وسلوفاكيا، وسلوفينيا) لـ "تويتر"، و"فيسبوك"، و"فليكر"، و"يوتيوب" و"المدونات". وخلصت إلى أن تلك الوزارات تستخدم الاتصال أحادي الاتجاه.

ومن خلال ما أُستعرض أعلاه، يتضح ما يأتي: (1) هيمنة نموذج الاتصال أحادي الاتجاه على أداء الحسابات الرسمية للبعثات الدبلوماسية، ورؤساء البعثات، ووزارات الخارجية على "تويتر". (2) اعتماد أغلب الدراسات على منهج المسح الإعلامي وأداة تحليل المضمون. (3) ندرة الاهتمام البحثي باستخدام بعثات دول مجلس التعاون الخليجي لـ "تويتر".

وقد أفادت الدراسة الحالية من الدراسات السابقة وبشكل رئيس دراسة كل من وايت (White, 2015) و دراسة مانور (Manor, 2015) في بلورة مشكلة الدراسة، وصياغة تساؤلات الدراسة وتحديد منهجها، وتطوير فئات تحليل المضمون، والإطار النظري للدراسة. وتختلف من حيث بعض فئات التحليل، وبعض أدوات قياس فئات التحليل، وتركيزها على استخدام بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية لـ "تويتر".

ثالثاً: الدبلوماسية العامة الرقمية:

1-3 الدبلوماسية العامة الرقمية:

ظهرت ممارسة الدبلوماسية العامة الرقمية-التي تعد شكلاً جديداً من الاتصال في مجال الدبلوماسية العامة (Adesine,2017, p.1)- في مطلع القرن الحادي والعشرين (Manor, 2014)، وظهر المصطلح أول مرة في ديسمبر 2008م بواسطة وكيل وزارة الخارجية الأمريكية الأسبق للدبلوماسية العامة والشؤون العامة آنذاك جيمس غلاسن (Metzgar & Lu,2015, p.206).

وقد عبر السفير البولندي الأسبق في رومانيا ماريك ستقيل Marek Szczygiel في مؤتمر الدبلوماسية الرقمية في عام 2014م عن أهمية الدبلوماسية العامة الرقمية عندما قال: إن الدبلوماسية الرقمية هي مستقبل الدبلوماسية العامة؛ لأن "الجمهور والمحادثة هناك" (Digital Diplomacy,2014). وذهبت وكوسكي (Wichowski,2013) إلى القول: إن "رفض الدبلوماسيين استخدام منصات التواصل الاجتماعي من شأنه أن يرتقي إلى سوء الممارسة المهنية" (quoted in Bjola & Jiang,2015, p.6).

ويعرف بعض الباحثين والممارسين الدبلوماسية العامة الرقمية بأنها: "استخدام الدول المتزايد لتكنولوجيا المعلومات والاتصالات ومنصات التواصل الاجتماعي؛ وذلك لممارسة أنشطة الدبلوماسية العامة" (Man-or,2014). ويرى المنافحون عن ذلك التعريف أن ما تغير في الدبلوماسية العامة الرقمية مقارنة بالدبلوماسية العامة التقليدية القائمة على البث هو "الوسيلة" وليس "الرسالة" (Ibid). وعلى نحو مماثل، يعرفها مانور و سيغيف (Manor & Segev,2015) على أنها: "استخدام الحكومات لمنصات التواصل الاجتماعي بهدف تحقيق أهداف سياستها الخارجية، وإدارة صورتها وسمعتها استباقياً" (p.5).

وبالمقابل، ينظر آخرون للدبلوماسية العامة الرقمية من زاوية الانخراط في الحوار (Manor,2016, p.9-10). فعلى سبيل المثال، تعرفها ميتزغار (Metzgar,2012) على أنها: "انخراط بشكل مباشر، تقوم به حكومات مع جمهور خارجي" (p.3). ويؤكد مانور (Manor,2019) في كتابه الموسوم بـ "رقمنة الدبلوماسية العامة" على أهمية "الانخراط مع المجتمعات الرقمية" (p.21). ويرى بيجولا وهولمز (Bjola & Holmes) أن الانخراط هو أحد العناصر الأساسية في الدبلوماسية العامة الرقمية. (cited in Costa, 2007, p.146). ويتفق مع الرأي السابق ما ذكره بيجولا وشيانغ (Bjola & Jiang,2015) من أن فاعلية الدبلوماسية العامة الرقمية ترتبط بتبني الدبلوماسيين للاتصال ثنائي الاتجاه مع جمهورهم (p.7). وعلى مستوى الممارسين، تؤكد جوديث مكهول Judith McHale وكيلا وزارة الخارجية الأمريكية لشؤون الدبلوماسية العامة والشؤون العامة في إدارة الرئيس أوباما، على أهمية عنصري الانخراط مع الجمهور المستهدف، والإنصات له (McHale,2011,p.1).

2-3 محفزات تزيد أهمية الدبلوماسية العامة الرقمية:

شهدت الألفية الثالثة بزوغ الدبلوماسية العامة الرقمية وتزايد أهميتها في العمل الدبلوماسي (see, e.g., Hayden, 2012; Manor, 2016). ويمكن أن تُعزى تلك الأهمية المتزايدة للدبلوماسية العامة الرقمية في الممارسة الدبلوماسية إلى ما بات يتسم به العالم المعاصر من سمات، يمكن إجمالها بأربع سمات رئيسية:

السمة الأولى: ثورة المعلومات والاتصالات التي جعلت العالم قرية صغيرة متشابكة ومترابطة رقمياً⁽³⁾، وبالتالي، زادت حاجة المجتمع الدبلوماسي للتواصل مع المجتمعات الافتراضية في الخارج. وفي المحصلة، بات من الضروري أن تتواصل البعثات الدبلوماسية والدبلوماسيون ووزارات الخارجية مع تلك الأعداد الهائلة من المستخدمين للإعلام الاجتماعي، والذين باتوا يشكلون جزءاً مهماً من المناقشات المتعلقة بالشؤون الخارجية. يقول السفير البريطاني الأسبق في لبنان، وأحد خبراء "دبلوماسية تويتر" توم فليتشير: "إن الإعلام الاجتماعي أصبح أمراً لا غنى عنه في العمل الدبلوماسي الحديث، وأنه لا يمكن إهمال مواطني الإنترنت الذين أصبحوا جزءاً من المناقشات المتعلقة بالسياسة الخارجية" (محمود، 2020م، ص.3). وعلى نحو مماثل، يشير نائب مندوب كندا الدائم في الأمم المتحدة مايكل غرانت، إلى أن الإعلام الاجتماعي جزء مهم من العمل الدبلوماسي (Hocking & Melissen, 2015, p.24). وتقول روز ماري ديفيس الناطقة باسم الحكومة البريطانية في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا: "لا يمكنني إلا أن اتفق مع زميلي... سفير بريطانيا في لبنان، الذي قال: الدبلوماسي الأكثر فعالية في العصر الرقمي هو من يحمل بيده الأياد بدلاً من أوراق اعتماد" (ديفيس، 2012).

السمة الثانية: ترتبط عضوياً بسابقتها، وهي علاقة الدبلوماسيين بالبيئة التي يعملون فيها، فالدبلوماسيون والبعثات الدبلوماسية يعملون في "بيئة اتصالية جديدة"، البقاء فيها للأكثر قدرة على التكيف معها

(1) وصل حجم مستخدمي الإنترنت في العالم إلى 4.66 مليار مستخدم في يناير 2021م، وهو ما يمثل ما نسبته 59.5% من سكان العالم، مقارنة بـ 4.344 مليار مستخدم في يناير 2020 م. (We Are Social & Hootsuite, 2021). كما بلغ حجم مستخدمي منصات التواصل الاجتماعي في العالم 4.20 بليون مستخدم في يناير 2021م.

ووصل عدد مستخدمي "تويتر" النشطين في الشهر إلى 353 مليون مستخدم في يناير 2021م، مقارنة بـ 290.5 مليون مستخدم نشط شهرياً في عام 2019م. كما وصل عدد مستخدمي "فيسبوك" و "يوتيوب" النشطين في يناير 2021م إلى 2.740 و 2.291 بليون مستخدم على التوالي (Statista, 2021). ويقدر عدد مستخدمي "تويتر" في الولايات المتحدة الأمريكية في يوليو 2021م بـ 73 مليون مستخدم (statista, 2021).

وبلغ عدد مستخدمي الهواتف الذكية في العالم في عام 2021م قرابة 6.378 بليون مستخدم، مقارنة بـ 6.055 مستخدم في عام 2020م (statista, 2021)، مما أدى إلى سهولة وصول الأفراد للمعلومات في العالم.

وعلى مستوى الوقت الذي يقضيه المستخدمون على وسائل التواصل الاجتماعي فقد أظهر استطلاع (We Are Social & Hootsuite, 2021) أن المستخدمين لا يدخلون على الإنترنت ومنصات التواصل الاجتماعي بشكل عارض؛ حيث تشير الدراسة إلى أن متوسط الوقت الذي يقضيه المستخدمون بالإنترنت يومياً 6:54 (ست ساعات وأربعة وخمسين دقيقة)؛ منها 2:25 (ساعتان وخمس وعشرون دقيقة) لمنصات التواصل الاجتماعي، بنسبة 34.4%. ويشير استطلاع بيو (Pew, 2015) إلى أن "تويتر" و "فيسبوك" مصدر المعلومات الرئيس للمواطن الأمريكي في القضايا غير الشخصية (Manor, 2016, p.12).

(Archetti,2012, p. 12-16). بيئة العمل الدبلوماسية تغيرت - كما أشرنا أنفًا -، ويتعين على البعثات الدبلوماسية أن تغير دورها بما يتفق مع متطلبات هذه البيئة الجديدة (Ibid,16; Verrekia,2017, p.27). ومن هنا يجب على الدبلوماسيين تغيير سلوكهم الاتصالي، والحضور بشكل نشط وفعال في العالم الافتراضي؛ لكي يستطيعوا المنافسة بشكل فعال مع دبلوماسي الدول الأخرى، ومع الفاعلين السياسيين الآخرين على أجندة الإعلام، وعلى عقول وقلوب الرأي العام في البلد المضيف.

السمة الثالثة: زيادة حاجة الدول للعمل الجماعي أو متعدد الأطراف، بفعل بروز قضايا تستدعي بحكم طبيعتها العابرة للحدود مثل هذه المقاربات، مثل: فيروس كورونا المستجد، والإرهاب، وتدفق اللاجئين، والمخدرات، والاحتباس الحراري، ومكافحة التصحر، وغيرها، فهي تتطلب عملاً جماعياً من الدول ذات العلاقة؛ لأنه لا توجد دولة واحدة تملك القدرة على معالجة تلك القضايا منفردة، وهذا التعاون يصعب تحقيقه بدون تأييد الرأي العام والإعلام في الدول المرجو تعاونها؛ إذ إن البيئة غير المواتية بالنسبة لدولة ما في إعلام ورأي عام دول أخرى تمنع أو في أحسن الأحوال تحد من تعاون الدول الأخرى معها؛ فقوة الدولة اليوم تكمن - جزئياً - في قدرتها على أن تكون في قلب شبكة من العلاقات الدولية، وهذا الأمر يتأثر بصورتها في الإعلام الأجنبي، ولدى الشعوب الأخرى (Wallin, 2012, p.4).

السمة الرابعة: ظهور أنواع جديدة من الأعداء، فقد كان العدو في السابق - غالباً - دول ذات سيادة، وكانت الحروب متناظرة، تأخذ شكل مواجهة بين دول منفردة، أو تحالفات دولية متضادة. أما اليوم، فقد ظهر عدو جديد ليس له عنوان محدد، يتمثل في الجماعات الإرهابية والجماعات المتمردة، وبالتالي، غدت الحروب غير متناظرة، تأخذ شكل دولة أو تحالف دول ضد متمردين، كما هو الحال في عملية "عاصفة الحزم"، أو جماعات إرهابية، مثل: الحرب على "داعش"، أو "التحالف الإسلامي ضد الإرهاب"؛ مما يستدعي من البعثات الدبلوماسية استخدام الإعلام في الدول المضيفة لنزع رداء الشرعية عن تلك الجماعات، وبالتالي إضعاف قدرتها على الإضرار بالمصالح الحيوية للدول.

ومن هنا، غدت الدبلوماسية العامة الرقمية أداة لا غنى عنها في العمل الدبلوماسي المعاصر؛ لأنها تزيد فرص الدول في التأثير على سياسة البلد المضيف في القضايا التي تمس المصالح الحيوية للبلد المُوَفِّد بشكل مباشر أو غير مباشر، وذلك عبر الرأي العام.

رابعاً: الإطار النظري:

يصنف مانور المقاربات النظرية للدبلوماسية العامة الرقمية أو ما يسميه بـ "الدبلوماسية الرقمية" إلى مقاربتين رئيسيتين (Manor,2014, p.2)؛ الأولى: ترى أن أدوات الدبلوماسية العامة الرقمية مثل: "تويتر" لم تغير بشكل جوهري في الدبلوماسية العامة (Ibid)؛ فعلى سبيل المثال، يقول لوفكنز (Lufkens,2014) "بات تويتر قناة مؤثرة جدا لبث الرسائل". ويضيف: إن "تويتر أصبح أداة لا غنى عنها للدبلوماسية الرقمية"

(quoted in Twiplomacy,2014). وعلى نحو مماثل: يشير وايت (White,2015) إلى أن الدبلوماسيين يستخدمون "تويتير" باعتباره قناة اتصال في اتجاه واحد مع الجماهير الأجنبية (27 p.).

المقاربة الثانية قائمة على الانخراط في حوار مع الجمهور في الخارج، وتشير إلى عدد من التحديات التي فرضتها بيئة المعلومات الجديدة على ممارسة الدبلوماسية العامة التقليدية؛ وهي: أولاً: تآكل دور وزارات الخارجية كـ "حارس بوابة" للمعلومات المتعلقة بالسياسات الدولية؛ فلم تعد وزارات الخارجية والبعثات الدبلوماسية المصدر الرئيس للمعلومات عن الشؤون الدولية (Pament,2012, p.314). ثانياً: ظهور فاعلين غير حكوميين؛ مما أدى إلى تحويل الساحة الرقمية إلى ساحة للصراع على اهتمام الجمهور ومواقفه من القضايا المثارة. (Hayden,2012, p.4; Manor, 2016, p.6-7; Manor, 2019, p.12). وثالثاً: تشظي جمهور الدبلوماسية العامة إلى شبكات من المستخدمين، تتلقى معلوماتها بشكل انتقائي؛ فالمستخدمون بعبارة أخرى ليسوا متلقين سلبيين للمعلومات (Manor,2019, p.12; Hayden,2012,p.4; Manor,2016, p.6-7; Manor,2019, p.12). رابعاً: الطبيعة التفاعلية لمنصات التواصل الاجتماعي مثل "تويتير"؛ فممنصات التواصل الاجتماعي مصممة لكي تكون منصات حوار تفاعلي، وليس "منصات بث" (Manor,2019, p.12)؛ مما يستدعي من الحكومات - وفقاً لهذا المنظور- الانتقال من الاتصال باتجاه واحد Monologue إلى الانخراط القائم على الحوار Dialogue (Pamment, 2013, p.3 in Manor & Gregory,2011, p.357; Segev,2015, p. 4; Pamment,2012,p. 314).

ورغم منافحة كثير من الباحثين عن نموذج الاتصال ثنائي الاتجاه (Seo,2009; Cull,2008; Melissen,2005; Pamment,2012; Yepsen,2012; Bjola & Jiang,2015). إلا أن أغلب الحكومات تأخذ بالاتصال أحادي الاتجاه (Yepsen,2015, p.9; Twiplomacy,2018).

ويمكن معرفة ما إذا كانت حسابات البعثات الدبلوماسية على "تويتير" تأخذ بنموذج الاتصال أحادي أو ثنائي الاتجاه من خلال عدة معايير، مثل:

1. عدد من يتابعون الحساب مقارنة بعدد من يتابعونه،:

فكلما زادت الفجوة بين عدد من يتابعون الحساب من ناحية وعدد من يتابعهم الحساب من ناحية أخرى، كان ذلك مؤشراً على أن الحساب لا يعطي أهمية للإنصات للجمهور، وبالتالي يأخذ بالاتصال أحادي الاتجاه. وكلما اقترب عدد من يتابع الحساب من عدد من يتابعونه، كان ذلك مؤشراً على أن الحساب يأخذ بالاتصال ثنائي الاتجاه (Manor,2015; White,2015).

2. تفاعل الحساب مع المتابعين:

فكلما قل عدد ردود الحساب على انتقادات وتساؤلات وتغريدات المستخدمين، وقل عدد عقد Q&A، وقل

عدد الأسئلة الموجهة للمستخدمين، كان ذلك مؤشراً على الاتصال أحادي الاتجاه. وكلما زاد كان ذلك مؤشراً على الاتصال ثنائي الاتجاه (Ibid). كما يشكل عدد التغريدات التي تعمل (منشن) لمستخدم آخر معياراً آخر لتفاعل الحساب مع المتابعين والمستخدمين؛ حيث يشير انخفاض عدد التغريدات التي تعمل (منشن) لمستخدم آخر إلى أن الحساب يأخذ بالاتصال أحادي الاتجاه. ويشير ارتفاعها إلى أن الحساب يوظف الاتصال ثنائي الاتجاه. (White,2015, p.26).

3. التفاعل مع حسابات ذات علاقة بالبلد المضيف:

وفي مستوى آخر من التحليل، كلما زادت نسبة تفاعل الحساب مع حسابات ذات علاقة بالبلد المضيف كان ذلك مؤشراً على الاتصال ثنائي الاتجاه، وكلما قلّت كان ذلك مؤشراً على الاتصال أحادي الاتجاه.

وسواء تبنت حسابات المجتمع الدبلوماسي على "تويتر" نموذج الاتصال أحادي الاتجاه أو ثنائي الاتجاه؛ فإن نشاط البعثات الدبلوماسية على تويتر هو زاوية نظر تستكمل نموذج الاتصال؛ لأن اتسام الحساب بالنشاط هو أحد مُمكّنات جذب متابعين جدد (Manor,2015) وبالتالي تعزيز فرص زيادة نطاق وصول الرسالة، وربما تفاعل المستخدمين. كما أنه أيضاً أحد معززات التنافس على أجنداث مستخدمي تويتر. فـ "تويتر" -كما يذكر مانور- ساحة للتنافس بين الفاعلين السياسيين المختلفين على اهتمام الجمهور وعلى إطار المناقشة (Manor,2019, p.12).

وفي هذا الإطار، ستحاول هذه الدراسة الوقوف على مدى نشاط حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية على "تويتر"؟ وهل تأخذ تلك الحسابات بنموذج الاتصال أحادي الاتجاه، أم بالاتصال ثنائي الاتجاه؟

خامساً: منهجية الدراسة وإجراءاتها المنهجية:

1. تندرج الدراسة الحالية ضمن الدراسات المقارنة، والوصفية التحليلية التي تسعى إلى وصف سمات الظاهرة التي يقوم الباحث بدراستها وتحليلها وتفسيرها بشكل موضوعي ومنظم وكفي.
2. تعتمد هذه الدراسة على منهج المسح بأسلوب (العينة) لجمع البيانات الضرورية للإجابة عن تساؤلات الدراسة.
3. يتكون مجتمع الدراسة من حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في الدول ذات النظم السياسية المفتوحة من الدول الخمس الدائمة العضوية في مجلس الأمن الدولي.
4. اختارت الدراسة عينة عمدية تتكون من حسابات بعثات دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية في

- الولايات المتحدة الأمريكية بحكم اهتمامات الباحث، وبحكم توجه الولايات المتحدة الأمريكية نحو جنوب شرق آسيا، وأهميتها في المشهد الدولي المعاصر.
5. استخدمت الدراسة استمارة تحليل المضمون بوصفه أداة لجمع البيانات، واعتمدت التفرقة بوصفها وحدة تحليل.
6. أختير "تويتر" بحكم أنه المنصة المفضلة لوزارات ووزراء الخارجية والسفراء والدبلوماسيين, Sandre, 2013, (p.24) وبحكم أن وزارات الخارجية تحت بعثاتها على الحضور النشط على المنصة (Twiplomacy, 2018, p.4).
7. أختير منهج المسح الشامل لجميع ما نشر من تغريدات في الحسابات الرسمية لبعثات دول مجلس التعاون الخليجي العربية في الولايات المتحدة الأمريكية في فترة الدراسة.
8. جُلبت عناوين حسابات "تويتر" الرسمية للبعثات الدبلوماسية للدول الست من مواقع البعثات الدبلوماسية لتلك الدول في الولايات المتحدة الأمريكية. ويظهر الجدول رقم (1) عناوين تلك الحسابات.

الجدول رقم (1) عناوين حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي على "تويتر"

الرقم	الدولة	عناوين حسابات البعثات الدبلوماسية
1	المملكة العربية السعودية	@SaudiEmbassyUSA
2	الإمارات العربية المتحدة	@UAEEmbassyUS
3	مملكة البحرين	@BahrainEmDC
4	دولة قطر	@QatarEmbassyUSA
5	دولة الكويت	@Kuwait_DC
6	سلطنة عُمان	@OmanEmbassyUSA

9. في ضوء تساؤلات الدراسة الحالية، صُممت استمارة تحليل المضمون في صورتها الأولى. وتؤكد من الصدق الظاهري للاستمارة من خلال عرضها على محكمين اثنين، ومن ثم إجراء التعديلات التي رأيا أهميتها.
10. تحددت فئات التحليل الأساسية على النحو الآتي: حضور البعثة الدبلوماسية على "تويتر"، ونشاط حساب البعثة على "تويتر"، وانتظام تغريد الحساب، ومدى استخدام حساب البعثة لـ "تويتر" باعتباره منصة بث أو منصة للحوار؟
11. حُدِّد الوزن النسبي لنشاط كل حساب من خلال إعطاء وزن نسبي وفقاً للجدول الآتي:

جدول رقم (2) آلية احتساب الوزن النسبي لنشاط كل حساب

الرقم	عدد التغريدات	الوزن النسبي لنشاط الحساب
1	99-1	1
2	199-100	2
3	299-200	3
4	399-300	4
5	499-400	5
6	599-500	6
7	699-600	7

12. حُدِّد الوزن النسبي للتغريدات الأصلية لكل حساب من خلال المعادلة الآتية:

- لتحديد مدى انتظام التغريد؛ حُ متوسط عدد تغريدات كل حساب في كل اسبوع.

نسبة عدد التغريدات الاصلية إلى إجمالي تغريدات الحساب × الوزن النسبي لعدد تغريدات الحساب

- وعلى نحو مماثل حُدِّد الوزن النسبي للتغريدات الثانوية لكل حساب من الحسابات الست باستخدام المعادلة الآتية:

نسبة عدد التغريدات الثانوية إلى إجمالي تغريدات الحساب × الوزن النسبي لعدد تغريدات الحساب

13. حُدِّد نموذج الاتصال المهيمن على الحساب (أحادي أم ثنائي الاتجاه) وفقاً لخمسة معايير: عدد من يتابعون الحساب وعدد من يتابعهم، و تفاعل الحساب مع المستخدمين من خلال معياري الردود و(المنشن)، ومدى تفاعل كل حساب مع حسابات ذات علاقة بالبلد المضيف والبلد الموفد من خلال معياري الردود و(المنشن).

14. أُعطي نموذج الاتصال أحادي الاتجاه وزناً نسبياً قدره (1-)، وأُعطي نموذج الاتصال ثنائي الاتجاه وزناً نسبياً قدره (1+). وبناء على المعايير الخمسة الواردة في الفقرة السابقة فإن الحساب الذي يأخذ بنموذج الاتصال الاحادي الاتجاه يمكن أن يتدرج من -1 إلى 5- والحساب الذي يأخذ بالنموذج الثاني الاتجاه يمكن ان يتدرج من +1 إلى +5.

15. أعطى الباحث متغير عدد من يتابعون الحساب وعدد من يتابعهم وزناً نسبياً قدره (1-) إذا كانت الأرقام متباعدة بين عدد من يتابعهم الحساب وعدد من يتابعونه، و (1+) إذا كانت الأرقام متقاربة. كما أعطى متغير الردود في الحساب وزناً نسبياً قدره (1-) إذا كانت نسبته المئوية اقل من 50% من إجمالي تغريدات الحساب و (1+) إذا كانت نسبته المئوية 50% أو أكثر من إجمالي تغريدات الحساب. وبالمثل، أعطى متغير

المنشن في الحساب وزناً نسبياً قدره (-1) إذا كانت نسبة استخدامه في التغريدات أقل من 50% من إجمالي تغريدات الحساب ووزناً نسبياً قدره (+1) إذا كانت نسبة استخدامه في تغريدات الحساب 50% أو أكثر منها.

و أُستكمل تحليل التفاعل (الردود والمنشن) المشار إليه أعلاه بتحليل لقائمة أعلى عشرة حسابات قام الحساب بعمل (منشن) لكل حساب منها، وقائمة أكثر عشرة حسابات قام الحساب بالرد عليها؛ وذلك لمعرفة مدى ميل أو عدم ميل كل حساب للتفاعل مع حسابات ذات علاقة بالبلد المضيف. فإذا افترضنا أن حساب ما حصل على سبيل المثال في متغير عدد المتابعين وعدد من يتابعهم على +1، و في الردود +1، و في (المنشن) -1، و في الردود على حسابات ذات علاقة بالبلد المضيف +1، و في منشن حسابات ذات علاقة بالبلد المضيف +1 فإنه يُعامل معه على النحو الآتي: $(+1) + (+1) + (-1) + (1) + (1) = 3+$

16. بناء على نتائج الفقرتين السابقتين، حُدِّد نموذج الاتصال الذي يأخذ به كل حساب.

17. حُصِّل على بيانات الحسابات الخاضعة للدراسة من خلال الاشتراك في البرنامج التحليلي لحسابات "تويتير" Twitonomy.

سادساً: تحليل المحتوى:

1-6 مدى حضور البعثات على "تويتير":

أظهرت بيانات الدراسة حضور جميع بعثات دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية في الولايات المتحدة الأمريكية على منصة التدوين المصغر "تويتير". وهذا ربما يعود لأهمية "تويتير" في الولايات المتحدة الأمريكية؛ حيث يستخدمه 25% من الراشدين، ويحتل المرتبة الثالثة كمصدر منتظم للأخبار لهم (Pew Research Center: January 12, 2021). وهذه النتيجة تتفق جزئياً مع دراسة وايت (White, 2015) التي أظهرت حضور أغلب البعثات الدبلوماسية لدول مجموعة الثماني G8 في بقية دول المجموعة على تويتير.

وبالرغم من أهمية وجود البعثات على المنصة، إلا أن الحضور لا يكفي إذا لم يواكبه نشاط للحساب. وهذا يقودنا لحجم نشاط كل حساب من الحسابات الخاضعة للدراسة.

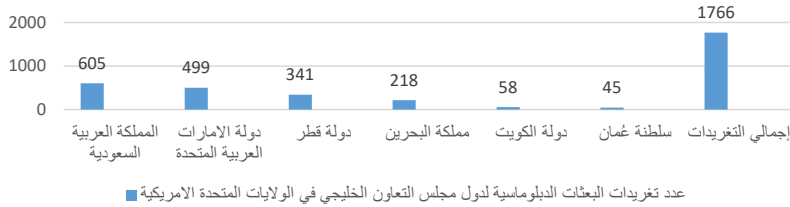
2-6 حجم نشاط حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي:

يشير الشكل البياني رقم (1) إلى عدد التغريدات الإجمالية لحساب كل بعثة في الولايات المتحدة الأمريكية على "تويتير" مقارنة بعدد تغريدات حسابات بقية بعثات دول مجلس التعاون الخليجي؛ حيث احتلت حسابات البعثات السعودية والإمارتية والقطرية المراتب الثلاثة الأولى على التوالي؛ فاحتل حساب البعثة السعودية الصدارة بعدد (605) تغريدة، تلاه في المرتبة الثانية حساب البعثة الإماراتية بعدد (499) تغريدة، و في المرتبة

الثالثة حساب البعثة القطرية بعدد (341) تغريدة، ثم حساب البعثة البحرينية بعدد (201) من التغريدات، وأخيرًا حسابا بعثتي الكويت وعمان بعدد (58) و (45) تغريدة على التوالي. وكما يشير مانور (2015، Manor)، فإن عدد التغريدات التي ينتجها الحساب مقياس مهم؛ لأنها تجذب المتابعين الذين يمكن بدورهم أن يتفاعلوا مع الحساب (p.1).

الشكل رقم (1)

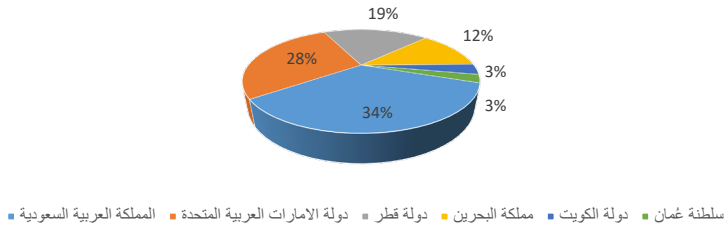
عدد تغريدات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي للفترة (يناير - يونيه) 2021م



ويبين الشكل البياني رقم (2) نسبة تغريدات حساب كل بعثة في واشنطن إلى إجمالي عدد التغريدات التي أنتجتها جميع حسابات البعثات الدبلوماسية لدول المجلس، والبالغة (1766) تغريدة؛ حيث أنتج حساب البعثة السعودية أكثر من (34%) من تغريدات الحسابات الخاضعة للدراسة، يليه حساب بعثة الإمارات بنسبة (28%) تقريبًا، وحساب بعثة قطر بنسبة (19%)، ثم حساب بعثة البحرين بنسبة (12%)، وحساب بعثة الكويت بنسبة (3%)، وحساب بعثة عمان بنسبة (3%). وهذا يشير إلى حجم نشاط حساب البعثة السعودية على "تويتر"، مقارنة ببقية الحسابات التي درست، وبالتالي الأهمية التي يولها الحساب للنشاط على المنصة.

الشكل رقم (2)

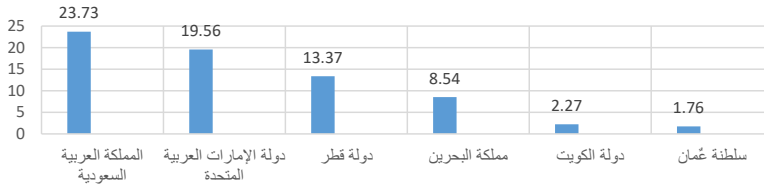
نسبة تغريدات حساب كل بعثة إلى إجمالي عدد تغريدات عينة الدراسة للفترة (يناير - يونيه) 2021م



وعلى مستوى معدل عدد التغريدات الأسبوعي خلال فترة الدراسة، بلغ متوسط عدد التغريدات لحساب البعثة السعودية (23.73) تغريدة، يليه حساب البعثة الإماراتية بـ (19.56) تغريدة، وحساب البعثة القطرية بـ (13.37) تغريدة، ثم حساب البعثة البحرينية بـ (8.54) تغريدات، وحساب البعثة الكويتية بـ (2.27)، وأخيراً حساب البعثة العمانية بـ (1.76). مما يشير إلى ارتفاع حجم نشاط حسابات البعثات السعودية، والإمارتية، والقطرية، والبحرينية بالمقارنة مع حسابات بقية البعثات. ومحدودية حجم نشاط حسابي البعثتين الكويتية والعمانية (الشكل رقم 3). ويظهر الجدول رقم (3) الوزن النسبي لحجم نشاط حساب كل بعثة.

(الشكل رقم 3)

معدل عدد تغريدات حساب كل بعثة اسبوعيا للفترة
(يناير - يونيه) 2021م



الجدول رقم (3) الوزن النسبي لحجم نشاط حساب كل بعثة

الرقم	البعثة	الوزن النسبي لحجم نشاط البعثة
1	المملكة العربية السعودية	7
2	دولة الإمارات العربية المتحدة	5
3	دولة قطر	4
4	مملكة البحرين	3
5	دولة الكويت	1
6	سلطنة عُمان	1

ويمكن الاستدلال من الطبيعة النشطة لحساب البعثة السعودية، وبدرجة أقل حسابات البعثات الإماراتية، والقطرية، والبحرينية على اهتمام تلك البعثات بمواجهة التحديات التي أفرزتها منصات التواصل الاجتماعي، مثل: تويتر، والتي من مظاهرها:

1. تغير طبيعة القوة التي أصبحت مسطحة، وأكثر انتشارًا من أي وقت مضى (Nye,2019, p.9).

2. عدم تركيز الجمهور في مكان واحد؛ حيث غدا متوزعاً على شبكات من المستخدمين في منصات مختلفة، فلم يعد الدبلوماسية المعاصر قادراً على الوصول إلى قطاعات واسعة من الجماهير في البلد المضيف عبر عدد محدود من وسائل الإعلام التقليدية. (Manor, 2019, p.12).

3. تآكل قدرة الدبلوماسيين على التحكم في تدفق المعلومات، وتأطير الأحداث الدولية؛ إذ أسهمت منصات التواصل الاجتماعي في إيجاد "حراس بوابات جدد"، ينافسون الإعلام التقليدي في التأثير على تدفق المعلومات، وعلى الأطر التي يتعرض لها الأفراد؛ وبالتالي لم يعد التأطير يحدث بشكل هرمي من الحكومات لوسائل الإعلام ثم من المواطنين

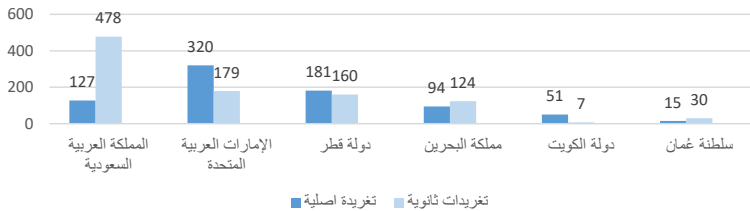
(in Hocking & Melissen, 2015, p.33 Manor) فعلى سبيل المثال: عندما شاركت السيدة الأمريكية الأولى آنذاك ميشيل أوباما في هاشتاغ "أعيدوا بناتنا" #BringBackOurGirls عبر تغريده تطلب فيها بالإفراج عن الفتيات النيجيريات اللاتي اختطفتهن جماعة "بوكو حرام" الإرهابية عمد معارضون لتغريدتها إلى محاولة خطف المحادثة أونلاين، وإعادة تأطير القضية، وذلك عبر الرد بهاشتاغ " اسحبوا طائرات الدرونز" #BringBackYourDrones (Manor, 2016, p.21).

4. المنافسة بين الحقائق و الحقائق المصطنعة (pseudo-facts) (Wharton, 2017, p.8).

وفي مستوى أدنى من التحليل يبين الشكل البياني رقم (4) عدد "التغريدات الأصلية" وعدد "التغريدات الثانوية" التي أنتجها حساب كل بعثة في واشنطن بالمقارنة مع حسابات بقية بعثات دول مجلس التعاون، حيث كانت أكثر ثلاث بعثات انتاجاً للتغريدات الأصلية هي حساب بعثة دولة الإمارات العربية المتحدة بعدد (320) تغريدة، وحساب بعثة دولة قطر بعدد (181) تغريدة، وحساب بعثة المملكة العربية السعودية بعدد (127) تغريدة، وحساب بعثة مملكة البحرين بعدد (94) تغريده. وهي نفس حسابات البعثات التي احتلت المراكز الأربعة الأول من حيث اجمالي عدد التغريدات.

الشكل رقم (4)

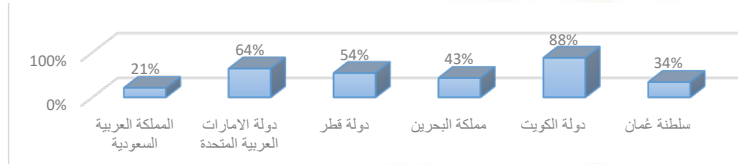
عدد التغريدات الأصلية و التغريدات الثانوية في حساب كل بعثة للفترة
(يناير - يونيو) 2021 م



ويوضح الشكل رقم (5) أن نسبة "التفريعات الأصلية" في حساب البعثة السعودية من إجمالي تفريعات الحساب، بلغت (21%)، وبلغت النسبة في حساب البعثة الإماراتية (64%)، والقطرية (54%)، والبحرينية (43%)، والكويتية (88%)، والعمانية (34%). وهذا قد يشير إلى أن حساب البعثة السعودية، وبدرجة أقل حسابي البعثتين العمانية والبحرينية يميل إلى عدم صنع محتواه؛ الأمر الذي يمكن أن يضعف قدرتهم على جذب مزيد من المتابعين.

الشكل رقم (5)

نسبة التفريعات الأصلية في حساب كل بعثة إلى إجمالي تفريعاته للفترة
(يناير - يونيو) 2021 م



ويبين الجدول رقم (4) الوزن النسبي لمتغير التفريعات الأصلية لحساب كل بعثة إلى إجمالي تفريعاته، ومقارنته بحسابات بقية دول المجلس؛ إذ أتى في المرتبة الأولى حساب البعثة الإماراتية بوزن نسبي قدره (3.2)، وأتى في المرتبة الثانية حساب البعثة القطرية بوزن نسبي قدره (2.16)، وفي المرتبة الثالثة حساب البعثة السعودية بوزن نسبي قدره (1.47)، ثم حساب بعثة البحرين بوزن نسبي قدره (1.29)، وحساب بعثة الكويت بوزن نسبي قدره (0.88) وأخيراً حساب بعثة عُمان بوزن نسبي قدره (0.34). كما يوضح الجدول رقم (4) الوزن النسبي لمتغير التفريعات الثانوية لحساب كل بعثة من البعثات الست إلى إجمالي تفريعاته.

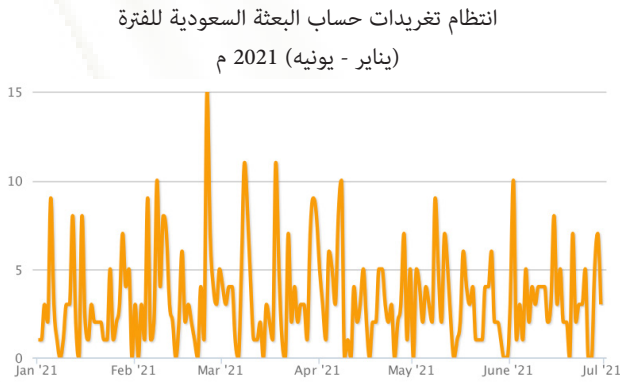
الجدول رقم (4) الوزن النسبي لمتغير التفريعات الأصلية و متغير التفريعات الثانوية لحساب كل بعثة إلى إجمالي تفريعاته للفترة (يناير-يونيه 2021م)

البعثة	نسبة التفريعات الأصلية	الوزن النسبي للتفريعات الأصلية	نسبة التفريعات الثانوية	الوزن النسبي للتفريعات الثانوية
المملكة العربية السعودية	21%	1.47	79%	5.53
دولة الإمارات العربية المتحدة	64%	3.2	36%	1.8
دولة قطر	53%	2.12	47%	1.88
مملكة البحرين	43%	1.29	57%	1.71

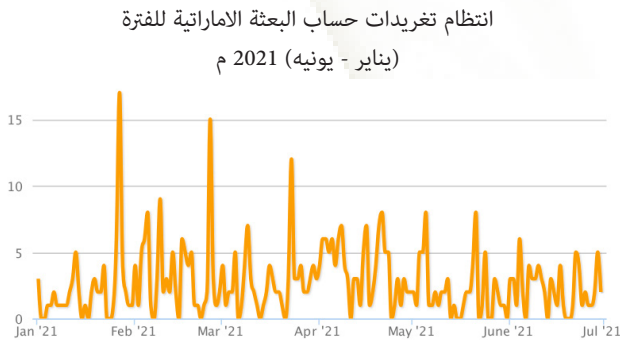
الوزن النسبي للتغريدات الثانوية	نسبة التغريدات الثانوية	الوزن النسبي للتغريدات الأصلية	نسبة التغريدات الأصلية	البعثة
0.12	12%	0.88	88%	دولة الكويت
0.66	66%	0.34	34%	سلطنة عُمان

وفيما يتعلق بانتظام تغريد حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي خلال فترة الدراسة، تشير الأشكال (6-11) إلى اتسام حجم تغريدات حسابات جميع البعثات بالتذبذب، ويمكن أن يعود ذلك الى أن القائمين على الحسابات ليسوا متفرغين لتلك المهمة.

الشكل رقم (6)



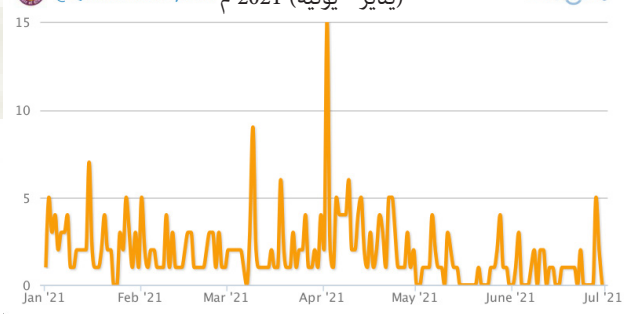
الشكل رقم (7)



الشكل رقم (8)

انتظام تغريدات حساب البعثة القطرية للفترة

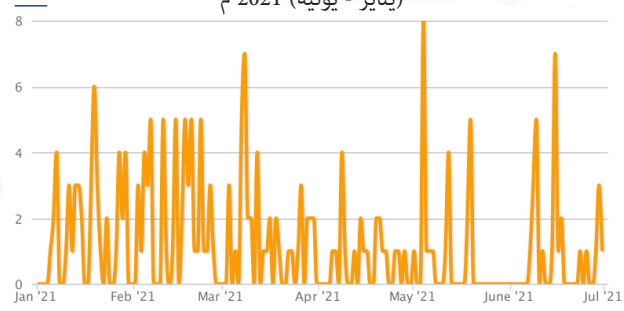
(يناير - يونيه) 2021 م



الشكل رقم (9)

انتظام تغريدات حساب البعثة البحرينية للفترة

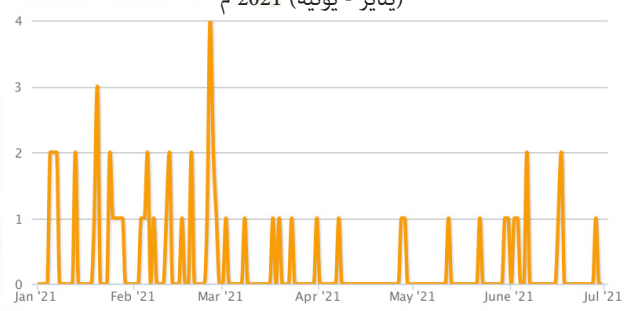
(يناير - يونيه) 2021 م



الشكل رقم (10)

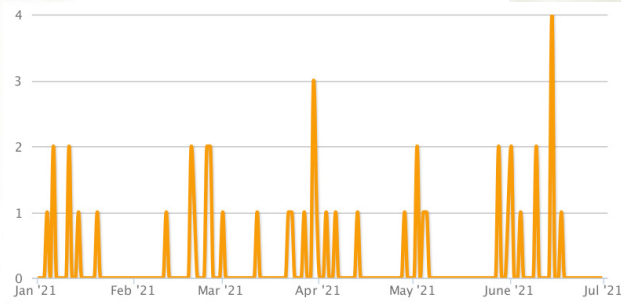
انتظام تغريدات حساب البعثة الكويتية للفترة

(يناير - يونيه) 2021 م



الشكل رقم (11)

انتظام تغريدات حساب البعثة العمانية للفترة
يناير - يونيو 2021 م



3-6 اتصال أم تواصل؟

فيما يتعلق بمدى تبني حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في واشنطن لنموذج البث أو نموذج الاتصال ثنائي الاتجاه، فقد وُظِف متغيران للإجابة عن التساؤل: الآتي: ما عدد من يتابعون الحساب وعدد من يتابعونه، وما مستوى التفاعل مع المستخدمين؟

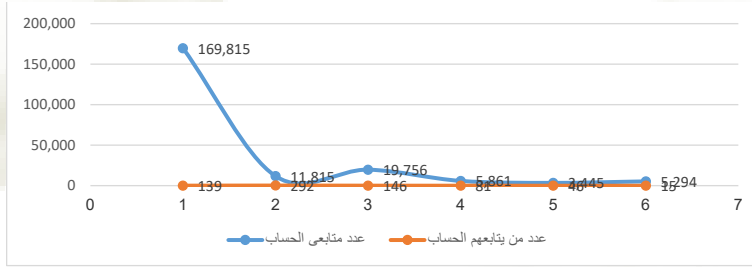
1-3-6 عدد من يتابعون حسابات بعثات دول المجلس وعدد من يتابعونهم

يتبين من الشكل البياني رقم (12) أن حساب البعثة السعودية يحظى بأكبر عدد من المتابعين، ويفارق كبير عن حسابات بقية بعثات دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية؛ حيث يتابعه (169127) متابع.

كما يُظهِر الشكل أن جميع حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي تشترك في وجود فجوة كبيرة بين عدد متابعي كل حساب وعدد من يتابعونهم؛ وبالتالي في ميلهم إلى الأخذ بنموذج الاتصال أحادي الاتجاه؛ حيث تبلغ نسبة عدد من يتابعون حساب البعثة السعودية إلى من يتابعونهم 1216:1، ونسبة عدد من يتابعون حساب سفارة الإمارات إلى من يتابعونهم 40:1، ونسبة من يتابعون حساب سفارة قطر إلى من يتابعونهم 135:1، ونسبة من يتابعون حساب سفارة الكويت إلى من يتابعونهم 75:1، ونسبة من يتابعون حساب سفارة عُمان إلى من يتابعونهم 352:1، ونسبة من يتابعون حساب سفارة البحرين إلى من يتابعونهم 72:1. وتتفق هذه النتيجة بشكل عام مع نتائج كثير من الدراسات التي تناولت حسابات البعثات الدبلوماسية، ورؤساء البعثات، ووزارات الخارجية، ووزراء الخارجية (الصياح، 2021م؛ الشمري، 2020م؛ Twiplomcy، 2016؛ Akdenizli، 2016؛ Manor، 2016؛ Manor، 2015؛ White، 2015؛ Kampf، Manor & Segev، 2015؛ Lu & Metzgar، 2015؛ Bjola & Jiang، 2015؛ Ociepa، 2012)

الشكل رقم (12)

عدد الحسابات التي تتابع حساب كل بعثة مقارنة بعدد الحسابات التي يتابعها حساب كل بعثة



ويبين الجدول رقم (5) الوزن النسبي لكل حساب من حيث عدد من يتابعون الحساب وعدد من يتابعونهم؛ حيث أتت جميع الحسابات ضمن التوجه أحادي الاتجاه (1-).

الجدول رقم (5) الوزن النسبي لعدد المتابعين وعدد من يتابعونهم (حساب كل بعثة)

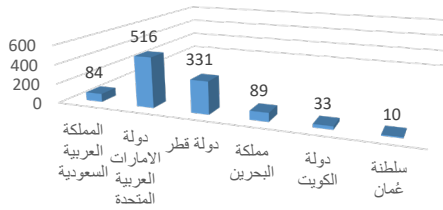
الدولة	الوزن النسبي لمتغير عدد المتابعين وعدد من يتابعونهم
المملكة العربية السعودية	1-
دولة الإمارات العربية المتحدة	1-
دولة قطر	1-
مملكة البحرين	1-
دولة الكويت	1-
سلطنة عُمان	1-

2-3-6 مستوى تفاعل حسابات بعثات دول مجلس التعاون مع المستخدمين

وعلى مستوى التفاعل يوضح الشكل رقم (13) انخفاض عدد تفاعل حساب البعثة السعودية مع المستخدمين مقارنة بحسابات بعثات بقية دول المجلس؛ حيث احتل حساب البعثة السعودية المركز الرابع (84 تفاعلاً)، أي بعد حساب كل من بعثة الإمارات (516 تفاعلاً)، وحساب بعثة قطر (331 تفاعلاً)، وحساب بعثة البحرين (89 تفاعلاً). وتلا البعثة السعودية في المركز الخامس حساب بعثة الكويت (33 تفاعلاً) وأخيراً حساب بعثة سلطنة عُمان بـ (10 تفاعلات).

الشكل رقم (13)

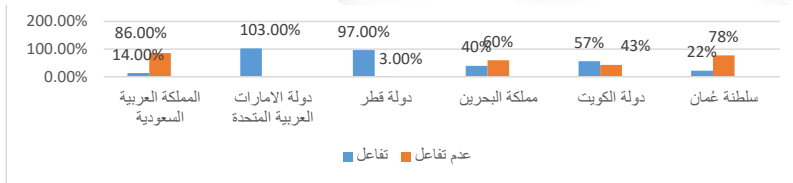
عدد تفاعل حساب كل بعثة مع المتابعين للفترة
يناير- يونيو 2021م



وبمقارنة حالات تفاعل كل حساب إلى إجمالي تغريداته، يتضح كما في الشكل رقم (14) أن حساب بعثة الإمارات احتل المركز الأول بنسبة 103%، يليه حساب بعثة قطر بنسبة 97%، ثم يليه بفارق كبير حساب بعثة الكويت بنسبة 57%، والبحرين بنسبة 40%، وحساب بعثة عُمان بنسبة 22%، وحساب البعثة السعودية بنسبة 14%. وهنا من المفيد الإشارة إلى أن تفاعل أغلب تلك الحسابات لم يكن مع حسابات ذات علاقة بالبلد المضيف كما سنرى لاحقاً.

الشكل رقم (14)

عدد تفاعل حساب كل بعثة إلى إجمالي تغريداته للفترة
يناير- يونيو 2021م



وقد أظهرت البيانات المتعلقة بـ (المنشن) أنه شكل التفاعل الأكثر استخداماً في جميع الحسابات، باستثناء حساب البعثة العمانية، الذي تساوى فيه عدد حالات المنشن مع عدد حالات الردود. وفيما يتعلق بأداة "الردود"، يلاحظ أن استخدامها كان محدوداً جداً من جميع حسابات البعثات الخاضعة للدراسة؛ حيث تراوحت النسبة بين 3% في حال حساب البعثة السعودية و 14% في حال حساب البعثة الكويتية (الجدول رقم 6).

الجدول رقم (6) تفاعل حساب كل بعثة إلى إجمالي تغيراته للفترة (يناير - يونيو 2021م)

المنشن		الردود		الدولة الموفدة
%	عدد	%	عدد	
11%	68	3%	16	المملكة العربية السعودية
95%	477	8%	39	الإمارات العربية المتحدة
93%	318	4%	13	دولة قطر
31%	68	10%	21	مملكة البحرين
43%	25	14%	8	دولة الكويت
1-	5	11%	5	سلطنة عُمان

ويبين الجدول رقم (7) الوزن النسبي لتفاعل (ردود، ومنشن) كل حساب مع المستخدمين؛ حيث أتت أداة "الردود" في جميع الحسابات ضمن التوجه "أحادي الاتجاه" (1-) وأتت أداة (المنشن) ضمن التوجه "أحادي الاتجاه" في حسابات البعثات السعودية، والبحرينية، والكويتية، والعمانية. في حين أتت ضمن التوجه "ثنائي الاتجاه" في حسابي بعثتي الإمارات وقطر.

الجدول رقم (7) الوزن النسبي لتفاعل حساب كل بعثة مع المستخدمين للفترة (يناير - يونيو 2021م)

الوزن النسبي لمتغير المنشن	الوزن النسبي لمتغير الردود	الدولة الموفدة
1-	1-	السعودية
1+	1-	الإمارات
1+	1-	قطر
1-	1-	البحرين
1-	1-	الكويت
1-	1-	عُمان

وأظهر التحليل الإضافي لمتغير التفاعل (ردود، ومنشن) في قائمتي أعلى عشرة حسابات قام الحساب بعمل (منشن) لكل حساب منها، و ردود: أولاً تركيز أغلب حسابات البعثات على عمل (منشن) لحسابات ذات علاقة بالبلد الموفد. وبعبارة أخرى لا تتضمن أولويات الحسابات الستة التفاعل مع المستخدمين في البلد المضيف. وفيما يتعلق بأداة (الردود)، لوحظ بعد تصنيف ردود كل حساب إلى ردوده على حسابات ذات علاقة بالبلد المضيف وحسابات ذات

علاقة بالبلد الموفد، هيمنة الأخير على آلية الردود (الجدول رقم 8). كما لوحظ ندرة استخدام حسابات البعثات لآلية (الردود) على تغريدات السياسيين والصحفيين والباحثين ومراكز الفكر. وتتفق هذه النتيجة بشكل عام مع دراسة اكدنيزلي (Akdenizli,2017) التي خلصت إلى نتائج منها أن الحسابات الخاضعة للدراسة نادراً ما تستخدم آلية الردود والمنشن.

الجدول رقم (8) تفاعل حساب كل بعثة مع الحسابات ذات علاقة بالبلد المضيف في قائمتي أعلى عشرة حسابات تفاعل معها للفترة (يناير - يونيو) 2021م

المنشن		الردود		الدولة الموفدة
%	عدد	%	عدد	
7.2%	2	0%	0	المملكة العربية السعودية
22.9%	67	1.97%	2	الإمارات العربية المتحدة
14%	40	15.38%	2	دولة قطر
56.66%	17	4.76%	1	مملكة البحرين
10.5%	2	0%	0	دولة الكويت
80%	4	0%	0	سلطنة عُمان

ويُمكن تفسير محدودية تفاعل أغلب حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي مع المستخدمين في البلد المضيف (الجدول رقم 8) بتقاطع مجموعة من المؤثرات المحتملة، والتي ترتبط بالمجتمع الدبلوماسي في العالم من ناحية، وباستخدام منصات التواصل الاجتماعي من قبل بعض المستخدمين باعتبارها أداة دعائية من ناحية اخرى. ومن تلك المؤثرات:

1) وجود ثقافة غير محفزة في وزارات الخارجية والبعثات الدبلوماسية بشكل عام على التفاعل مع مستخدمي منصات التواصل الاجتماعي (Manor,2016, p.4): أحد أوجه هذه الثقافة الطبيعية السرية للعمل الدبلوماسي، والتي تصطدم مع الطبيعة الشفافة والتشاركية لمنصات التواصل الاجتماعي (see,e.g.,Manor,2016;Bjola,2015;White,2015; Hocking & Melisse,2015; Hayden,2012) سارة العساف، 2014.

وقد عززت تلك الثقافة غير المحفزة على التفاعل ظهور ما يعرف بـ "مواطني النت" Netizens الذين يُقصد بهم المستخدمون النشطون في مجال الإنترنت ومنصات التواصل الاجتماعي للتأثير في الشأن العام (Hauben,2012). والذين يتسببون بسعة الاطلاع، والاعتزاز برأيهم، وتوقع الحوار مع الدبلوماسيين وليس الاستماع لهم فقط (Manor,2016,20-1). والميل إلى عدم الثقة في الخطاب الحكومي على "تويتر": لأنهم يصنفونه على أنه دعائية (Manor,2018) Twipoganda، وتلك السمات قد تزيد من مخاطر فقدان المجتمع الدبلوماسي للتحكم في تدفق المعلومات (Manor,2016, p.21).

- (2) تفادي المجتمعات الدبلوماسية الدخول في مناقشات مع المؤسسات غير الحكومية. فعلى سبيل المثال بالرغم من أن وزارة الخارجية الترويجية لا تأخذ بأسلوب التحكم في المحتوى إلا أن الدبلوماسيين العاملين الترويجيين حريصون على عدم الدخول في نقاشات مستمرة مع الناشطين (Manor,2016, p.66).
- (3) صعوبة انخراط الدبلوماسيين العاملين مع المستخدمين على منصات التواصل الاجتماعي؛ نظراً لتآكل موثوقية المنصات بسبب هيمنة الذكاء الاصطناعي عليها، وإمكانية خطف ما يعرف بالبوتات الدعائية propaganda pots لأجندات النقاش مع المستخدمين (Woolley,2007). فالدبلوماسي بعبارة أخرى لا يعرف ما إذا كانت التعليقات صادرة من حساب بشري أم من حسابات تحاكي سلوك البشر وتديرها برامج آلية أو بوتات دعائية.
- (4) محدودية قدرة الدبلوماسيين ذوى الخبرات الطويلة من شاغلي المراتب العليا على التعامل مع منصات التواصل (Manor,2016, p.19).
- (5) غياب الدبلوماسيين عن عملية إدارة منصات التواصل الاجتماعي؛ حيث يهيم عليها المتخصصون في تخصص الإعلام والحاسب الآلي (سارة العساف، 2020، ص. 22).
- (6) اعتماد البعثات الدبلوماسية على الموظفين المحليين في البلد المضيف لإدارة حساباتها على منصات التواصل الاجتماعي (Manor,2016, p.80).
- وبين الجدول رقم (9) أن حسابات بعثات دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية تأخذ بنموذج "البث" بدرجات متفاوتة (الجدول رقم 9).

الجدول رقم (7) الوزن النسبي لتفاعل حساب كل بعثة مع المستخدمين للفترة (يناير - يونيو 2021م)

الدولة	الوزن النسبي لعدد المتابعين وعدد من يتابعوهم	الوزن النسبي لمتغير عدد الردود	الوزن النسبي لمتغير عدد الردود على حسابات بالبلد المضيف	الوزن النسبي لمتغير عدد المنشن	الوزن النسبي لمتغير عدد المنشن لحسابات ذات علاقة بالبلد المضيف
المملكة العربية السعودية	1-	1-	1-	1-	1-
الإمارات العربية المتحدة	1-	1-	1-	1+	1-
دولة قطر	1-	1-	1-	1+	1-
مملكة البحرين	1-	1-	1-	1-	1+
دولة الكويت	1-	1-	1-	1-	1-
سلطنة عُمان	1-	1-	1-	1-	1+

سابعاً النتائج العامة والمقترحات:

1. كشفت الدراسة وجود جميع بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية على "تويتر".
2. متفاوتت درجة نشاط حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في واشنطن على "تويتر"؛ حيث يأتي حساب البعثة السعودية في المرتبة الأولى من حيث حجم النشاط، يليه حساب البعثة الإماراتية، ثم القطرية، إذ تجاوز معدل التغريد اليومي لحساب البعثة السعودية (3.39) تغريدة، و(2.79) تغريدة لحساب بعثة الإمارات، و(1.91) تغريدة لحساب بعثة قطر، و (1.22) تغريدة لحساب بعثة البحرين. في المقابل كان حسابي بعثتي الكويت وعمان غير نشطين؛ حيث كان متوسط التغريد أقل من تغريدة واحدة في اليوم.
3. احتلت حسابات البعثات السعودية والإمارتية والقطرية المراتب الثلاثة الأولى على التوالي من حيث عدد التغريدات الأصلية.
4. وأظهرت نتائج نسبة "التغريدات الأصلية" لكل حساب إلى إجمالي تغريداته، محدودية التغريدات الأصلية على حساب البعثة السعودية بنسبة (21%)، والعمانية بنسبة (34%)، والبحرينية بنسبة (43%)، ثم القطرية بنسبة (54%)، والإمارتية بنسبة (64%)، والكويتية بنسبة (88%). وهذا قد يشير إلى أن حساب البعثة السعودية وبدرجة أقل حسابي البعثة العمانية والبحرينية لا يميلون لخلق محتوى جديد.
5. كشفت الدراسة أن حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي تأخذ بدرجات متفاوتة بنموذج الاتصال أحادي الاتجاه؛ حيث أظهرت النتائج وجود فجوة كبيرة بين عدد من يتابعون كل حساب وعدد من يتابعونهم، وندرة في التفاعل مع المستخدمين. مما قد يشير إلى تدني درجة اهتمام حسابات البعثات بالانخراط والإنصات. وبالمحصلة تتفق هذه النتيجة بشكل عام مع الدراسات التي تناولت حسابات البعثات الدبلوماسية، ورؤساء البعثات، ووزارات الخارجية (الصباح، 2021م؛ الشمري، 2020م؛ Man-or, 2015؛ White, 2015؛ Lu & Metzgar, 2015؛ Bjola & Jiang, 2015).
6. أظهرت نتائج التحليل الإضافي لمتغير التفاعل (الردود والمنشن) في حسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي أن التفاعل مع المستخدمين في البلد المضيف ليس على رأس أولويات تلك الحسابات.

التوصيات:

الدراسة الحالية نقطة في منحنى؛ لذا يقترح الباحث استكمالها من خلال:

1. دراسة تقارن بين استخدام بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في بقية الدول ذات النظم السياسية المفتوحة من الدول الدائمة العضوية في مجلس الأمن لـ "تويتر" خلال فترة تنفيذ سياسة التحول نحو آسيا-الباسفيك.

- (2) دراسة نظرية لحسابات بعثات دول مجلس التعاون الخليجي في الولايات المتحدة الأمريكية.
- (3) دراسة توظف أدوات منهجية أخرى، مثل: منهجية المقابلة الشخصية مع المسؤولين عن حسابات بعثات دول مجلس التعاون في الولايات المتحدة الأمريكية على "تويتر". حيث إن استكمال تحليل المحتوى بالمقابلة الشخصية مع القائمين على الحسابات يُمكن الباحث من النظر لمحتوى الحساب من "الخارج" ومن "الداخل".

المصادر والمراجع

أولاً - المراجع العربية:

1. البدوي، ثريا؛ السيد، آلاء. (2017م). الدبلوماسية العامة الأمريكية عبر الفيسبوك. القاهرة: عالم الكتب.
2. ديفيس، روز ماري. (2012م). الدبلوماسية في العصر الرقمي. تم الوصول عبر الرابط التالي:
<https://www.alarabiya.net/politics/2012/10/21/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%A8%D9%84%D9%88%D9%85%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B5%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%82%D9%85%D9%8A>
3. الشمري، جدعان. (2020). استخدام البعثات الكويتية لشبكات التواصل الاجتماعي في الدبلوماسية العامة مع الجمهور – دراسة حالة للحساب الرسمي بتويتر لسفارتى دولة الكويت في كل من استراليا والمملكة العربية السعودية. المجلة العربية للإعلام والاتصال، العدد الرابع والعشرون.
4. الصياح، أسماء. (2021). الدبلوماسية العامة الرقمية عبر تويتر: دراسة تحليلية لتغريدات السفارات الأجنبية في المملكة العربية السعودية. ملخص رسالة ماجستير مقدمة لاستكمال متطلبات التخرج من قسم الاعلام بجامعة الملك سعود. المجلة العربية للإعلام والاتصال. العدد السادس والعشرون.
5. العساف، ساره. (2020م). الدبلوماسية الرقمية السعودية: الممارسات والتحديات. تقرير تخرج غير منشور. معهد الأمير سعود الفيصل للدراسات الدبلوماسية. الرياض.
6. العساف، عبدالله. (2020م). السياسة الخارجية كما تعرض لها الحسابات الرسمية عبر مواقع التواصل الاجتماعي "تويتر": دراسة تحليلية. مجلة البحوث الإعلامية. (55)6
7. العربي، العربي. (2021م). الدبلوماسية الرقمية وتأثيرها في العلاقات الدولية. مجلة لباب. العدد العاشر.
8. الفيصل، سعود. (2013) الكلمة الافتتاحية في الاجتماع الثالث لرؤساء البعثات السعودية في الخارج المنعقد في الرياض. وكالة الانباء السعودية. تم الوصول عبر الرابط التالي <https://www.spa.gov.sa/1179740?lang=ar&newsid=1179740>
9. محمود، محمد. (2020م). الدبلوماسية في العصر الرقمي والتطور النوعي في الدبلوماسية التقليدية. مركز البيان للدراسات والتخطيط. تم الوصول عبر الرابط التالي <https://www.bayancenter.org/wp-content/uploads/2020/06/68768798998.pdf>

10. ناي، جوزيف. (2016م) الدبلوماسية العامة الجديدة. جريدة الغد. تم الوصول عبر الرابط التالي
<https://alghad.com/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%A8%D9%84%D9%88%D9%85%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%AF%D9%8A%D8%AF%D8%A9>
11. ناي، جوزيف.(2007). القوة الناعمة وسيلة النجاح في السياسة الدولية. الرياض: العيبكان.

ثانياً: المراجع الاجنبية:

- 1- Adesina, Olubukols. (2017). Foreign policy in an era of digital diplomacy. Cogent Social Sciences, 3 (1).Retrieved July 12,2021, from <https://doi.org/10.1080/23311886.2017.1297175>
- 2- Akdenizli, Banu. (2017). A Snapshot of How Foreign Ministers in the Gulf Use Twitter. USC Center on Public Diplomacy Blog. Retrieved June 26, 2021, from <https://uscpublicdiplomacy.org/blog/snapshot-how-foreign-ministers-gulf-use-twitter>
- 3- Archetti, Cristina. (2012). The Impact of New Media on Diplomatic Practice: An Evolutionary Model of Change. The Hague Journal of Diplomacy. 7 (2). Retrieved july24,202, from https://www.researchgate.net/publication/228955759_The_Impact_of_New_Media_on_Diplomatic_Practice_An_Evolutionary_Model_of_Change
- 4- Bjola, Corneliu & Jiang, Lu. (2015). Social media and public diplomacy: A comparative analysis of digital diplomatic strategies of the EU,U.S. and Japan in China. In C.Bjola & M.Holmes (Eds.), Digital Diplomacy: Theory and Practice. New York: Routledge.
- 5- _____.(2019).The 'darkside' of digital diplomacy: countering disinformation and propaganda. Retrieved 2021, from http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/riecano_en/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_in/zonas_in/ari5-2019-bjola-dark-side-digital-diplomacy-countering-disinformation-propaganda
- 6- Ciolek, Melanie. (2010). Understanding Social Media's Contribution to Public Diplomacy: How Embassy Jakarta's Facebook Outreach Illuminates the Limitations and Potential for the State Department's Use of Social Media. USC Center on Public Diplomacy. Retrieved July 19, 2021, from https://uscpublicdiplomacy.org/sites/uscpublicdiplomacy.org/files/legacy/pdfs/mciol-ek_socialmedia_indonesia.pdf

- 7- Chessen, Matt. (2017). Understanding the Psychology Behind Computational Propaganda. In Powers, Shawn & Kounalakis, Markos [Eds.], Can Public Diplomacy Survive the Internet?: Bots, Echo Chambers, and Disinformation. Stanford, U.S. Advisory for Public Diplomacy and Public Affairs.
- 8- Costa, Valentin. (2017). Shaping Public Diplomacy through Social Media Networks in the 21st Century. RJHIS. 4 (1). Retrieved July 12, 2021, from <https://core.ac.uk/download/pdf/268389877.pdf>
- 9- USC Center on Public Diplomacy. (n.d.). What is Public Diplomacy? Retrieved July 14,2021, from <https://uscpublicdiplomacy.org/page/what-is-pd>
- 10- Cull, Nicholas. (2009). Public Diplomacy before Gullion. In Snow, Nancy & Taylor, Philip (Eds.), Handbook of Public Diplomacy. Oxon: Routledge.
- 11- _____. (2008). Public Diplomacy: Taxonomies and Histories. The Annals of the American Academy of Political and Social Science. 616(1). Retrieved July 31, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/25097993>
- 12- Digital Diplomacy.(April 30,2014). Public diplomacy shined for one day in Romania. Retrieved August 9, 2021, from <http://digitaldiplomacy.ro/public-diplomacy-shined-one-day-romania/?lang=en>
- 13- Gregory, Bruce.(2011). American Public Diplomacy: Enduring Characteristics, Elusive Transformation. The Hague Journal of Diplomacy, 6.
- 14- Hauben,von Ronda. (2012). Netizens and Communication: A new Paradigm. Taz Blogs, 1(11). Retrieved November 8, 2020, from <http://www.columbia.edu/~hauben/ronda2014/netizen-commun.pdf>
- 15- Hall, Martin & Jönsson, Christer. (2005). Essence of Diplomacy. New York. Palgrave Macmillan. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/268051590_The_Essence_of_Diplomacy
- 16- 16- Hayden, Craig. (2012). Social Media at State: Power, Practice, and Conceptual Limits for US Public Diplomacy. Global Media Journal. Retrieved August 2, 2021, from https://www.academia.edu/2529447/_Social_Media_at_State_Power_Practice_and_Conceptual_Limits_for_US_Public_Diplomacy_
- 17- _____. (2013).Logics of narrative and networks in US public diplomacy: Communication power and US strategic engagement. Journal of International Communication. 19 (2). Retrieved August 3, 2021, from https://www.academia.edu/2529447/_Social_Media_at_State_Power_Practice_and_Conceptual_Limits_for_US_Public_Diplomacy_

edu/3756918/Logics_of_Narrative_and_Networks_in_US_Public_Diplomacy_Communication_Power_and_US_Strategic_Engagement

- 18- Hocking, Brian, & Melissen, Jan. (July 2015). Digital Diplomacy in Digital Age. Clingendael Report. Clingendael Netherlands Institute of International Relations. Retrieved August 11, 2021, from <http://www.clingendael.nl/>
- 19- Holmes, Marcus. (2013). What is e-Diplomacy? Paper presented for the 2013 7th European Consortium for Political Research General Conference in Bordeaux, France.
- 20- Hootsuite. (May19,2021).The Best Time to Post on Facebook, Instagram, Twitter, and LinkedIn. Retrieved August 14,2020, from <https://blog.hootsuite.com/best-time-to-post-on-facebook-twitter-instagram/>
- 21- Kampf, Ronit., Manor, Ilan., & Segev, Elad.(2015). Digital Diplomacy 2.0? A Cross-national Comparison of Public Engagement in Facebook and Twitter. The Hague Journal of Diplomacy.10(4). Retrieved August 1,2021, from https://www.researchgate.net/publication/283259027_Digital_Diplomacy_20_A_Crossnational_Comparison_of_Public_Engagement_in_Facebook_and_Twitter
- 22- Khatib,Lona., Dutton, William., & Thelwall,Michael. (2011). Public Diplomacy 2.0: An Exploratory Case Study of the US Digital Outreach Team. Working Paper. CDDRL: Stanford University. Retrieved August 24, 2021, from <http://cddrl.stanford.edu>
- 23- Leonard, Mark., Stead, Catherine., & Smewing, Conrad.(2002). Public Diplomacy. London. The Foreign Policy Center.
- 24- Lufkens, Matthias. (2014). How Twitter is making diplomacy more open and public. Retrieved August 27,2021, from <https://www.dw.com/en/how-twitter-is-making-diplomacy-more-open-and-public/a-17732841>
- 25- Lu, Xinyu., & Metzgar, Emily. (2015). Tweeting the Pivot: The United States and PD2.0 in Northeast Asia. Place Branding and Public Diplomacy. 11(3). Retrieved July 24, 2021, from <http://dx.doi.org/10.1057/pb.2015.3>
- 26- Manor, Ilan. (2019). The Digitalization of Public Diplomacy. Palgrave Macmillan Series in Global Public Diplomacy. Retrieved June 24, 2021, from https://www.researchgate.net/publication/330377221_The_Digitalization_of_Public_Diplomacy

- 27-_____.(2018). The Digitalization of Diplomacy: Toward Clarification of a Fractured Terminology. Working Paper No 2. Oxford Digital Diplomacy Research Group. Retrieved Jan,2018, from: <http://www.qeh.ox.ac.uk/sites/www.odid.ox.ac.uk/files/DigDiploROxWP2.pdf>
- 28- _____. (2016). Are We There Yet: Have MFA's Realized Potential of Digital Diplomacy? Brill Research Perspectives in Diplomacy and Foreign Policy. 1(2). Retrieved June14,2021,from https://www.researchgate.net/publication/314129299_Are_We_There_Yet_Have_MFAs_Realized_the_Potential_of_Digital_Diplomacy
- 29- _____. (August 19,2015). Between monologue & dialogue the case of #tweeting ambassadors. Exploring Digital Diplomacy. Retrieved August 3, 2021, from: <https://digdipblog.com/2015/08/19/1046/>
- 30-_____. (March 7, 2014).What is Digital Diplomacy. Exploring Digital Diplomacy. Retrieved August 3, 2021, from <https://digdipblog.com/countries-on-twitter-and-facebook/>
- 31- McHale, Judith. (2011). Opening Remarks at the Council on Foreign Relations: A Review of U.S. Public Diplomacy. New York, NY. Retrieved August 2, 2021, from <https://www.hsd.org/?view&did=704809>
- 32-Melissen, Jan.(2011). Beyond the New Public Diplomacy. Clingendael Paper. Netherlands Institute of International Relations: Clingendael.
- 33-_____.(2006). Reflections on Public Diplomacy Today. Speech delivered at the Conference "Public Diplomacy," Ankara, 6th February 2006. Retrieved September 8, 2021, from https://www.clingendael.org/sites/default/files/2016-02/20060206_cdsp_online_melissen.pdf
- 34- _____.(2005). The New Public Diplomacy: Soft Power in International Relations. New York, Springer.
- 35-Metzgar, Emliy. (2012).Is it the Medium or the Message? Social Media, American Public Diplomacy & Iran. Global Media Journal. Retrieved August 6, 2021, from https://www.academia.edu/14944016/Is_It_the_Medium_or_the_Message_Social_Media_American_Public_Diplomacy_and_Iran
- 36-Mytko, Gleb. (2012). The United Kingdom and the Rise of Digital Public Diplomacy. Exchange: The Journal of Public Diplomacy. Retrieved June14, 2021, Web.
- 37-Ociepka, Beata. (2012). Impact of New Technologies on International Communication: The Case of Public Diplomacy. Information Science. 59.

- 38-Pamment, James.(2012). What Became of the New Public Diplomacy? Recent Development in British, US and Swedish Public Diplomacy Policy and Evaluation Methods. The Hague Journal of Diplomacy. 7
- 39-Pew Research Center. (January 12, 2021). News Use Across Social Media Platforms in 2020. Retrieved August 7, 2021, from News Use Across Social Media Platforms in 2020 | Pew Research Center
- 40-Public Diplomacy: Strengthening U.S. Engagement with the World.(2010). Retrieved June14, 2021, from https://uscpublicdiplomacy.org/sites/uscpublicdiplomacy.org/files/legacy/pdfs/PD_US_World_Engagement.pdf
- 41- Sandre, Andreas. (2013). Twitter for Diplomats. Switzerland: DiploFoundation. Retrieved 2021, from <https://www.diplomacy.edu/blog/twitter-diplomats-guide-fastest-growing-digital-diplomacy-tool>
- 42-Seo, Hyunjin & Thirson,Stuart. (2010).Evaluating Social Networking in Public Diplomacy. In C. G. Reddick (Ed.), Politics, democracy and e-government: Participation and service, Politics, democracy and e-government: Participation and service. IGI Global Publishing. Retrieved August 6, 2021, from https://www.researchgate.net/publication/277311809_Evaluating_Social_Networking_in_Public_Diplomacy
- 43-Seo, Hyunjin. (2009). How the internet changes public diplomacy: A case study online community run by US embassy in South Korea. Paper presented for the Annual Meeting of the International Communication Association. Chicago, IL, 2009.
- 44-Social Media is Changing Diplomacy. (2014). PennState News. Pennsylvania State University. Retrieved October 7,2014, from <https://news.psu.edu/story/329204/2014/10/07/academics/social-media-changing-diplomacy-state-department-official-tells>
- 45-Statista.com. Retrieved 14 June 2021, from www.statista.com.
- 46-_____. (2021). Leading countries based on number of Twitter users as of July 2021. Retrieved August 30, 2021, from Twitter: most users by country | Statista
- 47-Twiplomacy.(2020). Twiplomacy Study 2020. Retrieved June14,2021,from <https://twiplomacy.com/blog/twiplomacy-study-2020/>

- 48- _____.(2018).Twiplomacy Study 2018. Retrieved June14, 2021, from <https://twiplomacy.com/blog/twiplomacy-study-2018/>
- 49- _____.(2016).Twiplomacy Study 2015. Retrieved September 5,2021, from <https://twiplomacy.com/blog/twiplomacy-study-2016/>
- 50- Vanc, Antoaneta. (2012). Post-9/11 U.S. Public Diplomacy in Eastern Europe: Dialogue via New Technologies or Face-to-Face Communication? *Global Media Journal*. 11(2). Retrieved August 1, 2021, from <https://www.globalmediajournal.com/open-access/post-us-public-diplomacy-in-eastern-europe-dialogue-via-new-technologies-or-facetoface-communication.pdf>
- 51- Verrekia, Bridget. (2017). Digital Diplomacy and Its Effect on International Relations. Independent Study Project (ISP) Collection 2596. Retrieved July 14, 2021, from https://digitalcollections.sit.edu/isp_collection/2596?utm_source=digital-collections.sit.edu%2Fisp_collection%2F2596&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages
- 52- Walline, Matthew. (2012). The New Public Diplomacy Imperative: America's Vital Need to Communicate Strategically. White Paper. Washington, DC. American Security Project. Retrieved from WWW.AmericanSecurityProject.org
- 53- We Are Social (2021) Digital 2021: The Latest Insights Into the State of Digital. Special Reports. Retrieved August28, 2021, from <https://wearesocial.com/blog/2021/01/digital-2021-the-latest-insights-into-the-state-of-digital>
- 54-Wharton, Bruce. (2017). Remarks on Public Diplomacy in a Post-Truth Society. In Powers, Shawn & Kounalakis, Markos [Eds.]. *Can Public Diplomacy Survive the Internet?: Bots, Echo Chambers, and Disinformation*. Stanford, U.S. Advisory for Public Diplomacy and Public Affairs.
- 55- White, David. (2015).The Twitter become a "very powerful channel to broadcast messages" for diplomats: a study of the use of Twitter by diplomats within the G8. M.A. thesis. Lancaster University, Lancaster. Retrieved November 28, 2020, from www.academia.edu
- 56- Woolley, Samuel. (2017). Computational Propaganda and Political Bots: An Overview. In Powers, Shawn & Kounalakis, Markos [Eds.]. *Can Public Diplomacy Survive the Internet?: Bots, Echo Chambers, and Disinformation*. Stanford, U.S. Advisory for Public Diplomacy and Public Affairs.

العقد الذكي من منظور الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

إعداد

الدكتورة بن دريس حليلة

أستاذة محاضرة قسم أ

كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الجبلالي اليابس، سيدي بلعباس، الجزائر

البريد الجامعي: halima.bendriss@univ-sba.dz



المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة تقنية جديدة في التعاقد، أفرزتها ثورة تكنولوجيا المعلومات، وهي تقنية العقود الذكية، وقد شكلت هذه الأخيرة طفرة في مجال التعاقد، حيث تقدم الأتمتة التي تقوم عليها العديد من المزايا للمتعاقدين، بحيث تعمل برمجيات العقود الذكية على التنفيذ الفوري والتلقائي للعقد، مما يقدم السرعة في التنفيذ والأمان من التلاعب بعد إبرام العقد، لعدم إمكانية تعديل العقد لا من المتعاقدين أو من غيرهم؛ ويعتبر هذا النمط التعاقدى الجديد من النوازل في أحكام الشريعة الإسلامية، ينبغي معرفة مدى توافقه مع نظام التعاقد فيها، كما أن غياب تأطير قانوني للعقود الذكية ونظام البلوك تشين، شكلت الأسس البرمجية التي يعمل عليها هذا النمط التعاقدى تحدي للنظام القانوني عامة وقانون العقود خاصة.

من هذا المنطلق تهدف هذه الدراسة إلى البحث في الأسس العملية للعقود الذكية، وإسقاطها على نظام التعاقد في الشريعة الإسلامية وأحكام النظرية العامة للعقد في القانون الوضعي، خلال البحث في الإشكالات القانونية التي تثيرها العقود الذكية من منظور الشريعة الإسلامية وقانون العقود، وسبل مواكبتها مع أحكام قانون العقود، وخلصت هذه الدراسة إلى وجوب التأسيس التشريعي لهذا النمط التعاقدى برسم الملامح القانونية للتعاقد الذكي.

الكلمات المفتاحية: العقد الذكي؛ البلوك تشين، البتكوين؛ إبرام العقد؛ تنفيذ العقد؛ الشريعة الإسلامية؛ القانون.

Abstract:

This research to study a new technology in contracting, as a result of the information technology revolution, which is the technology of smart contracts, the latter constituted a breakthrough in the field of contracting, as the automation underlying it provides many advantages to contractors, so that the smart contract software works on the immediate and automatic execution of the contract, This provides speed in implementation and security from manipulation after the conclusion of the contract, because the contract cannot be amended, not by the contractors or others; This new contractual pattern is considered one of the calamities in the provisions of Islamic law. It is necessary to know the extent of its compatibility with the contracting system therein, and the absence of legal framing for smart contracts and the block chain system, the programming foundations on which this contractual has constituted a challenge to the legal system in general and the contract law in particular.

From this standpoint, this study aims to research the practical foundations of smart

contracts, and project them to the contracting system in Islamic law and the provisions of the general theory of contract in positive law, by researching the legal problems raised by smart contracts from the perspective of Islamic law and contract law, and ways to harmonize them with the provisions of contract law. This study concluded the necessity of the establishment of this contractual pattern by drawing the legal features of smart contracting.

Key words:

Smart contract; Block chain, Bit coin; Conclusion of the contract; Execution of the contract; Islamic law; Law.

مقدمة:

تعد العقود الذكية من أبرز إفراتات تكنولوجيا المعلومات في مجال المعاملات الإلكترونية، بالرغم من أن العقد الذكي ليس بالفكرة الجديدة في حد ذاته، لكن دمجها على تقنية البلوك تشين أعطاه ديناميكية جديدة جعلت هذا العقد يستعيز عن فكرة الوساطة الائتمانية في التعامل بفكرة أخرى قائمة على نظام التعامل وفق تقنية الند للند peer-to-peer، من أجل رفع مستوى الأمن التعاقدى مع التنفيذ التلقائى للالتزامات التعاقدية⁽¹⁾.

من هذا المنطلق تحمل العقود الذكية المدمجة على البلوك تشين مستقبلاً واعداً في مجال التعاملات، إذ من المرجح أن يحدث هذا الابتكار ثورة اقتصادية حقيقية، فستسمح هذه التقنية بالمصادقة على المبادلات التي أصبحت رقمية تماماً، كما ستتمكن من التحكم في العمليات المحيطة بالمبادلات تلقائياً، وبكل ثقة بالإضافة إلى حفظ المعاملات من التلاعب. بيد أن أي استخدام للتقنيات الإلكترونية في مجال المعاملات التجارية تحتاج إلى إطار قانوني وتنظيمي فاعل وهذا ما تفتقد إليه تقنية البلوك تشين والعقود الذكية المدمجة فيها في المجال التشريعي لحدثة هذه التقنية. كما تطرح أيضاً إشكالية مشروعيتها في مجال المعاملات الإسلامية باعتبارها أحد النوازل في الفقه الإسلامي المعاصر.

إشكالية الدراسة:

تأتي إشكالية هذه الدراسة للبحث في مدى مشروعية التعاقد الذكي لدى الفقه الإسلامي المعاصر؟ والتحديات التي يخلقها هذا النمط التعاقدى الجديد لقانون العقود؟ وكيف يمكن موازمتها ضمن المنظومة القانونية للعقود ورسم الملامح القانونية للتعاقد الذكي؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى البحث في مضمون العقود الذكية، وخصائصها وأليات عملها ضمن سلسلة الكتل (البلوك تشين)، ومدى مشروعيتها؛ ثم إسقاطها على نظام التعاقد في الشريعة الإسلامية وأحكام النظرية العامة للعقد في القانون الوضعي، من خلال البحث في الإشكالات القانونية التي تثيرها العقود الذكية من منظور الشريعة الإسلامية أولاً وقانون العقود ثانياً، وسبل موازمتها مع أحكام العقد في القانون المدني.

الدراسات السابقة:

يعد موضوع العقود الذكية والبلوك تشين من المواضيع الحديثة؛ لذا فمن الطبيعي ألا تزال الكتابة فيه في بداياتها، وفي حدود ما اطلع عليه الباحث، لم نجد سوى عدد قليل منها، تناولت الموضوع إما في جانبه القانوني أو جانبه الشرعي وأهم هذه الدراسات التي جاءت بالعربية تتمثل في:

- دراسة بن طرية (2019) بعنوان "العقود الذكية المدمجة في البلوك تشين أي تحدي لقانون العقود"، تضمنت هذه الدراسة التعريف بالعقد الذكي وآليات عمله، مع إلقاء الضوء على بعض تجارب التشريعات المقارنة التي أقرت بنظام التعاقد الذكي في منظومتها القانونية كتشريع الولايات المتحدة الأمريكية والتشريع الفرنسي.
 - دراسة ناريمان مسعود بورغدة (2019) المعنونة بـ "عقود البلوك تشين وقانون العقود"، ألفت الضوء على خصوصية التعاقد الذكي ومقارنته بالنظرية العامة للعقد، كما ألفت الضوء على تشريع الولايات المتحدة الأمريكية الذي نظمت قوانينه تقنية التعاقد الذكي.
 - دراسة هني (2020) "العقود الذكية" ركز هذا الموضوع على مضمون العقود الذكية وعلى الوكيل الذكي ومقارنتهما بالنظرية العامة للعقد.
 - دراسة الخطيب (2020) "العقود الذكية..الصدقية والمنهجية"، يقدم البحث دراسة نقدية في فلسفة العقود الذكية وإسقاطها على نظرية العقد التقليدية في القانون المدني.
 - دراسة عبد الله الصاوي (2020) "العقود الذكية وأحكامها في الفقه الإسلامي"، تضمنت هذه الدراسة ماهية العقود الذكية وكيفية التعامل بها عند أهل اختصاصها ثم موقف فقهاء الشريعة الإسلامية المعاصرين منها.
- يتبين من هذه الدراسات أن كل واحدٍ منها قد درس العقود الذكية من زاوية واحدة إما زاوية القانون أو زاوية الشريعة الإسلامية.

الإضافات التي يقدمها البحث:

- يقدم هذا البحث إضافةً معرفيةً تتمثل أساسًا في:
- تعزيز البحث إجمالاً في الموضوع، كون الأبحاث فيه قليلة جدًا نظرًا لحدثته، لا سيما الأبحاث باللغة العربية.
- تقديم دراسة شاملة، جمعت بين موقف الشريعة الإسلامية والقانون من العقود الذكية، وتعد هذه الدراسات من الدراسات القليلة جدًا والتي تكاد منعدمة جمعت بين موقف الشريعة الإسلامية والقانون في موضع التعاقد الذكي، فبالنظر إلى ما سبق ذكره في الدراسات السابقة، أن هذه الأخيرة تناولت الموضوع إما في جانب موقف الشريعة الإسلامية أو تناولته من جانب موقف القانون، وأن الإضافة التي يقدمها الباحث هو دراسة التعاقد الذكي من جانب الشريعة الإسلامية والقانون معًا.
- الحلول التي يقدمها البحث لمواجهة التحديات التي تفرضها العقود الذكية على أحكام التعاقد في الشريعة الإسلامية وفي القانون الوضعي.

منهجية الدراسة:

في سياق مناقشة هذه الدراسة سيُتبع المنهج الوصفي التحليلي لتحليل مفاهيم هذه الدراسة وتأصيلها، ضمن مقارنة فقهية بين الفقه الإسلامي وبين مدرستين في الفقه القانوني، أنجلوسكسونية ترى في العقود الذكية وظيفتها النفعية و اللاتينية التي ترى في العقد قالباً فنياً تسقط فيه إرادة المتعاقدين؛ وفق التقسيم الآتي:

- ◀ المبحث الأول: التعاقد الذكي ونظام التعاقد في الشريعة الإسلامية.
- المطلب الأول: العقود الذكية..برامج لتنفيذ العقود ضمن سلسلة الكتل.
- الفرع الأول:العقود الذكية محتواها وآليات عملها...مزايا خلاقة للنظام التعاقد عبر نظام سلسلة الكتل.
- الفرع الثاني: الطبيعة القانونية للعقود الذكية.
- المطلب الثاني: موقف الفقه الإسلامي من العقد الذكي.
- الفرع الأول: مشروعية التعاقد الذكي.
- الفرع الثاني: التعاقد الذكي والتعاقد في الشريعة الإسلامية...توافق أم تنافر؟
- ◀ المبحث الثاني: العقود الذكية وتحديات النظرية العامة للعقد.
- المطلب الأول: العقود الذكية تحدي لقانون العقود.
- الفرع الأول: العقود الذكية إشكالية المصطلح وقصور الأركان.
- الفرع الثاني: العقد الذكي والقواعد الحمائية في قانون العقود.
- المطلب الثاني: العقود الذكية وسبل الموازنة مع قانون العقود.
- الفرع الأول:إنفاذ بنود تعاقدية وإعادة النظر في الوساطة الائتمانية لموائمة العقود الذكية مع قانون العقود.
- الفرع الثاني: إنفاذ العدالة الرقمية مع ضرورة رسم الملامح القانونية للاستخدام الذكي.

المبحث الأول: التعاقد الذكي ونظام التعاقد في الشريعة الإسلامية:

من ضوابط الشريعة الإسلامية، ومقاصدها، أنها تدرس كل نازلة تنزل على معاملات المسلمين، وتزنها بميزان الشرع، ضمن الحلول التي تضمن المصالح، وتدرئ المفاسد، تعتبر العقود الذكية من النوازل التي أفرزتها الثورة التكنولوجية الرابعة، وكونها واقعاً لا يمكن إنكاره أو تجاهله، فلا بد من بيان مقاصد الشريعة الإسلامية من التعاقد الذكي، ولعرفة ذلك لابد من الولوج إلى الإطار المفاهيمي للعقد الذكي وآليات عمله (المطلب الأول) ثم تبين مشروعية التعاقد الذكي ومدى توافق نظام التعاقد فيه مع أكان العقد في الشريعة الإسلامية (المطلب الثاني).

المطلب الأول: العقود الذكية..برامج لتنفيذ العقود ضمن سلسلة الكتل:

شكلت العقود الذكية على البلوك تشين طفرة في مجال التعاقد، وأثارت الكثير من النقاش من حيث مضمونها وآليات عملها ذات البعد الإجرائي (الفرع الأول) أو من حيث طبيعتها القانونية (الفرع الثاني).

الفرع الأول: العقود الذكية محتواها وآليات عملها...مزايا خلاقية للنظام التعاقدية عبر نظام سلسلة الكتل:

مصطلح العقود الذكية ليس بالفكرة الحديثة، بحيث ظهر في منتصف تسعينات القرن الماضي،⁽¹⁾ غير أن دمجها في تقنية سلسلة الكتل هو ما أعطاها ديناميكية جديدة، تظهر في مضمونها ذي الطابع الإجرائي (أولاً) وفي آليات عملها التي تبين مزايا الخلاقية لنظام التعاقد (ثانياً).

أولاً: العقود الذكية وسلسلة الكتل...مضامين ذات طابع إجرائي:

لا تزال العقود الذكية المدمجة في سلسلة الكتل صعبة الاستيعاب لدى رجال القانون، بسبب تعقيد التكنولوجيا القائمة عليها من جهة، ومن جهة ثانية استناد الفقه القانوني على التعريف الإجرائي الذي جاء به مبرمج الإثيريوم⁽²⁾، حيث عرفها على أنها "آلية تنطوي على أصول رقمية بين طرفين أو أكثر، يقوم الأطراف بتوزيع هذه الأصول وفقاً لصيغة مسبقة قرروها وفق بيانات واشتراطات متفق عليها، لكنها غير مؤكدة لحظة إبرام العقد"⁽³⁾، وعلى ضوء هذا التعريف الإجرائي استند فقهاء القانون على تعريفاتهم، فعرفت العقود الذكية على أنها: "برامج معلوماتية ترمي إلى تنفيذ الشروط المتفق عليها بشكل تلقائي دون تدخل غيرهم"⁽⁴⁾، وعرفت أيضاً على أنها: "مجموعة من الوعود المحددة في شكل رقمي بما في ذلك البرتوكولات التي تنفذ الأطراف من خلالها هذه الوعود"⁽⁵⁾.

(1) ظهر مصطلح العقد الذكي مع المبرمج "نك زاو"، الأمريكي الجنسية، قال أن العقود والاتفاقات القانونية بشكل عام تميل إلى اتباع صيغ منطقية، مثلها كمثل الأكواد التي يكتبها المبرمجون لصناعة البرمجيات (إذا أدى الطرف (أ) مثل هذا الالتزام؛ فإن الطرف (ب) ملزم بكذا وكذا) ومن ثم ادعى "زاو" إمكانية أن تستبدل بالعقود الورقية البرامج الحاسوبية التي تنفذ بنود العقد تلقائياً. لكن واجهت هذه الفكرة مشكلة أساسية هي: أن البرنامج لابد أن يخزن على حاسوب أو خادم وبالتالي يكون معرض للاختراق والتعديل؛ لذا ظلت هذه الفكرة غير قابلة للتطبيق حتى ظهرت تقنية البلوك تشين، أنظر .

(2) Publication de V. Buterin sur le blog Ethereum: <https://blog.ethereum.org>.

(3) العقود الذكية...الصدقية والمنهجية: دراسة نقدية معمقة، عرفان محمد الخطيب، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، السنة الثامنة، العدد 02، العدد التسلسلي 3، يونيو 2020، ص.173.

(4) Smart contracts, Dumb contracts, J-Ch, RODA, in Dalloz IP/IT, N 7-8, 2018, p.398."

(5) Du contrat intelligent au contrat juridique intelligent, F. Gillioz, in Dalloz IP/IT, N 1, 2019, p. 16 « un smart contrat est un ensemble de promesses spécifiées sous forme numérique comprenant des protocoles dont les parties contractantes s'engagent d'exécuter leurs promesses »

أما سلسلة الكتل فهي مصطلح علمي أطلق على إنتاج الكتل في العملة الرقمية "البتكوين"، التي تُنقب بطريقة تسلسلية، والبلوك تشين هي السجل الذي يُحتفظ من خلاله بجميع الحركات المالية، وكذلك المصاريف والأصول المالية وكل ما يتعلق بعملة البتكوين، وهو سجل المحاسبة العامة⁽¹⁾ في القطاع المالي، ويُكشَف من خلاله عن استخدامات العملة الرقمية الافتراضية،⁽²⁾ وكذا تتبع تقنية المعلومات في أجهزة الأنترنت للعملة الافتراضية. ارتبط هذا التعريف بظهور عملة البتكوين، وبالعمليات التي تدار على منصة البلوك تشين للتتبع العملة. أما في تعريف آخر، فيذهب واضعوه⁽³⁾ إلى إبراز كل العمليات التي تدار على البلوك تشين، ويستوعب هذا التعريف مراحل تطور تقنية البلوك تشين، حيث اعتبرت هذه الأخيرة أنها: "نوع من قواعد البيانات، فهي عبارة عن سجل إلكتروني يسجل المعاملات والصفقات ويقوم بإدارتها، كل معاملة تسمى كتلة أو بلوك، وتحتوي كل كتلة منها على الطابع الإلزامي ورباط إلى الكتلة السابقة، لذا توصف بأنها سلسلة من الكتل المتتالية، المصممة بحيث يمكنها المحافظة على البيانات المخزنة بها والحيلولة دون تعديلها أي عندما تخزن المعلومة لا يمكن لاحقاً القيام بتعديل هذه المعلومة".

وتوضح آليات عمل البلوك تشين مضمونها، حيث تعمل هذه التقنية وفق ثلاث آليات رئيسية، يتم ضمنها إنجاز كافة المعاملات،⁽⁴⁾ أولى هذه الآليات تتمثل في: دفتر الأستاذ الموزع، وهو سجل مالي لا مركزي يتضمن بيانات الأصول المالية والقانونية والإلكترونية والمادية، ويمكن مشاركته عبر شبكة الأنترنت باستعمال تقنية الند للند peer-to-peer⁽⁵⁾ ويمكن لجميع المشاركين الحصول على نسخة خاصة مطابقة من هذا التسجيل. والآلية الثانية، هي قاعدة البيانات اللامركزية، ومفاد هذه الآلية أنه لا يوجد جهاز واحد يتحكم في تقنية البلوك تشين، وإنما هذه الأخيرة هي عبارة عن سلسلة موزعة بين جميع الأفراد المشاركين فيها عبر العالم، توفر اللامركزية الأمان لتقنية البلوك تشين. وثالث آلية، هي التنقيب، ويقصد به استخدام أجهزة الحاسبات الإلكترونية وشبكة الأنترنت في حل معادلة رياضية معقدة، وتوثيق المعلومات، بهدف استخراج الأصول المشفرة، ويُكافئ أول شخص يقوم بحل المعادلة من خلال أجور خاصة بالمعاملات⁽⁶⁾.

(1) تعدد البلوك تشين في الأساس تكنولوجيا محاسبية، تهتم بنقل ملكية الأصول والحفاظ على المعلومات المالية الدقيقة المدرجة بدفتر الأستاذ الموزع، وكون أن مهنة المحاسبة تقوم على قياس المعلومات المالية وتحليلها وقياس الحقوق والالتزامات، فإن استخدام تقنية البلوك تشين يوفر الوضوح بشأن ملكية الأصول. أنظر: "مشكلات المعاملة الضريبية لأنشطة وعمليات تكنولوجيا البلوك تشين"، يونس حسن عقل وسمحي عبد العاطي حمد، مجلة الفكر المحاسبي، كلية التجارة، جامعة عين شمس، مصر، المجلد 26، العدد 01، سنة 2020، ص 12.

(2) "تقنية البلوك تشين وتوثيق الإنتاج الفكري العربي: دراسة تحليلية تقييمية لمحرك "إيداع" مع وضع تصور لمنصة بلوك تشين للباحثين والمؤسسات الأكاديمية"، رجا فائزة أحمد سيد، مجلة المكتبات والمعلومات العربية، ص 40، ج 2، إبريل 2020، ص 15.

(3) الموسوعة الحرة وكويديا: https://ar.wikipedia.org/wiki/سلسلة_الكتل

(4) "Blockchain: Concepts and potential applications in the tax area" A, Seco., 2017 <https://www.ciat.org/blockchain-concepts-and-potentialapplications>

(5) تقنية الند للند peer to -peer، تعرف هذه التقنية على أنها نظام لتبادل البيانات والملفات المعلوماتية عبر شبكة الأنترنت بطريقة مباشرة، وعليه فإن هذه التقنية تقوم على عمليتين مترابنتين تتمثل الأولى، في عملية التحميل والثانية، في البث والإرسال وأنه مجرد تحميل الملف حتى يتم وضعه تحت تصرف باقي مستخدمي شبكة الأنترنت والذين يمكنهم القيام بنفس العملية، أنظر: الضوابط القانونية لممارسة قيد النسخة الخاصة وأثر التداول الإلكتروني للمصنف على هذه الضوابط، بن دريس حليلة، مجلة الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الجبلالي اليابس، الجزائر، العدد 15، سنة 2019، ص 89.

(6) "البلوك تشين الثورة التكنولوجية القادمة في عالم المال والإدارة"، إيهاب خليفعة، المرجع السابق، ص 02.

وضمن إطار هذه التعاريف، يظهر مفهوم البلوك تشين من الناحية التقنية على أنها عبارة عن قاعدة بيانات إحصائية تحافظ على دفتر الأستاذ الموزع والذي يمكن فحصه بشكل مفتوح. أما من ناحية المعاملات، فإن البلوك تشين هي شبكة لتبادل نقل المعلومات والأصول بين الأفراد دون تدخل الوسطاء، ومن الناحية القانونية، فإن البلوك تشين تساعد في التحقق من صحة المعاملات؛ لتحل محل طرف ثالث وهو الوسيط المؤتمن.

ثانياً: آليات عمل العقود الذكية:

يمر العقد الذكي بثلاث مراحل أساسية لإبرامه⁽¹⁾، أولها، مرحلة الترميز أو البرمجة، وهي مرحلة يقوم فيها المبرمج بكتابة كود أو رمز لبرنامج العقد الذكي، مبيئاً فيه التزامات طرفي العقد وشروطه ووقت تنفيذه. والمرحلة الثانية، هي مرحلة التوزيع على الشبكة (الإرسال)، بحيث يُشَقَّر العقد ويُوَضَّع على شكل رموز وإرساله إلى حاسوب الطرف الآخر عبر سجلات موزعة، أما المرحلة الثالثة، فهي مرحلة التنفيذ والمعالجة، بحيث يتلقى الحاسوب المستقبل التعليمات وشروط العقد وقبولها ومعالجة عملية التنفيذ؛ لذلك لم يعد لأي طرف آخر أن يتدخل لتغيير العقد أو التلاعب فيه⁽²⁾.

وعلى ضوء تعريفاته وآليات عمله، تظهر خصائص العقود الذكية، والتي هي مستمدة أساساً من خصائص تقنية البلوك تشين⁽³⁾. ويضاف لها خصائص أخرى تتمثل أهمها في:

1. التنفيذ التلقائي، فالعقود الذكية باعتبارها برامج معلوماتية تعمل على تنفيذ العقد بطريقة تلقائية، وتنفيذ التفعيل التلقائي يتطلب اللجوء إلى خدمات وسيط يربط العقد الذكي بالعالم الخارجي، ويربط العقود الذكية بالعالم الخارجي عن طريق تقنية أوراق "Oracle"⁽⁴⁾، وعليه فإن العقود الذكية هي عقود اشتراطية معلقة التنفيذ على أمر مستقبلي مرتبط بالعالم الخارجي⁽⁵⁾، على الرغم من أن نظام البلوك تشين -بتكوين

(1) ماهية العقود الذكية، هناء محمد هلال الحنيفي، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة والعشرون، دبي، الامارات العربية المتحدة، سنة 2019 ص.22.
(2) تبين النماذج التالية للعقود الذكية طريقة عملها: نموذج 1: عقد ركوب المواصلات، يقوم العقد الذكي باحتجاز قيمة الرحلة كاملة من خلال سحب الراكب للمبلغ من محفظته الإلكترونية، فإذا تحقق العقد الذكي من وصول الراكب إلى وجهته من خلال إشارة تصله عبر تطبيق الجي بي إس فإن العقد يقوم بتنفيذ بند العقد وهو إيداع النقود بالمحفظة الإلكترونية للمشاركة أو للمساتق. نموذج 2: عقد تأمين السفر، بمجرد إلغاء رحلة السفر، يتم تفعيل العقد الذكي من خلال تأكيد إلغاء الرحلة حيث يقوم العقد الذكي بتحويل مبلغ التأمين مباشرة لمحفظة حامل وثيقة التأمين دون الحاجة إلى إجراءات المطالبة. نموذج 3: عقد الإيجار: يقوم البرنامج بسحب مبلغ الإيجار من محفظة المستأجر ليودعه في محفظة المؤجر ومن ثم يقوم بفتح العين المؤجرة، فإذا لم تتم عملية الإيداع لا يفتح باب العين المؤجرة. أنظر: أحمد صالح ضبيش، المرجع السابق، ص.07.
(3) أنظر إلى عنوان خصائص البلوك تشين من هذا البحث
(4) عقود البلوك تشين (العقود الذكية) من منظور قانون العقود، ناريمان مسعود بورغدة، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والسياسية والاقتصادية، الجزائر، المجلد 56، العدد 02، سنة 2019، ص. 114.

يلغي نظام الوساطة لقيامه بها، إلا أن تقنية الإثريوم أدركت أهمية الطرف الثالث لضمان تنفيذ العقود على البلوك تشين، وإن كان هذا الطرف أقل حضور في نظام البلوك تشين العامة مقارنة بنظام البلوك تشين الخاص والبلوك تشين المتشعب، كون هذا الأخير هو من يسمح بمراقبة وضبط العمليات التعاقدية التي تتم ضمن هذا النظام⁽¹⁾.

2. حتمية التنفيذ (عدم القابلية للتراجع): تعد الأتمتة إحدى نقاط القوة الرئيسة للعقود الذكية، كونها تعمل على التقليل من مخاطر الخطأ البشري في تنفيذ العقد، أو عدم احترام الالتزامات التعاقدية، وبالتالي تجنب المتعاقد خطر التسبب في فسخ العقد، كما أن مراجعة العقد لا تتوافق أبدًا مع العقود الذكية؛ لأن تنفيذها صارم نهائي ولا رجعة فيه.⁽²⁾

الفرع الثاني: الطبيعة القانونية للعقود الذكية:

اختلف الفقه حول الطبيعة القانونية للعقود الذكية، ومرد هذا الاختلاف إلى نظرة كل منهم إلى العقد، فمنهم من ينظر إلى وظيفة العقد، ويرى في العقد الذكي أنه عقد بالمعنى القانوني للعقد⁽³⁾ (أولاً) أما من ينظرون إلى العقد على أنه قالب فني تصب فيه إرادة المتعاقدين فيرون أن العقد الذكي هو برنامج أفرزته الثورة التكنولوجية ضمن تطبيقات سلسلة الكتل (ثانياً).

أولاً: العقود الذكية هي عقود بالمعنى القانوني للعقد:

اعتبر جانب من الفقه أن العقود الذكية هي عقود حقيقية بالمعنى القانوني للعقد، وأنها تخضع لذات الأحكام المؤطرة للعقد الكلاسيكي، فالعقد الذكي هو برنامج كتبه مستخدم لإجراء معاملة على البلوك تشين مع مستخدمين آخرين يوافقون على شروط تلك المعاملة، وعليه يمكن فهم العقد الذكي من الناحية القانونية على أنه قبول للعرض، وبالتالي يشكل عقدًا وفقًا للمفهوم القانوني للعقد. وفي الإطار التشريعي اعتبر المشرع الأمريكي (ولاية نيفادا) صراحة على أن العقد الذكي هو عقد بالمعنى القانوني للعقد، حيث عرفتها على أن: "العقود الذكية هي عبارة عن عقود مخزنة في قالب محرر إلكتروني وفقا لما يقتضي به القانون"⁽³⁾، وعرفه قانون تينيسي المشروح في الولايات المتحدة الأمريكية لسنة 2018 (Tennessee Code Annotated)⁽⁴⁾ بتفصيل أكثر على أنه: "برنامج

(1) عرفان محمد الخطيب، العقود الذكية، المرجع السابق، ص. 185.

(2) ناريمان مسعود بورغدة، المرجع السابق، ص. 116.

(3) معمر بن طرية، المرجع السابق، ص. 483.

(4) Tennessee Senate Bill 1662 (Prior Session Legislation), 2017-2018, 110th General Assembly, Chaptered, <https://legiscan.com/TN/text/SB1662/2017>

كومبيوتر يحركه الحدث، يطبق على سجل إلكتروني كبير وموزع، لا مركزي، مشارك ومكرر، يستخدم لأتمتة المعلومات بما في ذلك على سبيل المثال لا الحصر، المعاملات التي: (أ) توفر الوصاية وتأمّر بنقل الأصول إلى هذا السجل. (ب) تنشئ الأصول الإلكترونية وتوزعها. (ج) تزامن المعلومات. (د) تسيير هوية المستخدمين ووصولهم إلى تطبيقات البرمجيات.

ثانياً: العقود الذكية هي برامج لتنفيذ العقود القانونية :

يذهب فقه هذا الاتجاه⁽¹⁾ إلى القول بأن العقود الذكية ليست عقداً بالمفهوم القانوني للعقد، فهي ليست إلا برمجة معلوماتية نشأت في ظل نظام البلوك تشين، تقوم بالتنفيذ الشرطي للعقد، وهو تنفيذ قائم على وجود عقد قانوني سابق في البيئة الكلاسيكية. يؤسس هذا الفقه قوله من تعريف العقد الذي نص عليه المشرع الفرنسي في تعديله للقانون المدني لسنة 2016، حيث نص على أن العقد هو "توافق إرادتين أو أكثر على إنشاء التزام أو تعديله أو نقله أو إنهائه"،⁽²⁾ أما العقد الذكي فهو "برنامج يضمن تنفيذ العقد دون وجود وسيط في حال تحقق الاشتراطات المتفق عليها مسبقاً، وفقاً لقاعدة "إذا تحقق هذا..ترتب ذلك" «If this...then that»⁽³⁾ من منطلق هذا القول فإن العقد الذكي لا تتوافر فيه الشروط القانونية للعقد المبينة في نص المادة 1101 من القانون المدني الفرنسي المذكور أعلاه. كما أن الكثير من الأمور المؤطرة للنظرية العامة للعقد لا تزال خارج نطاق الرقمنة، مما يصعب من إعطاء توصيف قانوني للعقد الذكي.⁽⁴⁾

المطلب الثاني: موقف الفقه الإسلامي من العقد الذكي:

يعتبر العقد الذكي من النوازل في أحكام الشريعة الإسلامية، وينبغي معرفة مشروعيتها من خلال موقف فقهاء الشريعة الإسلامية المعاصرين (الفرع الأول) ثم مدى توافقه مع نظام التعاقد في المعاملات الإسلامية (الفرع الثاني).

الفرع الأول: مشروعية التعاقد الذكي:

العقود الذكية من المستحدثات التي طرحت على ساحة الفقه الإسلامي المعاصر، لذا لم يتناول حكمها

(1) Le contrat, objet des smart contracts, M, Mekki.,(2018) op.cit., p.410.

(2) «Le contrat est un accord de volontés entre deux ou plusieurs personnes destiné à créer, modifier, transmettre ou éteindre des obligations». Art. (1101) «CC. Modifié »

(3) عرفان محمد الخطيب، العقود الذكية...، المرجع السابق، ص.169.

(4) أنظر عنوان العقود الذكية وتحديات النظرية العامة للعقد ضمن المبحث الثاني من هذا الموضوع.

الشرعي لإقلا من العلماء، والسبب راجع لقلة استخدامها بين الأفراد والمؤسسات، ومن الذين تناولوها تباينت آراءهم، فمنهم من يذهب الى القول بأن العقود الذكية تعتمد على وجود العملات الرقمية باعتبارها وسيطاً للتبادل، وهي عملات لم تلق القبول العام ولا الاعتراف الرسمي بها، وأن معظم جهات الفتوى حرمتها ومنعت التعامل بها⁽¹⁾.

بينما ذهب آخرون الى القول أن العقود الذكية هي أقرب ما يكون لتلبية متطلبات العقود في الفقه الإسلامي: حيث يقل فيها الغرر إلى حد الانعدام؛ لأن بنود العقد لا تدخل حيز التنفيذ حتى تتحقق وتتأكد جميع الشروط وحكم استخدام برامج العقود الذكية هو حكم استخدام أي برنامج من برامج الحاسوب التي تستخدم لتقديم خدمات معينة، فتأخذ حكم الخدمة المستخدمة فيها، فإن كانت الخدمة مباحة كبيع مباح أو إيجاره كان العقد الذكي مباحاً، وإن كانت الخدمة محرمة: مثل عقد الربا، أو عقد إيجار أفلام إباحية محرمة كان العقد الذكي حراماً، وهكذا فإن تعيين طريق لواجب فهو واجب، أو تعيين طريق لمستحب فهو مستحب، أو كان طريقاً مكروه فهو مكروه، وإلا فهي على أصل الإباحة.⁽²⁾

الفرع الثاني: التعاقد الذكي والتعاقد في الشريعة الإسلامية...توافق أم تنافر؟

لكي يقع العقد صحيحاً في المعاملات الإسلامية يجب توافر العقد على أركان هي: العاقدان (أولاً) ومجلس العقد والمحل (ثانياً) يبين هذا العنصر هذه الأركان ومدى توافقها أو تنافرها مع التعاقد الذكي.

أولاً: العاقدان

العقد الذكي مثله كمثل العقد التقليدي لكي يقع صحيحاً لابد من توافر أهلية التعاقد في المتعاقدين، ومن الشروط الواجب توافرها وهي: بلوغ سن الرشد؛ وهو البلوغ مصلحاً لدينه وماله، فلا يصح العقد من الصغير أو المجنون أو المغمى عليه بيد أن الإشكال في العقود الذكية هو أن الطرفين غير متواجدين في مجلس واحد وربما لم يلتقيا قبل ذلك، مما يجعل شخصية المتعاقدين غير معروفة للطرف الآخر وهل توفر فيها هذا الشرط أم لا؟

(1) ماهية العقود الذكية، هناء محمد هلال الخنطلي، مقال مقدم الى مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الرابعة والعشرون حول "العقود الذكية"، والذي أنعقد بدي بالامارات العربية المتحدة سنة 2019، ص.40.

(2) "تقنية العقود الذكية وأثرها في استقرار المعاملات المالية دراسة فقهية قانونية"، أحمد صالح ضبيش، مؤتمر دور الشريعة والقانون في استقرار المجتمعات، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر الشريف، مصر، 2018، ص.10.

1. من حيث الصفة في التعاقد: لا بد لكل العاقدين من صفة تخول له إبرام العقد، كأن يكون مالكا أو وكيلاً أو ولياً، فإذا تم التعاقد عن طريق شخص ليست له هذه الصفة كالفضولي فإن عقده موقوف عند جمهور الفقهاء وباطل عند الشافعية. كما يشترط عدم الإكراه، أي توفر الرضا في العقد، ولا يتصور الإكراه في حالة العقود الذكوية لأن المستخدم هو من يملك الشيفرة المحددة والمعلومات التي على أساسها يتم التعاقد من عدمه، كما أنه يمكنه إخفاء شخصيته مع التعاقد فيتعاقد باسم مستعار لذلك يصعب تصور الإكراه في العقود الذكوية.

2. من حيث أطراف التعاقد: لا بد للعقد من طرفين، فلا يصح العقد إن قام به شخص واحد وكيلاً عن الطرفين؛ إلا أن يكون أباً أو وصياً أو القاضي لوفور شفقة الأول وتوخي المصلحة من الوصي والقاضي، والواقع أن التأكد من أهلية المتعاقدين يعتبر من مشكلات العقود الذكوية وكذلك العقود الإلكترونية بشكل عام، لذا يميل بعض القانونيين إلى التوسع في نظرية الوضع الظاهر للتغلب على هذه المشكلة، فما دام المتعاقد قد استطاع أن يحقق شروط العقد الذكي فإنه يفترض توفر شروط أهليته. (1)

ثانياً: مجلس العقد والمحل:

لا يوجد مجلس مادي للعقد في العقود الذكوية، فاتحاد المجلس هنا هو بداية من تقديم الإيجاب إلى نهاية تأكيد القبول حيث يمر مجلس العقد بالمراحل الآتية:

أولها، نشر العقد على الشبكة (بمناوبة الإيجاب)، والمرحلة الثانية، قراءة العقد، والمرحلة الثالثة، الموافقة عليه عن طريق الضغط على زر سحب العملة أو التوقيع الإلكتروني أو غير ذلك، ورابع مرحلة هي تأكيد الموافقة على العملية السابقة (بمناوبة القبول). (2)

المحل هو الثمن والسلعة ويشترط فيهما إجمالاً: أن يكون المال متقوماً؛ أي له قيمة مالية، أو هو كل ما دخل في الملك وأمكن الانتفاع به حال السعة والاختيار. وأن يحقق النفع؛ فمن شروط المبيع النفع به على وجه صحيح

مشروع، فلا يصح بيع الخمر والخنزير لعدم النفع، وكذلك الحشرات أيضاً؛ كما يشترط فيه القدرة على

(1) العقود الذكوية وأحكامها في الفقه الإسلامي، مجلة الاقتصاد الإسلامي، رمضان عبد الله الصاوي، مجلة إسلامية متخصصة يصدرها بنك دبي الإسلامي،

الإمارات العربية المتحدة، المجلد الرابع، العدد 474، مايو 2020، ص. 484. المجلة متاحة على الموقع <https://www.aliqtisadalislami.net>

(2) أحمد علي صالح ضبيش، المرجع السابق، ص. 12.

التسليم، والتسليم هنا يتم تلقائياً بعد دخول الثمن في حساب البائع يتم التحويل مباشرةً ودون تدخل يد بشرية عن طريق الحاسوب، فالقدرة وعدم القدرة مرتبطان بمدى قيام كلٍ من الطرفين بالقيام بما عليه من التزام. كما يشترط في المحل أن يكون معلوماً، سواء أكان عن طريق الرؤية أم الإشارة للشيء الموجود أو الوصف النافي للجهاالة⁽¹⁾

في العقود الذكية فإن الدفع يكون بالعملية الرقمية الخاصة بمنصة العقد الذكي، فيخزن المدفوع في محفظة المنصة، على سبيل الوديعة إلى أن تتحقق جميع الشروط فإذا تحققت نُفِذ العقد الذكي مباشرة؛ حيث يتم تنفيذ بنود العقد وتسحب النقود الرقمية من محفظة المنصة لترسل إلى محفظة المستفيد من العقد. بيد أن العملة المشفرة تطرح إشكالية مشروعيتها من الناحية الشرعية، فالعملات الرقمية، وأشهرها "البتكوين" تفتقر إلى المحددات والضوابط الشرعية للنقود، فهذه العملات غير صادرة من جهات سيادية أو بنوك مركزية، ولم تلق القبول العام بين الدول والأفراد، بالإضافة إلى أن أسعار هذه العملات متذبذبة بشكل فاحش وكبير نزولاً وصعوداً؛ لذا فإن الرأي الغالب يذهب إلى حرمة التعامل بها بصورتها الحالية، وعدم جواز شرائها أو بيعها أو ادخارها أو الاستثمار فيها أو أي وجه من وجوه التعامل⁽²⁾ ومن منطلق هذا القول أقر مجمع الفقه الاسلامي تأجيل النظر في مسألة التعامل بالعقود الذكية لغاية وضوح معاملها، وقد جاء في القرار ما يأتي⁽³⁾: "العقود الذكية-SMART CON TRACTS وكيفية تفعيلها والإقالة منها (دراسة العقود الذكية ومدى ارتباطها بموضوع العملة الرقمية.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، المنعقد في دورته الرابعة والعشرين بدبي، خلال الفترة من: 07-09 ربيع أول 1441هـ، الموافق: 04-06 نوفمبر 2019م.

وبعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع العقود الذكية SMART CONTRACTS وكيفية تفعيلها والإقالة منها (دراسة العقود الذكية ومدى ارتباطها بموضوع العملة الرقمية، وبعد استماعه إلى المناقشات الموسعة التي دارت حوله، قررها يأتي:

أولاً: التأكيد على قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم 52(3/6) بشأن حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، في دورة مؤتمره السادس بجدة 1410هـ/ 1990م بجميع فقراته، وهذا القرار ينطبق على العقود الإلكترونية التي هي مستقلة عن العقود الذكية.

(1) رمضان عبد الله الصاوي، المرجع السابق، ص.485.

(2) العملات الرقمية "البتكوين نموذج" ومدى توافقها مع ضوابط النقود في الاسلام، باسم أحمد عامر، مجلة العلوم الشرعية والدراسات الاسلامية، جامعة الشارقة، المجلد16، العدد01، سنة 2019، ص.285.

(3) مجمع الفقه الإسلامي الدولي 2019م: قرار رقم: 230 (1/24) بشأن العقود الذكية SMART CONTRACTS وكيفية تفعيلها والإقالة منها (دراسة

ثانيًا: مفهوم العقود الذكية: عقد بين طرفين ينفذ تلقائيًا يقوم على فكرة الند للند (دون وسيط) من خلال شبكة توزيع لا مركزية (سلسلة الكتل Blockchain) ويتم بالعمليات المرمدة (المشفرة) مثل البيبتكوين وغيرها. ثالثًا: تنفذ العقود الذكية من خلال منصات خاصة مركزية، أو عامة لا مركزية وتستخدم العملات المرمدة (المشفرة) غالبًا.

رابعًا: قرر المجمع تأجيل البت في الموضوع إلى حين عقد ندوة متخصصة في العقود الذكية، وبعد البت في موضوع العملات المرمدة (المشفرة) وذلك لدراسة كافة جوانب العقود الذكية مع التركيز على ما ورد في الفقرة ثانيًا، ويستحسن دعوة متخصصين تقنيين في البلوك شين والعملات المرمزة (المشفرة)، وغيرها".

المبحث الثاني: العقود الذكية وتحديات النظرية العامة للعقد:

تشكل العقود الذكية المدمجة في البلوك تشين ثورة خلاقة لقانون العقود، إذ تعمل الأتمتة التي يعمل عليها بحفظ العقد من التلاعب والتنفيذ الفوري والتلقائي وغيرها من الخصائص التي تؤكد بحق أنه ثورة خلاقة، غير أنه في غياب إطار تشريعي لهذا النوع من التعاقد، وأيضًا قيامه على فكر اقتصادي بآلية برمجية خلق العديد من التحديات لقانون العقود (المطلب الأول) وكون العقود الذكية المدمجة في البلوك تشين حتمية أفرزتها الثورة الصناعية الرابعة ينبغي على التشريعات العربية مواكبة هذه المستجدات بموائمة هذه العقود مع النظرية العامة للعقد برسم ملامح للعقد الذكي وفقًا لمنظور قانوني (المطلب الثاني).

المطلب الأول: العقود الذكية تحدي لقانون العقود:

يطرح العقد الذكي الكثير من الإشكالات القانونية عند مقارنته بالعقد الكلاسيكي، سواء من حيث مصطلح العقد والذكاء أو من حيث تكوين العقد (الفرع الأول) وقيام العقود الذكية على الأتمتة في التنفيذ-حتمية التنفيذ- تجعلها تقصي المرونة العقدية التي تعمل على تهذيب القوة الملزمة للعقد لصالح العدالة العقدية، كما تقصي دور القضاء في إعادة التوازن للعقد حال اختلاله (الفرع الثاني).

الفرع الأول: العقود الذكية إشكالية المصطلح وقصور الأركان:

يقوم كل تصرف قانوني على شروط موضوعية وأخرى شكلية، تثبت وجوده وتنظيمه، إما بإخضاعه إلى نظام قانوني خاص به، أو إخضاعه للأحكام العامة للعقد. ومن هذا المنطلق يطرح العقد الذكي الكثير من الإشكالات القانونية عند مقارنته بالعقد الكلاسيكي، سواء من حيث مصطلح العقد والذكاء (أولاً) أو من حيث تكوين العقد (ثانيًا).

أولاً: العقد الذكي... إشكالية المصطلح (العقد والذكاء):

يشير مصطلح الذكاء في العقود الذكية على قدرة هذه الأخيرة على الفهم من جهة والتفاعل من جهة أخرى مع المنظومة القانونية للعقد، من نصوص قانونية، قضائية، وحتى الفقهية عن طريق الأرشفة الرقمية، وهذه الأخيرة تعني وضع إطار تشريعي للعقود الذكية، وأن تكون هذه الأخيرة مستوعبة لها، وتتم الأرشفة الرقمية عن طريق تحويل مختلف القوانين إلى خوارزميات قانونية قابلة للقراءة من قبل العقود الذكية. (1) بيد أن لعقد الذكي في الوقت الحالي غير قادر على استيعاب الإطار التشريعي للعقد؛ لذا فالعقد الذكي ليس ذكيًا بالمعنى القانوني للمصطلح، وإنما هو برنامج كمبيوتر مصمم لإبرام العقود وتنفيذها، أي تنفيذ تلقائي وفقًا لما برمجته عليه، وهو بهذا الشكل مخالف لمصطلح الذكاء الذي يفترض فيه القدرة على التفاعل بشكل مستقل مع محيطه. (2) إذن فالعقود الذكية غير قادرة على التواصل مع العالم الخارجي، وتبقى مجرد برمجيات تعمل ضمن فضاءها الرقمي الخاص، وهي تحتاج إلى جهة أخرى تربطها بالعالم الخارجي للتحقق من الوقائع المادية، وهذه الجهة هي برامج أوراكل. (3)

كما أن العقود الذكية هي عقود غير قادرة على التكيف مع تغير ظروف تنفيذ العقد، لقيامها على مبدأ حتمية التنفيذ، وبالتالي يصبح العقد غير قابل للمراجعة في حال تغير ظروف تنفيذ العقد بسبب الظروف الطارئة، مما يجعل صفة العقد والذكاء غير متلازمتين في الواقع، إذن، وصف الذكاء للعقود الذكية، وأنها قادرة على التفاعل باستقلالية فيه الكثير من المغالطة. (4)

ثانياً: تكوين العقد الذكي... قصور الأركان:

يرتب العقد آثاره في مواجهة المتعاقدين والغير، إذا نشأ صحيحًا، وينشأ صحيحًا، إذا توافرت العناصر المرتبطة بالمتعاقدين من أهلية ورضا، وتلك المرتبطة بالعقد ذاته من حيث محتواه المشروع والمؤكد. (5) يبحث الفقه القانوني في مدى توافر هذه العناصر في العقد الذكي، ليوصف بالعقد، فبالنسبة للأركان المرتبطة بشخصية المتعاقدين تعد الأهلية العنصر الأساس في التعاقد، إذ إن العقد لا ينعقد دون توفرها، غير أن التأكد

(1) عرفان محمد الخطيب، العقود الذكية... المرجع السابق، ص. 182.

(2) ناريمان مسعود بورغدة، المرجع السابق، ص. 108.

(3) راجع عنوان شرطية التنفيذ من هذا البحث.

(4) عرفان محمد الخطيب، العقود الذكية... المرجع السابق، ص. 191.

(5) المادتين 40 و43 من القانون المدني الجزائري، القانون رقم 2005-10 المؤرخ في 20 جوان 2005 المتضمن تميم الأمر رقم 75-58 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975 والمتضمن القانون المدني المعدل والمتمم، جريدة رسمية مؤرخة في 26 يونيو 2005، العدد 44، ص. 17. وتقابلها المادتين 1128 و1145 من

من وجودها هو محل نظر بالنسبة للعقد الذكي، لا سيما في مرحلة انعقاد، إذ تثار إشكالية التعرف على هوية الطرفين الفيزيائية، وأهليتهم التعاقدية، فهل هم أشخاص طبيعيين أو اعتباريين، هل لهم أهلية التعاقد أم أنهم قصر؟ وغيرها من الأمور المرتبطة بالشخصية الفيزيائية للمتعاقدين التي يرتبها القانون. (1) وترتيباً على هذا القول، يفترق العقد الذكي لأهم ركن في التعاقد، وهو أهلية المتعاقدين، ويترتب على غياب الأهلية بطلان التصرف. غير أن بعضهم يميل إلى التوسع في نظرية الوضع الظاهر للتغلب على هذه المشكلة، فما دام المتعاقد قد استطاع أن يحقق شروط العقد الذكي فإنه يفترض توفر شروط أهليته، ولا يقع على المتعاقد الآخر حسن النية مغيبة ظهور خلاف ذلك. (2)

وبالنسبة للشروط المتعلقة بموضوع العقد، فنص المشرع الجزائري على المحل والسبب، ونص المشرع الفرنسي على محتوى العقد المشروع والمؤكد في تعديله للقانون المدني سنة 2016 (المادة 1128) يقوم المحل في العقود العينية التي يعتبر عقد البيع أهمها على المبيع والثمن، يتم الوفاء في العقود الذكية بالعملة الرقمية الخاصة بمنصة العقد الذكي (مثل منصة الإثيريوم، أو النيو، إلخ)، فيخزن المدفوع في محفظة المنصة، على سبيل الوديعة إلى أن تتحقق جميع الشروط فإذا تحققت تم تنفيذ العقد الذكي مباشرة؛ حيث يتم تنفيذ بنود العقد وتسحب النقود الرقمية من محفظة المنصة لترسل إلى محفظة المستفيد من العقد. (3)

يطرح المحل إشكالاً في العقود الذكية إذا كان النظام القانوني في الدولة يمنع تداول العملة الرقمية، كما هو الحال بالنسبة للقانون الجزائري. (4)

وبالنسبة للسبب في العقود، فهو يمثل الباعث الذي يؤدي إلى التعاقد، يشترط فيه ألا يخالف النظام العام والأداب العامة في الدولة، وفكرة النظام العام هي فكرة مرنة تختلف من دولة إلى أخرى؛ لذلك يستحيل على العقود الذكية استيعابها، ومن منطلق ذلك تسمح العقود الذكية بالمعاملات غير المشروعة كتبييض الأموال، التهرب الضريبي، تجارة الأسلحة، ديون القمار وغيرها من المعاملات التي تعتبر غير مشروعة بالنسبة للأنظمة القانونية للدول. وعدم قدرة العقود الذكية من التحقق من مشروعية السبب والسماح بالقيام بالمعاملات غير المشروعة من العوائق التي تحد من الاعتراف القانوني لنظام العقود الذكية على البلوك تشين. (5)

(1) محمد عرفان الخطيب، العقود الذكية...، المرجع السابق، ص. 178.

(2) أحمد صالح ضبيش، المرجع السابق، ص. 11.

(3) أحمد علي صالح ضبيش، المرجع السابق، ص. 12.

(4) نصت المادة 117 من قانون المالية لسنة 2018، جريدة رسمية مؤرخة في 28 ديسمبر 2017، العدد 76 على أنه: "يمنع شراء العملة الافتراضية وبيعها واستعمالها وحيازتها. العملة الافتراضية هي تلك التي يستعملها مستخدمو الأنترنت عبر شبكة الأنترنت، وهي تتميز بغياب الدعامة المادية كالقطع والأوراق النقدية وعمليات الدفع بالصلك أو البطاقة البنكية. يعاقب على كل مخالفة لهذا الحكم طبقاً للقوانين والتنظيمات المعمول بها".

(5) Blockchain et droit financier: un pas (réglementaire) décisif. B. Mallet-Bricout, RTD Civ. 2019, p. 190

الفرع الثاني: العقد الذكي والقواعد الحمائي في قانون العقود:

تقوم العقود الذكية على الأتمتة في تنفيذ العقد، بحيث يصبح غير قادر على التراجع، وهو ما يسمى بحتمية التنفيذ، يعتبر هذا الأخير انتصار لأحد أهم المبادئ المؤطرة للنظرية العامة للعقد، وهو مبدأ القوة الملزمة للعقد، غير أنه وبالمقابل يلغي العقد الذكي المرونة العقدية التي تهبذ من مبدأ القوة الملزمة للعقد لصالح العدالة العقدية (أولاً) وأن مقتضيات العدالة العقدية تقتضي في بعض الحالات تدخل القضاء لتفعيلها كحالة الشروط التعسفية، نظرة الميسرة، الشرط الجزائي، نظرية الظروف الطارئة... وغيرها، غير أن آلية عمل العقد الذكي تجعل من ذلك مستحيلاً، ليقضي هذا النظام دور القضاء في مجال العقود (ثانياً).

أولاً: حتمية التنفيذ في العقود الذكية انتصاراً لمبدأ القوة الملزمة للعقد وإقصاء مرونة العقد وعدالته:

يقوم العقد الذكي على خاصية حتمية التنفيذ، بحيث لا يمكن التراجع فيه، وتعتبر هذه الخاصية التنفيذ في العقود الذكية انتصاراً لمبدأ القوة الملزمة للعقد، والتي تعد أهم مبدأ ضمن المبادئ الكلاسيكية لقانون العقود (1)، يقوم مبدأ القوة الملزمة للعقد على قاعدة العقد شريعة المتعاقدين، (2) ويقصد بها أن ما اتفق عليه المتعاقدان بمحض إرادتهما يلزمهما وإن إرادة الأطراف وحدها من تملك تعديل بنود العقد، ولا تستطيع ذلك، كمبدأ عام، إرادة واحدة منهما أو إرادة خارجية عنهما. (3) يحقق العقد الذكي مبدأ القوة الملزمة للعقد، بحيث يتم تنفيذه تنفيذاً صارماً لا رجعة فيه، وتمنع حتمية التنفيذ فيه التلاعب بالعقد من قبل أحد المتعاقدين أو غيرهما، بفعل تقنية التشفير التي تعتمد عليها سلسلة الكتل، وتبعاً لذلك يمنع بالتلاعب بالمعاملات بعد إتمامها، إما بتعديلها أو حذفها، وهو ما يولد الثقة بين المتعاملين بصورة كبيرة. (4)

فالعقد الذكي يتمتع بثلاث خصائص جوهرية في التنفيذ، تتمثل الأولى، في التنفيذ الفوري، بحيث لا مجال للتلاعب بشروط العقد، وثانياً، يمنع التلاعب بنظام البلوك تشين؛ لأن التنفيذ لم يعد في يد طرف واحد، وثالثاً، أنه لا يمكن الرجوع فيه، وبالتالي عدم قابليته للإبطال، وبذلك فهو يحقق استقرار المعاملات. (5) غير أن التطورات

(1) ضمن تعديله للقانون المدني سنة 2016، قام المشرع الفرنسي بتعديل المادة 1134 المتضمنة مبدأ القوة الملزمة للعقد من خلال إعادة هيكلتها في ثلاث مواد قانونية، فنص في المادة 1103 تحت عنوان "العقد" على أنه "تنزل العقود المبرمة على الوجه القانوني منزلة القانون بالنسبة للذين أنشئوها"، ونص في المادة 1193 تحت عنوان "أثار العقد" على أنه: "لا يجوز تعديل العقود أو نقضها إلا بالرضاء المتبادل لأطرافها أو للأسباب التي يقرها القانون"، أما مبدأ حسن النية في تنفيذ العقود فتضمنته المادة 1104، حيث نصت على أنه: "يجب التفاوض على العقود وإبرامها وتنفيذها بحسن نية ويعتبر هذا الحكم من النظام العام".

(2) المادة 106 من القانون المدني الجزائري "العقد شريعة المتعاقدين، فلا يجوز نقضه، ولا تعديله، إلا باتفاق، أو للأسباب التي يقرها القانون"

(3) droit civil, les obligations, G, Marty et P, Raynaud, T, 2em édit, Sirey, Paris, 1998. P.41

(4) رحاب فايزة أحمد السيد، المرجع السابق، ص39.

(5) أحمد علي صالح ضبيش، المرجع السابق، ص13.

الاقتصادية والتغيرات التي تلحق بالعقد، لا تجعل من الجائز اعتبار مبدأ القوة الملزمة للعقد ثابتاً، وأنه يمثل الحل الأمثل لاستقرار العقود؛ لذلك، فإن مبدأ القوة الملزمة للعقد ومن ثم مبدأ العقد شريعة المتعاقدين يتمتع بمرونة كبيرة، تتكيف مع المستجدات، وترجم هذه المرونة، بدهاء بالسماح بوجود استثناءات؛ لذلك يتدخل القانون لاعتبارات تتعلق بإعادة التوازن العقدي في حال اختلاله خروجاً على مبدأ القوة الملزمة للعقد، ليشمل تعديل العقد أو إنهائه⁽¹⁾.

يسمح القانون، بانقضاء العقد، أو تعديل العقد حمايةً للطرف الضعيف في العلاقة التعاقدية، ويتم إنهاء العقد بالإرادة المنفردة في حال الإخلال بالثقة المشروعة للمتعاقدين كما هو الحال في عقد الوكالة،⁽²⁾ الشركة،⁽³⁾ و العارية⁽⁴⁾، وأيضاً حق رجوع المستهلك عن التعاقد لصعوبة تقدير المنتج أو الخدمة المقترحة عبر الوسائل الإلكترونية.⁽⁵⁾ وبجانب تعديل العقد أو إنهائه بقوة القانون، يجوز أيضاً للقاضي تعديل العقد تحقيقاً للتوازن العقدي.

ثانياً: حتمية التنفيذ؛ وإلغاء دور المؤسسات الحمائية (القضاء):

تفترض مقتضيات العدالة العقدية، تدخل القضاء لإعادة التوازن للعقد، في حال تغير ظروف تنفيذه،⁽⁶⁾ أو بتعديل الشرط الجزائي،⁽⁷⁾ أو تعديل الشروط التعسفية،⁽⁸⁾ وذات الأمر ينصرف إلى منح نظرة الميسرة

(1) القيمة القانونية للعنصر الأخلاقي في العقود الخاصة، جبار سماح، رسالة دكتوراه في القانون الخاص، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، سنة 2018، ص. 206.

(2) المادة 587 من القانون المدني الجزائري: " يجوز للموكل في أي وقت أن ينهي الوكالة أو يقيدتها ولو وجد اتفاق بخلاف ذلك..."

(3) المادة 440 من القانون المدني الجزائري "تنتهي الشركة بانسحاب أحد الشركاء، إذا كانت مدتها غير معينة...وتنتهي الشركة أيضاً بإجماع الشركاء على حلها"
(4) المادة 546 من القانون المدني الجزائري " تنتهي العارية بانقضاء الأجل المتفق عليه فإذا لم يعين لها أجل انتهت باستعمال الشيء الذي اعير من أجله، فإذا لم يكن هناك سبيل لتعيين مدة العارية جاز للمعير أن يطلب إنهاؤها في أي وقت وفي أي وقت وفي كل حال يجوز للمستعير أن يرد الشيء المعار قبل إنتهاء العارية..."

(5) La protection des consommateurs, D, Ferrier, Dalloz, Paris, 1996, P. 25

(6) نصت المادة 107/03 من القانون المدني الجزائري على أنه: "غير أنه إذا طرأت حوادث استثنائية عامة لم يكن في الوسع توقعها وترتب على حدوثها أن تنفي الالتزام التعاقدية وإن لم يصبح مستحيلًا، صار مرهقًا للمدين بحيث تهدده خسارة فادحة، جاز للقاضي وتبعاً للمظروف برد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول" وتقابلها المادة 1195 من القانون الفرنسي:

« Si un changement de circonstances imprévisible lors de la conclusion du contrat rend l'exécution excessivement onéreuse pour une partie qui n'avait pas accepté d'en assumer le risque, celle-ci peut demander une renégociation du contrat à son cocontractant. Elle continue à exécuter ses obligations durant la renégociation. En cas de refus ou d'échec de la renégociation, les parties peuvent convenir de la résolution du contrat, à la date et aux conditions qu'elles déterminent, ou demander d'un commun accord au juge de procéder à son adaptation. A défaut d'accord dans un délai raisonnable, le juge peut, à la demande d'une partie, réviser le contrat ou y mettre fin, à la date et aux conditions qu'il fixe ».

(7) المادة 183 من القانون المدني الجزائري " يجوز للمتعاقدين أن يحددا مقدماً قيمة التعويض بالنص عليها في العقد، أو في اتفاق لاحق..."

(8) المادة 110 من القانون المدني الجزائري " إذا تم العقد بطريق الإذعان، وكان قد تضمن شروطاً تعسفية، جاز للقاضي أن يعدل هذه الشروط أو أن يعفي الطرف المدعى منها، وذلك وفقاً لما تقتضيه به العدالة العقدية ويقع باطل كل اتفاق على خلاف ذلك"

والتخفيف من غلو مبدأ القوة الملزمة للعقد، إذ تعد استثناءً عليه، ومنه يجوز للقاضي أن يمنح المدين أجلاً للوفاء من تلقاء نفسه، ولما كان العقد الذكي ينفذ بشكل آلي وليس لإرادة أحد المتعاقدين أو القضاء أن يحدد تاريخ تنفيذ ذلك العقد بأن يؤجل أو يعجل تنفيذه، فبمجرد إدراج العقد الذكي في نظام البلوك تشين فإن سيُنفذ تلقائياً دون تدخل الغير، وعليه فإذا أعسر المدين وطلب من القاضي منحه نظرة الميسرة فلا يمكنه ذلك.

المطلب الثاني: العقود الذكية وسبل الموائمة مع قانون العقود:

نظراً للتحديات التي تطرحها العقود الذكية المدمجة في البلوك تشين أمام نظرية العقد، يبحث الفقه القانوني على سبل لموائمة العقود الذكية لقانون العقود، من خلال إضفاء شروط تعاقدية تعمل على التدمير الذاتي للعقد الذكي حال تغير ظروف تنفيذ العقد وإعادة النظر في الوساطة الائتمانية (الفرع الأول) مع إنفاذ العدالة الرقمية وضرورة رسم الملامح القانونية للاستخدام الذكي (الفرع الثاني).

الفرع الأول: إنفاذ بنود تعاقدية وإعادة النظر في الوساطة الائتمانية لموائمة العقود الذكية مع قانون العقود:

في ظل شغور تشريعي لنظام العقود الذكية، يرى الفقه⁽¹⁾ ضرورة إصباح الصفة التعاقدية ومدتها للعقد الحقيقي على العقود الذكية، وذلك من خلال شروط عقدية يتوخى بها المتعاقدون العيوب التي تتسم بها العقود الذكية من الناحية القانونية (أولاً) مع إعادة النظر في الوساطة الائتمانية لمنح الحجية القانونية للعقود الذكية (ثانياً).

أولاً: إنفاذ شروط التدمير الذاتي للعقد الذكي لمواجهة تغير الظروف:

في انتظار اعتراف تشريعي بنظام البلوك تشين والعقود الذكية المدمجة فيها، على المتعاقدين المبادرة برسم إطار تعاقدية لتنظيم التعاقد الذكي، يتوخى المتعاقدون العيوب التي تتسم بها برمجيات العقود الذكية من الناحية القانونية. فالعقد الذكي، لا يزال برمجيات لتوثيق التوقيع الإلكتروني للعقد الذي يفرغ فيه،⁽²⁾ أي مجرد أداة لتنفيذ العقد الأصلي باستخدام برمجيات أخرى مساعدة على ذلك كبرامج "أوراكل"، إذن فالعقد الذكي غير قادر على التنفيذ الشرطي المستقل، فهو معلق التنفيذ على أمر مستقبلي يكون مرتبط بإرادة المتعاقدين، أو بوقائع حقيقية في العالم الخارجي؛ لذا ينبغي تحرير الاشتراطات التعاقدية ضمن العقد الأصلي؛

(1) Le contrat, objet des smart contracts, M, Mekki, (Partie 2), Dalloz IP/IT, Paris, Janv. 2019.,p.28

(2) العقود الذكية، عبد اللطيف هي، مجلة حوليات جامعة الجزائر، عدد خاص بمؤتمر "الذكاء الاقتصادي تحدي جديد للقانون"، مارس 2019، ص226.

لتنظيم عنصر عدم التوقع لحادث القوة القاهرة أو الظرف الطارئ، والتي تجعل من التنفيذ مستحيلًا أو مرهقًا؛ واستبعاد العقد الذكي لهاتين النظريتين يجعله عقد غير صحيح من الناحية القانونية، ولتوقي هذا الاستبعاد، يتم توسيع الاشتراطات التعاقدية بين الطرفين تناقش الخطط البديلة لتنفيذ العقود حال حدوث مثل هذه الفرضيات، ضمن ما يسمى بسلسلة العقود الذكية « Smart-Contractual Series »، حيث إنه في حال حدوث القوة القاهرة أو الظرف الطارئ يتم تعطيل تنفيذ العقد الذكي الأول والانتقال إلى تنفيذ العقد الذكي الثاني؛ وتعطيل العقد الذكي الأول والانتقال إلى العقد الذكي الثاني نكون أمام شروط تسمى بالشروط الانتحارية، وهي شروط يتم إدراجها في العقد الذكي عن طريق برامج "أوراكل"، ويتم ترتيبه متى تمت معاينة الحدث غير المتوقع خارج العقد الذكي ذاته.⁽¹⁾ بيد أن تنفيذ كافة الاحتمالات غير المتوقعة خلال مرحلة التنفيذ، سيجعل الطرفين في حالة عصف ذهني لاستقراء كل ما يمكن توقعه لتنظيمه قبل حدوثه من خلال الاشتراطات التعاقدية المنظمة للعقد، وهذا الأمر سيلقي مسؤولية كبيرة للفقهاء القانوني في وضع تصورات قانونية لوضع مجموعة من الاشتراطات القانونية لمعالجة الأمور غير المتوقعة في العقد الذكي، إضافة إلى وضع قواعد تنظم حق المتعاقدين في تطبيق هذه الاشتراطات الحمائية.⁽²⁾

غير أنه، يمكن تلافي هذه الفرضيات، إذا ما رُبِطت العقود الذكية بالذكاء الاصطناعي، وهي مرحلة يُعمَل عليها حاليًا لتطوير نظام البلوك تشين، بحيث يصبح للألات التي تعمل بتقنية التعلم العميق « Deep learning » أن تتيح إدخال الفرضيات المتعلقة بالقوة القاهرة والظروف الطارئة، وكل ما يمكن توقعه في مرحلة تنفيذ العقد الذكي.⁽³⁾

ثانياً: الحجية القانونية للعقود وضرورة إعادة النظر في الوساطة الائتمانية:

إن الوساطة الائتمانية لم تعرف زوالاً لها في نظام البلوك تشين، رغم الدعاء بأنه نظام قائم على فكرة الند للند، دون تدخل أي رقابة أو وسيط في العملية التعاقدية، سواء أمام نظام البلوك تشين العام أو الخاص وحتى المتشعب، حيث أثبتت برامج "أوراكل" أن العقود الذكية المدمجة في البلوك تشين لا يمكن لها التنفيذ دون وجود وسيط ثالث تربطه -وهو برنامج أوراكل- يقوم بربط العالم الخارجي بنظام العقد الذكي.⁽⁴⁾ وعليه فالقول بعدم وجود وساطة ائتمانية في العقود الذكية فيه الكثير من المغالطة.

بالإضافة إلى أن العقود الشكلية التي يعتبر الشكل فيها عنصراً جوهرياً للعقد كعقود نقل الملكية العقارية، الرهن... وغيرها من العقود التي تحتاج لموثق للقيام بها من أجل سريان حجيتها يقوم البلوك تشين بها، وأمام

(1) Le contrat, objet des smart contracts, M, Mekki, (Partie 2), Dalloz IP/IT, op.cit.,p.28.

(2) عرفان محمد الخطيب، العقود الذكية..، المرجع السابق، ص.190.

(3) أنظر عنوان تطور مراحل نظام البلوك تشين من هذا البحث، وأيضاً معمر بن طرية، المرجع السابق، ص.497.

(4) S. Drillon, op.cit.,p.893.

عدم الاعتراف القانوني بهذا النظام في الكثير من الأنظمة القانونية تفقد العقود الذكية المدمجة فيه حجيتها القانونية. (1)

الفرع الثاني: إنفاذ العدالة الرقمية مع ضرورة رسم الملامح القانونية للاستخدام الذكي:

بفضل التطورات الهائلة التي عرفها الذكاء الاصطناعي المبني على خوارزميات التحليل التنبئي، فالحواسيب القادرة على معالجة كميات هائلة من البيانات " Big Data " من بينها البيانات القانونية، أصبحت العدالة الخوارزمية (الرقمية) واقعا يعول عليه في تحقيق عدالة التنفيذ في العقود الذكية (أولاً) ونظام البلوك تشين، نظام قائم على الفلسفة الاقتصادية النفعية تنفذ ضمن تحليل برمجي يرى واضعوه أن البرمجيات هي التي سترسم ملامح القانون المستقبلي، لذا ينبغي رسم الملامح القانونية لاستخدام العقود الذكية (ثانياً).

أولاً: إنفاذ العدالة الرقمية:

بفعل التطورات التي يعرفها الذكاء الاصطناعي المبني على خوارزميات التحليل التنبئي، والحواسيب القادرة على معالجة البيانات القانونية، ظهرت العدالة التنبئية كأحد مظاهر هذا التطور في مجال القضاء؛ والعدالة التنبئية، هي مجموعة من التصورات أكثر رجاحة لتزاع قانوني ما، عبر تحليل كم هائل من البيانات القانونية، وفق عمليات الحسابات الاحتمالية، وللوصول إلى هذه العدالة، ثمة ثلاث مراحل رئيسية، تتمثل أولها، في مرحلة الإدخال، وهي مرحلة للتداخل بين المعلومات والقانون، والتي تقوم على إدخال مجموعة من قواعد البيانات القانونية ضمن أجهزة التحليل الرقمي، معتمدة على قاعدة البيانات الاجتهادية الضخمة "Big Data Judici- aire"، وهي مجمل الأحكام القضائية الصادرة من الجهاز القضائي في الدولة، هذه المرحلة أصبحت واقعا في الجمهورية الفرنسية، بصدور قانون الجمهورية الرقمية الفرنسية لسنة 2016؛ حيث عدل القانون الجديد العديد من المواد القانونية الخاصة بتنظيم السلطة القضائية، ملزماً الأجهزة القضائية بنشر الأحكام القضائية الصادرة عنها بصورة مجانية،⁽²⁾ أما المرحلة الثانية، فهي مرحلة الترميز، وهي المرحلة الأكثر تعقيداً كونها تقوم على تحويل المعلومة القانونية إلى رموز خوارزمية، أما آخر مرحلة، فهي مرحلة القرار والنتيجة، وهي عبارة عن النتائج التي تحققت بفعل المعالجة الرقمية للمرحلتين السابقتين.⁽³⁾

(1) عرفان محمد الخطيب، العقود الذكية...، المرجع السابق، ص. 200.

(2) L'article 20 modifiant l'article L. 10 du code de justice administrative et l'article 21 modifiant le chapitre unique du titre Ier du livre Ier du code de l'organisation judiciaire est complété par un article L. 111-13. Loi n°2016-1321 pour une République numérique. JORF n°0235 du 8 octobre 2016

(3) هذا التصور لا يزال استبقيا، لكنه أقرب للحصول في ظل تنامي نظام قواعد البيانات المفتوحة، التي اجتاحت مختلف الدول الأوروبية، أبرزها قاعدة البيانات الاجتهادية القضائية الضخمة "Big Data Judiciaire"، وقاعدة البيانات الفقهيّة الضخمة كما "Big Data Doctrinal"

وحال اكتمال منظومة القضاء الرقمي، في ظل بروز العدالة التنبؤية، سيكون للقاضي الرقمي دور في المنازعات التي تتعلق بتنفيذ العقود الذكية المدمجة في البلوك تشين، وعليه فالنزاعات التي ستطرح بشأن العقود الذكية ستحال للقاضي الرقمي الذي يعمل بذات البرمجيات والخوارزميات التي يعمل بها العقد الذكي، حيث يمتلك القاضي الرقمي من القدرة والتحليل ما يمكن به مجاوزة القاضي التقليدي. غير أنه يمكن للأطراف، وفقاً للاشتراطات العقدية، الاستعاضة عن القضاء في حل النزاع القائم بينهما، وأن يتم حله عن طريق الوسائل البديلة كالتوفيق والتحكيم ضمن البيئة الرقمية، وهو نوع من التحكيم يعهد لجمهور المنقبين للفصل في المنازعة، رغم أن هؤلاء غير ملمين بالجوانب القانونية، ولتفادي هذه الإشكالات ينادي الفقه (1) على ضرورة اللجوء إلى قضاة ملمين بقواعد النظام الرقمي (قضاة مبرمجين) يكون لديهم القدرة والكفاءة على التعامل مع نظام البلوك تشين، عبر وسيط ثالث كما هو الشأن بالنسبة لبرنامج "أوراكل"، وبذلك نضمن عدالة تنفيذ العقد الذكي من جهة، والإبقاء على مؤسسة القضاء من جهة أخرى.

ثانياً: ضرورة تحديد العلاقة بين القانون والرقمنة (رسم الملامح القانونية لاستخدام العقد الذكي):

تقوم العقود الذكية ونظام البلوك تشين القائمة عليه على فكر اقتصادي يغلب المنفعة الاقتصادية للمعاملات بغض النظر عن الإطار القانوني المنظم لها، ويستدل على هذا القول، أن نظام البلوك تشين، لا سيما البلوك تشين بتكوين، قام لإجراء حوالات مالية ائتمانية، يعمل وفق دورة اقتصادية رقمية مباشرة ذات محتوى عالٍي أوجدت لذاتها عملتها الرقمية البتكوين، لذلك، لم تكون مواضيع العقد كالعدالة العقدية، التوازن العقدي، حاضرة في هذا النظام (2) كما يرى القائمون على نظام البلوك تشين، أنه يمثل إضافة حقيقية لا يمكن إنكارها في مجال التعاقد، كالموثوقية في التعاقد، حتمية التنفيذ التي تلغي أي ماطلة فيه، من منطلق أن العقد سينفذ بعيداً عن أي اعتبارات خارجية، على الرغم من أن هذه الأخيرة تطرح الكثير من المخاوف بشأنها، من حيث مصير قواعد النظام العام الحيثي كقانون العمل، قانون حماية المستهلك، القواعد المنظمة للإيجار، وقواعد النظام العام الاقتصادي (3).

كما هو الحال بالنسبة للمجموعة الفقهية Dalloz، أنظر: M, Droit et algorithmes: De la Blockchain à la justice prédictive, Mekki, <http://actu.dalloz-etudiant.fr>

(1) عرفان محمد الخطيب، العقود الذكية... المرجع السابق، ص. 204.

(2) عرفان محمد الخطيب، العقود الذكية... المرجع السابق، ص. 210.

(3) Le contrat, objet des smart contracts, M, Mekki, (Partie 2), Dalloz IP/IT, op.cit., p30

بالإضافة إلى الفلسفة الاقتصادية النفعية لنظام البلوك تشين التي ينبغي تطويرها في إطار البعد الأخلاقي للقانون. تأتي نظرية التحليل البرمجي، التي تعتبر أن العصر القادم هو عصر البرمجيات والرموز، وبأن هذا الأخير هو القانون «cod is law»، حيث يرى أصحاب هذه النظرية أن المجتمع الرقمي له قواعده المستقلة التي تنظمه، وأنه لا يمكن للقانون أن يتحكم بالعالم الرقمي، وعليه أن يتعد عن التدخل في هذا العالم، وعلى الحكومات أن تتعامل مع نظام البلوك تشين وفق قواعد البرمجيات لا قواعد القانون. غير أن هذا الفكر لقي انتقادات عدة، تذهب إلى أن العقود الذكية ليست سوى امتداد للعقد التقليدي، وبالتالي هي امتداد للقانون وليس للخوارزميات التكنولوجية، لذلك ينبغي على رجال القانون رسم حدود العلاقة بين القانون والخوارزميات، وأن هذه الأخيرة لا تعدوا أن تكون أداة لتنفيذ وإنفاذ القوانين التي تنظم العقد. (2) من منطلق هذا القول ينبغي على التشريعات أن تتعامل بحذر مع هذا الوافد الجديد (العقود الذكية على البلوك تشين).

خاتمة:

أبانت هذه الدراسة، أن العقود الذكية، هي ثورة جديدة في مجال المعاملات، يقابلها فراغ تشريعي في التنظيم، ونظرًا للتعقيدات التكنولوجية التي تقوم عليها العقود الذكية، وسعت الهوة بينها وبين النظام القانوني للعقود الكلاسيكية، ومن منطلق ذلك، بينت هذه الدراسة الثورة الخلاقة للبلوك تشين والعقود الذكية المدمجة فيها في مجال المعاملات، مقابل التحديات والإشكالات التي تطرحها على الفقه القانوني والفقه الإسلامي المعاصر والمنظومة القانونية للعقد. وترتيباً على ذلك خرجت هذه الدراسة بالنتائج التالية:

- بالنسبة للتعامل بالعقود الذكية من الناحية الشرعية، فإن التحديات التي تواجهها هو ارتباط هذا النوع من التعاقد بالعملة الرقمية التي حُرمت شرعاً.

- بالنسبة للتحديات التي تطرحها العقود الذكية لقانون العقود، تظهر من جانبين:

◀ الأول، قصور تكوين أركان العقد الذكي، ويظهر من خلال عدم قدرة هذه العقود من التأكد من مشروعية المحل والسبب.

◀ والأخر، يظهر في عدم قدرة العقود الذكية على التفاعل مع العقد، من حيث فهم مبدأ حسن النية، بالإضافة إلى تهميش نظرية الظروف الطارئة، القوة القاهرة، الشروط التعسفية، حماية المستهلك وغيرها من المسائل ذات البعد الحمائي في قانون العقود.

- بالنسبة لمدى إمكانية موائمة العقود الذكية لقانون العقود؟ يمكن موائمة العقود الذكية مع قانون العقود، من خلال إنفاذ شروط تعاقدية تلحق بالعقد الأصلي، تطبق هذه الشروط ضمن ما يسمى بسلسلة العقود الذكية، حيث تُعطل كل سلسلة في حال تغير تنفيذ العقد والانتقال إلى تنفيذ جديد، كما يمكن من خلال هذه الشروط تحديد الجهة الفاصلة في المنازعات التي يمكن أن تثار في إطار تنفيذ العقد الذكي.

وبناء على هذه النتائج تخلص هذه الدراسة إلى التوصيات الآتية:

- العقود الذكية المدمجة في البلوك تشين، حتمية أفرزتها الثورة التكنولوجية الرابعة، ينبغي للتشريعات والحكومات العربية، الاستعداد لها ورسم الملامح القانونية للتعامل معها على النحو الآتي:
 - ◀ ضرورة الإسراع بوضع إطار قانوني للعقود الذكية، يوازن بين الفكر الاقتصادي والبرمجي للعقود الذكية والبعد الأخلاقي لقانون العقود.
 - ◀ ضرورة العمل على إعداد قواعد بيانات عربية ضخمة في مجال الاجتهاد القضائي وأخرى في مجال الفقه القانوني؛ لرسم معالم العدالة الرقمية.
 - ◀ ضرورة العمل على التكوين البرمجي في إطار التكوين القانوني، من أجل إعداد كفاءات قانونية (قضاة، محامين... وغيرهم) ملمة بقواعد البرمجة؛ للاستعداد لمستقبل ستكون البرمجة في التعاملات هي السمة البارزة فيه.

قائمة المراجع

أولاً - المراجع باللغة العربية:

القوانين

1. قانون المالية لسنة 2018، جريدة رسمية مؤرخة في 28 ديسمبر 2017، العدد 76
2. القانون المدني الجزائري، القانون رقم 2005-10 المؤرخ في 20 جوان 2005 المتضمن تميم الأمر رقم 75-58 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975 والمتضمن القانون المدني المعدل والمتمم، جريدة رسمية مؤرخة في 26 يونيو 2005، العدد 44

الكتب

1. البلوك تشين الثورة التكنولوجية القادمة في عالم المال والإدارة، إيهاب خليفة، أوراق أكاديمية المستقبل، أبوظبي، الامارات العربية المتحدة، العدد الثالث، مارس 2018
2. مجتمع ما بعد المعلومات تأثير الثورة الصناعية الرابعة على الأمن القومي، إيهاب خليفة، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، سنة 2019،

المقالات

1. تقنية البلوك تشين وتوثيق الإنتاج الفكري العربي: دراسة تحليلية تقييمية لمحرك "إيداع" مع وضع تصور لمنصة بلوك تشين للباحثين والمؤسسات الأكاديمية"، رحاب فايزة أحمد سيد، مجلة المكتبات والمعلومات العربية، س 40، ع 2، افريل 2020.
2. عقود البلوك تشين (العقود الذكية) من منظور قانون العقود، ناريمان مسعود بورغدة، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والسياسية والاقتصادية، الجزائر، المجلد 56، العدد 02، سنة 2019
3. العقود الذكية، عبد اللطيف هني، مجلة حوليات جامعة الجزائر، عدد خاص بمؤتمر "الذكاء الاقتصادي تحدي جديد للقانون"، مارس 2019.
4. العقود الذكية وأحكامها في الفقه الإسلامي، رمضان عبد الله الصاوي، مجلة الاقتصاد الإسلامي، مجلة إسلامية متخصصة يصدرها بنك دبي الإسلامي، الامارات العربية المتحدة، المجلد الرابع، العدد 474، ماي 2020

5. العقود الذكية..الصدقية والمنهجية: دراسة نقدية معمقة، عرفان محمد الخطيب، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، السنة الثامنة، العدد02، العدد التسلسلي 3، يونيو2020.
6. العقود الذكية المدمجة في البلوك تشين، معمر بن طرية، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، ملحق خاص، العدد 04، الجزء الأول، ماي2019.
7. مشكلات المعاملة الضريبية لأنشطة وعمليات تكنولوجيا البلوك تشين"، يونس حسن عقل وسمحي عبد العاطي حمد، مجلة الفكر المحاسبي، كلية التجارة، جامعة عين شمس، مصر، المجلد26، العدد01، سنة2020.

رسائل الدكتوراه

1. القيمة القانونية للعنصر الأخلاقي في العقود الخاصة، جبار سماح، رسالة دكتوراه في القانون الخاص، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2018

المداخلات العلمية

1. "تقنية العقود الذكية وأثرها في استقرار المعاملات المالية دراسة فقهية قانونية"، أحمد صالح زبش، مؤتمر دور الشريعة والقانون في استقرار المجتمعات، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر الشريف، مصر2018
2. ماهية العقود الذكية، هناء محمد هلال الحنيفي، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة والعشرون، دبي، الامارات العربية المتحدة.سنة2019.

ثانياً - المراجع الأجنبية:

TEXTES JURIDIQUE

- 1- Ordonnance n° 2016-131 du 10 février 2016 portant réforme du droit des contrats, du régime général et de la preuve des obligations. Le Rapport au Président de la République qui accompagne l'ordonnance du 10 février 2016.Code civil Français

ARTICLES

- 1- "Blockchain: Concepts and potential applications in the tax area ", A, Seco, 2017 <https://www.ciat.org/blockchain-concepts-and-potentialapplications>
- 2- Blockchain et droit financier: un pas (réglementaire) décisif. B. Mallet-Bricout, RTD Civ. 2019
- 3- La protection des consommateurs, D, Ferrier, Dalloz, Paris, 1996.
- 4- Du contrat intelligent au contrat juridique intelligent, F. Gillioz, in Dalloz IP/IT, N 1, 2019
- 5- droit civil, les obligations, G, Marty et P, Raynaud, T, 2em édit, Sirey, Paris, 1998
- 6- Smart contracts, Dumb contracts, J-Ch, RODA, in Dalloz IP/IT, N 7-8, 2018
- 7- Les mystères de la blockchain, M. Mustapha, Recueil Dalloz, 2017, p.2161
- 8- Le contrat, objet des smart contracts, M. Mustapha, (Partie 1), Dalloz IP/IT 2018.
- 9- Le contrat, objet des smart contracts, M. Mustapha, (Partie 2), Dalloz IP/IT, Paris, Janv. 2019
- 10- Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System, S. Nakamoto, <http://bitcoin.org/> Bitcoin
- 11- La révolution Blockchain: la redéfinition des tiers de confiance, S. Drillon, RTD Com. 2016, n°22.
- 12- V. Buterin sur le blog Ethereum: <https://blog.ethereum.org>.