

Volume 22, No. 1  June Issue 2025

JOURNAL OF

Islam in Asia

A Refereed International Biannual Arabic – English Journal

INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

إِنَّمَا
يُنشأ
الله
من
عبادته
العلماء



JOURNAL OF *Islam in Asia*

Volume 22, No. 1, June Issue 2025

ISSN: 1823-0970 E-ISSN: 2289-8077

Journal of Islam in Asia

EDITOR-in-CHIEF

Abdul Salam @ Zulkifli bin Muhamad
Shukri

EDITOR

Noor Azlan bin Mohd Noor

ASSOCIATE EDITOR

Homam Altabaa

COPY EDITOR

Nur Mashitah Wahidah binti Anuar

EDITORIAL COMMITTEE

LOCAL MEMBERS

Abdel Aziz Berghout (IIUM)
Muhammed Mumtaz Ali (IIUM)
Nadzrah Ahmad (IIUM)
Rahmah Bt. A. H. Osman (IIUM)
Saidatolakma Mohd Yunus (IIUM)
Thameem Ushama (IIUM)

INTERNATIONAL MEMBERS

Abdullah Khalil Al-Juburi (UAE)
Abu Bakr Rafique (Bangladesh)
Anis Ahmad (Pakistan)
Muhammad Al-Zuhayli (UAE)

Articles submitted for publication in the *Journal of Islam in Asia* are subject to a process of peer review, in accordance with standard academic practice.

© 2025 by *International Islamic University Malaysia*

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission of the publisher.



E-ISSN: 2289-8077

المقالات العربية

- 1 **توظيف الذكاء الاصطناعي في إيجاد الحلول للتحديات التي تواجه مؤسسة الأوقاف في ولاية
سelangor**
**(Utilizing Artificial Intelligence to Find Solutions to Challenges Facing
Awqaf Foundation in Selangor)**
محمد إبراهيم نقاسي، محمد ليا
- 42 **دعوى إلحاق الجزء الأوسط من الآية السادسة في سورة الصف: دراسة نقدية**
**(A Critical Study of the Claim that the Middle Part of the Qur'an of the
Sixth Verse in the Chapter of Saff is a Later Addition)**
سلوى عبد الرحمن العبد الله، محمد عبد اللطيف
- 72 **إشكالات في تعليم النحو العربي للناطقين بلغات أخرى**
(Issues in Teaching Arabic Syntax to Non-Native Speakers)
د. عرفان عبد الدايم محمد أحمد عبد الله، د. وان رسلي بن وان أحمد، د. أدهم محمد علي حموية
- 112 **الحقوق السياسية للموظف العام في القانون الإداري: دراسة مقارنة**
**(Public Servant's Political Rights in Administrative Law: A Comparative
Study)**
أحمد غفرم الشحري، الدكتور عبد الوهاب محبوب مرشد عبده عامر، والدكتور محمد زيدي داود
- 158 **مفهوم الأمة عند العلواني: رؤية عقديّة ومعرفية تجديدية 1964**
**(The Concept of Ummah According to Al-Alwani: A Renewed Epistemic
and Theological Perspective)**
فداء الدين السيد عيسى، وعبد العزيز برغوث
- 192 **تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة:**
للأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)
**(Reviewing the Views of Basra and Kufa Grammarians on the Issue of
Rafi'e al-Mubtada' Through the Three Controversial Books of Al-Anbari
(577 AH), Al-'Ukburi (616 AH) and Al-Zubaidi (802 AH))**
Majid Hamood Subait AlMuqaimi, Mat Taib Pa, Syakirah Rifa'in@Mohd Rifain,
Abdulrahman Alosman

English Articles

- The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)** 223
Ahmad Hidayat, Lisfarika Napitupulu
- Exploring the Islamic Ethical Framework for Athletes: Its Significance,
Development, and Justification** 254
Mohammed Ghous Mohammed Insaf and Fatmir Shehu
- Enhancing Muslim Studies of Other Religions Through Digital
Technologies** 275
Haslina Ibrahim, Aemy Elyani Mat Zain, Safinah Ismail, Nazneen Ismail, Nur
Aisyah Abu Hassan, Fatin Farzana Dass Meral
- Student Motivation in Diverse Learning Environments: A Case Study of
Pondok Pesantren Modern Al Ikhlah Students** 297
Homam Altabaa and Nur Mashitah Wahidah Anuar
- Representations of Key Sufi Concepts in Khalil Gibran's The Madman
(1918)** 319
Nur Mashitah Wahidah Anuar and Homam Altabaa

Reports

- A Report on the English Language Immersive Programme for Pondok
Pensantren Modern Al Ikhlah** 341
Nik Liyana binti Nik Ahmad Zahid
- A Report on The International Conference on Religious Freedom and
Peacebuilding** 347
Sekou Marafa Toure

توظيف الذكاء الاصطناعي في إيجاد الحلول للتحديات التي تواجه مؤسسة الأوقاف في ولاية سلانجور

Utilizing Artificial Intelligence to Find Solutions to Challenges Facing Awqaf Foundation in Selangor

Penggunaan kecerdasan buatan (AI) dalam mencari penyelesaian kepada cabaran yang dihadapi oleh Yayasan Waqaf di negeri Selangor

محمد إبراهيم نقاسي*، محمد ليبيا

الملخص

تتمحور هذه الدراسة حول إيجاد الحلول العملية المناسبة للتحديات التي تواجه مؤسسة الأوقاف في سلانجور عبر توظيف تقنية الذكاء الاصطناعي. وتتناول الدراسة تعريف الذكاء الاصطناعي، وأهميته، وأنواعه، ومراحل تطوره، وتطبيقاته، وحكمه الشرعي، كما تتناول أيضاً الخلفية التاريخية لمؤسسة الأوقاف في ولاية سلانجور، وما تقدمه من خدمات لسكان الولاية، والتحديات التي تواجهها، ومن ثمّ تقديم الحلول المناسبة من خلال توظيف الذكاء الاصطناعي، وتقوم الدراسة أيضاً بدراسة ميدانية من خلال المقابلة مع موظفي المؤسسة للاطلاع على آرائهم في مدى إمكانية استخدام الذكاء الاصطناعي ونجاحه. وتعتمد الدراسة المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي، بالإضافة إلى المنهج الميداني المتمثل في المقابلة الشخصية مع المسؤولين في مؤسسة الأوقاف للوقوف على آخر التطورات في استخدام التكنولوجيا، والتحديات التي تواجهها في الوقت الحاضر. وقد توصلت الدراسة إلى إمكانية توظيف الذكاء الاصطناعي ونجاحه في المؤسسات ذات الطابع الديني ومنها المؤسسات الوقفية، وأيضاً تقديم الحلول العملية الناجعة للتحديات التي تواجه مؤسسة الأوقاف في الولاية.

الكلمات الرئيسية: الذكاء الاصطناعي، التحديات، تطوير الوقف.

* Both authors are from Ahmad Ibrahim Kulliyah of Laws, International Islamic University Malaysia. Corresponding author's email: ibrahimnegasi@iiu.edu.my

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Article received: November 2024

Article accepted: January 2025

Publication date: June 2025

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 22, No. 1. 2025
E-ISSN: 2289-8077

DOI: <https://doi.org/10.31436/jia.v22i1.1241>

Abstract

This study focuses on finding appropriate practical solutions to the challenges facing the Awqaf Foundation in Selangor using artificial intelligence technology. The study deals with the definition of artificial intelligence, its importance, types, applications, and its legal ruling. It also deals with the historical background of the Awqaf Foundation in the state of Selangor, the services it provides to the residents of the state, the challenges it faces, and then providing appropriate solutions using artificial intelligence. The study also conducts a field study through interviews with the institution's employees to learn their opinions on the extent to which artificial intelligence can be used and its success. The study adopts the inductive and analytical approaches. Besides, the study utilizes interview with the employees of the Awqaf Foundation to find out the latest developments in the use of technology, and the challenges it faces at the present time. The study concluded that artificial intelligence can be used and succeeded in religious institutions, including endowment institutions, and also provides effective practical solutions to the challenges facing the Awqaf Foundation in the state.

Keywords: Artificial Intelligence, Challenges, Waqf Development.

Abstrak

Kajian ini memberi tumpuan dalam mencari penyelesaian praktikal yang sesuai dengan cabaran yang dihadapi oleh Yayasan Endowmen di Selangor dengan menggunakan teknologi kecerdasan buatan. Kajian ini membincangkan definisi kecerdasan buatan, kepentingannya, jenis, peringkat pembangunan, aplikasi, dan ketetapan undang-undangnya. Ia juga membincangkan latar belakang sejarah Yayasan Waqaf di negeri Selangor, perkhidmatan yang diberikan kepada penduduk negeri itu, dan cabaran yang dihadapinya, dan kemudian menyediakan penyelesaian yang sesuai dengan menggunakan kecerdasan buatan. Kajian yang juga dilalakan adalah lapangan melalui temu bual dengan pekerja yayasan untuk mendapatkan pendapat mereka tentang sejauh mana kemungkinan Penggunaan kecerdasan buatan dan kejayaannya. Kajian ini menggunakan pendekatan induktif dan pendekatan analitikal, selain pendekatan lapangan yang diwakili oleh temu bual peribadi dengan pegawai di Yayasan Endowmen untuk mengetahui perkembangan terkini dalam penggunaan teknologi, dan cabaran yang dihadapi pada masa kini. Kajian itu mendapati kemungkinan menggunakan kecerdasan buatan dan kejayaannya dalam institusi yang bersifat keagamaan, termasuk institusi wakaf, dan juga menyediakan penyelesaian praktikal yang berkesan kepada cabaran yang dihadapi institusi wakaf di negeri ini.

Kata Kunci: Kecerdasan Buatan, Cabaran, Pembangunan Waqaf.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، محمد بن عبد الله، سيد البشر، وعلى آله وصحابه الكرام، ومن سار على دربهم إلى يوم الدين.

للوقف دور عظيم في حل المشكلات الاقتصادية والاجتماعية والخدمية، وتقديم الحلول لل صعوبات التي كانت يواجهها المجتمع منذ قيام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة ومروراً بالخلافة الراشدة والدولة الأموية والعباسية والخلافة العثمانية التي اهتمت بمجال الوقف أيما اهتمام، حيث تم بناء المدن والأسواق والمراكز الصحية من غلة الأوقاف. وبسبب التمدد السكاني، وتعقد أسلوب الحياة، وكثرة متطلباتها في العصر الحديث، أضحت المجتمعات الإسلامية في شتى بقاع العالم الإسلامي تعاني من أزمات اقتصادية واجتماعية وخدمية، وأصبح دور الوقف في معظم الدول الإسلامية ضعيفاً، وقد حاولت المؤسسات الوقفية في مختلف الدول تقديم الحلول لهذه الأزمات، إلا أن دور هذه المؤسسات لم يكن على الوجه المطلوب، لأنها تعاني من شح في التمويل، ونقص في الكوادر المؤهلة، وضعف في المجال الإداري.

ولمؤسسة الأوقاف في ولاية سيلانجور دور كبير في حل بعض المشاكل التي يتعرض لها سكان الولاية، بيد أن المؤسسة لم تستطع حل كل المشكلات، لأنها تواجه تحديات وصعوبات تحد من أداء دورها على وجه التمام.

وهذا البحث يحاول دراسة التحديات التي تواجه مؤسسة الأوقاف في سيلانجور، ومن ثمَّ إيجاد الحلول لتلك التحديات، من خلال توظيف الذكاء الاصطناعي الذي أسهم في تذليل

العقبات، وحل مشكلات المؤسسات العامة والخاصة، وأحدث تغييرات محورية في توفير الحلول الناجحة بتكلفة أقل وفي وقت أسرع.

مفهوم الذكاء الاصطناعي وحكم استخدامه

أولاً: تعريف الذكاء الاصطناعي

مصطلح الذكاء الاصطناعي يتألف من كلمتين الذكاء والاصطناعي، وقبل توضيح المعنى الاصطلاحي، لا بد من بيان المعنى اللغوي للكلمتين.

الذكاء في اللغة يطلق على سرعة الفهم والفطنة، يقال ذكي فلان ذكاء، فهو ذكي، والجمع أذكىاء، أي سُرِعَ فهمه وتوقد¹.

الاصطناعي في اللغة نسبة إلى الاصطناع، اصطنع فلان خاتماً، إن سأل أن يصنع له خاتماً، وتعني ما يستفاد بالتعلم من أرباب الصناعات، والاصطناعي ما ليس بالطبيعي².

أما الذكاء الاصطناعي اصطلاحاً فقد عُرِفَ على أنه: "آلة تفهم الأصوات واللغات وتفسرها، وتعمل على حل المشكلات، وتستطيع تشخيص الحالات الطبية، وتتحكم في السيارات على الطرق، وتلعب ألعاباً كالشطرنج، وتقلد الصور الانطباعية عن لوحات.

وعرفه البعض بأنه: "فرع تجريبي لعلوم الحاسوب، تتمثل مهمته في السعي إلى إنشاء أجهزة ذكية تستطيع أداء المهام المعقدة، والمتنوعة اعتماداً على ذكائها"³.

¹ ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1419هـ/1999، ج5، ص52. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425هـ/2004، ص314.

² ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص419. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص525.

³ الجابر، غدير محمد عودة، أثر الذكاء الاصطناعي على كفاءة الأنظمة المحاسبية في البنوك الإسلامية، رسالة ماجستير في المحاسبة، جامعة الشرق الأوسط، 2020، ص18.

ويُعرف أيضاً بأنه " ذلك العلم الذي يهتم بصنع آلات ذكية، تتصرف كما هو متوقع من الإنسان أن يتصرف"⁴

وعرفه اليونسكو بأنه: "فرع من العلوم والتكنولوجيا، يهدف إلى استكشاف أسرار الذكاء البشري من ناحية، وزرع الذكاء البشري في الآلات قدر الإمكان من ناحية أخرى، بحيث تكون الآلات قادرة على أداء الوظائف بذكاء على قدر استطاعتها"⁵.

وعرفه الهنداوي بقوله: "مجموعة متنوعة من الأساليب، والتقنيات والأدوات، لإنشاء النماذج، وحل المشكلات عن طريق محاكاة سلوك الأشخاص المدركين"⁶.

من التعريفات السالفة الذكر يمكن القول بأن الذكاء الاصطناعي هو استخدام الإنسان مجموعة من التقنيات والأساليب والأدوات، لإنشاء أجهزة، يكون لها القدرة على التخزين والتحليل، مع فهم العلاقات بين الأشياء والمفاهيم، من أجل فهم الحقائق، وأداء الوظائف المعقدة والمتنوعة، اعتماداً على ذكائها.

⁴ مجموعة من الباحثين، إشراف وتنسيق: أبوبكر خوالد، كتاب جماعي: تطبيقات الذكاء الاصطناعي كتوجه حديث لتعزيز تنافسية منظمات الأعمال، برلين: المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، ط1، 2019، ص11.

⁵ منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، الذكاء الاصطناعي والتعلم إرشادات لوضعي السياسات، فرنسا: 2021، ص9.

⁶ أحمد عبد الفتاح حمدي النهداوي وأحمد محمود مصطفى أحمد، الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته في تطوير الإدارة الجامعية، مجلة التربية، جامعة الأزهر، العدد 192، الجزء 2، ديسمبر 2021، ص484.

ثانياً: أهمية الذكاء الاصطناعي⁷

يستخدم الذكاء الاصطناعي في مجالات عديدة، وله أهمية تتمثل في الآتي:

- 1- يحقق معدلات عالية من التنمية الاقتصادية، الاجتماعية، الصحية والعلمية.
- 2- له القدرة على مساعدة الكوادر والموظفين في مجالات شتى كالصحة والتعليم.
- 3- يعمل على حفاظ الخبرات البشرية المتراكمة، ويقدم الاستشارات.
- 4- لا يتأثر بالعواطف التي تعيق سير العمل، ولذا يعمل وفق طريقة تفكير منطقية، فتكون له القدرة على اتخاذ القرارات المعقدة الصحيحة.
- 5- يساعد في الحد من نسبة الخطأ التي تحدث أثناء أداء المهام.
- 6- له القدرة على القيام بالأعمال الشاقة التي يعجز الإنسان على القيام بأدائها، كعمليات التنقيب واستكشاف الأماكن الصعبة.

ثالثاً: أنواع الذكاء الاصطناعي

ينقسم الذكاء الاصطناعي باعتبار قدرته على أداء الوظائف إلى ثلاثة أقسام⁸:

⁷ يعيشى سمية ومعد اربي رانية منال، دور الذكاء الاصطناعي في تطوير التكنولوجيا المالية لدى المؤسسات المالية دراسة ميدانية مصرف السلام بنك الفلاحة والتنمية الريفية بنك التنمية المحلية أدرار، كلية العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية وعلوم التسيير، مذكرة ماستر، جامعة أحمد دراية أدرار، 2021/2020، ص7. محمد سعيد زهدي ثريا، محمد عماد بركات وأحمد هاني البازجي، دور الذكاء الاصطناعي في تطوير الحكومة في المؤسسات الحكومية "دراسة استطلاعية في وزارة الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات - غزة" مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإنسانية، العدد:3، المجلد:29، 2021، غزة، ص199.

⁸ البرعي، أحمد سعد علي، تطبيقات الذكاء الاصطناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي، مجلة دار الإفتاء المصرية، المجلد:14، العدد:48، يناير 2022، ص26. جوزي، الهدى وبوزيد مليكة، أثر تطبيق الذكاء الاصطناعي والذكاء العاطفي على جودة اتخاذ القرار دراسة حالة تطبيقية بنك الفلاحة والتنمية الريفية وكالة رقم 544، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير قسم علوم التسيير، مذكرة تخرج ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر، جامعة ابن خلدون - تيارت الجزائر 2022/2021، ص7.

- 1- الذكاء الاصطناعي المحدود أو الضعيف Narrow Artificial Intelligent or weak Artificial Intelligent: وهو عبارة عن أنظمة لا تمتلك ذكاء عاماً، وإنما تمتلك ذكاء محدوداً، يحاكي الذكاء البشري في مجال معين. وهذا النوع من الذكاء هو المنتشر اليوم، ويُستخدم على نطاق واسع، ويعمل تحت سيطرة الإنسان، ومن أمثلة هذا النوع أجهزة الصراف الآلي (ATM) وبرمجيات التعرف على الصور.
- 2- الذكاء الاصطناعي العام أو القوي Strong Artificial Intelligent: يتميز هذا الذكاء بأن له القدرة على جمع المعلومات وتحليلها، وتحقيق تراكم الخبرات من المواقف التي يكسبها، يؤهله لاتخاذ القرارات الذاتية المستقلة عن الإنسان، وهذا النوع من الذكاء مستخدم اليوم، ولكن على نطاق ضيق، من أمثلته روبوت الدردشة الفورية، والمركبات المستقلة ذاتية القيادة، والطائرات بدون طيار⁹.
- 3- الذكاء الاصطناعي الفائق Supper Artificial Intelligent: هو الذكاء الذي تفوق قدرته على أداء العقل البشري في كافة المجالات، وهذا النوع من الذكاء ليس له وجود في الوقت الحاضر، ولكنه تحت التجارب¹⁰.

رابعاً: خصائص الذكاء الاصطناعي¹¹

⁹البرعي، تطبيقات الذكاء الاصطناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي، ص29. جوزي، أثر تطبيق الذكاء الاصطناعي والذكاء العاطفي على جودة اتخاذ القرار دراسة حالة تطبيقية بنك الفلاحة والتنمية الريفية وكالة رقم 544، ص8. المرجعين السابقين، ص29، ص8.

¹⁰يعيشي، دور الذكاء الاصطناعي، ص7. ثريا، وآخرون، دور الذكاء الاصطناعي في تطوير، ص200. جوزي هدى، أثر تطبيق الذكاء الاصطناعي، ص6.

توظيف الذكاء الاصطناعي في إيجاد الحلول للتحديات التي تواجه مؤسسة الأوقاف في ولاية سلانجور

للذكاء الاصطناعي خصائص ومميزات عديدة أهمها ما يلي:

- 1- له القدرة على الإدراك والتفكير والتعلم، واستخدام الخبرات القديمة والاستفادة منها في مواقف جديدة.
- 2- له القدرة على استخدام التجربة والخطأ، لاستكشاف الأمور المختلفة، والاستجابة السريعة للمواقف والظروف الجديدة.
- 3- له القدرة على التعامل مع الحالات الصعبة والمعقدة والمواقف الغامضة.
- 4- له القدرة على معالجة كميات كبيرة من البيانات والمعلومات بالدقة والسرعة العالية.
- 5- له القدرة على ترشيد النفقات ويقلل من التكاليف.

خامساً: تطبيقات الذكاء الاصطناعي¹²

يُطبق الذكاء الاصطناعي في مجالات الحياة اليومية الواسعة، كالرعاية الصحية والتعليم، والميادين الأمنية والعسكرية، والاستشارات وصناعة القرارات، وقد ذهب بعض الباحثين إلى حصر تطبيقات الذكاء الاصطناعي في ثلاث مجالات رئيسة هي:

- 1- تطبيقات العلوم الإدراكية Cognitive Science Application: وتتضمن هذه التطبيقات النظم الخبيرة، نظم التعليم، المنطق الغامض والخوارزميات الجينية.
- 2- تطبيقات الآلات الذكية Robotics Application، وتشتمل الإدراك البصري، حاسة اللمس، البراعة، التنقل الحركي والشبكات العصبية.

¹²مجموعة من الباحثين، تطبيقات الذكاء الاصطناعي كتوجه حديث لتعزيز تنافسية منظمات الأعمال، ص16.

3- تطبيقات الواجهة البينية الطبيعية Natural Interface
Application: وتشمل الواجهة البينية الطبيعية التعرف على الكلام والواقع الافتراضي.

سادساً: نشأة الذكاء الاصطناعي

الذكاء الاصطناعي علم حديث، ظهر في أواسط القرن العشرين، ولكن أصوله تعود إلى الجهود العظيمة عبر آلاف السنين في شتى فروع العلوم من الفلسفة، ونظريات الإدراك والتعلم، الرياضيات، المنطق، علم النفس، اللسانيات، وعلوم الكمبيوتر، وقد مر الذكاء الاصطناعي بعدة مراحل ويمكن تلخيصها في الآتي:

المرحلة الأولى: فترة الخمسينيات¹³

في الخمسينيات من القرن العشرين بدأت محاولة إعداد آلات قادرة على إصدار سلوك بسيط كالتعلم، إلا أنها فشلت في إصدار أي سلوك معقد. وفي عام 1956 ظهر مصطلح الذكاء الاصطناعي على يد جون مكارثي (John McCarthy) في مؤتمر عقد في جامعة دارت موث (Dart Mouth Summer School).

¹³جوزي، الهدى وبوزيد مليكة، أثر تطبيق الذكاء الاصطناعي والذكاء العاطفي على جودة اتخاذ القرار، ص 3. أبوعرقوب، محمد، متى عرف البشر الذكاء الاصطناعي؟ حقائق عن أصل الفكرة، <https://www.alhurra.com/tech/2023/09/29> تاريخ الاسترجاع 2023/9/30.

المرحلة الثانية: فترة الستينيات والسبعينات¹⁴

بدأت فكرة الذكاء الاصطناعي في عام 1966 بابتكار عالم الحاسوب جوزيف وايزنياوم برنامج "إليزا"، وهو أول تقنية تسمح بمحادثة بين البشر والآلة، وبرنامج "إليزا" هو أول روبوت محادثة يعمل بالذكاء الاصطناعي، أُطلق عليه اسم "chat bot" في هذه الفترة شهد مجال الذكاء الاصطناعي تطوراً كبيراً، حيث استطاع العلماء تطوير لغة الحاسوب، وإنشاء الأنظمة المستندة إلى القواعد لتمثيل المعلومات، والاستدلال والتشخيص الطبي والعلاج.

المرحلة الثالثة: فترة الثمانينيات وما بعدها¹⁵

في هذه الفترة بدأ ما يعرف بحركة تعلم الآلة (Machine Learning)، حيث بدأت عمليات البرمجة بين ما يُعرف بتحصيل واستخلاص المعرفة، وبين وضع تلك المعرفة في الآلات، ويرجع النجاح في مجال الذكاء الاصطناعي إلى عوامل عدة منها قوة أجهزة الحاسوب وتطورها. وقد حقق الذكاء الاصطناعي نجاحات كبيرة حيث استخدمت تطبيقاته في مجالات شتى كالرعاية الصحية والتمويل والنقل والتعليم.

¹⁴ الجابر، أثر الذكاء الاصطناعي على كفاءة الأنظمة الحاسوبية في البنوك الإسلامية، ص20، جوزي، الهدى وبوزيد مليكة، أثر تطبيق الذكاء الاصطناعي والذكاء العاطفي على جودة اتخاذ القرار، ص4. أبو عرقوب، متى عرف البشر الذكاء الاصطناعي؟ حقائق عن أصل الفكرة، <https://www.alhurra.com/tech/2023/09/29>، تاريخ الاسترجاع 2023/9/30

¹⁵ جوزي، الهدى وبوزيد مليكة، أثر تطبيق الذكاء الاصطناعي والذكاء العاطفي على جودة اتخاذ القرار، ص4. الجابر، أثر الذكاء الاصطناعي على كفاءة الأنظمة الحاسوبية في البنوك الإسلامية، ص21.

سابعاً: حكم الذكاء الاصطناعي

يُعتبر الذكاء الاصطناعي من القضايا المستجدة التي أنشأها العقل البشري، وأصبح له تطبيقات واسعة في تشتى مجالات الحياة، وله فوائد عظيمة، إذا تم الالتزام في استخدامه بالضوابط الشرعية والأخلاقية، وخاصة في بعض الأعمال والوظائف التي لها مخاطر كثيرة على الإنسان مثل البحث عن الألعام والتخلص من النفايات المشعة.

والأصل في الذكاء الاصطناعي الإباحة، لأنه يدخل في دائرة الأشياء، والأصل في الأشياء الإباحة ما لم يَقم دليل على تحريمه، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجمانية:13]، وحكم جوازه هذا على وجه الإجمال، ولكن الكلام عن حكمه بحاجة إلى شيء من التفصيل والبيان، ويتم في الفقرات التالية تناول حكمه من حيث الصور والشكل، وباعتبار الغرض منه.

أ) حكم الذكاء الاصطناعي من حيث الشكل والصور:

يأتي استخدام الذكاء الاصطناعي غالباً على هيئة الروبوت، ويأخذ شكل الروبوت إما على صورة ذوات الأرواح، أو على صورة غير ذوات الأرواح.

إذا كان يأتي استخدام الذكاء الاصطناعي على شكل المجسمات المشابهة للكائنات الحية في صورتها كأن يكون في هيئة الإنسان بكامل أعضائه، بما في ذلك الرأس والأرجل واليدين مع القدرة على الحركة والكلام، فيأخذ حكم تصوير ذوات الأرواح والتمثيل في التحريم، بل يكون تحريمه أشد لشدة مضاهاته لخلق الله، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى تحريمه مطلقاً،

وهو من كبائر الذنوب قال الإمام النووي: "قال أصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم، وهو من الكبائر"¹⁶. واستدل الفقهاء على تحريمه بأدلة كثيرة منها:

(1) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قَدِمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفرٍ وقد سترتُ سهوة لي بقرامٍ فيه تماثيلٌ، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم هتَّكته وتلَوَّن وجهه وقال: "يا عائشة، أشدُّ الناس عذابًا عند الله يوم القيامة الذين يُضاهونَ بخلق الله"¹⁷.

(2) عن أبي زرعة قال: دخلت مع أبي هريرة في دار مروان فرأى فيها تصاوير. فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: قال الله عز وجل: "ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي؟ فليخلقوا ذرة. أو ليخلقوا حبة. أو ليخلقوا شعيرة"¹⁸.

(3) عن سعيد بن أبي الحسن قال جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: إني رَجُلٌ أُصَوِّرُ هَذِهِ الصُّورَ، فَأُفْتِنِي فِيهَا، فَقَالَ لَهُ: اذْنُ مِثِّي، فَدَنَا مِنْهُ، ثُمَّ قَالَ: اذْنُ مِثِّي، فَدَنَا حَتَّى وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ، قَالَ: أُتَيْتُكَ بِمَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: كُلُّ مُصَوِّرٍ فِي النَّارِ، يَجْعَلُ لَهُ، بِكُلِّ صُورَةٍ صَوَّرَهَا، نَفْسًا فَتُعَذِّبُهُ فِي جَهَنَّمَ. وَقَالَ: إِنْ كُنْتُ لَا بُدَّ فَاعِلًا، فَاصْنَعِ الشَّجَرَ وَمَا لَا نَفْسَ لَهُ¹⁹.

¹⁶النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنتهاج شرح صحيح مسلم، - بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392، ج14، ص81.

¹⁷رواه مسلم، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم صور الحيوان، وتحريم اتخاذ ما فيه صور غير ممتهنة بالفرش، ص1167.

¹⁸رواه مسلم، المرجع السابق، ص1170.

¹⁹ رواه مسلم، المرجع السابق نفسه.

وأما إذا كان الروبوت على صورة الجمادات أو على صورة الكائن الحي، ولكن غير كامل الهيئة، كأن يكون مقطوع الرأس مثلاً، يجوز استخدامه²⁰، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الصورة الرأس، فإذا قطع الرأس فلا صورة"²¹.

واستثنى العلماء من تحريم ذوات الأرواح من التماثيل والمجسمات التي تصنع للعب البنات بها، فيجوز اقتناؤها وبيعها²²، عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كنت ألعب بالبنات عند النبي صلى الله عليه وسلم، وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل يتقمعن منه فيسربهن إلي فيلعبن معي"²³. وعلة الجواز هنا الحاجة إلى تدريب البنات في صغرهن على تربية أولادهن²⁴.

وقد ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى أن تحريم تصوير ذوات الأرواح من باب المحرم لغيره لا لذاته، أي يحكم عليها بالتحريم إذا قصد الصانع مضاهاة خلق الله، أو إذا اتخذت للعبادة، فإذا انتفى ذلك عنها فانتفى التحريم²⁵.

وقد نُقل عن بعض علماء السلف أنهم اتخذوا الصور والمجسمات لذوات الأرواح من المخلوقات، بل قاموا بصنع المجسمات الناطقة والمتحركة للانتفاع بها في القيام ببعض الأعمال النافعة للإنسان، كالتعريف بمواقيت الصلاة، والمساعدة على الوضوء، والاستعلام عن الوقت،

²⁰ البرعي، تطبيقات الذكاء الاصطناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي ص 65. إسلام أونلاين، دراسة الذكاء الاصطناعي والموقف الشرعي منه، <https://islamonline.net>.

²¹ رواه البيهقي، أحمد الحسين علي، السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب الرخصة فيما يوطأ من الصور أو يقطع رؤسها وفي صور غير ذوات الأرواح من الشجر وغيرها، حيدر أباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1356، ج7، ص270.

²² الخطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل، بيروت: دار الفكر، ط2، 1992، ج4، ص267. الشربيني، محمد بن محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. ج4، ص408.

²³ رواه البخاري، محمد إسماعيل إبراهيم، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الانبساط إلى الناس، بيروت: دار ابن كثير، ط1، 2002، ص1531.

²⁴ البرعي، تطبيقات الذكاء الاصطناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي ص65.

²⁵ المرجع السابق، ص67.

يقول الإمام القرآني: "بلغني أن الملك الكامل وُضع له شمعدان، كلما مضى من الليل ساعة انفتح باب منه، وخرج منه شخص يقف في خدمة السلطان، فإذا انقضت عشر ساعات، طلع الشخص على أعلى الشمعدان، وقال: صبح الله السلطان بالسعادة، فيعلم أن الفجر قد طلع، وعملت أنا هذا الشمعدان، وزدت فيه أن الشمعة يتغير لونها في كل ساعة، وفيه أسد تتغير عيناه من السواد الشديد إلى البياض الشديد، ثم إلى الحمرة الشديدة، في كل ساعة لهما لون، فيعرف التنبيه في كل ساعة، وتسقط حصاتان من طائرين، ويدخل شخص، ويخرج شخص غيره، ويغلق باب ويفتح باب، وإذا طلع الفجر طلع شخص على أعلى الشمعدان، وإصبعه في أذنه، يشير إلى الأذان، غير أنني عجزت عن صنعة الكلام، وصنعت أيضاً صورة حيوان يمشي ويلتفت يميناً وشمالاً ويصفر، ولا يتكلم"²⁶.

ومن أشهر علماء المسلمين الذين اهتموا بصناعة المجسمات والآلات المتحركة في هيئة ذوات الأرواح، بديع الزمان عبد العزيز إسماعيل الرازي، وقد ألف كتاباً في هذا المجال وسماه "الجامع بين العلم والعمل في صناعة الحيل" وذكر فيه بعض المجسمات ذاتية الحركة والمصممة على هيئة الحيوان المجسم، كساعة الفيل وساعة الرامي البارح²⁷.

وقياساً على استثناء حرمة مجسمات البنات من أجل اللعب بها، ولما فيها من الانتفاع في تعليم البنات على تربية الأولاد، واتخاذ بعض علماء السلف المجسمات لذوات الأرواح وصناعتها، يمكن القول بجواز استخدام الروبوتات على صورة ذات الأرواح من المخلوقات بجامع المنفعة والحاجة في كل منهما، فالروبوتات اليوم ليست بأقل فائدة وأهمية للبشرية من المجسمات التي صُمِّمت للعب البنات، بل فائدتها أكثر، وحاجة الناس إليها أشد في بعض

26 أحمد إدريس عبد الرحمن القرآني، فرائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، د.م:

مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1995/1426، ج1، ص441

27 هل كان هذا العالم العربي أول من فكر في صناعة الروبوتات؟ موقع العربية

الأعمال الدقيقة، كالعلاقات الجراحية في مجال الطب، أو الخطيرة كالتخلص من النفايات المشعة، أو الشاقة والبحث عن الألغام²⁸.

ب) حكم الذكاء الاصطناعي باعتبار الغرض منه

يختلف حكم الذكاء الاصطناعي تبعاً للغرض الذي صُنِعَ من أجله، فإذا كان الهدف من استخدامه مباحاً، وفيه مصلحة معتبرة كاستخدامه في العمليات الجراحية والصناعات الدقيقة والأعمال الشاقة، فيكون مباحاً، بناءً على قاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يَقم دليل على تحريمه" قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجناتية: 13]، ولأن الشريعة جاءت من أجل تحقيق مصالح العباد.

وأما إذا كان الغرض الذي من أجله صُنِعَ الذكاء الاصطناعي غير مباح شرعاً، أو يؤدي إلى مفسدة، فيكون محرماً، ولا يجوز استخدامه، كالبرامج التي تُستخدم في أغراض الخداع والكذب، وإلحاق الضرر بالغير، كتقنية التزييف العميق (Deep Fake)، والتقنيات التي هدفها الإفساد في الأرض بالقتل والسلب والنهب، لأن الوسائل تأخذ حكم المقاصد، فإذا كان مقصد الذكاء الاصطناعي غير معتبر شرعاً، فتصميمه واقتناءه وبيعه وشراؤه يكون غير مشروع، وأما إذا كان المقصد من صناعته وتصميمه معتبراً شرعاً، فيكون تصميمه واتخاذه وبيعه وشراؤه مشروعاً²⁹.

²⁸البرعي، المرجع السابق، ص66.

²⁹إسلام أون لاين، <https://islamonline.net> تاريخ الاسترجاع 25 سبتمبر 2023. البرعي، تطبيقات الذكاء الاصطناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي ص69.

الخلفية التاريخية للأوقاف في سلانجور

تقع ماليزيا في جنوب شرق آسيا، وتتألف من ثلاثة عشرة ولاية، وثلاثة أقاليم اتحادية. ونظام الحكم في ماليزيا نظام فيدرالي، تتمتع كل ولاية بحكومة محلية تدير شؤونها بقيادة رئيس وزراء محلي، ولكل ولاية سلطان يدير جميع الشؤون الإسلامية والدينية، منها: إدارة الزكاة والوقف³⁰.

ولاية سلانجور هي إحدى الولايات الثلاثة عشرة، وتعد من أغنى الولايات وأكثرها تطوراً، وتقع مسؤولية إدارة الوقف فيها على المجلس الديني الإسلامي سلانجور (Majlis Agama Islam Selangor) بتفويض من سلطان الولاية، وتأسس هذا المجلس بناء على المادة من قانون الإدارة الإسلامية في عام 1952.

وفي بداية الخمسينيات من القرن الماضي ظهرت بعض المشكلات المتمثلة في تجاوزات بعض نظار الأوقاف، ولمعالجة هذه المشكلات قامت الحكومة المحلية لولاية سلانجور بسن قوانين وتشريعات خاصة بإدارة الأوقاف، ويعد هذا القانون أول تشريع تم سنه لتنظيم عمل الأوقاف على مستوى ماليزيا. وفي عام 2009 أمر سلطان سلانجور المجلس الديني الإسلامي بإنشاء مؤسسة الوقف (Selangor "PWS" Perbadanan Wakaf)، واستجابة لأمر السلطان تم تأسيس مؤسسة وقف سلانجور في عام 2011، ولهذه المؤسسة وظائف عديدة من أهمها:

1- تقديم استشارات للمجلس الديني الإسلامي، فيما يتعلق بسياسات وأساليب تعزيز تنمية الوقف.

30. جعفر، سمية، درو الصناديق الوقفية في تحقيق التنمية المستدامة، دراسة مقارنة بين الكويت وماليزيا، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية، جامعة فرحات عباس سطيف، الجزائر 2013/2014، ص 127.

- 2- تنفيذ السياسات والتوجيهات الصادرة من المجلس الديني فيما يتعلق بتطوير المنتجات الوقفية.
- 3- تقوم بإدارة الأملاك الوقفية وتشغيلها وصيانتها³¹.

ولتعزيز وتقوية المؤسسات الوقفية الولائية قامت الحكومة الاتحادية بفكرة إنشاء دائرة الأوقاف والزكاة والحج (جوهر)، وتم إعلان إنشاء هذه الدائر في 27 مارس 2004 من قبل رئيس الوزراء الأسبق عبد الله بدوي، وهي تتبع إدارة رئيس الوزراء، والهدف من إنشائها تقديم الحكومة الاتحادية الخطط والسياسات للمؤسسات الوقفية، وتطوير الأموال الوقفية. وتم الافتتاح الرسمي لهذه المؤسسة في 8 أكتوبر 2004.

وتتلخص مهام دائرة الأوقاف والزكاة والحج (جوهر) في الأمور الآتية:

- 1- القيام بالتخطيط والمراقبة، والتنسيق لتطوير مؤسسات الأوقاف والزكاة والحج في الولايات الماليزية، حتى تعمل بشكل أكثر فعالية في التنمية الاجتماعية والاقتصادية.
- 2- توحيد النظام القانوني لتطوير مؤسسات الأوقاف والزكاة والحج.
- 3- التعاون بين الجهات الحكومية والمؤسسات الخاصة في تطوير مؤسسات الأوقاف والزكاة والحج.
- 4- إجراء البحوث والدراسات لتطوير وتنمية ثروة المسلمين.
- 5- تقديم خدمات الدعم في مجال إدارة الموارد البشرية والمالية وتكنولوجية المعلومات والاتصالات للسلطات الدينية الحكومية.

مفهوم الوقف والتحديات التي تواجه مؤسسة الأوقاف في ولاية سلانجور

³¹موقع مؤسسة الوقف. <https://www.wakafselangor.gov.my/v3> تاريخ الاسترجاع 15 سبتمبر 2023.

أولاً: مفهوم الوقف

تعريف الوقف

الوقف لغة مصدر وقف يقف، وجمعه أوقاف ووقوف، ويعني الحبس والمنع، يقال وقفت الدابة أي حبستها أو تصدقت بها، أي جعلتها في سبيل الله إلى الأبد، وقد يُطلق الوقف ويراد به الموقوف³². وأما الوقف في الاصطلاح فقد عرفه الحنفية بقولهم: "حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بمنفعتها، أو صرف منفعتها على مَنْ أحب"³³. وعرفه المالكية بأنه "إعطاء منفعة شيء مدة موجودة لازماً بقاؤها في ملك معطيه ولو تقديراً"³⁴. وذهب الشافعية إلى تعريفه بأنه: "حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه لقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح"³⁵. وعرفه الحنابلة بأنه³⁶ "تحييس مالك مطلق التصرف ماله المنتفع به مع بقاء عينه بقطع تصرف الواقف في رقبته يصرف ريعه إلى جهة بر تقرباً إلى الله تعالى" وقد عرّف منذر قحف الوقف بأنه "حبس مؤبد أو مؤقت لمال للانتفاع المتكرر به أو بثمرته في وجه من وجوه البر العامة أو الخاصة"³⁷

32 ابن منظور، ج6، ص163. أنيس، المعجم الوسيط، ص1051.

33 ابن عابدين، محمد أمين عمر عبد العزيز، رد المختار على الدر المختار، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1419هـ / 1998م، ج6، ص408.

34 الخرشبي، محمد عبد الله علي، حاشية الخرشبي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1997، ج7، ص361.

35 الشريبي، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1418هـ / 1997م، ج2، ص485.

36 البهوتي، منصور يونس إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: محمد عدنان ياسين درويش، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ / 1999م، ج4، ص237.

37 قحف، منذر، قضايا فقهية معاصرة في الأوقاف الإسلامية، ص21.

ومن التعريفات السابقة يمكن القول بأن الوقف هو حبس الواقف ماله للانتفاع به، أو بثمرته في وجه من وجوه البر.

حكم الوقف

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّ الوقف جائزٌ ومستحبٌ. وقد دلت على مشروعيته أدلة من الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فلم يأت نص صريح على مشروعيته، ولكن هناك نصوص عامة تدعو إلى الإنفاق³⁸ منها:

1. قوله تعالى: (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ) [آل عمران:92].
2. وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَمِيدٌ) [البقرة:267].

أما السنة فقد جاءت أحاديث كثيرة تدل على مشروعية الوقف منها:

38 ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ج6، ص438. الكاساني، علاء الدين أبوبكر مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: علي محم معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ / 1997م، ج8، ص391. الخراسي، حاشية الخرشبي، ج7، ص362. الشيرازي، إبراهيم علي يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ / 1995م، ج2، ص322. ابن قدامة، المقدسي، المغني، تحقيق: محمد شرف الدين خطاب وآخرون، القاهرة: دار الحديث، ط1، 1416هـ / 1996م، ج7، ص556. مشهور، نعمت عبد اللطيف، أثر الوقف في تنمية المجتمع، القاهرة: مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، أكتوبر 1997، ص17. المحمدي، علي محمد يوسف، الوقف فقهه وأنواعه، بحث مقدم لمؤتمر الأوقاف الذي نظمته جامعة أم القرى، مكة، 1422هـ، ص150.

- (1) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ أَوْ عِلْمٌ يَنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ"³⁹.
- (2) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ أَحْتَسَبَ فِرْسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِيمَانًا بِاللَّهِ وَتَصَدِيقًا بِوَعْدِهِ ، فَإِنَّ شَبْعَهُ وَرِيهَ وَرُوثَهُ وَبَوْلَهُ فِي مِيزَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"⁴⁰.
- (3) عن عمرو بن الحارث قال: " رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، مَا تَرَكَ إِلَّا بَغْلَتَهُ الْبَيْضَاءَ ، وَسِلَاحَهُ وَأَرْضًا تَرَكَهَا صَدَقَةً"⁴¹.
- (4) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: أن عمر ، أصاب أرضاً بخير ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره في ذلك ، فقال: "إن شئت حبست أصلها ، وتصدقت بها" ، فحبس أصلها ، أن لا يُباع ، ولا يُوهب ، ولا يُورث ، فتصدقت بها على الفقراء ، والقرى ، والرقاب ، وفي المساكين ، وابن السبيل ، والضييف ، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ، أو يطعم صديقه غير متمول فيه"⁴².
- أما الإجماع فقد ثبت عن الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم أنهم وقفوا من أموالهم فلم ينكر عليهم أحد فكان إجماعاً منهم⁴³.

39 رواه مسلم، النووي، يحي شرف، صحيح مسلم بشرح النووي، القاهرة: المطبعة المصرية، ط1، 1349هـ / 1930م، كتاب

الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد مماته، ج11، ص85.

40 رواه البخاري: البخاري، محمد إسماعيل، إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشيد، ط2، 1427هـ / 2006م، كتاب الجهاد والسير،

باب من احتبس فرساً. حديث رقم: 2853، ص386.

41 رواه البخاري: البخاري، المرجع السابق، كتاب الجهاد والسير، باب بغلة النبي صلى الله عليه البيضاء، رقم الحديث: 2873،

ص388.

42 رواه البيهقي: البيهقي، أحمد الحسين علي، السنن الكبرى، حيدر آباد: مطبعة مجلس درائة المعارف العثمانية، ط1، 1452هـ،

ج6، ص159.

43 الجمل، أحمد محمد عبد العظيم، دور نظام الوقف الإسلامي في التنمية الاقتصادية المعاصرة، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر

والتوزيع والترجمة، ط1، 1428هـ / 2007م، ص41. مشهور، أثر الوقف في تنمية المجتمع، ص20.

أركان الوقف

- يرى جمهور الفقهاء أنَّ للوقف أربعة أركان، هي:⁴⁴
- (1) الواقف وهو الشخص الذي يجبس المال في وجوه البر.
 - (2) الموقوف وهو المال المحبوس في وجه من أجه البر.
 - (3) الموقوف عليه وهو الجهة المنتفعة من المال المحبوس.
 - (4) الصيغة وهي اللفظ الدال على إرادة الوقف.

أنواع الوقف

للوقف تقسيمات متعددة وباعتبارات مختلفة.

أنواع الوقف من حيث الغرض

ينقسم الوقف من حيث الغرض إلى ثلاثة أنواع:⁴⁵

- 1- الوقف الأهلي (الذري):** وهو ما جعل ابتداءً على نفسه، أو ذريته أو عليهما معاً، أو على شخص معين، ثم من بعدهم على إحدى جهات البر.
- 2- الوقف الخيري:** هو ما جعل فيه الوقف ابتداءً على وجوه الخير، كبناء المدارس أو المساجد أو المستشفيات.
- 3- الوقف المشترك:** هو ما جعل إلى الذرية وجهة البر معاً في وقت واحد، كأن يقف الواقف ماله على أولاده، ويجعل في الوقت نفسه جزء معين لجهة البر.

أنواع الوقف باعتبار المحل⁴⁶

ينقسم الوقف باعتبار المحل إلى نوعين:

⁴⁴ النووي، يحيى شرف، روضة الطالبين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط.، 1421هـ / 2000م، ج4، ص377. البهوتي، كشف القناع، ج4، ص239. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق: دار الفكر، ط4، 1422هـ / 2002م، ج10، ص7606.

⁴⁵ المحمدي، الوقف فقهه وأنواعه، ص155. جمعة، علي، الوقف وأثره التنموي، أبحاث ندوة نحو درو تنموي للوقف، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1993م، ص94.

⁴⁶ مشهور، أثر الوقف في تنمية المجتمع، ص23.

- 1- وقف العقار (الثابت):** وهو ما لا يمكن نقله وتحويله من محل إلى آخر⁴⁷، والأصل فيه هو الأرض مبنية أو غير مبنية. ووقف العقار مشروع بإجماع الفقهاء.
- 2- وقف المنقول:** هو كل ما يمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر دون إحداث تغيير في صورته⁴⁸.

أنواع الوقف بالنظر إلى مدة الوقف⁴⁹

ينقسم الوقف بالنظر إلى مدة الوقف إلى نوعين:

- 1- الوقف المؤبد:** هو الوقف الذي لم يحدد وقته بأجل معين ينتهي بانتهائه. وهذا النوع من الوقف جائز باتفاق الفقهاء.
- 2- الوقف المؤقت:** هو الوقف الذي يحدد الواقف لوقفه مدة معينة، وينتهي بانتهائه، ويعود إلى ملك الواقف.

ثانياً: التحديات التي تواجه الأوقاف في ولاية سلانجور

بعد سقوط الخلافة الإسلامية وتقسيم العالم الإسلامي إلى دويلات، فقدّ الوقف دوره الحضاري، وأصبح يعاني من تحديات ومشكلات كثيرة، واعتماداً على المقابلة الشخصية مع موظف في مؤسسة أوقاف سلانجور⁵⁰ وبعض الدراسات⁵¹ يمكن إجمال التحديات والمشكلات التي تعاني منها مؤسسة الأوقاف في ولاية سلانجور في الآتي:

⁴⁷ الثمالي، عبد الله مصلح، وقف النقود (حكّمه، تاريخه واغراضه، أهميته المعاصرة، استثماره) بحث منشور في موقع موسوعة الاقتصاد والتمويل الإسلامي، ص6. <http://iefpedia.com/arab/?p=20103>

⁴⁸ المصدر السابق ص7.

⁴⁹ الجمل، دور نظام الوقف الإسلامي في التنمية الاقتصادية المعاصرة، ص26.

⁵⁰ محمد إبراهيم نقاسي ومحمد ليبيا، المقابلة الشخصية مع مدير قسم الاتصالات محمد حفيظ بن مجاري، جرت المقابلة بتاريخ 5 أكتوبر 2023 في مكتب مؤسسة الأوقاف بمدينة شاه عالم، ولاية سلانجور ماليزيا.

⁵¹ Mohamad Isa Abd Jalil. Issues and Challenges of Waqf Practice in Malaysia: A Review. Labuan E-Journal of Muamalat & Society: 2020 (Volume 14) p.81 -85; Noor Aimi BtMohdPuad, Nurauliani Bt Jamlus Rafdi, Wan Shahdila Shah Bt

1- التعارض بين قانون الأراضي وقانون تنظيم الأوقاف

وجود تعارض بين القانون الوطني للأراضي، -

يتكون من قوانين مكتوبة وغير مكتوبة، بما في ذلك القانون العرفي والقانون الشرعي - وبين قانون تنظيم الأوقاف لولاية سلانجور، ويحدث هذا التعارض في بعض القضايا مثل بيع الأراضي والعقارات الوقفية وتطويرها واستثمارها، كما يحدث التعارض أيضاً بين المحاكم المدنية والمحاكم الشرعية في النظر والفصل في المنازعات المتعلقة بالأصول الوقفية⁵².

2- ضعف المستوى المعرفي والوعي بدور الوقف لدى المجتمع⁵³

من التحديات التي تواجه مؤسسة الأوقاف في ولاية سلانجور غياب مستوى المعرفة، والوعي الكافي بأهمية الوقف ودوره في شتى مجالات الحياة، يظن كثير من أفراد المجتمع الماليزي أن الأوقاف مؤسسة دينية محصورة دورها في إدارة شؤون المساجد، وبعض المجالات الدينية كوقف الأراضي للمقابر، وسيارات نقل الجنائز، وليس لها صلة بشؤون المجتمع المدنية، ويجهلون دور الوقف وإسهاماته في مجال الرعاية الصحية، كإقامة المستشفيات وتجهيزاتها، وتحمل رواتب الأطباء، وتقديم الأدوية للمرضى، كما يغيب عن بعض أفراد

Shahar. Issues and Challenges of Waqf Instrument: A Case Study in Mais. E-proceedings of the Conference on Management and Muamalah (CoMM 2014), 26-27 May 2014, Synergising Knowledge on Management and Muamalah, p120-123; Haslinda Yusoff, Faizah Darus, Muhammad Iqmal Hisham Kamaruddin, Nurul Aini Muhamed. Corporate Waqf: Discovering the Primary Challenges. The Journal of Muamalat and Islamic Finance Research. Vol. 18, No. 2, Dec 2021, p102-106.

⁵²Jalil, Issues and Challenges of Waqf Practice in Malaysia: A Review, p 81.

⁵³محمد إبراهيم نقاسي ومحمد ليبيا، المقابلة الشخصية مع مدير قسم الاتصالات محمد حفيظ بن بحاري، جرت المقابلة بتاريخ 5 أكتوبر 2023 في مكتب مؤسسة الأوقاف بمدينة شاه عالم، ولاية سلانجور ماليزيا. Jalil, Issues and Challenges of Waqf

.Practice in Malaysia: A Review, p 82

المجتمع أيضاً دور الوقف في مجال التعليم، كإنشاء المدارس والجامعات والمكتبات، ودور الوقف في الدفاع، والنشاط الزراعي، الصناعي، الاقتصادي، وتوفير البنية التحتية من طرق وجسور.

3- نقص التمويل⁵⁴

يُعتبر وجود المال الكافي عاملاً هاماً لنجاح عمل المؤسسة الوقفية، ويُمكنها من تنفيذ برامجها ومشاريعها، ومن المشكلات التي تواجهها مؤسسة الأوقاف في سلاجور نقص التمويل وشح الموارد المالية لإنشاء مشاريع وقفية استثمارية، كما تعاني المؤسسة أيضاً من نقص السيولة لاستثمار الأراضي والعقارات الوقفية، وضعف توظيف الحلول والأدوات المالية الحديثة، مثل منصات التمويل الجماهيري، وغياب استراتيجيات الاستثمار المسؤول والمستدام، وترجع أسباب نقص التمويل والسيولة إلى الأمور الآتية:

- أ- احجام الناس عن وقف أموالهم، بسبب نقص الوعي بأهمية الوقف ودوره في حل كثير من المشكلات الاقتصادية والاجتماعية والمالية، وأيضاً بسبب ضعف الثقة عند بعض الناس ببعض نظار وأمناء الأوقاف.
- ب- انخفاض معدلات إيجار العقارات الوقفية.
- ج- عدم وجود خطط استراتيجية واضحة وفعالة لاستثمار ممتلكات الأوقاف.
- د- عدم وجود حوافز وإعفاءات ضريبية أدى إلى عدم تشجيع بعض المسلمين على ممارسة الوقف.

⁵⁴محمد إبراهيم نقاسي ومحمد ليا، المقابلة الشخصية مع مدير قسم الاتصالات محمد حفيظ بن مجاري.

هـ- تقع بعض العقارات والأراضي الوقفية في المناطق الريفية النائية، ولذا يصعب استثمارها وتطويرها لطبيعة موقعها وصعوبة الوصول إليها مما أدى هذا إلى انخفاض عائداتها الاستثمارية.

4- القصور في إدارة الأوقاف⁵⁵

عند تدقيق النظر في أساليب إدارة المؤسسات الوقفية في دول العالم الإسلامي المعاصر، يُلاحظ وجود ضعف وقصور في آليات وأساليب إدارة مؤسسات الأوقاف، وهذا القصور والضعف تتفاوت درجاته بين الدول بناء على النظام الإداري المتبع في هذه الدول. في القديم كانت أموال الأوقاف تُدار من أشخاص طبيعيين وهم النظار والمتولون، أما في الوقت الحاضر فأموال الأوقاف تُدار من قبل أشخاص اعتباريين، وهي المؤسسات الوقفية التي ينبغي أن تُدار بأسلوب المؤسسات الاقتصادية، وليس بأسلوب المؤسسات التقليدية التي لا تسلم من المشكلات في الكفاءة الإدارية. وواقع كثير من المؤسسات الوقفية في الوقت الحاضر متأثر بالأسلوب الإداري القديم في إدارة الأصول الوقفية، ولذا تعاني من بعض المشكلات في الكفاءة الإدارية المتمثلة في تدني مستوى الأداء لوظيفة عناصر العمل ومكوناته البشرية، وقد أدى هذا إلى عدم قدرة هذه المؤسسات على تحقيق أهدافها التي أسست من أجلها.

⁵⁵الكيلاني، عبد الرحمن، إيمان عودة ومايا عمار، الأصول الوقفية المعطلة في العاصمة عمان واثار التسويق الاحترافي في استثمارها، دراسات علوم الشريعة والقانون الجامعة الأردنية، المجلد 47، العدد 4، 2020، ص90.

وتعاني مؤسسة الأوقاف في ولاية سلانجور من بعض المشكلات الإدارية مما أضعف القيام بدورها على الوجه المطلوب، وبناء على ما ذكر في بعض المراجع والمقابلة الشخصية يمكن إجمال المشكلات الإدارية التي تعاني منها مؤسسة الأوقاف في سلانجور في الآتي⁵⁶:

- أ- نقص في الكوادر البشرية ذات المؤهلات والخبرات الكافية، بسبب قلة عائدات الأصول الوقفية.
- ب- تدني مستوى تنظيم عناصر العمل ومكوناته البشرية والمادية والتنسيق بينها.
- ج- تدني مستوى التخطيط المبني على المعلومات الدقيقة، والأسس العلمية الصحيحة في إنشاء المشاريع الوقفية.

د- قلة إقامة الدورات التدريبية والتأهيلية الدورية لشح الموارد المالية.

هـ- ضعف الرقابة على الأداء الوظيفي باستمرار.

و- عدم وجود قاعدة البيانات الكافية الخاصة بالأنشطة والخدمات التي تقدمها مؤسسة الأوقاف، وعدد الوحدات الوقفية، ومجال عملها وحجمها، وغير ذلك من المعلومات.

5- نقص في توثيق الأصول الوقفية

بدأ توثيق الأصول الوقفية في عهد الصحابة، وكانت أول وثيقة وقفية في الإسلام هي وثيقة وقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولتوثيق الأوقاف أهمية كبيرة من حيث حفظ الأصول الوقفية من الضياع، وحمايته من الاعتداءات، وإثبات الحقوق عند التقاضي، وهو

⁵⁶محمد إبراهيم نقاسي، المقابلة الشخصية مع مدير قسم الاتصالات محمد حفيز بن بحاري. Jalil, Issues and

.Challenges of Waqf Practice in Malaysia: A Review, p 83

أيضاً أسلوب من أساليب رصد حركات توجه الأموال الوقفية. وتتنوع وسائل التوثيق في الكتابة والإشهاد والإقرار واليمين والقرائن⁵⁷.

وقد أولت مؤسسة الأوقاف في ولاية سلانجور أهمية كبيرة لمسألة توثيق الأموال الوقفية، ولكنها تواجه تحدي عدم توفر البيانات والمعلومات الكافية والمحدثة خاصة الأراضي والعقارات الوقفية، نظراً لعدم وجود مسح وطني شامل وصحيح، الأمر الذي جعل بعض هذه الأصول تكون غير مسجلة رسمياً، وبعض الأصول تختلف بياناتها المسجلة في دائرة الأراضي عن البيانات المسجلة في دائرة تنمية أموال الوقف، وينتج عن هذا التحدي عدم إمكانية استثمارها وتنميتها، أو أنها تتعرض إلى الاعتداءات، حيث يتم زراعتها من قبل بعض المزارعين دون التعاقد مع مؤسسة الأوقاف⁵⁸

الحلول المقترحة لمواجهة التحديات بتوظيف الذكاء الاصطناعي:

قبل الحديث عن الحلول تجدر الإشارة إلى أن الذكاء الاصطناعي ليس له أي واقع تطبيقي في مؤسسة الأوقاف في ولاية سلانجور في الوقت الحاضر، وهذا ما صرح به السيد محمد حفيظ بن بهاري مدير قسم الاتصالات بمؤسسة الأوقاف في المقابلة⁵⁹. وفي المقابل توجد بعض التجارب التطبيقية الناجحة في استخدام الذكاء الاصطناعي وتقنية البلوكشين لبعض المؤسسات الوقفية، فمن التطبيقات العملية للذكاء الاصطناعي إطلاق نظام الأوقاف الإلكتروني بسلطنة عمان، وفي الكويت قامت الأمانة العامة للأوقاف بإنشاء

⁵⁷مها، نظام التوثيق وأثره في إدارة الأصول الوقفية، ص 169 وما بعدها.

⁵⁸محمد إبراهيم نقاسي ومحمد ليبيا، المقابلة الشخصية مع مدير قسم الاتصالات محمد حفيظ بن بهاري. فارس جعفر ومحمد أكرم لالدين وشريفة زبيدة سيد عبد القادر، تطور الحوكمة وإطار العمل القانوني والمؤسسي للوقف بماليزيا، مجلة جامعة السلطان قابوس للدراسات القانونية، المجلد 1، العدد 1، سبتمبر 2022، ص 26. Jalil, Issues and Challenges of Waqf Practice .in Malaysia: A Review, p 84

⁵⁹محمد إبراهيم نقاسي، المقابلة الشخصية مع مدير قسم الاتصالات محمد حفيظ بن بهاري.

فكرة التبرع الوقفي عن طريق الدفع والتعامل الإلكتروني، باستخدام التطبيقات البنكية في الهواتف الجوالة، والخدمة المصرفية عبر الإنترنت، وخدمة الوقف عن طريق الرسائل القصيرة. ومن أبرز النماذج العملية لتوظيف تقنية البلوكشين في الوقف في مجال التمويل الجماعي منصة فنتيرا (Finterra Waqf Platform) في ماليزيا، وتعد أكبر منصة للتمويل الجماعي على مستوى العالم، وفي مجال إدارة الوقف وحماية البيانات منصة إيشاد التي أطلقها البنك الإسلامي للتنمية، وتقوم هذه المنصة بتأمين توثيق الأوقاف عبر الإشهاد إلكترونياً، ويتم تسجيل العضو من طرف الشخص ليتم تسجيل البيانات حول الوقف مع المعلومات والأوراق الرسمية⁶⁰.

ويمكن أن تستفيد مؤسسة الأوقاف في ولاية سلانجور من توظيف الذكاء الاصطناعي لإيجاد الحلول المناسبة للتحديات التي تواجهها بالأمور التالية:

1- يُمكن للذكاء الاصطناعي أن يساعد مؤسسة الأوقاف على اكتشاف وتحديد القصور، والضعف الإداري بصورة أكثر دقة وموضوعية، كما يُمكنها من متابعة أداء الموظفين، ومراقبة أعمالهم، بناء على معايير واضحة لجودة أدائهم، وتقديم تغذية راجعة حول جوانب القصور والضعف في الأداء، ومن ثمّ تقديم برامج تدريبية لمعالجة القصور والخلل الإداري، وفقاً لاختلاف مستوياتهم، وأساليب تعلمهم، ثم تقييم تأثير التدريب على أدائهم⁶¹. ومن أبرز أدوات الذكاء الاصطناعي التي يمكن استخدامها في هذا المجال تطبيق شات جي بي تي (Chat Chat Generative Pre-trained transformer)

60 الدويري، زايد نواف، وإبراهيم عبد الحليم عبادة، توظيف الذكاء الاصطناعي في تطوير المشاريع الوقفية، مجلة بيت المشورة، العدد: 22، أكتوبر 2024، دولة قطر، ص 22. العاني، أسامة عبد المجيد، إمكانات الذكاء الاصطناعي في إدارة واستثمار الوقف، بحث مقدم لمؤتمر الدوحة العاشر للمال الإسلامي نحو التمويل الإسلامي (اندماج المبادئ والتكنولوجيا)، 27 فبراير 2024، ص 241. 61 أحمد عبدالفتاح حمدى الهنداوى ومحمود مصطفى أحمد أحمد الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته في تطوير الإدارة الجامعية " رؤية مقترحة، مجلة التربية، كلية التربية، جامع الأزهر، ج2، ع 192، ديسمبر 2021، ص 491.

(GPT)، وهو عبارة عن برنامج يعمل باستخدام الذكاء الاصطناعي، فهو يتحاور مع المستخدم، ويجيب على الأسئلة التي تُطرح عليه، كما يتذكر كل ما طرح عليه من أسئلة خلال الحوار الذي يتم بينه وبين المستخدم، وله القدرة على إنتاج نصوص تشبه النصوص البشرية من خلال تعلم خوارزميات تقوم بتحليل عدد كبير من البيانات⁶².

- 2- يساعد الذكاء الاصطناعي في تطبيق الحوكمة على مؤسسة الأوقاف، ومحاربة الفساد والغش والتدليس، والتلاعب بالأصول الوقفية، وذلك باستخدام الشبكات العصبية، فيسهل اكتشاف الأخطاء عند إعداد التقارير المالية، ويُمكنّ النظار من إحكام السيطرة على الحسابات المالية للوقف، واتخاذ القرارات المناسبة بشأن التقارير المالية. وتكون كل البيانات والمعلومات المتعلقة بالأصول الوقفية مكشوفة وموثقة، ولا يمكن التدخل فيها والتلاعب بها، وهذا يعزز القدرة على تطوير العمل الإداري وتجويده، واكتشاف الغش، وتحسين دقة مخاطر الغش والإدارة، وتحقيق الإطار الرقابي، وضمان النزاهة والحيادية، وانضباط العاملين.⁶³
- 3- يمكن أن يساعد استخدام الذكاء الاصطناعي مؤسسة الأوقاف من اتخاذ القرارات بطريقة عقلانية وموضوعية ورشيده، بعيدة عن التأثير العاطفي، وإنجاز المهام والأعمال بصورة أسرع، وأكثر دقة، والوصول إلى البيانات والمعلومات المطلوبة بسهولة ويسر، بالإضافة إلى تحقيق التواصل المستمر، والتنسيق المتكامل بين الجهات الإدارية المختلفة، وقد يلعب أيضاً الذكاء الاصطناعي دوراً هاماً في تزويد إدارة مؤسسة الأوقاف بالمعارف والمهارات، للاستفادة من بناء

62 العاني، إمكانات الذكاء الاصطناعي في إدارة واستثمار الوقف، ص 226.

63 سلامة، عبد الرحمن، تحديات الوقف المعاصرة، ودور تقنية البلوكتشين في حلها، مجلة العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية، المجلد 5،

العدد 1، مارس 2021، ص 287. العاني، إمكانات الذكاء الاصطناعي في إدارة واستثمار الوقف، ص 233.

السيناريوهات، والبدائل الاستراتيجية المتعددة في التعامل الذكي مع الأزمات، والخروج بأقل الخسائر الممكنة⁶⁴.

4- يُمكن استخدام روبوتات الدردشة بأنواعها المختلفة، والتي تتميز بأداء متطور وفاعلية عالية للرد على استفسارات الناس المتعلقة بقضايا الوقف وأحكامه ودوره، ويساعد أيضاً على إنشاء منشورات نصية إبداعية، تتضمن الصور والفيديوهات والكلام بلغات متعددة، تتعلق بنشر ثقافة الوقف، كما يسهم على توفير إجابات دقيقة وفورية، للأسئلة واستفسارات جمهور الواقفين بالتواصل المباشر طيلة أيام الأسبوع ولمدة أربع وعشرين ساعة، عبر مختلف وسائل التواصل الاجتماعي، مثل واتساب وأنستغرام وفيسبوك، وهذا قد يقلل عبء العمل والضغط على موظفي مؤسسة الأوقاف، ويؤدي إلى زيادة الوعي بثقافة الوقف، والمشاركة في المشروعات الوقفية⁶⁵.

5- يُسهل الذكاء الاصطناعي من توسيع دائرة الوقف، من خلال إقناع مختلف فئات المجتمع وشرائحه بالمساهمة في عملية الوقف النقدي ولو بمبالغ يسيرة، ويفتح أبواب الوقف دون توقف، وبدون عمالة بشرية على مدار أربعة وعشرين ساعة، وفي مناطق جغرافية واسعة لا حدود لها في إطار نظم أمان وحماية عالية الكفاءة والجودة⁶⁶. ولمؤسسة الأوقاف في ولاية سلانجور صيغة وقف مبتكرة، وهي المساهمة الوقفية الشهرية بقيمة رنجبتاً واحداً يدفعها الواقف نقداً، أو تخصم من راتبه مباشرة، أو يتم تحويلها من خلال الخدمات المصرفية عبر الإنترنت، وتجمع

64 محمد سعيد سعد الله، أثر تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تطوير خدمات المرافق العامة، (الإدارة الذكية نموذجاً) دراسة مقارنة، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، كلية الشريعة القانون بدمنهور، جامعة الأزهر، العدد: 43، أكتوبر 2023/1445، ص 3433. سلامة، تحديات الوقف المعاصرة، ودور تقنية البلوكتشين في حلها، ص 287.

65 العاني، إمكانية الذكاء الاصطناعي في إدارة واستثمار الوقف، ص 230.

66 عز الدين شرون، مساهمة الوقف نحو تفعيل دور الوقف النقدي في التنمية دراسة حالة بعض البلدان الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة محمد خضير - بسكرة -، الجزائر 1437، 2025؟2016، ص 195.

هذه النقود وتحويل إلى أصول وقفية ثابتة، كبناء المساجد ودور الأيتام، أو تُستثمر بصيغ استثمارية تتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية، ويُصرف ريع الاستثمار على الموقوف عليهم في سد الحاجات الضرورية بتوفير المأكل، المشرب، الملابس، المسكن، العلاج والتعليم، ضمن حدود الاعتدال من دون تفريط أو إفراط، أو يُصرف الريع في إعداد الأيدي العاملة في مختلف المجالات، وذلك بالتدريب وتعليم المهن والمهارات لرفع الكفاءة المهنية والقدرات الانتاجية للأيدي العاملة، وهذا يؤدي إلى التخفيف من البطالة⁶⁷.

وللدعاية والترويج لهذه الصيغة تستخدم مؤسسة الأوقاف في سلانجور الإعلانات والدعايات التقليدية، مثل القيام بالزيارات لأماكن تجمع الناس، كالمساجد والأسواق معتمدة على الموارد البشرية المتمثلة في موظفي المؤسسة ومن يتعاونون معها، وهذا النوع من الدعاية والترويج مفعوله محدود جداً، قد لا يصل معظم فئات المجتمع، وتكلفته المالية عالية. ولو تلجأ المؤسسة الوقفية إلى توظيف الذكاء الاصطناعي للدعاية والترويج للمشاريع الوقفية باستخدام روبوتات الدردشة التلقائية (Chat Bot) للتحدث مع أفراد المجتمع وحثهم على المشاركة في الوقف عبر الصفحات التسويقية في وسائل التواصل الاجتماعي المختلفة، كالفيسبوك والواتساب والمنسجر، فسيكون التأثير والاستجابة بصورة أكثر فعالية، وهذه الروبوتات القدرة على كتابة المواصفات المتعلقة بالمنتج وبشكل

⁶⁷محمد إبراهيم نقاسي، المقابلة الشخصية مع مدير قسم الاتصالات محمد حفيظ بن بهاري، جرت المقابلة بتاريخ 5 أكتوبر 2023 في مكتب مؤسسة الأوقاف بمدينة شاه عالم، ولاية سلانجور ماليزيا.
شرون، مساهمة الوقف نحو تفعيل دور الوقف النقدي في التنمية دراسة حالة بعض البلدان الإسلامية، ص 84.

ناجح، وأقل تكلفة، وتعمل على مدار أربعة وعشرين ساعة، مما يساعد في توفير الوقت والموارد⁶⁸.

ومن أهم عناصر نجاح التسويق والدعاية توفر البيانات وتحليلها، وتوجد في الإنترنت ثروة كبيرة من البيانات عن فئات المجتمع، وللذكاء الاصطناعي القدرة على تكوين قاعدة بيانات ومعلومات رقمية عن الواقفين، والقيام بتحليل هذه البيانات بسرعة ودقة، تفوق قدرة الإنسان، وبتكلفة منخفضة، من خلال الخوارزميات ثم ترتيب الواقفين والمتبرعين حسب الأفضلية والرغبة، ثم القيام بإرسال الرسائل عبر الإيميل للتواصل مع الواقفين والمتبرعين المحتملين للمشاريع الوقفية، ولذا يمكن لمؤسسة الأوقاف الاستفادة من هذه الخاصية في تسويق المنتجات الوقفية في نطاق واسع⁶⁹.

6- للذكاء الاصطناعي القدرة العالية في مسألة توثيق الأشياء وحصرها، وتكوين سجلات رقمية آمنة، لا يمكن لأي طرف التغيير، أو الإزالة أو الإضافة في البيانات والمعلومات بسهولة ويسر، كما يتمتع الذكاء الاصطناعي بميزة تحديث السجلات على الفور خوفاً من أن تتعرض للهجمات الإلكترونية، أو فقدان البيانات، وله القدرة أيضاً على فك رموز الكتابة اليدوية وجعل السجلات قابلة للقراءة⁷⁰. ويمكن لمؤسسة الأوقاف توظيف الذكاء الاصطناعي وما يتمتع به من مميزات في مجال التوثيق في حصر الأموال الوقفية ووثائقها.

⁶⁸بوزيد، سفيان، توظيف تطبيقات الذكاء الاصطناعي في التسويق الإلكتروني، مجلة الاقتصاد الصناعي، المجلد 12، العدد 1، ص 481.

⁶⁹عبد الرحيم نادر عبد الرحيم إسماعيل، الدور الوسيط للتوجه نحو التقنيات الحديثة في العلاقة بين استخدام الذكاء الاصطناعي والابتكار التسويقي (دراسة تطبيقية على قطاع متاجر التجزئة الإلكترونية في مصر) مجلة البحوث والبحوث المالية والتجارية، المجلد 22، العدد 3، يوليو، 2021، جامعة بورسعيد، ص 1088. الدويري، وإبراهيم، توظيف الذكاء الاصطناعي في تطوير المشاريع الوقفية، ص 26.

⁷⁰سلامة، تحديات الوقف المعاصرة، ودور تقنية البلوكتشين في حلها، ص 277

سلبيات الذكاء الاصطناعي

لاستخدام الذكاء الاصطناعي إيجابيات وفوائد كثيرة، ولكن هناك أيضاً سلبيات ومخاطر عديدة من أهمها ما يلي⁷¹:

- (1) **فقدان الوظائف:** توظيف الذكاء الاصطناعي له دور كبير في تخفيض التكاليف المالية، وتقليل الضغط على الموظفين في أداء مهامهم، إلا أنه قد يؤدي إلى إنتشار البطالة، لأن الروبوتات تحل محل الإنسان في بعض الوظائف، فيفقد كثير من الموظفين وظائفهم في مختلف القطاعات، منها المؤسسات الوقفية.
- (2) **الافتقار إلى الإبداع:** يعمل الذكاء الاصطناعي على أساس البيانات والمعلومات المحملة مسبقاً، وهذا يعني أنه لا يقدم حلولاً جديدة إبداعية للمشكلات التي يتعرض لها الإنسان في حياته اليومية.
- (3) **الافتقار إلى كثير من الصفات التي يتصف بها البشر:** يفتقر الذكاء الاصطناعي إلى كثير من الصفات البشرية مثل المشاعر والعاطفة والتحليل العميق وفهم الواقع، لأن الذكاء الاصطناعي ما هو إلا عبارة عن آلات من صنع البشر، فالقرارات والفتاوى والأحكام التي تصدر منه ينقصها التحليل العميق للنصوص الشرعية، والبعد الفكري والتأويلي، ومراعات فهم الواقع، واختلاف النطاقات الجغرافية والفروقات الشخصية.

71 العاني، إمكانية الذكاء الاصطناعي في إدارة واستثمار الوقف، ص244. أبو العنين، زهراء، سلبيات الذكاء الاصطناعي وكل ما تريد معرفته، مقال منشور في موقع المشهد، 24 أكتوبر 2023، تاريخ الاسترجاع 2024/10/10.
<https://almashhad.com/article/459217420284850>.

الخاتمة

بتوفيق من الله عز وجل وصل البحث إلى نهايته، وقد توصل إلى بعض النتائج والتوصيات.

أولاً: النتائج

لقد توصل البحث إلى مجموعة من النتائج أهمها ما يلي:

- 1- جواز استخدام الذكاء الاصطناعي، لأنه يدخل في دائرة الأشياء، والأصل في الأشياء الإباحة.
- 2- إذا كان استخدام الذكاء الاصطناعي على شكل روبوت في صورة التماثيل والمجسمات، فالأصل فيه عدم الجواز، ولكن استثنى العلماء من التحريم، إذا كان في استخدامه مصلحة معتبرة، قياساً على جواز المجسمات من ذوات الأرواح التي تصنع لعلب البنات.
- 3- تُعد ولاية سلانجور أول ولاية على مستوى ماليزيا قامت بوضع تشريع مستمد من الشريعة الإسلامية ينظم عمل المؤسسة الوقفية.
- 4- في الوقت الحاضر ليس هناك واقع تطبيقي للذكاء الاصطناعي في مؤسسة الأوقاف في ولاية سلانجور.
- 5- تواجه مؤسسة الأوقاف في ولاية سلانجور تحديات عديدة من أهمها: التعارض بين قانون الأراضي وقانون تنظيم الأوقاف، ضعف المستوى المعرفي والوعي بدور الوقف لدى المجتمع، نقص التمويل وشح الموارد المالية، القصور في إدارة الأوقاف والنقص في توثيق الأصول الوقفية.

6- يمكن للذكاء الاصطناعي أن يقدم حلولاً ناجعة للتحديات التي تواجه مؤسسة الأوقاف، إذا تم توظيفه بالطريقة الصحيحة، ويمكن أيضاً أن يوفر الجهد والوقت والمال.

ثانياً: التوصيات:

من خلال النتائج التي توصل إليها البحث يمكن أن يقدم بعض التوصيات والمقترحات:

- 1- الإسراع في توظيف الذكاء الاصطناعي في مؤسسة الأوقاف لكي يؤدي الوقف دوره على الوجه المطلوب.
- 2- الإسراع في توظيف الذكاء الاصطناعي في الترويج والدعاية للمنتجات الوقفية، وأيضاً في حصر الأموال الوقفية وتوثيقها.
- 3- ضرورة استخدام روبوتات الدردشة في الإجابة على استفسارات الناس في القضايا المتعلقة بالوقف وأحكامه.

المصادر والمراجع

'Abu 'arqūb Muḥamad. Mata 'arafa Al-Bashar Al-Adhakā' Al-'iṣṭinā'ī Ḥaqā'iq 'an 'aṣl Al-Fikrat. <https://www.alhurra.com/tech/2023/09/29>. Tārīkh al-'istirjā' 29/09/2024.

'Abdulraḥan Al-Kaylāni. 'Iman 'Awdat. Māyā 'Ammār. Al-'uṣūl Al-waqfiyat Al-mu'aṭalat Fī Al-'āṣimat 'Amman Wa'athar Al-taswīq Al-'iḥtirāfi Fī

'Istithmārihā. Dirāsāt 'ulūm Shar'iyat wa Qānūniyat. Al-jāmi'at Al-'uduniayt. Al-mujalad 47. Al-'adad 4. 2020.

'Abdulrḥmān Salāmat. Taḥadiyyāt Al-waqaf Al-mu'āṣir wa Dawr Taqniyat Al-blūkshīn fī Ḥalihā. Majalat Al-'ulūm Al-'islāmiyyat. Jami'at Al—madīnat. Al-mujalad 5. Al-ī'adad 1. Maris 2021.

'Aḥmad Muḥamad 'Abdu'a zīm Al-Jamal Dawr Nizām Al-waqaf Al-'islāmī fī Tanmiyyat Al-'iqtisādiyat Al-mu'āṣirat. Al-Qahirat: Dār Al-salām. Ṭab'at 1. 1428/2007.

'Aḥmad 'Abdulfattāḥ Ḥamdī wa Maḥmūd Muṣṭafā 'Aḥmad. Al-dhakā' Al-'iṣṭinā'ī Wa Taṭbīqātuḥu Fī Taṭwīr Al-'idārat Al-jami'iyat. Majalat Al-Tarbiyyat. Jami'at Al-'Azhar. Juzu'2. Al-'adad 192. Desember 2021.

Al-Bahūtī, M. Y. (1417/1997). Kashaf Al-Qinā' 'An Matn Al-Iqnā' (1 ed., Vol. 9). Bayrūt: Dār - 'Alem Al-Kutub.

Al-Bayhaqī, A. A.-Ḥ. (n. d.). Al-Sunan Al-Kubra. (1 ed.). Bayrūt: Dār - Al-Kutub Al-'ilmiyyah.

Al-Bukhārī, ' M. (1427/2006). Ṣahih Al-Bukhārī (2 ed.). Al-Rayād: Maktabat Al-Rashīd.

Al-Bur'ī. 'aḥmad Sa'ad 'Ali. Taṭbīqāt al-Adhakā' Al-'iṣṭinā'ī Wa al-Rübūrt mi Manzūr Al-Fiqh Al-'Islamī. Majalat Dar Al-'iftā' Al-Maṣriyat. Al-Mujalad 14. Al-'adad 1. Yunāyir 2022.

Al-Dirdīr, A. (1409.). Al-shariḥ Al- Ṣaghīr. (Vol. 4). Bayrūt: Dār - Al-Ma'rifah.

Al-Huda Jawzī wa Malīkat Būzayd. ‘athar Taṭbīq Al-dhakā’ al-’iṣṭinā’ī wa Al-dhakā’ Al-‘āṭifī ‘ala Jawdat ’Itikhādh Al-qarār Dirāsāt Ḥālat Taṭbīqiyat Bank Al-Flāḥ. Risālat Mājistīr. Jāmi‘at ’Ibn Khaldūn. Al-Jazā’ir.

‘Alī Moḥamad Yūsif Al-muḥamdī. Al-waqif Fiḥuhu wa ’Anwāuhu. Baḥth Muqadam Limu’tamar Al-awqaf. Jami‘at ’Umulqurat. Makat. 2001/1422.

Al-Kāsānī, ’. M. (1406H/1986.). Badā’i‘ al-Ṣanā’i‘ fī Tartīb al-Sharā’i‘ (Vol. 4). Bayrūt:: Dār al-Kutub al- ‘Ilmiyyah.

Al-Mardāwī, ’. S. (n.d.). Al-’Insāf Fī Ma’rifat Al- Rājih Min Al-Khilāf ‘Ala Madhhab Al-Imām Ahmād Ibn Hanbal. (Vol. 14). Bayrūt: Dār Al Turath al- ‘Arabī.

Al-Nawawī, Y. S. (1991). Rawḍat Al- Ṭālibīn. (Vol. 4). Bayrut: Al-Maktab Al-Islamiyyah.

Al-Qushayrī, M. A.-ḥ. (1427/2006). Ṣaḥīḥ Muslim (1 ed.). Al-Rayāḍ: Dār Ṭaybat.

Al-Shrāzī Al-Muhadhab Fī Fiḥ A, ’. ’. (n.d.). Al-Muhadhab Fī Fiḥ Al-’Iemām Al-Shāfi‘ī. (Vol. 1 Al-Qahirat: Maṭba‘at Al-Bābī Al-Ḥalebī.

Al-Thamālī. ‘Abdullah Muṣliḥ. Waqf Al-Nuqūd (ḥukmuhu, tāriḥuhu, wa aqraūduhu, ’Ahamiyatuhu Al-Mu‘āṣirat) Baḥath Manshūr fī Mawqī‘ Mawsū‘at Al-iqtisād wa al-Tamwīl al- ’islāmī. <http://iefpedia.com/arab/?p=20103>.

Bū Zayd Sufyān. Tawzīf Taṭbīqāt Al-dhakā’ al-’iṣṭinā’ī fī al-Taswīq al-’iliktirūnī. Majalat Al-Iqtisād Al- ṣinā’ī. Al-Mujalad 12. Al-‘adad 48.

Fāris Ja'far. Muḥamad Akram Lāldīn. Sharīfat Zubaydat Sayid 'Abdulqadir. Taṭwūr Al-ḥawkamat Wa'itār Al-'amal Al-qanūnī Walmu'asasātī Lilwaqf Bimāliziā. Majalat Jami'at Sulṭan Qabūs Lidirāsāt Al-qānūniyat. Almujalad 1. Al-'dad 1. Sabtamber. 2022.

Ghadīr Muḥamad 'awdat Al-Jair. 'athar Al-dhakā' al-'iṣṭinā'ī 'ala Kafā'at Al'anẓimat Al-muḥāsabat fī Al-bunūk Al-'islāmīyat. Risālat Mājistīr. Jāmi'at Al-sharq Al-'awsaṭ. 2020.

Haslinda Yusoff¹, Faizah Darus¹, Muhammad Iqmal Hisham Kamaruddin, Nurul AiniMuhamed. Corporate Waqf: Discovering the Primary Challenges. The Journal of Muamalat and Islamic Finance Research. Vol. 18, No. 2, Dec 2021.

Ibn 'Abidin, M. '-'. (n.d.). Radd al-Mu ḥtār 'ala al-Durr al-Mukhtār (Vol. 9). Bayrūt:: Dār 'Alem Al-Kutub.

Ibn Al-Humām, M. '. (1316). Shrḥ Faṭḥ Al-Qadī (Vol. 5). Bayrūt: Dār al-Kutub al- 'Ilmiyyah.

Ibn Manzūr, M. b. (1419/1999). Lisān al-'Arab (3 ed., Vol. 6). Bayrūt: Dār Al Turath al-'Arabī.

Ibn Qudāmah, '. (n. d.). Al-Mughnī (1 ed., Vol. 5). Al-Rayāḍ: Dār 'Alem Al-Kutub.

Ibn Rushud , M. '. (n.d.). Bidāyat Al-Mujtahid Wa Nihāyet Al-Muqtaṣid. (Vol. 2). Al-Qāhirah: Maṭba'at Al-Nahḍat Al-Jadīdat.

'Islam onlin. <https://islamonline.net>. Tārīkh al-'istirjā' 25/09/2024.

ʿizaddīn Sharūn. Musāhamat Al-waqaf Naḥwa Taʿīl Dawr Al-waqaf Al-naqdī fī Al- Tanmiyat Dirāsāt Ḥālat Baʿaḍ Al-budān Al-ʿislāmiyyat. Risālat Diktūrat. Jamiʿat Muḥamad Khiḍir. Bisakrat Al-Jazāʿir.

Jubrān, M. (1992). Al-Rāʿid (7 ed.). Bayrūt: Dār - Al-ʿilim Lilmalayīn.

Mahā Manṣūr Al-ṣāʿigh. Niḥām Al-tawthīq Wa ʿAtharuhu Fī ʿidārat Al-ʿuṣūl Al-waqfiyyat Fī Al-dawlat Al-ʿimarāt Al-ʿarabiyyat. Namādhij min ʿimārat Al-shāriqat. Majalat ʿIslām fī ʿAsiyā. Al-jāmiʿat Al-ʿislāmiyyat Al-ʿalamiyyat Malīziyā. Al-mujalad 16. Al-ʿadad 2. Yunyū. 2019.

Majmūʿat min Al-bāḥīn. ʿIshrāf wa Tansīq: ʿAbūbakar Khawālid. Kitām Jamāʿī: Taṭbiqāt Al-Dhakāʿ Al-ʿIṣṭināʿī Katawjuh Ḥadīth Litaʿziz Tanāfusiyat. Barlin: Al-markaz Al-dimuqrā ʿī Al-ʿarabī Liddarāst Al-ʿistirātijiyat. Ṭabʿat 1.2019.

Masʿūd, J. (1992). Al-Rāʿid (7 ed.). Bayrūt: Dār - Al-ʿilim Lilmalayīn

Mawqīʿ Muʿasasat Al-awqāf Liwilāyat Selangor. Tārīkh al-ʿistirjāʿ 15/09/2024.

Mohamad Isa Abd Jalil ʿIssues and Challenges of Waqf Practice in Malaysia: A Review ʿLabuan Faculty of International Finance, Universiti Malaysia Sabah.

Mohamed Ibrahim Negasi. Muhammad Laeba. Al-Muqābalat Al-shakhṣiyat Maʿa Mudīr Qism Al-ʿitiṣālat Mohamed Hafeez bin Bahari. 5 October 2023. Maktab Muʿassasat Al-Awqāf. Shah ʿAlam. Selangor Malīziyā.

Munazamat Al-'umam Al-muttaḥidat Lttarbiyat Wa Al-'ilm Wa Al-thaqāfat. Al-Dhakā' Al-'Iṣṭinā'ī Wa Al-ta'alum 'Irshādāt Liwaḍi'ī Al-siyasāt. Faransā.2021.

Nādir 'Abdulraḥīm 'Ismā'īl. Al-dawr Al-wasīṭ Litawajuh Naḥwa Al-Taqaṇiyat Al-Ḥadīthat fī Al-'alāqat Bayna 'Istikhdam Al-Dhakā' Al-'Iṣṭinā'ī Wa Al-'Ibtikār Al-Taswīqī. Majalat Al-buḥūth Al-maliyat Wa Al-tijariyat. Jami'at Būrsa'id. Al-mujalad 22. Al-'Adad 3. Yulyū. 2021

Ni'mat 'Abdullaṭīf Mashhūr. 'Athar Al-waqaf Fī Al-Tanmiyat Al-mujtama'. Al-Qahirat: Markaz Ṣaliḥ Kamil Lil'iqtiṣād Al-'Islāmī. Octobar 1997.

Noor Aimi BtMohdPuad, NuraulianiBtJamlusRafdi, Wan Shahdila Shah Bt Shahr. Issues and Challenges of Waqf Instrument: A Case Study in Mais. E-proceedings of the Conference on Management and Muamalah (CoMM 2014), 26-27 May 2014 Synergizing Knowledge on Management and Muamalah.

Sumayat Ja'far. Dawr Al-ṣanādīq Al-waqfiyat fī Taḥqīq Tanmiyyat Al-'iqtiṣādiyat Al-mustadāmat, Dirāsāt Muqāranat bayna Al-Kuwayat wa Malīzyā. Risālat Mājistīr. Jāmi'at Farḥāt 'Abbās Saṭīf. Al-Jazā'ir. 2013/2014.

Sumayat Ya'shī. Rāniyat Manāl. Dawr Al-Dhakā' Al-'Iṣṭinā'ī Fī Taṭwīr Al-taknūlūjiyā Al-māliyat Dirāsāt Maydaniyat Maṣrif Al-salām. 'Idrār. Risālat Mājistīr. Jāmi'at 'Aḥmad Dirāt. 'Idrār. 2020/2021.

Thurayyā Mohamed Sa'id Zuhdī. Dawr Al-Dhakā' Al-'Iṣṭinā'ī Fī Taṭwīr Al-Ḥawkamat Fī Al-Mu'assāt Al-Ḥukumiyyat (Dirāsāt 'Istiḥḍā'iyat Fī Wizārat Al-

'itiṣālāt). Majalat Al-jāmi'at Al-'Islāmiyyat. Al-mujalad 29.vAl-'adad 3. Ghazat.

'Usāmat 'Abdulmajīd Al'ānī. 'Imkānāt Al-Dhakā' Al-'Iṣṭinā'ī Fī 'Idārat Wa 'Istithmār Alwaqaf. Mu'tamar Al-Dawḥat Al'āshir Lilmāl Al-'Islāmī Naḥw Al-Tamwīl Al-'Islāmī. 27 February 2024.

Zahrā' 'Abūal'anayn. Salabiyāt Al-Dhakā' Al-'Iṣṭinā'ī Wa kulu Mā Turīdu Ma'rifatuhu. Al-Mashhad.
<https://almashhad.com/article/459217420284850>.

Zāyed Nawwāf Al-Duwayrī. Tawzīf Al-Dhakā' Al-'Iṣṭinā'ī fī Taṭwīr Al-Mashārī' Al-waqfiyyat. Majalat Bayt Al-Mashūrat. Al-'adad: 22. October 2023.Qatar.

دعوى إلحاق الجزء الأوسط من الآية السادسة في سورة الصف: دراسة نقدية

A Critical Study of the Claim that the Middle Part of the Qur'an of the Sixth Verse in the Chapter of Saff is a Later Addition

Kajian Kritis terhadap Dakwaan bahawa Bahagian Tengah Al-Qur'an daripada Ayat Keenam dalam Surah Saff adalah Tambahan Kemudian

سلوى عبد الرحمن العبد الله*، محمد عبد اللطيف**

مُلخَص

هذا البحث يُعنى بدراسة الدعوى التي نقلها نيل روبنسون في مرجع أكسفورد، وهي أن البشارة بنبوة محمد ﷺ في سورة الصف، عبارة عن إضافة لاحقة. وقد عرّفنا فيه بمرجع أكسفورد، وبنيل روبنسون، بالإضافة إلى مُثير الدعوى ريجيس بلاشير، ثم عرضنا الدعوى، وبيّنا منطلقها، وتبعنا أدلتها، ثم قمنا بمناقشة ذلك كله. ومن أهم النتائج التي توصلنا إليها: أن روبنسون يُسوّغ الشكّ المثار حول آية سورة الصف، بدليل عبارته: "بالرغم من وجود أسباب للظن بأن آية سورة الصف أضافها مُحَرَّرٌ ما"، وبدليل نقله لأدلة هذه الدعوى من دون أن يذكر أيّ مناقشة لها، وقد ظهر لنا أن الجزء المتعلق بنبوة محمد ﷺ في سورة الصف جزء أصيل من نص الآية، وأن حذفه يُخلُّ بتسلسل الرسالات الإلهية، ويؤدي إلى الخلل في اتساق النص.

الكلمات المفتاحية: دعوى، إلحاق، إضافة، سورة الصف.

Abstract

This paper discusses a claim by Neal Robinson in the Oxford Bibliography that the prophecy on the coming of Prophet Muhammad in the sixth verse of Saff is a later inclusion. This paper presents the background of the Bibliography, Neal Robinson, and Regis Blachere, who made the claim. Additionally, information on the background of the

* طالبة ماجستير، قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية الشريعة بجامعة قطر. (salwa_liamtah@hotmail.com)

** أستاذ التفسير وعلوم القرآن بكلية الشريعة، جامعة قطر، دولة قطر. (mlatif@qu.edu.qa)

claim was provided, and its bases were exposed for critical discussion. Inter alia, it is found that Robinson justified the doubt cast on the verse arguing that: "assuming that the verse in question in the Chapter was later added by some editor;". He also re-echoed the claim without critical inquiry. Thus, it is evident that the verse on the prophecy of Muhammad in the Quran chapter is originally part of the revelation. Any attempt to remove it will affect the sequence in the divine message and could lead to inconsistency in the text.

Keywords: Claim, Addition, Inclusion, Chapter of Saff.

Abstrak

Kajian ini membincangkan satu dakwaan oleh Neal Robinson dalam Bibliografi Oxford yang menyatakan bahawa ramalan tentang kedatangan Nabi Muhammad dalam ayat keenam Surah Saff adalah sesuatu yang dimasukkan kemudian ke dalam Surah tersebut. Penulisan ini membentangkan latar belakan Bibliografi, Neal Robinson, dan Regis Blachere, yang telah membuat tuntutan yang dibincangkan. Selain itu, maklumat mengenai latar belakang tuntutan juga telah disertakan dan asasnya telah dibincangkan untuk perbincangan kritikal. Di samping itu, ianya didapati bahawa Robinson mewajarkan keraguan yang dilemparkan pada ayat itu dengan alasan: "menganggap bahawa ayat yang dipersoalkan dalam Bab itu kemudiannya ditambah oleh beberapa editor". Beliau juga mengulangi semula tuntutan itu tanpa siasatan kritikal. Oleh itu, jelaslah bahawa ayat mengenai ramalan tentang kedatangan Nabi Muhammad dalam Surah itu, pada asalnya, adalah sebahagian daripada wahyu asal. Sebarang percubaan untuk membuangnya akan menjejaskan urutan dalam mesej daripada Allah dan boleh membawa kepada sifat tidak konsisten di dalam teks.

Kata Kunci: Dakwaan, Penambahan, Kemasukan, Surah Saff.

مقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن القرآن الكريم هو كلام الله المعجز، الذي أنزله على نبيه محمد ﷺ ليكون هداية للعالمين ودستوراً للحياة، وقد بقي منذ نزوله محفوظاً، دون أن يُزاد فيه حرف أو تنقص منه كلمة، يقول تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: 9).

وهذه البحث المعنون بـ "دعوى إلحاق الجزء الأوسط من الآية السادسة في سورة الصف: دراسة نقدية" يهدف إلى دراسة الدعوى التي نقلها نيل روبنسون (Neal) Robinson في مقاله المترجم ضمن مرجع أكسفورد، بأن البشارة بنبوّة محمد ﷺ في الآية السادسة من سورة الصف، عبارة عن إضافة لاحقة على نص هذه الآية، كما يهدف إلى بيان منطلق هذه الدعوى، والأدلة التي استند إليها مثيروها، ثم مناقشتها لبيان مدى صحتها. وتكمن أصالة هذا البحث في كونه يندرج في علم الانتصار للقرآن ودفع المطاعن عنه، ثم في كونه مثالاً للردود العلمية على دعاوى التي تتم إثارتها حول القرآن الكريم.

والسؤال المركزي الذي يسعى البحث للإجابة عنه هو: ما مدى صحة دعوى إلحاق الجزء الأوسط من الآية السادسة من سورة الصف؟ وينبثق عن هذا السؤال عدة أسئلة:

1. ما منطلق هذه الدعوى؟

2. ما الأدلة التي استند إليها مثيرو هذه الدعوى؟

3. ما مدى صحة هذه الدعوى؟

وعلى الرغم من وجود العديد من الدراسات السابقة التي تناولت دعاوى التحريف في كتاب الله، إلا أنه لا توجد دراسة حُصصت للرد على الدعوى التي نقلها روبنسون في مقاله. ويتكون بحثنا من مقدمة، وفيها مشكلة البحث، وأهدافه، وأهميته، ثم لمحة إلى أنه لا توجد دراسات سابقة حُصصت للرد على الدعوى التي نقلها روبنسون في مقاله، وجاء في المقدمة أيضاً خطة البحث، ومنهجه، وبعد المقدمة يأتي التمهيد الذي تناولنا فيه التعريف بمرجع أكسفورد، وبصاحب المقال نيل روبنسون، ثم بمثير الدعوى ريجيس بلاشير (Régis) Blachère، ثم عرضنا الدعوى، وبيننا منطلقاتها، وقمنا بتحليل الأدلة التي استند إليها مثيروها، ثم قمنا بمناقشة ذلك كله، وختمنا البحث بذكر أهم النتائج، ثم ذكرنا قائمة المراجع.

وقد اعتمدنا على المنهج الوصفي في عرض الدعوى، وبيان منطلقاتها، ثم المنهج التحليلي؛ لتحليل الدعوى وأدلتها، وأخيراً المنهج النقدي؛ لبيان مدى صحتها.

تمهيد

أولاً: نبذة عن مرجع أكسفورد في الدراسات القرآنية

هذا الكتاب المترجم من الإصدارات الحديثة المهمة في مجال الدراسات القرآنية في الساحة الغربية؛ إذ يضم عددًا من الدراسات لمجموعة من الباحثين حول أهم قضايا هذا الحقل؛ والهدف منه: أن يكون مرجعًا أساسيًا للباحثين في هذا المجال، وهو لا يستعرض الموضوعات والمحاور والقضايا المعاصرة في الدراسات القرآنية في الفضاء الغربي فحسب، بل يستشرف أيضًا مدى تأثيرها على اتجاهات البحث القرآني في المستقبل.

ويتكون هذا الكتاب من ثمانية أبواب رئيسة بعد المقدمة، وهي: أولاً: الوضع الراهن للدراسات القرآنية. ثانيًا: المحيط التاريخي للقرآن. ثالثًا: النقل النصي، والجمع القرآني، والمخطوطات، والنقوش، والإصدارات المطبوعة. رابعًا: الأبعاد النبوية والأدبية في القرآن. خامسًا: موضوعات القرآن ومحاوره الكبرى. سادسًا: القرآن في ضوء السياق: الترجمة والثقافة. سابعًا: الدراسات العلمية والتفاسير المبكرة والكلاسيكية والحديثة. ثامنًا: الخطابات، والبني، والتأويل¹.

وبذلك، يقدم هذا الكتاب لباحثي الدراسات القرآنية خلاصة مستجدات هذا المجال في الأوساط الغربية، وهذا من شأنه أن يسهم فيما يأتي:

أولاً: بناء رؤية شاملة لأبعاد الدراسات القرآنية واتجاهاتها في الغرب.

ثانياً: تعزيز قدرة الباحثين العرب على الاستفادة من بعض المنهجيات المتبعة في هذه الدراسات، وفي تقديم دراسات نقدية لها يمكن أن تثري حقل الدراسات القرآنية العربية وتطوره.

¹ ينظر: عبد الحليم وآخر، محمد عبد الحليم، مرجع أكسفورد في الدراسات القرآنية، ترجمة: حسام صبري ومصطفى الفقي، (بيروت: مركز نخوض، ط1، 1446هـ)، ج1، ص5-9.

ثانياً: نبذة عن صاحب المقال نيل روبنسون (Neal Robinson)

وُلد نيل روبنسون عام 1948م، وهو باحث مستقل مقيم حالياً في بروكسل، عمل سابقاً أستاذاً زائراً في جامعة أستانا (Astana)، ودرّس في جامعة كازان (Kazan). وقد كتب على نطاق واسع عن القرآن الكريم، وعن تصورات المسلمين عن المسيح. ومن منشوراته: "المسيحي في الإسلام والمسيحية: صورة يسوع في القرآن والتفاسير الكلاسيكية"، ومنها: "اكتشاف القرآن: مقارنة معاصرة لنصّ مُحْتَجَب" ^{1 2}.

ثالثاً: نبذة عن مثير الدعوى ريجيس بلاشير (Régis Blachère)

ريجيس بلاشير مستشرق فرنسي، وُلد عام 1900م في ضاحية مون روج (Mont Rouge) قرب باريس. انتقل مع والديه إلى المغرب عام 1915م، حيث عمل والده في البداية موظفاً في متجر، ثم شغل وظيفة صغيرة في الإدارة الفرنسية بمدينة مراكش ³. تلقى تعليمه الثانوي في مدرسة فرنسية في الدار البيضاء، ثم تخرّج من كلية الآداب بالجزائر عام 1922م، وعُيّن أستاذاً في معهد مولاي يوسف بالرباط، ثم تولى إدارة معهد الدراسات المغربية العليا هناك (1924-1935م)، ثم عمل أستاذاً للأدب العربي في مدرسة اللغات الشرقية بباريس (1935-1951م) ⁴.

¹ Christian in Islam and Christianity: The Representation of Jesus in the Qur'an and the Classical Muslim Commentaries (Macmillan, 1991) and Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text (Georgetown University Press, 2004).

² ينظر: عبد الحليم وآخر، مرجع أكسفورد، ج1، ص42.

³ ينظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، (بيروت: دار العلم للملايين، ط3، 1993م)، ص127.

⁴ ينظر: العقيلي، نجيب، المستشرقون، (القاهرة: دار المعارف، ط3، 1964م)، ج1، ص316.

حصل على درجة الدكتوراه عام 1936م، وعُيِّنَ أستاذاً للغة العربية في المدرسة الوطنية للغات الشرقية بباريس، وشغل العديد من المناصب الأكاديمية البارزة حتى وفاته في عام 1973م¹.

ألّف مجموعة كبيرة من الكتب منها: تاريخ الأدب العربي منذ البداية حتى نهاية القرن الخامس عشر، لكنه توفي قبل إتمامه (نشر منه ثلاثة أجزاء)، وترجمة معاني القرآن إلى اللغة الفرنسية، حيث تضمنت مقدمة طويلة وتفسيراً مختصراً، وقد رتب القرآن في هذه الترجمة وفقاً لما اعتقد أنه ترتيب نزول السور والآيات، لكنه في طبعة عامة لاحقة (1957م)، اعتمد الترتيب الأصلي في المصحف. وقد صدر الجزء الأول من الترجمة عام 1949م، والثاني عام 1950م، في 1239 صفحة².

دعوى إحقاق الجزء الأوسط من الآية السادسة في سورة الصف

الآية الكريمة محل الدعوى هي قول الله تعالى: (وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ) (الصف:6).

في عام 1949م، نشر المستشرق الفرنسي بلاشير ترجمة مفسرة للقرآن باللغة الفرنسية، وتناول في تعليقه الآية السادسة من سورة الصف، مشيراً إلى وجود قراءتين للنص. القراءة الأولى هي النص القرآني المعروف في مصحف عثمان ت: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾، بينما وردت القراءة الأخرى في رواية عن أبي بن كعب: "وأبشركم بني أمته آخر الأمم يجتتم الله به الأنبياء والرسول"³.

¹ ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 127.

² ينظر: المرجع نفسه.

³ Gallez, Edouard M, "Referenced to Muhammad in the Koran: Lost Years since 1949? History of a Research", Inârah 10 – Die Entstehung einer Weltreligion VI, (Mainz: Schiller & Mücke, 2020), p. 2.

ورغم أن بلاشير لم يقدم تفسيراً مفصلاً للقراءتين، إلا أن إشارته هذه قد فتحت المجال أمام بعض الباحثين الغربيين لاستخدامها منطلقاً للتشكيك في أصالة النص القرآني، ونبوة النبي محمد ﷺ، مدعين أن الجزء الأوسط من الآية قد يكون إضافة لاحقة إلى النص الأصلي.

وقد عللوا هذا الادعاء بأربعة أسباب:

أولها: اختلاف القراءة المعروفة عن قراءة منسوبة إلى أبي بن كعب، حيث وردت الآية لديه بعبارة مختلفة: "وأبشركم بنبي أمته آخر الأمم يحتم الله به الأنبياء والرسول"، ويرى الباحثون في هذا التباين احتمال أن تكون كلتا القراءتين إضافات لاحقة.

ثانيها: أنه إذا حُذِفَ الجزء الأوسط من الآية، يظل سياق السورة متناسقاً.

ثالثها: أنهم يدعون أن اسم "أحمد" ويعني "الأجدر بالثناء والمشهور" مأخوذ من تفسير لآيات في العهد الجديد؛ لأنه يتوافق في المعنى مع الكلمة اليونانية (periklutos) وتعني "المشهور" أو "المعروف".

رابعها: أنه لم يُطلق على "محمد" في مصنفات السيرة اسم "أحمد" على الإطلاق، بل تذكر أنه المُنْحَمَّأ.

ثم يحتم روينسون مقاله بعد مناقشته لدعوى بشأن آية سورة الأعراف (وهو الجزء الثاني من المقال)، بقوله: "وإجمالاً بالرغم من وجود أسباب للظن بأن آية سورة الصف أضافها مُحَرَّرٌ ما، فإن الحجاج الداحض لآية سورة الأعراف ضعيف، ومن المحتمل أنها آية مدنية"¹.

ومن هنا، يبدو أن موقفه من آية سورة الصف يمكن أن يُفهم على أنه نوع من التأكيد غير المباشر على الشكوك المثارة حول الآية.

منطلق الدعوى

منطلق هذه الدعوى - من وجهة نظرنا - يكمن في أمرين:

¹ عبد الحليم وآخر، مرجع أكسفورد، ج1، ص341.

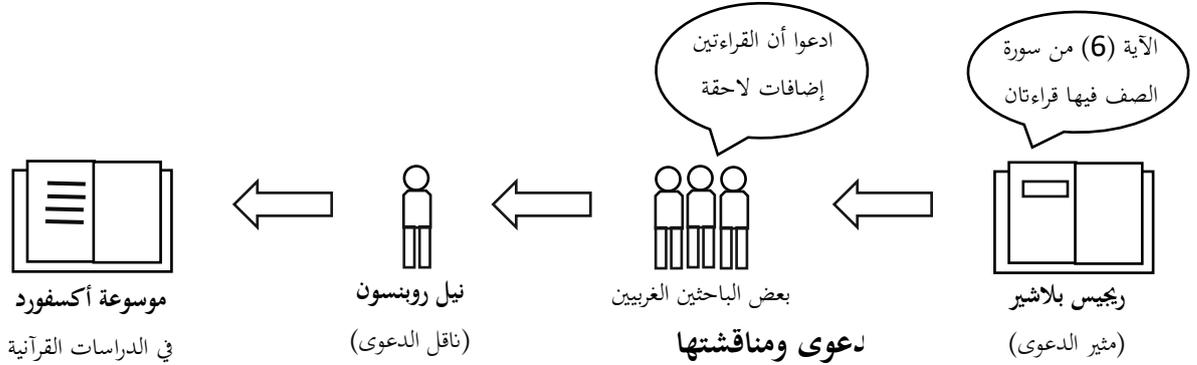
دعوى إحقاق الجزء الأوسط من الآية السادسة في سورة الصف: دراسة نقدية

الأمر الأول: أن القرآن الكريم ليس وحياً إلهياً محفوظاً، وأنه قد مر بأطوار من التغيير والتطوير بدأت من العصر المحمدي، واستمرت في عصر الصحابة، ولم تكتمل إلا بعد القرن الرابع الهجري¹.

والأمر الثاني: ما فعله المستشرق الفرنسي بلاشير، إذ أشار إلى وجود قراءتين للآية السادسة من سورة الصف دون أن يقدم تفسيراً مفصلاً لهما².

وقد استغل بعض الباحثين الغربيين هذه الإشارة للتشكيك في القرآن الكريم، فادّعوا أن الجزء الأوسط من الآية السادسة في سورة الصف قد يكون إضافة لاحقة إلى النص الأصلي، مستندين إلى أسباب يرونها داعمة لادعائهم، دون تقديم دليل علمي قاطع يثبت صحة تلك الدعوى التي نقلها نيل روبنسون.

صورة (1):



¹ ينظر: أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، (بيروت: دار الطليعة، ط1، 2001م)، ص113، 114.

² Gallez, "Referenced to Muhammad in the Koran: Lost Years since 1949? History of a Research", p. 2.

الدليل الأول:

الدليل: "في حين يتلقى النص المُتلقى عن بشارة عيسى (بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ)، يقال إن أبي بن كعب قرأ الآية كما يلي: "وأبشركم بنبي أمته آخر الأمم يختم الله به الأنبياء والرسل". والقراءتان غير متفتحتين، مما يثير احتمالية أن كليهما إضافات لاحقة"¹.

مناقشة هذا الدليل: وُجِدَت قراءة أبي بن كعب لهذه الآية في مخطوطة قرة عين القراء في القراءات لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد المرئدي²، الذي انتهى من تأليفها عام 588هـ. ويُعدّ هذا الكتاب من أوسع المراجع في علم القراءات، حيث يتضمن القراءات السبع والعشر المتممة لها، بالإضافة إلى الأربع الزائدة³، وما زاد عنها من قراءات الصحابة والتابعين وغيرهم⁴. وقد حُقق الكتاب حديثًا، كما وجدنا على الشبكة العنكبوتية صورة فوتوغرافية منشورة

¹ عبد الحليم وآخر، مرجع أكسفورد، ج1، ص339.

² هو إبراهيم بن محمد بن علي القواسي المرئدي، يكنى بأبي إسحاق، نشأ في مدينة مَرْنَدَة، وهي مدينة مشهورة من مدن أذربيجان، عاش فيها وتلقى فيها عددًا من العلوم وألمَّ بها، فقد برع في علم القراءات متواترها وشاذها، كما تلقى العديد من العلوم كعلوم القرآن والتفسير واللغة والنحو، ويُفهم مما كتب في مخطوطته أنه توفي في أواخر القرن السادس. ينظر: الراشد، نسيبة، "قرة عين القراء في القراءات"، (تحقيق مخطوطة لنيل درجة الدكتوراة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ت)، ج1، ص20؛ وينظر: صفى الدين، عبد المؤمن بن عبد الحق، مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1412هـ)، ج3، ص1261.

³ الأربع الزائدة هي القراءات الشاذة، حيث تعتبر تفسيرًا للقراءة المشهورة وتبين معانيها، كقراءة عائشة وحفصة: «وَالصَّلَاةُ الوُسْطَى صَلَاةُ العَصْرِ» وقراءة ابن مسعود: «فَأَقْطَعُوا أَيْمَانَهُمْ». ينظر: أبو عبيد، القاسم بن سلام، فضائل القرآن، تحقيق: مروان عطية وآخرون، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1415هـ)، ص325. (ضبط الآيات القرآنية)

⁴ علاوة على ذلك، يهتم الكتاب ببيان أوجه القراءات المختلفة، وروايات وطرق كل قارئ، كما اعتنى بعلم الوقف والابتداء وعلل بعض القراءات وحججها، مع عرض لأقوال العلماء والأئمة، مما يجعله مرجعًا غنيًا بالفوائد المتنوعة في هذا المجال. ينظر: الراشد، "قرة عين القراء"، ج1، ص20.

للمخطوطة الأصلية في مكتبة الأسكوريال في مدريد، التي تُظهر قراءة أبي بن كعب مكتوبة على هامش الورقة 1201¹.

صورة (2):



وقد رجعنا إلى كتب القراءات الشاذة²، فلم نجد لهذه القراءة أي ذكر فيها، مما يعني أن وصفها بأنها قراءة وصف غير علمي، وغير دقيق، وانطلاقاً من ذلك، يمكن تنفيذ الادعاء القائل بأن كلتا القراءتين قد تكونان إضافات لاحقة من خلال النقاط الآتية:

¹ ينظر: زكريا، زكريا محمد، "حول لغز البشارة بني اسمه أحمد في سورة الصف"، جريدة الأخبار، (لبنان: شركة أخبار بيروت)، شباط 2022م، <https://al-akhbar.com/Kalimat/331391>.

² ينظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: محمد عبد القادر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ)، ج2، ص374؛ والعكبري، عبد الله بن الحسين، إعراب القراءات الشواذ، تحقيق: محمد السيد، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1417هـ)، ج1، ص583؛ وابن خالويه، الحسين بن أحمد، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، (القاهرة: مكتبة المتنبى، د.ط، د.ت)، ص156؛ والكرمانى، محمد بن أبي نصر، شواذ القراءات، تحقيق: شملان العجلي، (بيروت: مؤسسة البلاغ، ط1، 2001م)، ص472.

1. ثبوت النص القرآني بالتواتر: القرآن الكريم وصل إلينا بالنقل المتواتر، وهذا التواتر يمنع احتمال التحريف أو الإضافة. وقراءة: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ هي القراءة المتواترة المعتمدة في المصاحف العثمانية التي أجمع عليها الصحابة زمن عثمان بن عفان ر.ه. وعليه، فقراءة أبي بن كعب لا تُعد من القرآن الكريم، ويُرجح أن تكون من المصحف الشخصي لأبي، على أساس أنها من باب التفسير وإيضاح المعنى.

2. لا تضارب بين القراءتين (المتواترة والتفسيرية): إذا كانت قراءة أبي بن كعب تفسيرية، فإنها لا تُعد قراءة قرآنية معتمدة، بل تعبيراً عن المعنى الذي فهمه، وهذا شائع في بعض القراءات التفسيرية التي تهدف إلى توضيح المعنى. فعلى سبيل المثال، ورد عن ابن عباس ر.ه في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (الكهف: 79)، أنه قرأها: "وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً"¹، حيث قرأ "أمامهم" بدلاً من "وراءهم"؛ لتوضيح معناها، وأضاف كلمة "صالحة"؛ لبيان طبيعة السفن التي كانت تُغصب.

وعليه، فإن تفسير أبي بن كعب يسهم في تعزيز فهم الآية، إذ فسّر قوله تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ بمعنى: أبشركم بنبي أمته آخر الأمم يحتم الله به الأنبياء والرسول. ويأتي هذا التفسير مستنداً إلى أدلة قرآنية تؤكد أن الرسالة المحمدية هي خاتمة النبوات، مثل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (الأحزاب: 40)، وقد نص ابن كثير على ذلك بقوله: "فهذه الآية نصٌّ في أنه لا نبي بعده، وإذا كان لا نبي بعده؛ فلا رسول بعده بطريق الأولى والأحرى"². وبهذا يتضح أن الادعاء بأن كلتا القراءتين (المتواترة والتفسيرية) قد تكونان إضافات لاحقة ادعاء يتجاهل ثبات النص

¹ ينظر: عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام، تفسير عبد الرزاق، تحقيق: محمود محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ)، ج2، ص340.

² ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي السلامة، (الرياض: دار طيبة، ط2، 1420هـ)، ج6، ص428.

المتواتر، كما يغفل طبيعة القراءات التفسيرية التي تشرح القراءة المتواترة، ولا تُعدّ جزءاً من القرآن المتعبد به.

الدليل الثاني:

الدليل: "أنه إذا مُحي هذا الجزء من الآية، سيظل سياق السّورة مستقيماً. وعندئذٍ، سيكون السياق معنياً بتقرير رسالتي موسى وعيسى فحسب. ومن وجهة النظر هذه يصبح "المشركون" المذكورون في الآية التاسعة هم المسيحيين الثالوثيين وليسوا الوثنيين العرب، و"رسوله" المذكور في الآية ذاتها هو عيسى كما في الآية السادسة، وبهذا تشير العبارة الأخيرة من الآية السادسة (فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ) إلى عيسى (كما هو مقرر بحقه في الآية 110 من سورة المائدة) وليس إلى أحمد"¹.

مناقشة هذا الدليل: من المهم أن ندرك أن دراسة تاريخ القرآن وعلومه تكشف عن أصالة هذا الكتاب العظيم ومصدره الإلهي، وتوضح تفاصيل تدوينه كاملاً بين يدي النبي ﷺ، ثم جمعه في عهد الخليفة أبي بكر الصديق τ ، ونسخه في عهد عثمان بن عفان τ وفق منهجية علمية دقيقة أشرفت عليها لجنة موثوقة ومعتمدة من الصحابة ν ، وقد تناقله جيل بعد جيل بالتواتر عن النبي ﷺ، ومن خلال هذه الجهود الجليّة التي بذلها علماء الأمة منذ العهد النبوي، مروراً بعهد الصحابة في حفظ النص القرآني وصيانته، يتجلى سرّ بقاء هذا القرآن محفوظاً عبر العصور، بعيداً عن التحريف أو التبديل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: 9)².

¹ عبد الحليم وآخر، مرجع أكسفورد، ج1، ص339.

² لمزيد من التفصيل ينظر: جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ)، ج1، ص 202-216.

ثم لتفنيد هذا الادعاء، لا بد أن نفهم السياق الكامل للآية من خلال ربطها بالآيات التي قبلها والتي بعدها في السورة، وبيان كيف يُسهم هذا الجزء في تحقيق الاتساق والتكامل بين الآيات.

1. سياق الآية:

يبيّن السياق تسلسل الرسالة الإلهية، وكيف أرسل الله عز وجل الأنبياء الواحد تلو الآخر ليلبغوا رسالة التوحيد للناس. فالآية تشير إلى رسالة موسى ﷺ الذي أرسل إلى بني إسرائيل، لكن قومه انحرفوا عن تعاليمه؛ فلم يعودوا أمناء على الدين، فجاء عيسى ﷺ مؤكداً رسالة موسى ومهدداً للنبي الأخير "أحمد"، مشيراً إلى أن رسالته امتداد لما ورد في التوراة، ففي حديث عند أحمد، يُخبر أبو أمامة الباهليّ ٧٧ أنه سأل النبي ﷺ، فقال: يا نبي الله ما كان أول بدء أمرك؟ قال: «دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى، ورأت أمي أنه يخرج منها نور أضاءت منه قصور الشام»¹.

وبهذا، تتجلى الرسائل باعتبارها حلقات مترابطة، يسلم بعضها إلى بعض، وتؤكد استمرارية الوحي الإلهي ليكتمل في الرسالة الشاملة للعالمين²، كما قال الله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ: 28) (انظر صورة (3)).

وقد لاحظنا أن الآيتين التاليتين للآية³ تتحدثان عن موقف بني إسرائيل، وكيف تلقوا رسالة النبي ﷺ الواردة في كتبهم بالتكذيب والكيد لهذا الدين⁴، ووروده في كتبهم تؤكد آية سورة الأعراف: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ

¹ أحمد، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ)، تممة مسند الأنصار، حديث أبي أمامة الباهلي، ج36، ص595، 596، صحيح لغيره.

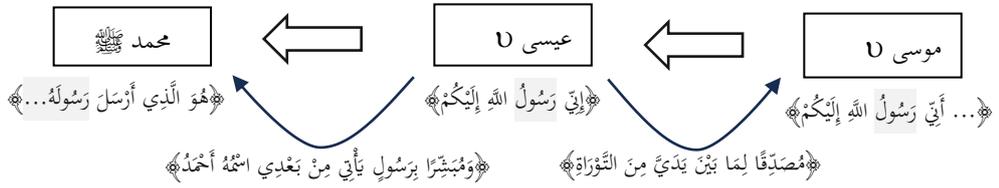
² ينظر: قطب، سيد قطب، في ظلال القرآن، (القاهرة: دار الشروق، ط38، 1430هـ)، ج6، ص3550، 3556.

³ في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (7) يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (8)﴾ (الصف: 7، 8).

⁴ ينظر: قطب، الظلال، ص3557.

وَالْإِنْجِيلِ ﴿(الأعراف:157)، ومن هنا كان السعي للتشكيك في هذه الآية أيضاً، واعتبارها إضافة لاحقة؛ نظراً لارتباطها ببشارة عيسى ﷺ بالنبي محمد ﷺ، كما أشار إلى ذلك روبنسون في الجزء الثاني من مقاله، غير أنه ختم بقوله: "فإن الحجاج الداحض لآية سورة الأعراف ضعيف، ومن المحتمل أنها آية مدنية"¹.

صورة (3):



2. تأثير حذف هذا الجزء من السياق:

على فرض حذف جزء الآية المتعلق بالبشارة، فإن سياق السورة سوف يبدو مبتوراً وغير مكتمل؛ إذ إن تسلسل الرسائل ووراثتها النبوة سيفقد عنصره الأساس، وهو الإشارة إلى النبي الخاتم، المتسق مع رسالة القرآن، وعندها ستظل السورة تتحدث عن دعوة موسى وعيسى لبني إسرائيل، مع بقاء سياق الآيات اللاحقة غامضاً وغير متناسق. ويمكن أيضاً أن نناقش هذا الادعاء من خلال ثلاث نقاط:

الأولى: تتعلق بالقول إن مصطلح "رسوله" سيعود على عيسى ﷺ.

الثانية: تتناول تفسير "المشركون" على أنهم المسيحيون المؤمنون بعقيدة الثالوث.

الثالثة: تتعلق بمن الذي جاءهم بالبينات.

أولاً: القول بأن المقصود بـ"رسوله" في الآية التاسعة هو عيسى ﷺ:

• أقوال المفسرين: تشير الآية الكريمة: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ

الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (التوبة: 33، الفتح: 28، الصف: 9) بوضوح إلى النبي محمد

¹ عبد الحليم وآخر، مرجع أكسفورد، ج1، ص341.

وذلك وفقاً لعلماء التفسير المسلمين¹؛ فلم يرد في أي تفسير أن المقصود بـ "رسوله" هو عيسى U.

● **سياق الآية:** الآية تتحدث عن إظهار الدين على غيره من الأديان المخالفة له²، وهو ما تحقق مع رسالة النبي محمد ﷺ التي علت وانتشرت بين الأمم والشعوب، وأصبحت

¹ ينظر: مقاتل، مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبدالله شحاتة، (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1423هـ)، ج2، ص168/ ج4، ص77/ ج4، ص316؛ والطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، (القاهرة: دار هجر، ط1، 1422هـ)، ج11، ص422/ ج21، ص320/ ج22، ص615، والثعلبي، أحمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (جدة: دار التفسير، ط1، 1436هـ)، ج5، ص35/ ج26، ص355؛ ومكي، مكّي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، (الشارقة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة، ط1، 1429هـ)، ج11، ص6974، 7441؛ والماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج2، ص355، والواحدي، علي بن أحمد، الوجيز، تحقيق: صفوان عدنان، (دمشق: دار القلم، ط1، 1415هـ)، ج461، والبغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: محمد النمر وآخرون، (بيروت: دار طيبة، ط1، 1417هـ)، ج4، ص39، وأبو حفص النسفي، عمر بن محمد، التيسير في التفسير، (تركيبا: دار اللباب، ط1، 1440هـ)، ج7، ص321؛ والقرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وآخر، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ)، ج8، ص121/ ج16، ص291/ ج18، ص86؛ والنسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي، (بيروت: دار الكلم الطيب، د.ط، 1419هـ)، ج1، ص676/ ج3، ص344؛ والخازن، علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ)، ج2، ص353؛ وأبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1420هـ)، ج5، ص406؛ ابن عادل، عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد وآخر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ)، ج9، ص720/ ج10، ص76/ ج19، ص58؛ ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العربية، ط1، 1422هـ)، ج5، ص304؛ وغيرهم.

² ينظر: الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (القاهرة: دار الريان للتراث، ط3، 1407هـ)، ج4، ص516؛ النسفي، مدارك التنزيل، ج3، ص476؛ والخازن، لباب التأويل، ج4، ص288؛ الجلالين، جلال الدين المحلي والسيوطي، تفسير الجلالين، (القاهرة: دار الحديث، ط1، د.ت)، ص739؛ أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج8، ص245؛ حقي، إسماعيل حقي بن مصطفى، روح البيان، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج9، ص504؛ ابن عجيبة، أحمد بن محمد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد رسلان، (القاهرة: حسن عباس، د.ط،

ديناً عالمياً، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ (سبأ: 28). أما رسالة عيسى ﷺ فكانت إلى بني إسرائيل فقط، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (آل عمران: 49)، وجاء في إنجيل متى قول يسوع: "لم أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة"¹، ومن ثم، فإن نطاق دعوة عيسى ﷺ لا يتسق مع الآية.

● **الحديث النبوي:** فقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: «لَيُبْلَغَنَّ هذا الأمرُ ما بلغَ الليلُ والنَّهارُ، ولا يتركُ اللهُ بيْت مَدْرٍ ولا وَبَرٍ إِلَّا أدخَلَه اللهُ هذا الدِّينَ، بعزِّ عزيرٍ أو بذُلِّ ذليلٍ؛ عزًّا يُعزُّ اللهُ به الإسلامَ وأهلَه، وذُلًّا يُذِلُّ اللهُ به الكُفْرَ»²، وهذا إقرار ضمني بأنها تتحدث عن رسالته ﷺ، لا عن رسالة عيسى ﷺ.

ثانياً: القول بأن "المشركون" في الآية هم المسيحيون الثالثيون:

القرآن الكريم يفرِّق بوضوح بين "المشركين" و"أهل الكتاب"، ويُستدل على ذلك بعدة آيات، منها قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ (البينة: 1)، حيث يُشير مصطلح "المشركين" إلى عبدة الأوثان عند الإطلاق ولا يدخل فيه أهل الكتاب إلا بدليل، في حين يُستخدم "أهل الكتاب" للإشارة إلى اليهود والنصارى³. ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ...﴾ (النساء: 171)، حيث يخاطب النصارى بصفة "أهل الكتاب"، وينهاهم عن عقيدة الثالوث، دون وصفهم بالمشركين⁴.

1419هـ)، ج7، ص36؛ الألويسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني، تحقيق: علي عبد الباري، (بيروت: دار الكتب العلمية،

1415هـ)، ج14، ص283؛ وغيرهم.

¹ العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح 15، فقرة 24.

² أحمد، مسند أحمد، مسند الشاميين، حديث تميم الداري، ج28، ص154، 155، إسناده صحيح على شرط مسلم.

³ ينظر: الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد القمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط،

1405هـ)، ج2، ص16.

⁴ يقول رشيد رضا: "لقب المشركين لا يصح إطلاقه على جميع الكفار لغةً ولا شرعاً، وأن الفرق بين المشركين وأهل الكتاب عظيم جداً. أصول الدين الإلهي الإجمالية ثلاثة: الإيمان بالله، والإيمان باليوم الآخر، والعمل الصالح على الوجه المشروع؛ ابتغاء

وعليه، فإن المشركين المذكورين في آية: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (الصف: 9) هم مشركو مكة الذين أنكروا التوحيد، وعارضوا رسالة النبي محمد ﷺ، وليسوا أهل الكتاب.

ثالثاً: من الذي جاءهم بالبينات في الآية السادسة عيسى ن أم أحمد ﷺ؟

بالنسبة لقولهم إن الآية في قوله تعالى: (فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ) تشير إلى عيسى كما في قوله تعالى: [... وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ] (المائدة: 110)، فقد ذكر العلماء في ذلك قولين؛ الأول: أن الذي جاءهم هو عيسى ن، والثاني: هو محمد ﷺ¹.

والظاهر أن المقصود عيسى ن؛ لأنه المحدث عنه، ولهذا قال أبو حيان: "والظاهر أن الضمير المرفوع في جاءهم يعود على عيسى؛ لأنه المحدث عنه"².

وعليه، فلا حاجة للبحث عن تفسير بديل لتحديد المقصود بمن جاءهم، وهذا لا يتعارض مع وجود الجملة القرآنية المتعلقة بالبشارة، إذ هي من قول عيسى ن.

الدليل الثالث:

الدليل: "أن اسم أحمد (ويعني الأجدر بالثناء، والمشهور) مشتق من تفسير متقن لآيات في العهد الجديد، وهو ما يتطلب معرفة باللغة اليونانية. فقد تنبأ يسوع بمجيء (parakletos)

مرضاة الله وثوابه، كما في آية البقرة، ... وأهل الكتاب يؤمنون بهذه الأصول كلها بالإجمال، وأما المشركون فلا يؤمنون بشيء من تلك الأصول، ومن آمن منهم بالله أشرك معه غيره من خلقه. "لمزيد تفاصيل ينظر: رضا، رشيد، "تحريم المسلمات على غير المسلمين". مجلة المنار، (القاهرة: مطبعة التوفيق القبطية)، س28، ع5، شعبان 1342هـ، م25، ص222.

¹ ينظر: الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1426هـ)، ج9، ص631، والفخر الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ)، ج29، ص529؛ والقرطبي، الجامع، ج18، ص84، والنسفي، مدارك التنزيل، ج3، ص476؛ والخازن، لباب التأويل، ج4، ص287، وأبو حيان، البحر المحیط، ج10، ص166.

² أبو حيان، البحر المحیط، ج10، ص166؛ وينظر: الألوسي، روح المعاني، ج14، ص281.

"مُعزّي/ برقليطس" آخر سوف يرشد التلاميذ إلى الحق المبين. وعلى عكس اللغات السامية، لا تكتب اليونانية بدون حروف العلة. والحال كذلك يمكن أيضاً قراءة الكلمة الساكنة (prkts) كما يلي (periklutos) (وتعني: مسموع من كل صوب، مشهور، معروف، مجيد)¹2.

مناقشة هذا الدليل: دعواهم أن اسم "أحمد" مأخوذ من تفسير لآيات في العهد الجديد غير قائمة على أسس صحيحة. ويمكن تفنيدها من خلال الآتي:

أولاً: معنى اسم "أحمد":

اسم "أحمد" هو أحد أسماء نبينا ﷺ، وهو اسم مشتق من صيغة التفضيل أفعال، ويعني أحمد الحامدين لربّه، أي أنه ﷺ أكثر الناس حمداً لله، فالأنبياء جميعهم حامدون لله، ولكن نبينا محمد ﷺ هو أحدهم لربّه³.

وقد قيل: إنه حُصَّ اسم "أحمد" بالذكر في آية سورة الصف في بشارة عيسى ﷺ؛ لأنه مذكور بهذا الاسم في الإنجيل الأصلي، ولأن اسمه في السماء هو "أحمد"⁴. ولو فرضنا ذلك، فإنه لا يُمكن اعتباره إضافة لاحقة على نص الآية السادسة.

أما اسم "محمد"، فهو أيضاً مأخوذ من صفة، ويدل على أنه محمودٌ بكثرة، مع الإشارة إلى التكرار والمبالغة؛ فمحمد ﷺ هو الذي حُمِدَ مرّة بعد مرّة، ولكنه لم يكن "محمدًا" حتى كان "أحمدًا"؛ لأن حَمْدَهُ لربّه سبق حمدَ الناس له، ولما وُجِدَ وُبعث ﷺ كان "محمدًا" بالفعل بما حمده

¹ رجعنا من خلال WhatsApp إلى مترجم الكتاب حسام صبري، حيث حصل إشكال في فهم العبارة الأخيرة كون اللغة اليونانية لا يحصل فيها لبس؛ فهي تكتب بحروف العلة (الحركات)، فهل الجملة الأخيرة تعني إمكانية ذلك؟ فأجاب بأن العبارة لا تقول بوجود إمكانية لقراءة الكلمة بطريقة أخرى في اليونانية، وإنما تقول إن الكلمة الساكنة (prkts) تُقرأ في اليونانية التي تكتب الحروف المتحركة (periklutos) وهو ما يمكننا من معرفة النطق السليم للكلمة وبالتالي تعني كذا وكذا".

² عبد الحليم وآخر، مرجع أكسفورد، ج1، ص339، 340.

³ ينظر: القرطبي، الجامع، ج18، ص83.

⁴ ينظر: الأنصاري، زكريا بن محمد، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن، تحقيق: محمد الصابوني، (بيروت: دار القرآن الكريم، ط1، 1483هـ)، ج1، ص562.

الناس عليه من صفاته وأفعاله، وهو في يوم القيامة، سوف يحمّد ربّه بمحامد عظيمة يفتحها عليه، فيكون أحمد الناس لربّه، ثم يشفع فيحمده الناس على شفاعته¹.
وقد جاء في الحديث الصحيح قوله ﷺ: «لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكُفْرَ، وأنا الحاشِرُ الذي يُحشِرُ النَّاسَ على قَدَمِي، وأنا العاقِبُ»².
وعليه، فإن اسم "أحمد" يُعدُّ اسمًا أصيلاً للنبي محمد ﷺ، يدل عليه دلالة واضحة، وثبت ذكره في السنّة النبوية. وبالتالي، لم يكن مشتقًا من تفسير آيات في العهد الجديد.

ثانيًا: معنى "برقليطس":

كلمة "فارقليط" معرّبة من الكلمة اليونانية "برقليطس" (Periklytos)، التي تعني "أحمد"، وهي صيغة مبالغة من الحمد³، "والدليل قول يوشع: "من عمل حسنة تكون له فارقليط جيّد"، أي: حمّد جيّد"⁴، كما يقول عبد الأحد داود -قسيس سابق-: "لا يوجد أدنى شك أن المقصود بالبرقليط هو محمد أي أحمد، فالاسمان لهما نفس الدلالة بالضبط، واحد باليونانية والآخر بالعربية، لهما معنى واحد، وهو: الأشهر أو الأكثر حمدًا"⁵.
وبذلك يتضح أن المصطلح قد تعرض للتحريف، واستُبدل بألفاظ لا تعكس معناه الأصلي، بهدف طمس الحقيقة، فقد استُبدلت لفظة "فارقليط" في الطبقات الحديثة للأناجيل

¹ ينظر: القرطبي، الجامع، ج18، ص84.

² البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (الرياض: عطاءات العلم، د.ط، 1437هـ)، كتاب التفسير، باب سورة الصف، ج4، ص292، وكتاب المناقب، باب ما جاء في أسماء رسول الله، ج3، ص328، 329.

³ ينظر: حاشية الجعفري، صالح بن الحسين، تحجيل من حرف التوراة والإنجيل، تحقيق: محمود قده، (الرياض: مكتبة عبيكان، ط1، 1419هـ)، ج2، ص703.

⁴ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن وآخرون، (السعودية: دار العاصمة، ط2، 1419هـ)، ج5، ص287، 288 وابن القيم، محمد بن أبي بكر، هداية الحيارى في أجوبة اليهود

والنصارى، تحقيق: عثمان ضميرية، (الرياض: دار عطاءات العلم، ط4، 1440م)، ص131

⁵ داود، عبد الأحد داود، محمد في الكتاب المقدس، (قطر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ط1، 1405هـ)، ص225.

بألفاظ مثل: "المعزي"، "المعين"، "المخلص"، "الحامي"، "الشافع"، رغم وجودها في ترجمات عربية قديمة للأناجيل، مثل النسخ المطبوعة في لندن عام 1821م، و1831م، و1844م. وبالإضافة إلى ذلك، توجد مخطوطة مترجمة في مكتبة عاطف أفندي بإسطنبول، تثبت ورود "فارقليط" في الترجمات القديمة¹.

ثالثاً: تصديق القرآن للبيانات السابقة بالنبي محمد ﷺ:

إن ذُكر النبي محمد ﷺ في القرآن باسم "أحمد" هو وحي من الله وتصديق لما ورد في الكتب السماوية السابقة، قال الله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ (آل عمران: 3)، وقد ذكر الشنقيطي أن التوراة تضمنت ذكراً صريحاً للنبي ﷺ وللصحابة الذين معه، كما ورد في قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا... ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ﴾ (الفتح: 29)، كما أشار إلى أن الإنجيل وصفهم في نفس السياق، في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطَاةً فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ﴾ (الفتح: 29)، أما النص الذي يشمل جميع الأنبياء، فقد ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ (آل عمران: 81)².

فالمرسلون بَشَرُوا بِمَجِيئِهِ، ومجِيئُهُ تصديقٌ لخبرهم؛ فشهد بصدقهم بفعله - مجيئه -، وشهد بصدقهم بقوله - إقراره برسالتهم -³، كما ورد في قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (البقرة: 136)، وهذا التصديق يُشير إلى البشارات بالنبي

¹ ينظر: حاشية الجعفري، تحجيل، ج2، ص703.

² ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1415هـ)، ج8، ص110.

³ ينظر: ابن القيم، هداية الحيارى، ص371.

محمد ﷺ التي وردت في التوراة والإنجيل قبل تحريفهما، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 146).

وعلى الرغم من التحريف والتبديل الذي وقع في تلك الكتب، فإن البشارات الأصلية كانت واضحة وتتحدث عنه باسمه وصفاته. وهذا يثبت أصالة اسم "أحمد" ويؤكد ارتباطه الوثيق بالرسالة الخاتمة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ (الصف: 6).

رابعًا: اعتراف النصارى أنفسهم:

مواقف العديد من النصارى المنصفين الذين رأوا في النبي محمد ﷺ تحقيقًا لما جاء في كتبهم تدحض هذا الادعاء. ومن أبلغ الشهادات التي وردت في هذا السياق: قصة النجاشي مع صحابة رسول الله ﷺ، فقد قال النجاشي كما في رواية للإمام أحمد: «يا معشر الحبشة والقسيسين والرهبان والله ما يزيدون على الذي نقول فيه ما يسوى هذا. مرحبًا بكم وبمن جئتم من عنده أشهد أنه رسول الله، فإنه الذي نجد في الإنجيل، وإنه الرسول الذي بشر به عيسى بن مريم»¹.

وكثير من النصارى، بما فيهم بعض القسيسين، شهدوا بصحة البشارة بالنبي محمد ﷺ الواردة في كتبهم، سواء من خلال اسمه أو وصفه، ومن أبرز هؤلاء:

عبد الأحد داود (دافيد بنجامين كلداني سابقًا): وهو قسيس سابق أسلم، وشرح في كتابه محمد في الكتاب المقدس أن "الفارقليط" المذكور في الأناجيل ليس الروح القدس كما

¹ أحمد، مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود، ج 7، ص 409، إسناده حسن.

دعوى إلحاق الجزء الأوسط من الآية السادسة في سورة الصف: دراسة نقدية

يدعي النصارى، بل هو النبي محمد ﷺ. وقد استدل على ذلك بأدلة لغوية ونصوص من الأناجيل وقواميس اللغة اليونانية¹.

علي بن ربن الطبري: كان مسيحيًا وأسلم في القرن الثالث الهجري، وأكد في كتابه الدين والدولة أن بشارات الإنجيل بالنبي محمد ﷺ واضحة وصحيحة².

عبد الله الترجمان (أنسلم تورميديا سابقًا): قس إسباني أسلم في القرن التاسع الهجري بعدما أخبره أستاذه القسيس (نقلا ومرتيل) بأن "الفارقليط" هو اسم النبي محمد ﷺ. ألف كتاب تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، حيث عرض ما في الأناجيل، وبيّن تحريفهم، وأقام الأدلة على نبوة محمد ﷺ من نصوص الأناجيل وبشارات الأنبياء السابقين³.

الدليل الرابع:

الدليل: "لم يطلق على محمد في مصنفات السيرة اسم "أحمد" على الإطلاق، بالرغم من أنها تذكر أنه المُنْحَمَمًا (واهب الحياة)⁴، وهي الكلمة

¹ ينظر: داود، محمد في الكتاب المقدس، ص 207-229.

² ينظر: ربن الطبري، علي بن ربن الطبري، الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد ﷺ، تحقيق: عادل نويهض، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط1، 1393هـ)، ص 184.

³ ينظر: الترجمان، عبد الله، تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، تحقيق: محمود حماية، (القاهرة: دار المعارف، ط3، د.ت)، ص 137-143.

⁴ المُنْحَمَمًا: بضم فسكون ففتح فكسر فشد، وقيل بفتح الميمين، أي محمد بالسرياني. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ)، ج4، ص304. في حاشية المقال أشار المترجم إلى فقرة من سيرة ابن هشام، تحت فصل "صفة رسول الله ﷺ من الإنجيل"، حيث قال ابن إسحاق: "وقد كان، فيما بلغني عما كان وضع عيسى بن مريم فيما جاءه من الله في الإنجيل لأهل الإنجيل من صفة رسول الله ﷺ، مما أثبت يُحَسُّس الحواري لهم، حين نسخ لهم الإنجيل عن عهد عيسى بن مريم U في رسول الله ﷺ إليهم أنه قال: من أبغضني فقد أبغض الرب، ولولا أني صنعت بحضرتهم صنائع لم يصنعها أحد قبلي، ما كانت لهم خطيئة، ولكن من الآن بطروا وظنوا أنهم يعزوني، وأيضًا للرب، ولكن لا بد من أن تتم الكلمة التي في الناموس: أنهم أبغضوني مجانًا، أي باطلاً. فلو قد جاء المُنْحَمَمًا هذا الذي يرسله الله إليكم من عند الرب وروح القدس، هذا الذي من عند الرب خرج، فهو شهيد علي وأنتم أيضًا،

المستخدمة في كتب الخدمة الكنسية الفلسطينية السريانية لترجمة كلمة "المُعزي/ برقليطس" (parakletos)¹.

مناقشة هذا الدليل: ينبغي أن يُعلم أن كتب السيرة ليست بمعزل عن روايات السنة النبوية، بل إن المعتمد في هذه الكتب ينبي على صحيح هذه الروايات، فقد ثبت في الصحيح قوله ﷺ: «لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشِر الذي يُحشِر النَّاسُ على قَدَمي، وأنا العاقِبُ»².

وعلى فرض أنهم أهملوا الروايات النبوية، واعتمدوا فقط على النصوص المبكرة لكتاب السيرة، مثل ابن إسحاق (ت 151هـ) في كتابه السير والمغازي، الذي يُعدّ من أقدم المصادر المعروفة، أو ابن هشام (ت 218هـ) الذي استند إليه مع تعديلات وإضافات، فإن النصوص التي ذكروا فيها اسم "أحمد" واضحة ومكررة.

فعلى سبيل المثال، ورد في سيرة ابن إسحاق: "عن حسان بن ثابت قال: والله إني لغلام يفعه³ ابن سبع سنين أو ابن ثماني سنين أعقل كل ما سمعت، إذ سمعت يهودياً وهو على أطمه⁴ ييثر يصرخ: يا معشر يهود، فلما اجتمعوا إليه قالوا: ويلك ما لك؟ قال: طلع نجم

لأنكم قديماً كنتم معي في هذا قلت لكم: لكيما لا تُشكّوا. والمنحمن بالسريانية: محمد، وهو بالرومية: البرقليطس ﷺ". ابن هشام، عبد الملك بن هشام، سيرة ابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، (مصر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1375هـ)، ج1، ص232، 233.

¹ عبد الحليم وآخر، مرجع أكسفورد، ج1، ص340.

² سبق تحريجه.

³ غلامٌ يافعٌ ويفعهٌ ويفعٌ: شابٌ، قال ابن الأثير: أَيْفَعُ الغلامُ فهو يافعٌ إذا شارف الاحتلام. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ)، ج8، ص415.

⁴ الأطمُ مثل الأجم، يُفَعُّفُ ويُثَقَّلُ، والجمع أطمٌ، وهي حصونٌ لأهل المدينة... والواحدة أطمة مثل أكمة. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ)، ج5، ص1862.

أحمد الذي يبعث به الليلة"¹، وفي سيرة ابن هشام ورد في أكثر من موضع، مثل: "فَأَصْبَحَ فِينَا أَحْمَدُ فِي أَرْوَمَةٍ"²... تُقَصِّرُ عَنْهُ سَوْرَةُ الْمُتَطَاوِلِ"³.

وبهذا يتضح أن هؤلاء الذين زعموا عدم ذكر اسم "أحمد" في كتب السيرة لم يستقرئوا هذه الكتب بشكل جيد، لأن النصوص تثبت ورود اسم النبي ﷺ بوضوح فيها، سواء في الأحاديث النبوية، أو في كتب السيرة.

خاتمة

خلصت الدراسة إلى نتائج من أهمها ما يأتي:

1. المستشرق الفرنسي بلاشير هو الذي وضع الأساس لدعوى أن البشارة بنو محمد ﷺ في الآية السادسة من سورة الصف عبارة عن إضافة لاحقة على نص الآية، حين أشار إلى وجود قراءتين للنص، القراءة الأولى هي النص القرآني المعروف في مصحف عثمان τ : ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾، والقراءة الأخرى هي الواردة في رواية عن أبي بن كعب: "وأبشركم بنبي أمته آخر الأمم يختم الله به الأنبياء والرسل"، وقد فتحت هذه الإشارة المجال أمام بعض الباحثين الغربيين للدعاء بأن الجزء الأوسط من الآية قد يكون إضافة لاحقة إلى النص الأصلي.
2. واضح أن روبنسون يُسوِّغُ الشكَّ المثار حول آية سورة الصف، بدليل عبارته: "بالرغم من وجود أسباب للظن بأن آية سورة الصف أضافها مُحَرَّرٌ ما"، وبدليل نقله لأدلة هذه الدعوى من دون أن يذكر أي مناقشة لها، أو البراهين التي تفندها.
3. من أدلتهم على هذه الدعوى بالإضافة إلى ما ذكره بلاشير: أنه إذا حذف الجزء الأوسط من الآية، يظل سياق السورة متناسقاً، وأن اسم "أحمد" مأخوذ من تفسير لايات

¹ ابن إسحاق، محمد بن إسحاق، السير والمغازي، تحقيق: سهيل زكار، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1398هـ)، ص84.

² الأرومة: الأصل، والأرام: ملتقى قبائل الرأس. ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص15.

³ ابن هشام، سيرة ابن هشام، ج1، ص280.

في العهد الجديد؛ لأنه يتوافق في المعنى مع الكلمة اليونانية (periklutos) وتعني "المشهور" أو "المعروف"، وأنه لم يُطلق على "محمد" في مصنفات السيرة اسم "أحمد" على الإطلاق.

4. منطلق هذه الدعوى يكمن في أمرين: الأمر الأول: ليس بارزاً فيها، وهو أن القرآن الكريم ليس وحياً إلهياً، وأنه قد مر بأطوار من التغيير والتطوير بدأت من العصر المحمدي، واستمرت في عصر الصحابة، ولم تكتمل إلا بعد القرن الرابع الهجري. والأمر الثاني: ما فعله المستشرق الفرنسي بلاشير، إذ أشار إلى وجود قراءتين للآية السادسة من سورة الصف.

5. الزعم بأن الجزء الأوسط من الآية السادسة في سورة الصف أضيف لاحقاً إلى القرآن لا سند صحيح له؛ فالقرآن الكريم محفوظ بنصه منذ نزوله، بشهادة التواتر التاريخي وتدوينه في حياة النبي ﷺ، والادعاء بأن القراءة المتواترة المعروفة وقراءة أبي بن كعب قد تكونان إضافات لاحقة، يتجاهل ثبات النص المتواتر، ويغفل عن طبيعة القراءات التفسيرية بوصفها تفسيراً للنص، وليست نصاً قرآنياً متعبداً به، كما أن تفسير النصوص وفق السياق العام يكشف تماسك الآيات، ودقة معانيها في خدمة الرسالة القرآنية؛ فحذف البشارة بالنبي محمد ﷺ يخل بتسلسل الرسائل الإلهية، ويخل باتساق النص.

6. ذكُر النبي محمد ﷺ في القرآن باسم "أحمد" هو وحي من الله تعالى، وتصديق لما ورد في الكتب السماوية السابقة، وهو أحد أسماء نبينا ﷺ، وهو مشتق من صيغة التفضيل أفعل، ويعني أحمد الحامدين لربّه، وكلمة "فارقليط" معرّبة من الكلمة اليونانية "برقليطس" (Periklytos)، التي تعني "أحمد"، وهي صيغة مبالغة من الحمد، وقد صرح القرآن بأن التوراة قد تضمنت ذكراً صريحاً للنبي ﷺ وللصحابة الذين معه، ومثلها، ومواقف العديد من النصارى المنصفين الذين رأوا في النبي محمد ﷺ تحقيقاً لما جاء في كتبهم تدحض هذا الادعاء.

7. زعم عدم ورود اسم "أحمد" في كتب السيرة ناتج عن غياب استقرار دقيق لتلك المصادر، إذ الاسم ثابت بوضوح في كتب السيرة، وفي الأحاديث النبوية.

ونوصي أخيراً بأن يتوفر على دراسة المقالات الواردة في مرجع أكسفورد عدد من الباحثين الناجمين في الدراسات القرآنية دراسة نقدية، نظراً لما تتضمنه هذه المقالات من دعاوى لم يتعرض ناقلوها لنقدها، أو أنهم نقدوها بصورة غير وافية.

والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

المراجع العربية:

'Abd al-Ḥalīm wa-ākhir, Muḥammad 'Abd al-Ḥalīm, marji' Uksfürd fi al-Dirāsāt al-Qur'āniyah, tarjamat : Ḥusām Ṣabrī wa-Muṣṭafá al-Fiḳī, (Bayrūt : Markaz nuḥūḍ, Ṭ1, 1446h).

'Abd al-Razzāq, 'Abd al-Razzāq ibn Hammām, tafsīr 'Abd al-Razzāq, taḥqīq : Maḥmūd Muḥammad, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Ṭ1, 1419h).

Abū al-Sa'ūd, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muṣṭafá, Irshād al-'aql al-salīm ilá mazāyā al-Kitāb al-Karīm. (Bayrūt : Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, D. Ṭ, D. t).

Abū Ḥafṣ al-Nasafī, 'Umar ibn Muḥammad, al-Taysīr fi al-tafsīr, (Turkiyā : Dār al-Lubāb, Ṭ1, 1440h).

Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf al-Andalusī, al-Baḥr al-muḥīṭ fi al-tafsīr, (Bayrūt : Dār al-Fikr, D. Ṭ, 1420h).

Abū 'Ubayd, al-Qāsim ibn sllām, faḍā'il al-Qur'an, taḥqīq : Marwān 'Aṭīyah wa-ākharūn, (Dimashq : Dār Ibn Kathīr, Ṭ1, 1415h).

Aḥmad, Aḥmad ibn Ḥanbal, Musnad Aḥmad, taḥqīq : Shu'ayb al-Arnā'ūṭ wa-ākharūn, (Bayrūt : Mu'assasat al-Risālah, Ṭ1, 1421h).

al-'Ahd al-jadīd, Injīl Mattá, (Lubnān : Dār al-Kitāb al-Muqaddas, ṭ30, 1993M).

al-Alūsī, Maḥmūd ibn ‘Abd Allāh, Rūḥ al-ma‘ānī, taḥqīq : ‘Alī ‘Abd al-Bārī, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, D. Ṭ, 1415h).

al-Anṣārī, Zakariyā ibn Muḥammad, Faṭḥ al-Raḥmān bi-kashf mā yalṭabisu min al-Qur‘ān, taḥqīq : Muḥammad al-Ṣābūnī, (Bayrūt : Dār al-Qur‘ān al-Karīm, Ṭ1, 1483h).

al-‘Aqīqī, Najīb, al-Mustashriqūn, (al-Qāhirah : Dār al-Ma‘ārif, ṭ3, 1964m).

al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd, Ma‘ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur‘ān, taḥqīq : Muḥammad al-Nimr wa-ākharūn, (Bayrūt : Dār Ṭaybah, Ṭ1, 1417h).

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, (al-Riyāḍ : ‘aṭā’āt al-‘Ilm, D. Ṭ, 1437h).

al-Fakhr al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar, Mafātīḥ al-ghayb, (Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, ṭ3, 1420h).

al-Ja‘farī, Ṣāliḥ ibn al-Ḥusayn, takhjīl min ḥarf al-Tawrāh wa-al-Injīl, taḥqīq : Maḥmūd Qadaḥ, (al-Riyāḍ : Maktabat ‘Abīkān, Ṭ1, 1419h).

al-Jalālayn, Jalāl al-Dīn al-maḥallī wa-al-Suyūṭī, tafsīr al-Jalālayn, (al-Qāhirah : Dār al-ḥadīth, Ṭ1, D. t).

al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ‘Alī, Aḥkām al-Qur‘ān, taḥqīq : Muḥammad al-Qamḥāwī, (Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, D. Ṭ, 1405h).

al-Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād, al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah, taḥqīq : Aḥmad ‘Aṭṭār, (Bayrūt : Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, ṭ4, 1407h).

al-Khāzin, ‘Alī ibn Muḥammad, Lubāb al-ta’wīl fī ma‘ānī al-tanzīl, taḥqīq : Muḥammad ‘Alī, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Ṭ1, 1415h).

al-Kirmānī, Muḥammad ibn Abī Naṣr, shawādh al-qirā’āt, taḥqīq : Shamlān al-‘Ajalī, (Bayrūt : Mu’assasat al-Balāgh, Ṭ1, 2001M).

al-Māturīdī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd, Ta’wīlāt ahl al-Sunnah, taḥqīq : Majdī Bāslūm, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Ṭ1, 1426h).

al-Māwardī, 'Alī ibn Muḥammad, al-Nukat wa-al-'uyūn, taḥqīq : al-Sayyid ibn 'Abd al-Maḥṣūd, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, D. Ṭ, D. t).

al-Nasafī, 'Abd Allāh ibn Aḥmad, Madārik al-tanzīl wa-ḥaqā'iq al-ta'wīl, taḥqīq : Yūsuf 'Alī, (Bayrūt : Dār al-Kalim al-Ṭayyib, D. Ṭ, 1419h).

Al-Qur'an al-Karīm

al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'an, taḥqīq : Aḥmad al-Baraddūnī wa-ākhir, (al-Qāhirah : Dār al-Kutub al-Miṣriyah, ṭ2, 1384h).

al-Rāshid, Nasībah, "Qurrat 'Ayn al-qurrā' fī al-qirā'āt", (taḥqīq makḥṭūṭah li-nayl darajat al-duktūrāh fī Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmiyah, D. t).

al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn, Aḍwā' al-Bayān fī Ḍāḥ al-Qur'an bi-al-Qur'an, (Bayrūt : Dār al-Fikr, D. Ṭ, 1415h).

al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr, Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl āy al-Qur'an, taḥqīq : 'Abd Allāh al-Turkī, (al-Qāhirah : Dār Hajar, Ṭ1, 1422H).

al-Tha'labī, Aḥmad ibn Ibrāhīm, al-kashf wa-al-bayān 'an tafsīr al-Qur'an, (Jiddah : Dār al-tafsīr, Ṭ1, 1436h).

al-Turjumān, 'Abd Allāh, Tuḥfat al-arīb fī alrrd 'alá ahl al-ṣalīb, taḥqīq : Maḥmūd Ḥimāyat, (al-Qāhirah : Dār al-Ma'ārif, ṭ3, D. t).

Al'ukbry, 'Abd Allāh ibn al-Ḥusayn, i'rāb al-qirā'āt al-shawādhdh, taḥqīq : Muḥammad al-Sayyid, (Bayrūt : 'Ālam al-Kutub, Ṭ1, 1417h).

al-Wāḥidī, 'Alī ibn Aḥmad, al-Wajīz, taḥqīq : Ṣafwān 'Adnān, (Dimashq : Dār al-Qalam, Ṭ1, 1415h).

al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar, al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-'uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta'wīl, (al-Qāhirah : Dār al-Rayyān lil-Turāth, ṭ3, 1407h).

al-Zurqānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Bāqī, sharḥ al-Zurqānī 'alá al-Mawāhib al-ladunīyah bi-al-minaḥ al-Muḥammadiyah, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Ṭ1, 1417h).

Arkūn, Muḥammad, al-Qur'ān min al-tafsīr al-mawrūth ilá taḥlīl al-khiṭāb al-dīnī, (Bayrūt : Dār al-Ṭalī'ah, Ṭ1, 2001M).

Badawī, 'Abd al-Raḥmān, Mawsū'at al-mustashriqīn, (Bayrūt : Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, ʔ3, 1993M).

Dāwūd, 'Abd al-Aḥad Dāwūd, Muḥammad fī al-Kitāb al-Muqaddas, (Qaṭar : Ri'āsat al-maḥākīm al-shar'īyah wa-al-Shu'ūn al-dīnīyah, Ṭ1, 1405h).

Ḥaqqī, Ismā'īl Ḥaqqī ibn Muṣṭafá, Rūḥ al-Bayān, (Bayrūt : Dār al-Fikr, D. Ṭ, D. t).

Ibn 'Ādil, 'Umar ibn 'Alī, al-Lubāb fī 'ulūm al-Kitāb, taḥqīq : 'Ādil Aḥmad wa-ākhir. (Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Ṭ1, 1419h).

Ibn 'Ajībah, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Baḥr al-madīd fī tafsīr al-Qur'ān al-Majīd, taḥqīq : Aḥmad Raslān, (al-Qāhirah : Ḥasan 'Abbās, D. Ṭ, 1419h).

Ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn Abī Bakr, Hidāyat al-ḥayārā fī Ajwibat al-Yahūd wa-al-Naṣārā, taḥqīq : 'Uthmān Ḍumayrīyah, (al-Riyāḍ : Dār 'aṭā'āt al-'Ilm, ʔ4, 1440m).

Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad, al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, (Tūnis : al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, 1984m).

Ibn Hishām, 'Abd al-Malik ibn Hishām, sīrat Ibn Hishām, taḥqīq : Muṣṭafá al-Saqqā wa-ākharūn, (Miṣr : Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, ʔ2, 1375h).

Ibn Ishāq, Muḥammad ibn Ishāq, al-siyar wālmghāzy, taḥqīq : Suhayl Zakkār, (Bayrūt : Dār al-Fikr, Ṭ1, h1398).

Ibn Jinnī, Abū al-Faṭḥ 'Uthmān, al-Muḥtasib fī Tabyīn Wujūh shawādhdh al-qirā'āt wa-al-īḍāḥ 'anhā, taḥqīq : Muḥammad 'Abd al-Qādir, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Ṭ1, 1419h).

Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar, tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm, taḥqīq : Sāmī al-Salāmah, (al-Riyāḍ : Dār Ṭaybah, ʔ2, 1420h).

Ibn Khālawayh, al-Ḥusayn ibn Aḥmad, Mukhtaṣar fī shawādhdh al-Qur'ān min Kitāb al-Badī', (al-Qāhirah : Maktabat al-Mutanabbī, D. Ṭ, D. t).

Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-‘Arab, (Bayrūt : Dār Ṣādir, ٣3, 1414h).

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, al-jawāb al-ṣaḥīḥ li-man Badal dīn al-Masīḥ, taḥqīq : ‘Alī ibn Ḥasan wa-ākharūn, (al-Sa‘ūdīyah : Dār al-‘Āsimah, ٢2, 1419h).

Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān, taḥqīq : Muḥammad Abū al-Faḍl, (Miṣr : al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, D. ٢, 1394h).

Makkī, Makkī ibn Abī Ṭālib, al-Hidāyah ilá Bulūgh al-nihāyah, (al-Shāriqah : majmū‘ah Buḥūth al-Kitāb wa-al-sunnah, ٢1, 1429h).

Muqātil, Muqātil ibn Sulaymān, tafsīr Muqātil ibn Sulaymān, taḥqīq : Allāh Shiḥātah, (Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth, ٢1, 1423h).

Quṭb, Sayyid Quṭb, fī ḡilāl al-Qur’ān, (al-Qāhirah : Dār al-Shurūq, ٣8, 1430h).

Rbban al-Ṭabarī, ‘Alī ibn rbbn al-Ṭabarī, al-Dīn wa-al-dawlah fī ithbāt nubūwat al-Nabī Muḥammad ﷺ, taḥqīq : ‘Ādil Nuwayhid, (Bayrūt : Dār al-Āfāq al-Jadīdah, ٢1, 1393h).

Riḍā, Rashīd, "taḥrīm al-Muslimāt ‘alá ghayr al-Muslimīn", Majallat al-Manār, (al-Qāhirah : Maṭba‘at al-Tawfīq al-Qibtīyah).

Ṣafī al-Dīn, ‘Abd al-Mu‘min ibn ‘Abd al-Ḥaqq, Marāṣid al-iṭṭilā’ ‘alá Asmā’ al-amkinah wa-al-Biqā’, (Bayrūt : Dār al-Jīl, ٢1, 1412h).

Zakarīyā, Zakarīyā Muḥammad, "ḥawla Lughz al-Bishārah Banbī ismuḥu Aḥmad fī Sūrat al-ṣaff", Jarīdat al-akhbār, (Lubnān : Sharikat Akhbār Bayrūt), Shubāṭ 2022m.

المراجع الأجنبية:

Gallez, Edouard M, "Referenced to Muhammad in the Koran: Lost Years since 1949? History of a Research", Inārah 10 – Die Entstehung einer Weltreligion VI, (Mainz: Schiller & Mücke, 2020).

إشكالات في تعليم النحو العربي للناطقين بلغات أخرى

Issues in Teaching Arabic Syntax to Non-Native Speakers

Beberapa Permasalahan dalam Pengajaran Nahu Arab bagi Penutur Bahasa Lain

د. عرفان عبد الدايم محمد أحمد عبد الله*، د. وان رسلي بن وان أحمد**، د. أدهم محمد علي

حموية***

ملخص

لم يخل عصر من العصور اللغوية من شكوى تنم من النحو العربي، وإن تتحد الشكوى من حيث هي شكوى، تفرق في مضمونها؛ فمن شك من محتوى النحو العربي نفسه، ومن شك من صنعة النحو العربي ورتابته وتكلفه، ومن شك من طرائق تدريس النحو العربي... إلخ، وذلك يدعونا إلى عرض تلك المشكلات وتحليلها ودراستها، وقد جمعها الباحث في الترتيب والتصنيف والعرض، منبهاً إلى ثلاث ضرورات جاءت مبنوثة في ثنايا البحث؛ الأولى: ضرورة البعد عن التكلف والصنعة النحوية، والثانية: ضرورة ملاءمة الشواهد والنماذج النحوية لمستوى الدارس، والثالثة: ضرورة عرض

* International Islamic University Malaysia IIUM. Corresponding author's email: drerfan_abdeldaym@iium.edu.my/ drerfan_abdeldaym@yahoo.com

** International Islamic University Malaysia IIUM. Email: wanrusli@iium.edu.my

*** Islamic World Educational, Scientific and Cultural Organization. Email: adham.hamawiya@icesco.org

المادة النحوية عرضاً يَحَقِّقُ وظيفيَّةَ التَّرَكيبِ النَّحْوِيَّةِ وتداوليَّتها. واتخذ الباحثُ من المنهج النَّقدي منهجاً لهذه الدراسة؛ والذي وقف به على بعض إشكالات النحو العربي، ولم يكن المنهج الوصفي - وهو المنهج الأنسب في دراسة المسألة اللغوية - بمنأى عن هذا البحث. وقد خلص البحث إلى إمكانية توظيف الخلاف النحوي ليكون أداةً من أدوات تيسير النَّحو العربي، ويوصي الباحث بضرورة إعمال القواعد النحوية في بناء الملكة اللغوية للمتعلم؛ ليكون النحو العربية أداة لغوية فاعلة في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى.

الكلمات الدالة: تعليم النحو، النَّاطِقِينَ بُلُغَاتٍ أُخْرَى، الصنعة النحوية، الملكة اللغوية.

Abstract

Throughout every linguistic era, there have been recurring complaints about Arabic grammar. While these complaints share the commonality of being critical, their focus varies. Some critiques target the inherent structure of Arabic grammar, while others address its perceived rigidity, complexity, and artificiality. Additionally, some individuals express dissatisfaction with the methods used to teach Arabic grammar. These challenges concerns necessitate a thorough examination and analysis. The researcher has systematically categorized these issues, highlighting three main points of focus: first, the need to avoid unnecessary complexity and artificiality in grammatical structures; second, the importance of aligning grammatical examples and models with the learner's proficiency level; and third, the necessity of presenting grammatical material in a way that reflects the functional and contextual use of grammar. The study adopts a critical approach to identify and analyze challenges within Arabic grammar, while also incorporating a descriptive methodology, which is often considered the most suitable for linguistic inquiries. The research concludes that grammatical variations can be effectively utilized as tools to simplify the learning of Arabic grammar. The researcher recommends the practical application of grammatical rules to enhance learners'

linguistic competence, making Arabic grammar a more effective tool in teaching the language to non-native speakers.

Keywords: Teaching Grammar, Speakers of Other Languages, Grammatical Craftsmanship, Linguistic Competence.

Abstrak

Setiap zaman pengajian bahasa tidak akan lekang daripada keluhan mengenai tatabahasa Arab, meskipun keluhan itu semua sama dari segi keluhan itu sendiri, namun ia berbeza dari segi dari segi kandungannya; ada yang mengeluh tentang kandungan tatabahasa Arab itu sendiri, ada yang mengeluh tentang cara disusun tatabahasa Arab, kekakuan dan kesukarannya, dan ada yang mengeluh tentang kaedah pengajaran tatabahasa Arab dan sebagainya. Oleh itu perkara ini mendorong kita untuk membentangkan masalah-masalah tersebut, menganalisis dan mengkajinya. Penyelidik telah mengumpulkannya dalam bentuk tersusun, mengkategorikan, dan membentangkannya, dengan memberi perhatian kepada tiga keperluan yang dibangkitkan dalam kajian ini. Yang pertama: keperluan untuk mengelak daripada berpayahan dan contoh dibuat-buat dalam tatabahasa, kedua: keperluan untuk menyelaraskan dalil dan contoh tatabahasa sesuai dengan tahap pelajar, dan ketiga: keperluan untuk menyampaikan tatabahasa dengan cara yang memenuhi fungsi dan penggunaannya dalam konteks. Penyelidik telah memilih pendekatan kritis untuk kajian ini yang membantunya mengenalpasti beberapa masalah dalam tatabahasa Arab, namun pendekatan deskriptif – yang paling sesuai dalam kajian masalah bahasa – tidak dapat dipisahkan dari kajian ini. Kajian ini menyimpulkan bahawa perbezaan pendapat dalam tatabahasa boleh dijadikan alat untuk mempermudah tatabahasa Arab, dan penyelidik mencadangkan perlunya penerapan peraturan tatabahasa dalam membina kecekapan bahasa pelajar, agar tatabahasa Arab dapat menjadi alat bahasa yang berkesan dalam pengajaran bahasa Arab kepada penutur bahasa lain.

Kata Kunci: Pengajaran Tatabahasa, Penutur Bahasa Lain, Pembuatan Tatabahasa, Kecekapan Bahasa.

مقدمة

النحو قانون اللغة الذي يحكم نظامها العام، وحاجة متعلم اللغة العربية من الناطقين بلغات أخرى إلى النحو حاجة الإنسان إلى الماء والهواء، ولن يبنى المتعلم ملكته اللغوية بناء سليماً يخلو مما يشينه من الخطأ إلا بإقامة القاعدة النحوية؛ إذ النحو كما يقول علماءنا: "سلطان اللغة". وهو رياضة عقلية لما فيه من مسائل التمرين والتدريب؛ ولذا فدراسته تزيد من عقل المتعلم وترتقي بفكره؛ لما فيه من تنمية ملكة الاستقراء والاستنباط. وينبغي أن نوظف تدريس التراكيب النحوية هذا التوظيف لكي نَمَحُو من عقل المتعلم اليوم فكرة جمود النحو العربي؛ والتي جاءت نتيجة لمقولة ذاعت تقول: لقد نضج النحو حتى احترق. بل يمكننا القول بأن النحو اليوم يَنْبَعِجُ عن فكر عَقْلِيٍّ مَنطِقِيٍّ يمكن أن يكون مِدادًا لحضارة إسلامية واعدة على غرار تلك الحضارة التي فرطنا فيها لزمن بعيد.

وعلم النحو يستمد أهميته من أهمية اللغة العربية نفسها، واللغة العربية تستمد قوتها من قوة القرآن والشريعة في نفس كل مسلم ومسلمة؛ ولذلك يقول ابن تيمية: "معلومٌ أنّ تعلمَ العربية وتعليمَ العربية فرضٌ على الكفاية، وكان السلف يؤدّبون أولادهم على اللحن، فنحن مأمورون أمرٌ إيجابٍ أو أمرٌ استحبابٍ أن نحفظ القانون العربيّ، ونُصلح الألسن المائلة عنه، فيحفظ لنا طريقة فهم الكتاب والسنة، والاقتداء بالعرب في

خطابها، فلو ترك الناس على لحنهم كان نقصاً وعيباً¹. هذا من وجهة نظر شرعية، ومن وجهة نظر اجتماعية تواصلية فقد نبّه الشاعرُ إسحاق بن خلف² إلى أهمية علم النحو فقال:

والمرءُ تُعْظِمْهُ إِذَا لَمْ يَلْحَنِ	النحو ييسطُ من لسان الأُلْكَنِ
فأجلُّها منها مقيمُ الألسن	فإذا طلبت من العلوم أجلها
وَتَرَاهُ يَسْفُطُ مِنْ لِحَاظِ الأَعْيُنِ	لَحْنُ الشَّرِيفِ يُزِيلُهُ عَنْ قَدْرِهِ
نَالَ المَهَابَةَ بِاللِّسَانِ الأَلْسَنِ	وَتَرَى الوَضِيعَ إِذَا تَكَلَّمَ مُعْرَبًا
لِيَبِيهِمْ مِثْلَ العُلُومِ فَاتَّقِنِ	مَا وَرَثَ الآبَاءُ عِنْدَ وَفَاتِهِمْ
فَالنَّحْوُ زَيْنُ العَالِمِ المُتَقَنِّينِ	فَاطْلُبْ هُدَيْتَ وَلَا تَكُنْ مُتَأَيَّبًا
فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنْ طَعَامٍ يَحْسُنِ	وَالنَّحْوُ مِثْلُ المِلْحِ إِنْ أَلْفَيْتَهُ

فانظر إلى الشاعر وهو يُعلي قدر المتكلم الذي لا يَلحن، وكيف يوصي الشاعر بتعلم النحو؛ حتى لا يُزال الشريفُ عن موضعه الذي ينبغي له بين أقرانه وأبناء بيئته.

¹ أحمد ابن تيمية **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ومحمد عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.

(المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004)، ٣٢/٢٥٢.

² محمد بن إبراهيم بن يحيى بن علي الوطواط، **غرر الخصائص الواضحة**، وعرر النقائص الفاضحة، تحقيق: إبراهيم

شمس، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2008)، ص ٢٢١.

مشكلة التصنيف

إن نرد تقديم النحو العربي الآن للمتعلمين الناطقين بلغات أخرى يجب أن نُنتَقِيَهُ من "الأعشاب المُضِرَّة"، والمقصود بالأعشاب المُضِرَّة التَّخْرِيجَات والتَّأْوِيلَات وقضايا التمرين التي جاءت لمجرد الصَّنْعَةِ النَّحْوِيَّة؛ ولو تأملناها لوجدناها تخلو عن الفائدة في ميزان الكلام العربيّ الفصيح؛ ومن ثمَّ فلا حاجة لطالب العربية اليوم - لاسيَّما من الناطقين بلغات أخرى - إليها. وقد ذكَّر بعضُ النُّحاة بعضَ الأسباب التي جعلت من النُّحو العربيّ علمًا صعبًا، وهي في مجملها أسباب خارجة عن النحو نفسه، ومن تلك الأسباب، بل من أعجبها ما ذكره أبو الحسن الأُخْفَش في أسباب سلوكه الطريق الوَعِرَةَ في التَّأْلِيف النَّحْوِي، وقد نقلَ عنه الجاحظ أنَّ رجلاً سأله قائلاً: يا أبا الحسن! أنتَ أعلمُ النَّاسَ بالنُّحو؛ فَلِمَ لا تجعلُ كتبك مفهومةً كلَّها؟ وما بألنا نفهمُ بعضها ولا نفهم أكثرها؟ وما بألك تقدِّم بعضَ العويصِ وتؤخِّر بعضَ المفهوم؟ قال الأُخْفَش: أنا رجلٌ لم أضعُ كُتُبِي هذه لله، وليست هي من كتبِ الدِّين، ولو وضعْتُها هذا الوضعَ الَّذِي تدعوني إليه قلَّت حاجتُهُم - أي طلاب العلم - إليَّ فيها، وإمَّا كانت غايتي المَنَالَة - أي طلب المال - فأنا أضعُ بعضها هذا الوضعَ المفهوم؛ لتدعوهم حلاوةً ما فهموا إلى التماس فهم ما لم يفهموا، وإمَّا قد كسبتُ في هذا التَّدْبِير - أي الرزق وتكاليف المعيشة - إذ كنتُ إلى

التكسُّبُ ذَهَبْتُ³ وهذا سببٌ عجيبٌ من أسباب صعوبة بعض الكتب النحوية أو جُلِّها.

ويعلِّق ابن خلدون على مثل هذا المسلك، أعني مسلك تعقيد العلوم وتَصعيبها بقوله: "وهذا كما فعل المتأخرون في صناعة النَّحو، وصناعة المنطق، وأصول الفقه؛ لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها وأكثروا من التفاريع والاستدلالات بما أخرجها عن كونها آلة وصيرها من المقاصد. وربما يقع فيها لذلك أنظار ومسائل لا حاجة بها في العلوم المقصودة، فهي من نوع اللغو وهي أيضا مضرّة بالمتعلِّمين على الإطلاق؛ لأنّ المتعلِّمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟ فهذا يجب على المعلِّمين لهذه العلوم الآليّة أن لا يستبحروا في شأنها ولا يستكثروا من مسائلها وينبّهوا المتعلِّم على الغرض منها ويقفوا به عنده"⁴.

ومثال الأعشاب المضرّة التي أشرنا إليها قبلُ ما ذكره ابنُ هشام في باب أحكام نائب الفاعل، إذ يقول: "وأنّ عاملهما - أي العامل في الفاعل ونائب الفاعل - قد يُحذف لقرينة، وأن حذفه على قسمين، جائز وواجب. فالجائز كقولك: "زيد" جواباً لمن قال لك: من قام؟ أو من شرب؟ فزيد جواب الأوّل فاعل فعل محذوف، وفي جواب

³ عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964)، 63/1.

⁴ عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، مراجعة: د. سهيل زكار. (بيروت: دار الفكر، 1981)، ص ٧٣٩

الثاني نائب فاعل فعل محذوف، وإن شئت صرحت بالفاعلين، فقلت: "قام زيد" وشُربَ عمرو".⁵

والسؤال هنا: ما معنى شُربَ عمرو؟ ألم يجد ابن هشام رحمه الله مثالا أليق بالفعل "شُرب" من الاسم "عمرو"؟ وهل عمرو يُشرب؟ ونجد واحدا كابن العريف يصوغ جملةً يمكن أن تُعرب على 27268 وجهًا، فلا بدَّ أن نحكم على عمله بالخروج عن اللُّغة المُتعارف عليها، وعن السليقة العربيَّة الصافية النَّقيَّة إلى مجال الإلغاز الَّذي لا محل له في الدروس التعليميَّة.⁶

وإن تعجب فعجب أن ترى عَلمًا من علماء النحو العربي - والأدب كذلك - كالمبرد يناقش مثل هذا الباب نقاشًا طويلًا في كتابه: "المقتضب"، وقد أراد بكتاب "المقتضب" أن يقدم للمتعلم تلخيصًا لكتاب سيبويه؛ تيسيرًا وتذليلًا، وهذا يعني أن يكون الكتاب في مستوى فهم المتعلمين؛ ولذا كان يُنتظر منه البحث عن التمارين والأمثلة والشواهد من القرآن والحديث والشعر والنثر العربي التي من شأنها أن تبني الملكة اللغوية لدى قارئ الكتاب أو دارسه، وهو ما نجده في كتابه "الكامل في اللغة والأدب"؛ بيد أننا وجدنا في "المقتضب": "الضارب الشاتم المكرم المعطيه درهمًا القائم في داره أخوك سوطًا

⁵ عبد الله بن يوسف بن هشام، شذور الذهب، تحقيق: محمد أبو الفضل عاشور، (بيروت: دار التراث، 2001)، ص 92.

⁶ محمد المختار ولدبَّاه، تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1429هـ) ص 26.

أكرم الأكل طعامه غلامه زيد عمرًا خالد بكرًا عبد الله أخوك". ولعمري؛ إن القارئ ليجد من نفسه جهدًا مجرد قراءة هذا المثال، فكيف بمن سؤلت له نفسه القيام بإعرابه؟! ثم أخذ المبرد عدة صفحات من كتابه لشرح هذا المثال. ولتوضيح هذا المثال ضرب أمثلةً أخرى هي أكثر تعقيدًا منه، مثل: "كأنَّك قلت: أكرم الأكل طعامه غلامه الرجل الذي ضرب سوطًا رجلاً شتم رجلاً أكرم رجلاً أعطاه درهمًا رجلًا قام في داره أخوك".⁷ أهذا كلام تقوله العرب، أو يليق بلغة القرآن الكريم؟!

وقد جعل المبرد رحمه الله عنوان الباب: "وتقول في مسائل طوال يمتحن بها المتعلمون". فمن هؤلاء المتعلمون؟ ما الهدف من هذا الامتحان؟ أهو امتحان الرياضة العقلية؟ أم امتحان قوة التحمل؟ ولا يجوز أن نفترض أنه امتحان لغوي؛ إذ إن مثل هذا الامتحان بعيد كل البعد عن اللغة العربية الجميلة التي تبحث عن الإيجاز والاختصار والوضوح والجمال. وقد سخر بعض الشعراء من النحاة، فقال:

ولست بنحويّ يلوك لسانه * ولكن سيلقيّ أقول فأعرب

"وما تراه في كتب الأدب والتراجم من ضيق بعض الشعراء بالنحو والنحاة، وقولهم في ذلك الشعر الساخر المستهزئ فهو عندي من باب المعابثة والاستطالة بالذكاء،

⁷ محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، (بيروت: عالم الكتب، د.ت)،

وكأنهم يريدون أن يقولوا: إن نحوكم أيها النحاة صنعة، ونحونا فِطْرَةٌ".⁸ والدليل على ذلك التزام الشعراء بقواعد النحو النقية التزامًا كاملاً.

وقد أشار الجاحظ رحمه الله إلى ما ينبغي للمتعلم أخذه من النَّحو العربي؛ إذ يقول: "لا يَجِبُ أن ينشغلَ قلبُ الصبيِّ إلَّا بمقدارٍ ما يُؤدِّي إلى السَّلامَةِ مِنْ فاحِشِ اللَّحْنِ، ومن مقدارٍ جهلِ العوامِ في كتابٍ إن كتبه، وشعرٍ إن أنشده، وشيءٍ إن وصفه، وما زاد على ذلك، فهو مَشغلةٌ عمَّا هو أَوْلَى به من رواية المثل والشَّاهد والخبر الصَّادق والتَّعبير البارِع، وعويص النَّحو لا يُجدي في المعاملات ولا يُضطر إليه في شيء".⁹ وهذه إشارة من الجاحظ إلى أدوات بناء الملكة اللُّغوية، وهي الرِّواية عن العرب، وحفظ أقوالهم شعراً ونثراً.

وكان ابن مضاء أيضاً أكثر وضوحاً في وصف حالة النحاة من الجاحظ؛ إذ يقول: "إني رأيتُ النَّحويين رحمهم الله قد وضعوا صناعة النَّحو لحفظ كلام العرب من اللَّحْن وصيانته من التَّغيير، فبلغوا من ذلك إلى التي أمَّوا، وانتهوا إلى المطلوب الذي ابتغوا،

⁸ محمود محمد مقالات الطناحي: صفحات في التراث والتراجم واللغة والأدب، جمع ورتيب: محمد محمود محمد الطناحي، ومحمد ناصر العجمي (1422هـ)، ٢١٨/١.

⁹ عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964)، ٣٨/٣.

إلَّا أَنَّهُم التزموا ما لا يَلْزَمُهُمْ، وَتَجَاوَزُوا فِيهَا الْقَدْرَ الْكَافِيَ فِيمَا أَرَادُوهُ مِنْهَا، فَتَوَعَّرَتْ مَسَالِكُهَا، وَوَهَنْتْ مَبَانِيهَا، وَانْحَطَّتْ عَنْ رُتْبَةِ الْإِقْنَاعِ حَجْجُهَا".¹⁰

والغريب أن بعض البلدان الإسلامية - العربية وغير العربية - تتخذ من من كتب النحاة ومنتوهم النحوية أنموذجًا لتعليم طلابها حتى اليوم، فالمتعلمون يحفظون المتون حِفْظَ الْقُرْآنِ، ثم يرتلون ما تَرْتَلُهُمُ الْقُرْآنَ، وإن يحاول المرءُ يتكلم مع أحد طلابهم فلن تظفر بجملة واحدة صحيحة! مما يدلنا على أنَّ ثمة مشكلةً حقيقيةً تبحث لنفسها عن حلِّ. هذه بعض النماذج من كثرة كاثرة في النحو العربي تدل على استغراق الصناعة النحوية جُهودَ النَّحْوِيِّينَ، فكان هُمُّهُمْ هو شرح القاعدة، وشرح تصوراتهم العقلية لما آلت إليه الصبغة اللغوية، ولم يكن من هِمِّهِمْ تقديم نماذج تبني الملكة اللغوية من خلال شرح القاعدة. وهذا مبتغى - أي النحو الذي يبني الملكة اللغوية - يحتاج إلى جهود متضافرة، تبحث التراكيب النحوية الشائعة وغير الشائعة، والمفردات الشائعة وغير الشائعة، بل والقضايا الشائعة وغير الشائعة لتكون وجبة لغوية تعبر عن جمال اللغة العربية وتليق بمتعلميها، وتبني لغتهم.

¹⁰ أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء، الرد على النحاة، تحقيق: محمد إبراهيم البناء، (دار الاعتصام،

اللغة تواصل

التواصل اللغوي نوعان، وهما: ¹¹

- التواصل اللفظي (الشفوي) ويمثل جانب اللغة المنطوق واستعمالها في مختلف مستويات التخاطب اليومي التلقائي بلا صنعة ولا تكلف، وهو الأساس الأوّل في عملية التواصل؛ إذ اللغة المنطوقة أصل، ولغة التحرير فرع عنها، من أجل ذلك كان السماع مصدر الاستشهاد الذي أخذت منه مقاييس اللغة. ¹²

- التواصل الكتابي وهو المهارة الرابعة من المهارات اللغوية، وهو المهارة الإنتاجية الثانية، بعد الكلام، وتعرّف الكتابة بأنّها "ترجمة الأصوات إلى رموز خطية على الورق؛ من خلال أشكال مترابطة، وفق نظام معروف، اصطلح عليه أهل اللغة؛ فيكون كل رمز من هذه الرموز مقابلاً لصوت لغوي يدلّ عليه؛ وذلك بغرض نقل الأفكار، والآراء، والمشاعر، من الكاتب إلى القارئ". ¹³

¹¹ عرفان عبد الدايم عبد الله، اللغة الثانية: مدخل تطبيقي في التعليم والتعلم، كوالالمبور: مطابع الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا (ط1)، 2024، ص 161.

¹² عبد الرحمن الحاج صالح، أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية. اللسانيات، مجلة في علم اللسان البشري، معهد العلوم اللسانية والصوتية، (الجزائر. م4، العدد 1، ص17، 1973)، ص 29، وبشير إبرير تعليمية النصوص بين النظرية والتطبيق، (الأردن: عالم الكتب الحديث، 2007)، ص 122

(¹³) محمود كامل الناقية، وحيد السيد حافظ، تعليم اللغة في التعليم العام: مداخله وفتياته، كلية التربية عين

وكلا التواصلين يحتاج إلى كفاية نحوية تُقَوِّم لسانَ المتكلم، وترشد قلمَ الكاتب، ولا يتمكن المتعلم من الكفاية التواصلية إلا بإتقان المهارات النحوية؛ لأنها عنصر أساس من عناصر اللغة.

وظيفة النحو العربي

عرّف علماءنا النَحْوَ بأنه: "انتحاء سَمَتِ كلامِ العرب في تصرُّفه من إعرابٍ وغيره؛ كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك؛ ليَلْحَقَ مَنْ ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة؛ فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شَدَّ بعضهم عنها زُدَّ به إليها".¹⁴ وهذا يقتضي أن يكون إكساب المتعلم التراكيب النحويّة مَصْحُوبًا بما يوضِّح معانيها من الوسائل البصريّة؛ كالصُّور والرُّسومات التي تُساعد على إدراك دلالتها اللُّغويّة؛ إذ إنَّ ترسيخَ الملكة اللُّغويّة متوقفٌ على مواءمة ما تسمعه الأذن وما تُبصره العينُ من الأحوال التي تتعلّق بالخطاب؛ ومن ثمَّ يُدرك العقلُ العلاقة بين اللَّفْظ والمعنى: مادةً وصورةً؛¹⁵ إذ القوّة التّصوريّة في عقل الإنسان أوسع من القوّة اللَّفْظيّة.

¹⁴ عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت)، ٣٥/١.

¹⁵ عبد الرحمن الحاج صالح، أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية، ص ٢٩، وبشير إبرير تعليمية النصوص بين النظرية والتطبيق، (الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٧)، ص ٥٧.

و"الكفاية اللغوية هي المعرفة الضمنية بقواعد اللغة التي تتيح للإنسان إنتاج الجمل وتفهمها في لغته؛ وهي بمثابة ملكة لاشعورية تحسّد العملية الآلية التي يؤديها متكلم اللغة بهدف صياغة جملة، وذلك طبقاً لتنظيم القواعد الضمنية الذي يقرن بين المعاني وبين الأصوات"؛¹⁶ ومن ثم، ينبغي أن يكون تعليم القواعد النحوية في بيئة شبه طبيعية ترمي إلى اكتساب القواعد النحوية اكتساباً غير شعوري، في بيئة تتوافر فيها كل المراتب والمسموعات ومختلف المحسوسات الأخرى للمادة النحوية التي يتخذها المتكلم موضوعاً لدراسته.¹⁷

وتذكر دراسات الذاكرة البشرية أن اكتساب اللغة يعتمد على نوعين من الذاكرة طويلة المدى: الإجرائية والتقريرية. فالذاكرة الإجرائية تعرض ما يكتسبه المتعلم تلقائياً من التكرار والممارسة الحقيقية للغة، وهذا يظهر جلياً في اكتساب الطفل لغته الأم. أما الذاكرة التقريرية فهي تُشير إلى تذكّر المعلومات التي تعلّمها الطالب، وحزّنت تخزيناً مباشراً لتكون أكثر فاعلية، ويجب استخدام كلا الذاكرتين في اكتساب اللغة وتعلّمها، فالقواعد التي ينبه إليها المنهج، ويوضحها المعلم توضيحاً مباشراً يجب أن تكتسب ضمناً في سياقات وظيفية ذات معنى، كما يجب أن يوظفها المتعلمون في سياقات وظيفية أيضاً ذات

¹⁶ ميشال زكريا، مباحث في النظرية الألسنية وتعليم اللغة، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٥، ص ٣٤.

¹⁷ عبد الرحمن الحاج صالح، أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية، ص ٢٩، بشير إبرير، تعليمية النصوص بين النظرية والتطبيق، (الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٧)، ص ٦٣.

معنى¹⁸، ولا ينبغي أن تكون مجرد أمثلةٍ ونماذجٍ مصنوعةٍ خاليةٍ عن المعاني والأفكار بحجة أننا ندرّس القاعدة النحوية. يجب أن نحفظ أوقات المتعلمين بتسخير كلِّ صغيرة وكبيرة في توجيه المنهج والعملية التعليمية.

مشكلة التمثيل والتعليل

ليست مشكلة التمثيل والتعليل بأقل من مشكلة التصنيف، بل قد تزيد عنها من الناحية الأكاديمية، إذ إنها تمثل التمثيل والاستشهاد وما يلحقهما من تزويلات وتعديلات، والفرق بين التمثيل والاستشهاد أن التمثيل يكون بذكر المثال من عند الشارح أو الكاتب، أما الشاهد فهو الاستشهاد بآية قرآنية أو بيت من مליح الشعر وفصيحه، أو بحديث من أحاديث النبي الشريفة، أو بقول من أقوال العرب، وقد حبس جل النحاة أنفسهم وحبسونا معهم في أمثلة مصطنعة، لم تخرج عن عمرو وزيد وأخيها أيهما، مع تغيير الفعل أو صياغة التركيب حسب الباب، وإن استشهدوا فأكثر استشهادهم تأتي لذكر الشاذ والنادر؛ ولو أن النحاة رحمهم الله استعملوا مفردات في أمثلتهم أكثر نفعاً للملكة اللغوية، وأمثلة تفاعلية تثير التفكير وتعمل العقول، ولو أنهم أكثروا من الاستشهاد بالفصح الشائع لحققوا أهدافا لغوية وتربوية وثقافية قيمة.

والقياسات والتعليقات والتأويلات عند النحاة مشهورة، وهي في أغلبها لا تنفع المتعلمين، اللهم إلا المتخصصين في العلم، وربما يكون هذا هو المقصود من عبارة ابن خلدون "وربما يقع فيها لذلك أنظار ومسائل لا حاجة بها في العلوم المقصودة بالذات".¹⁹ ويقول أيضاً عن طلاب علم النحو: "فمن نزعت به همته بعد ذلك إلى شيء من التوغل ورأى من نفسه قياماً بذلك وكفاية به فليرق له ما شاء من المراقي صعباً أو سهلاً وكلّ ميسر لما خلق له"²⁰؛ إذ تعين القياسات والتعليقات المتخصصة في بناء تصور كلي عن العلم، إلا أن النحاة أوغلوا في هذا الباب إيغالاً كبيراً، وصارت الكتب النحوية - حتى الكتب التعليمية منها - يصح أن يقال فيها كتب في العلل النحوية، ولم يسلم من هذا أحد من النحاة حتى أولئك الذين كتبوا في النحو التعليمي كالزجاجي، فإنه - وإن لم يسلك هذا المسلك بعامية - ذكر بعض التعليقات والقياسات، ووقع فيما وقع فيه عامة النحاة، ولجأ إلى بعض القياسات الفاسدة - وإن كانت قليلة؛ إذ جعل المقيس مقيساً عليه، والمقيس عليه مقيساً في بعض المسائل، ومن هذا: قوله في باب الأفعال عن الفعل المضارع: وهو مرفوع دائماً، لمضارعه لاسم الفاعل، ووقوعه موقعه سواء، حتى يدخل

¹⁹ عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن

الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، مراجعة: د. سهيل زكار. (بيروت: دار الفكر، 1981)، ص ٧٣٩.

²⁰ المرجع السابق نفسه.

عليه ناصب أو جازم".²¹ فهو هنا يجعل اسم الفاعل مقيسا عليه والفعل المضارع مقيس في مسألة إعراب الفعل المضارع. ثم راح يجعل الفعل المضارع مقيسا عليه واسم الفاعل مقيسا في باب اسم الفاعل، يقول الزجاجي: "ولو قلت: "هذا ضاربٌ زيدا أمسٍ" لم يجز عند أحد من البصريين والكوفيين إلا الكسائي، فإنه كان يجيزه، وإنما لم يجز ذلك لأن اسم الفاعل إنما يعمل عمل الفعل الذي ضارعه، وهو المستقبل، كما أن المستقبل أعرب لمضارعه اسم الفاعل، وكل واحد منهما محمول على صاحبه، وليس بين اسم الفاعل والفعل الماضي مضارعة، فلذلك لم يعرب الماضي، ولا عمل اسم الفاعل عمله".²² والقياس بهذه الطريقة فيه فساد، والبحث لا ينكر جواز كون المقيس في مسألة مقيسا عليه في مسألة أخرى، ولكن أن تكون المسألتان مسألة واحدة، والمقيس في موضع يكون مقيسا في موضوع آخر فهذا لا يصح.

ومن هذه التعليلات والقياسات أيضا ما ساقه الزجاجي تعليلا لنصب الاسم ورفع الخبر في باب "إن وأخواتها" فقد قاسها على الفعل، وجعلها محمولة عليه، يقول: "إنما نصب الاسم ورفعت الخبر لمضارعتها الفعل؛ وذلك أنها تطلب اسمين كما يطلبهما الفعل المتعدي، ويتصل بها المضمرة المنصوب كما يتصل بالفعل، المتعدي، في قولك: إنه

²¹ أبو عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، الجمل للزجاجي، تحقيق: ابن أبي شنب. الجزائر: مطبعة جول كربونل،

١٩٢٦، ص ٧.

²² الزجاجي، الجمل للزجاجي، ص ٨٤.

وإنك وإنني، كما تقول: ضربك وضربه وضربني، وأخرها مفتوحة كأواخر الفعل الماضي، ومعنيها معاني الأفعال من: التوكيد والتشبيه والترجي والتوقع والتمني والاستدراك. فلما ضارعت الأفعال هذه المضارعة عملت عملها، فنصبت ورفعت، فشبهت من الأفعال بما قدم مفعوله على فاعله، إلا أنها غير متصرفة، ولا يجوز تقديم أخبارها على أسمائها ولا عليها".²³

والمعلوم في القياس أن المقيس يأخذ حكم المقيس عليه، فلم لم تأخذ هذه الحروف حكم الفعل في رفع الفاعل ونصب المفعول، فيكون اسمها مرفوعا، وخبرها منصوبا؟ بل أعطوها حكم الفعل الذي قدم مفعوله على فاعله، وهذا فيه شيء من الفساد؛ إذ المفعول فضلة، والفضة وإن قدمت لفظا فرتبتها التأخير، والعلامة ترفع اللبس، أما اسم إن فهو عمدة، والأصل في العمدة الرفع، ومن ثم لا يستقيم لهم هذا القياس.

قد يُردُّ على هذا بالقول: لما كانت كان وأخواتها ترفع الاسم وتنصب الخبر وجبت المخالفة في باب "إن وأخواتها". لكن هذا الجواب لا يصح ولا يقوم سنداً من وجهين:

— الوجه الأول: أنه أَبْطَلَ طريقةَ القياس التي ارتضاها علماء الفن والفنون الأخرى؛ إذ اتفقوا على أن المقيس يأخذ حكم المقيس عليه.

²³ الزجاجي، الجمل للزجاجي، ص ٥١-٥٢.

– الوجه الثاني: أن "إن وأخواتها" حروف، و"كان أخواتها" أفعال ناقصة، فلا حاجة إذًا للبحث عن فرق آخر بين البابين.

توظيف الخلاف النحوي

الذي بدا للباحث من كتاب شرح ابن عقيل – وغيره من الكتب التي عالجت مسائل الخلاف النحوي تطبيقياً – هو أنه من الممكن أن نفيد من اختلاف النحاة وآرائهم في تسهيل المسائل النحوية في دروس العربية للناطقين بلغات أخرى، فقد يكون المشهور المعمول به في المسألة النحوية أمر يَشُقُّ على المتعلم فهمه – لاسيما المبتدئ – ثم نجد في تفرعات النحويين وآرائهم واختلافاتهم ما يُزيل المشقَّة ويَرَفِّع الحرج، وأمثلة هنا ببعض الأمثلة منها: مسألة بناء الفعل المضارع إذا دخلت عليه نون التوكيد أو نون النسوة المباشرة، والتفريق بين النون المباشرة وغير المباشرة يحتاج إلى عُلُوِّ كَعْبٍ في اللُّغَةِ. فالطَّالِب بعد أن عرف أن الفعل الماضي والأمر مبنيان – على المشهور – والمضارع معرب أبداً، يعود به المنهج النحوي إلى نقطة أُخْرَى وهي بناء الفعل المضارع مع نوني النَّسوة والتَّوكيد، وليس البناء معهما مطلقاً – على المشهور من مذاهب النحاة – بل مشروط بمباشرة النون للفعل، والمباشرة تحتاج إلى تفصيل آخر في باب من أبواب الصرف، ولا شك أنَّ الطَّالِب يجد في هذا صعوبة ومشقَّة. فإذا رُحِّنا نُفَتِّش في اختلاف النحاة وجدنا أنَّ الأَخْفَش يرى أنَّ المضارع مبني أبداً متى اتَّصلت به نون التَّوكيد – باشرته أم لم تباشره – ولا شك أنَّ هذا المذهب أخفُّ من سابقه؛ إذ لا يشترط شرطاً، والشرط فيه تعقيد إذ يرتبط بالمسائل

الصَّرْفِيَّة، بل إننا نجد أن بعض النحويين قد ذهب إلى ما هو أكثر من هذا، فجعل المضارع معرباً أبداً حتَّى لو اتَّصلت به نون النسوة أو نون التوكيد -باشرته أم لم تباشره - وهذا المذهب أكثر سهولة وتناولا ومنطقية من سابقيه، وهو أجدر بالاتباع والأخذ منهما؛ لما فيه من طرد باب المضارع على وتيرة واحدة، وطرد الباب على وتيرة واحدة مسلك من مسالك النحويين لاسيما الأصوليون منهم، وأن يكون للباب الواحد حالة إعرابية واحدة أسهل من أن تنشعب مسائله، وتكثر تفرعاته، وهو مع ذلك لا يتنافى مع روح الدراسة اللغوية؛ لأن تغير أواخر الكلمات أمر مطرد في اللغات - وليس في اللغة العربية فحسب - تطلبه الطبيعة الصوتية نتيجة إسناد اللواحق للكلمات.

وقد أجمع النحويون على بناء الفعل الماضي، لكنهم اختلفوا في علامات بنائه؛ فالمشهور أن يُبنى على الفتح والضم والسكون، والصحيح أنه مبني على الفتح أبداً، يقول سيبويه: "والفتح في الأفعال التي لم تَجْرِ مجرى المضارعة قولهم: ضرب، وكذلك كلُّ بناء من الفعل كان معناه فعل".²⁴ ويقول ابن جني: والمبني على صَرْفِيَّةٍ ثم ذكر الأول: مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحِ وَهُوَ جَمِيعُ أَمْثَلَةِ الْمَاضِي²⁵ ويقدر الفتح مع واو الجماعة ونون النسوة

²⁴ عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بـ "سيبويه"، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة

الخانجي، ١٩٨٨، ١/١٦.

²⁵ عثمان ابن جني، اللمع في العربية، تحقيق، فائز فارس، (الكويت: دار الكتب الثقافية، ١٩٩٠)، ص ١٢٣

وتاء الفاعل²⁶ وهذا أيسر مذهبا وأقوى حجة؛ فأما من ناحية اليسر فإن معرفة وجه واحد للمسألة أيسر من معرفة وجوه كثيرة، وليس من العسير على الطالب أن يفهم معنى "مبني على الفتح المقدر عند إسناده إلى تاء الفاعل وواو الجماعة ونون النسوة" ومعنى مقدر أنه موجود في العقل، لا يمكن أن يظهر للعيان. وأما من ناحية قوة الحجة فإن معنى البناء الثبات وعدم التغير؛ فإذا قلنا بالبناء على الفتح تارة، وعلى الضم تارة أخرى، وعلى السكون تارة ثالثة فلن يتحقق معنى البناء. والحق أن تغير الحركات على آخر الفعل الماضي ليس إلا قضية صوتية جاءت لتتواءم مع الضمائر المُسند إليها هو.²⁷ وإن قلنا ببناء الفعل الماضي على السكون أو الضم لعارض التركيب لزمنا القول ببناء الفعل على الكسر أيضا من قولنا: لم يدخل الطلاب الفصل. لعارض التقاء الساكنين، ويجوز لنا أن نحتج بهذا في مسألة بناء الفعل المضارع عند اتصاله بنون النسوة ونون التوكيد، فإنَّ تغير الحركة هناك مطلب صوتي أيضًا.

مشكلة عرض القواعد التحويلية

قلنا شيئا عن التصنيف في علم النحو، وإذا نظرنا إلى طريقة تقديم التركيب النحوية للطلاب الناطقين بغير العربية لاحظنا أنها تحتاج إلى جهد كبير: تطويرا وتيسيرا،

²⁶ علي بن محمد بن عيسى الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨،

ط١). ٤٥/١

²⁷ عرفان عبد الدايم عبد الله، النحو الوظيفي، (القاهرة: دار النابعة، ٢٠١٤)، ص٦.

ويرى كل معلم للغة العربية كم يشكو الطلاب من درس القواعد، ومن طريقة عرضه، والأمثلة التي تقدم - وهي في معظمها لا تأتي على نسق واحد، فيجد الطالب نفسه أمام قاعدة تتكون من مجموعة من القواعد التي لم يدرسها الطالب بعد، وللتدليل على الكلام أسوق مثالا لهذا، في إحدى السلاسل التعليمية²⁸ يقدم الكتاب الفعل المضارع مع جميع الضمائر في الوحدة الثانية، ثم يقدم الفعل الأمر أيضا مع جميع الضمائر في الوحدة الثالثة، ثم يأتي الفعل الماضي مع جميع الضمائر في الوحدة السادسة، والمنهج العقلي يقتضي تقديم ضمائر المفرد مع الماضي ثم المضارع ثم الأمر، ثم ينتقل إلى ضمائر المثني والجمع مع الماضي ثم مع المضارع ثم مع الأمر، ثم يجمع كل هذه الضمائر في وحدة واحدة لتكون خريطة ذهنية للطالب.

وعندما قدمت تلك السلسلة درس الفاعل والمفعول جمعتهما في درس واحد، وهذا الجمع بين درسين فيه صعوبة على طالب يدرس في المستوى الأساس، ثم إن المؤلفين ذكروا أمثلة فيها تشعب وتفرع على أبواب أخرى لم يدرسها الطالب في مباحث الإعراب، فعند شرح القاعدة والتدريب عليها أتى بالفاعل المرفوع بالضمّة والمفعول المنصوب بالفتحة، ثم جاء بأمثلة نصب فيها المفعول بالكسرة.²⁹ وفي درس الصفة والموصوف كان

²⁸ صابر المشرفي، وآخرون، سلسلة التكلم، المستوى الأساسي، (القاهرة: مكتبة البروج، ٢٠١٧).

²⁹ المرجع السابق، المستوى الأساسي - كتاب التدريبات ص ١١٠.

أول مثال من أمثلة الشرح هو: لماذا ترتدي الملابس الثقيلة.³⁰ هذا هو أول مثال، وفيه قاعدتان فيهما شبه تعارض أو تضاد يشوش فهم الطالب، القاعدة الأولى هي النَّعْت؛ والنعت يطابق المنعوت في أربعة أشياء: العدد، الإعراب، النوع، التعريف والتنكير. والقاعدة الثانية هي أن صفة جمع غير العقلاء تكون على مثال المفرد المؤنث. وهنا النعت لا يطابق المنعوت في النوع، وهو خلاف القاعدة الأولى، وكان الأصوب إفراد هذه القاعدة بتدريب مستقل.

من ناحية أخرى - من منظور التطبيق- فإن هذه القواعد بهذا العرض لا تبني للدارسين الناطقين بغير العربية لغة، ولا تقوم لهم لسانا، وهي "تبدو وكأنها تركز على تجنب الأخطاء المحتملة، بدلا من اهتمامها بالأسس العامة للبنية السليمة".³¹ والطلاب يستظهرون هذه القواعد، ويحصلون على تقديرات ممتازة، فإذا طلبت من أحدهم أن يكتب جملة تتكون من أربع أو خمس كلمات وجدته عاجزا، وما ينتج إلا شيئا من اللغة ممسوخا مشوها؛ مما يلفت انتباه المراقب؛ فيسأل نفسه أسئلة قد تكون محيرة أحيانا، ومن أكثر الأسئلة إلحاحا على معلّمي العربية للناطقين بلغات أخرى: كيف يستفيد الطالب

³⁰ المرجع السابق، المستوى الأساسي، ص ١٧٤.

³¹ نايف خرما، وعلي حجاج اللغات الأجنبية: تعليمها وتعلمها، (عالم المعرفة، العدد 126، 1988)، ص ١٢٦ - مجموعة خبراء المجلس الأوروبي، الإطار المرجعي الأوروبي المشترك لتعلم اللغات وتعليمها وتقييمها **CEFR**، ترجمة: د. عبد الناصر عثمان صبير، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 2016)، ص ١٧٣.

من القواعد التي تقدم له في إنتاج اللغة؟ نريد أن نصل بالقاعدة إلى أن تكون طريقاً لبناء لغة الطالب، لا قوالب تحفظ ولا يقاس عليها. "والقدرة على ترتيب الجمل لتوصيل المعنى هي القضية الأساسية في الكفاءة التواصلية".³²

واللغة كل لا يتجزأ، فعلى معدي البرامج أو القائمين على تدريسها أن يلتفتوا إلى أهم عنصرين من عناصر تعليم اللغة، وهما الجانب اللغوي، والجانب التركيبي. والفرق بينهما واضح، فكثير من الطلاب يمتلكون مفردات لغوية كثيرة، ولكنهم لا يستطيعون توظيفها، وكذلك عند تقديم التراكيب النحوية يجب أن نعلم الطالب كيف يستفيد منها في بناء جملة تامة أو نصٍ هادف، وهذا يتطلب بناء منهج قائم على النصوص اللغوية، التي تقدم القاعدة في ثنايا النص من دون أن يشعر الطالب بها أو يملؤها؛ فتمكن القاعدة النحوية من عقل الطالب، فيستعملها استعمالاً وظيفياً كما تلقاها من شعور أيضاً. وابن خلدون يرى أن السبيل إلى تعلم اللغة هو تحليل التراكيب اللغوية وفهمها، بحيث لا يتوقف الأمر عند الحفظ والتزديد فحسب، وهذا الذي تفوق به علماء الأندلس - كما أشار ابن خلدون - على غيرهم، فكانت لهم المدرسة اللغوية النحوية المشهورة، يقول ابن خلدون: "وأهل صناعة العربية بالأندلس - يقصد النحاة - ومعلموها أقرب إلى تحصيل

³² السابق نفسه.

هذه الملكة وتعليمها ممن سواهم³³ ثم يُفَصِّلُ في ذِكْرِ السببِ، فيقول: "لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم، والتفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم، فيسبق إلى المبتدئ كثير من الملكة في أثناء التعليم - وهذا السلوك يجمع بين مرحلتي المحاكاة والملاحظة عند الطفل - فتنتبغ النفس بها - أي باللغة - وتستعد إلى تحصيلها وقبولها، وأما مَنْ سواهم مِنْ أهل المغرب وإفريقيّة وغيرهم، فأَجْرُوا صناعة العربية مجرى العلوم بحثًا، وقطعوا النظر عن التّفقه في تراكيب كلام العرب، إلا إنْ أعربوا شاهدًا أو رجحوا مذهبًا، من جهة الاقتضاء الذهني، لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه؛ فأصبحت صناعة العربية كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية أو الجدل، وبعدت عن مناحي اللسان وملكته".³⁴

ونحن نحزن عندما نقرّر بأن واقع تعليم العربية في كثير من البلدان الآن هو ما كان عليه واقعه في إفريقية زمن ابن خلدون.

وابن خلدون في الفقرة السابقة يقدم لنا أنموذجا نجح في تعليم النحو للناطقين بغير العربية، وهو الأنموذج الأندلسي، وهذا الأنموذج القُدُّ يحتاج إلى وُقفة متأنيّة أمام تجربته في حل مشكلات تدريس اللغة العربية بعامة، والنحو العربي بخاصة، حتى أسّس - على حدّ تعبير ابن خلدون - مدرسة لُغويّة. بيد أن الكاتب لا يرى أن سبب تفوق

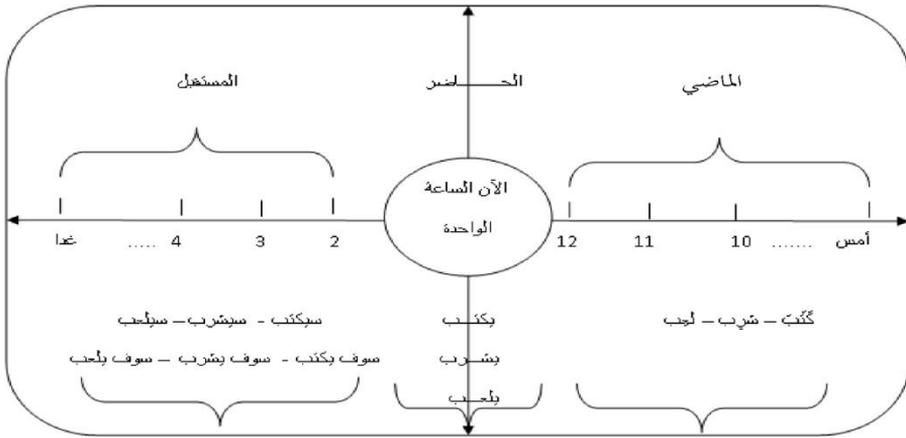
³³ عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن

الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، مراجعة: د. سهيل زكار. (بيروت: دار الفكر، 1981)، ص ٧٧٤.

³⁴ السابق نفسه.

المدرسة الأندلسية هو تحليل الشواهد والتفقه فيها، كما يقرر ابن خلدون، وإن كان هذا جملة الأسباب، ولكن السبب العامل الأهم في نجاح النموذج الأندلسي هو توجُّه الدولة، وطريقة سياستها، ذلكم السبب الأكبر، والعامل الأهم في إتقان أهل الأندلس - مسلميها وغير مسلميها - اللغة العربية؛ إذ إن اللغة العربية هي لغة الدولة، فَفَرَضَ الواقع على المجتمع التفقه في العربية. وهذا ما نراه اليوم في واقع اللغة الإنجليزية؛ إذ انتشرت انتشارا كبيرا حول العالم، حتى انتشرت في تلك الدول التي لا تتكلم اللغة الإنجليزية؛ بسبب سيادة المتحدثين بها... وهذا لا يعني أن طريقة المدرسة الأندلسية لم تساعد في إتقان اللغة، إن الطريقة جزء من العملية التعليمية، وهي سبب من أسباب النجاح، ولا ينبغي أن نجعلها كل أسباب النجاح.

وأما عن طريقة تقديم القاعدة فإننا نفتقد التمثيل الحسي للقاعدة النحوية، وهو الذي يرسم معاني القاعدة النحوية في عقل الطالب، وهناك عدد كبير من القواعد النحوية يمكن التمثيل الحسي لها عن طريق الرسم مثلا، فكان من الممكن أن تصاحب أمثلة الصفة والموصوف التي مثلنا لها قبل قليل مجموعة من الصور تزيد من ترسيخ الفكرة في عقل الطالب. ويمثل البحث لهذا التمثيل الحسي بدرس من الدروس النحوية والصرفية في آن معًا، هو درس الزمن؛ إذ لو راح المعلم يشرح للطلاب الناطقين بغير العربية - بله الناطقين بها - درس الزمن في الأفعال، على طريقة النحو العربي: أن الفعل الماضي هو ما دل على مضي، والمضارع ما دل على حال أو استقبال - لن يفهم الطلاب منه شيئًا، ولكن رسم مخطط زمني يمثل الأزمنة الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل، ثم يشرح المعلم عليه الدلالة الزمنية في الأفعال وطريقة استخدامها في التعبير والكلام، يوفر جهدا كبيرا



على المعلم، ويختصر الطريق إلى ذهن الطالب دون مشقة أو عناء، ويتبين ذلك في الشكل الآتي:

وتطبيق هذه الطريقة مع الطلاب الناطقين بغير العربية حُلَّت مشكلة الأزمنة في اللغة العربية. ويمكن استخدام هذا المخطط في شرح درس المصدر؛ إذ لو كان الفعل حدث والزمن جزء منه فالمصدر حدث بلا زمن. والمدرس يستطيع أن يكتب على السبورة مجموعة من المصادر، مثل: كتابة، شرب، ذهاب، لعب... ثم يطلب إلى الطلاب - على سبيل الاختبار - أن يكتبوها على المخطط السابق، بالطبع كثير من الطلاب سيكتبونها في أي مكان على المخطط، ولن تأتي إجاباتهم واحدة، لأنها كلها تخمينٌ عار عن اليقين، ثم يروح المدرس يُخبر الطلاب بأن هذه المصادر لا زمن فيها، فكيف يكتبونها على المخطط... وبهذا لا يمكن أن ينسى هؤلاء الطلاب هذه القاعدة.

ما يحتاج المتعلم إليه من النحو العربي

ذكر ابن حزم الظاهري رحمه الله في رسالته "مراتب العلوم" كلامًا بديعًا يرسم فيه خطةً عامةً لما يحتاجه متعلم العربية من علم النحو، فيقول: "ومعنى النحو تنقل هجاء اللفظ وتنقل حركاته الذي يدل على كل ذلك على اختلاف المعاني؛ كرفع الفاعل ونصب المفعول، وخفض المضاف، وجزم الأمر والنهي، وكالياء في التثنية والجمع - في النصب وخفضهما، وكالألف في رفع التثنية، والواو في رفع الجمع وما أشبه ذلك. فإن جهل هذا

العلم عسر عليه علم ما يقرأ من العلوم".³⁵ وبدأ ابن حزم يرشد الطلاب إلى ما يكفيهم من علم النحو؛ فقال: "وأقل ما يجزئ من النحو" كتاب الواضح للزبيدي، أو ما نحا نحوّه "كالموجز" لابن السراج، وما أشبه هذه الأوضاع الحقيقية، وأما التعمُّق في علم النحو ففضول ولا مَنْفَعَة بها، بل هي مشغلة عن الأوكد، ومقطعة دون الأوجب والأهم، وإنما هي تكاذيب، فما وجه الشغل بما هذه صفتها، وأما الغرض من هذا العلم فهي المخاطبة، وما بالمرء حاجة إليه في قراءة الكتب المجموعة في العلوم فقط، فمن يزيد في هذا العلم إلى إحكام كتاب سيبويه الذي ذكرنا فحسن إلا أن الاشتغال بغير هذا أولى وأفضل؛ لأنه لا منفعة للتزُّيد على المقدار الذي ذكرنا إلا لمن أراد أن يجعله معاشاً، فهذا وجه فاضل؛ لأنّه باب من العلم على كل حال".³⁶

ثم يتحدث عن اللغة، فيقول: "واللغة هي ألفاظ يعبر بها عن المعاني فيقتضي من اللغة المستعمل الكثير التصرف... والذي يجزئ من علم اللغة كتابان: أحدهما الغريب المصنف لأبي عبيده، والثاني مختصر العين للزبيدي؛ ليقف على المستعمل بهما، ويكون ما عدا المستعمل منهما عدة لحاجة إن عنت يوماً ما في لفظ مستغلق فيما يقرأ من الكتب".³⁷ ولا شك أن ابن حزم رحمه الله يتحدث هنا عن طالب العلم، وأما أهل

³⁵ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس. (بيروت: المؤسسة العربية

للدراستات والنشر، ١٩٨٧)، ٤/٦٦.

³⁶ المرجع السابق، ٤/٦٦ - ٦٧.

³⁷ السابق نفسه.

التخصص فلهم شأن آخر، وهو يتحدث كذلك عن طالب ذلك العصر الذي كان يعيش فيه، وطالب عصرنا نحن يحتاج دراسات لغوية تربوية تحدد الناد والشائع، وما من شأنه أن يؤثر في لغة المتعلم، كدرس الفاعل والمفعول، وما لا حاجة للمتعلم إليه، كدرس الممنوع من الصرف.

وعلم النحو فيه تفرّيع وتفصيل يتأبى على الطالب غير العربي - بل ربما على العربي أيضا - ولذلك يجب علينا تمهيد النحو وتذليله وتيسيره للطالب بتوظيف إستراتيجيات ووسائل مختلفة، مع الإكثار من التدريبات حتى ترسخ القاعدة في ذهن المتعلم، وهذه فرصة أيضا لبناء الملكة اللغوية للمتعلم من خلال فهم القاعدة النحوية وكثرة التمرس عليها. وهذا ما نفتقده في كتب النحاة، ولو نظرنا في كتاب الجمل للزجاجي - وهو كتاب تعليمي للمبتدئين - لوجدنا تفرّيعات لغوية وتصنع نحوي، مثل: "باب من مسائل ما لم يسم فاعله".³⁸ ومن الأمثلة على هذا الباب: "أعطي بالمعطي دينارين ثلاثون دينارا". و"أعطي المعطي به ديناران ثلاثين دينارا". أعطي بالمعطي به ديناران ثلاثون دينارا". "أعطي المعطي دينارين ثلاثين دينارا". وهذه مسائل مشكلة حتى على المتخصصين في علم النحو، فضلا عن إشكالاتها على المتعلمين للنحو العربي من العرب أو من غيرهم.

³⁸ الزجاجي، الجمل للزجاجي، ص ٨٠.

د. عرفان عبد الدايم محمد أحمد عبد الله ، د. وان رسلي بن وان أحمد، د. أدهم محمد علي حموية **102**

وإن ننظر أيضا إلى أي باب من أبواب كتاب شرح ابن عقيل، وهو كتاب تعليمي، بل هو أشهر كتب النحو العربي التعليمي، في البلاد العربية وغير العربية، نجده يعرض للقاعدة، ثم يشرح تفريعاتها، ثم يمثل عليها، ولعل ما يثير العجب من فعل ابن عقيل أن معظم شواهده خارجة عن القاعدة، فهو يشرح القاعدة، ثم يأتي بالشواهد الشاذة عنها، وكل ما يخالف رأي البصريين عنده تقريبا من قبيل الشاذ، وإن أورد لها شواهد من الكلام العربي الفصيح،³⁹ وتلك الشواهد إنما وصفت بالشذوذ لقلتها؛ ولذا فهي لا تبني للدارسين الناطقين لغة غير اللغة العربية ملكة، ولا تقوم لهم لسانا، وهي "تبدو وكأنها تركز على تجنب الأخطاء المحتملة، بدلا من اهتمامها بالأسس العامة للبنية السليمة".⁴⁰ التي تبني لغة الدارسين وفق القاعدة المشروحة.

القواعد النحوية والصرفية في نظامها المتشعب وضعت من أجل العرب الراغبين في تعلم العربية الفصيحة قبل أكثر من عشرة قرون من الزمان، وهي مع ذلك لم ترتب الترتيب المرجو، وتتمثل صعوبتها في الترتيب والتبويب، وصعوبة الصياغة اللغوية للقاعدة، وتشعب القاعدة وكثرة الاستثناءات فيها، والتمثيل لها، وطريقة العرض، وتوج ذلك كله عدم وجود دراسات علمية تحدد لنا القواعد الأساسية التي ينبغي تقديمها في كل مستوى

³⁹ عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد

الحميد، (مصر: دار التراث، ١٤٠٠)، ١٠١/٣ - ٤، ٢٤

⁴⁰ نايف خرما، وعلي حجاج، اللغات الأجنبية: تعليمها وتعلمها، (عالم المعرفة، العدد 126، 1988)،

من المستويات التعليمية رغم "أن أهم عنصر ينهض عليه تعليم اللغة، ويؤثر في كل العناصر اللاحقة، ويشكل الثمرة النهائية هو اختيار محتوى المقرر الدراسي". (الراجحي، ١٩٩٥، ص ٦١) ناهيك عن بعض الخلل الذي وقع فيه النحاة عند جمع المادة اللغوية والتفصيل لها؛ مما اضطرهم إلى التأويل في مواطن كثيرة، أو إلى الحكم بالشذوذ على بعض النصوص العربية، أو وصفها بالندرة، وجعلها من باب السماع الذي يُحفظ ولا يقاس عليه، ولو صدقوا لجعلوا كل هذا من القاعدة النحوية؛ إذ إن كل هذا من كلام العرب، الذي جاء على مستوى خاص؛ ولا تلائم مستوى الطالب العربي في ذلك العصر - إلا أن تقدم له ضمن عمل لغوي متكامل، من أدب، ولغة، وتفسير، وفقه... - أما طالب هذا العصر عربياً كان أو غير عربي، فلا يستوعبها إلا إذا قدمت له في ثوب عصري، وبطريقة تلائم قدراته اللغوية. (فيشر، ١٩٨٠، ص ٢)

وقد كان أكثر تركيز اللغويين عند توصيفهم اللغة منصباً على الصرف والنحو، وكان للصرف النصيب الأكبر من مجموعة القواعد التي كان اللغويون يضعونها للغة. فكانوا يفردون الصفحات الطوال لتعريف الأسماء في الحالات الإعرابية المختلفة، حتى لو لم تكن هناك إشارات ظاهرة: صوتية أو كتابية تدل على تلك الحالات، ويفرطون في تصريف الأفعال المختلفة في أشكالها المختلفة، وفي الاهتمام بالتذكير والتأنيث، والإفراد والجمع،

وأفعال التفضيل وما شابه ذلك من الأمور الصرفية،⁴¹ ولهذا كانت قواعد اللغة العربية من أكثر المجالات غموضاً وصعوبة في مناهج تعليم اللغة العربية للناطقين بها أو للناطقين بغيرها.

ومع هذا الاهتمام الكبير بالقواعد النحوية فإنهم لا يعيرون كبير اهتمام لما تدل عليه تلك التراكيب المختلفة من "وظائف ومعان" التي هي الأساس في الاستخدام اللغوي بأكمله، ولا يلفتون نظر إلى أهمية تلك التراكيب التي يمكن أن تساعد الدارس على تركيب الجمل تركيباً سليماً من ناحية، والتعبير عن المعاني التي ترمي إليها بأشكال لغوية مختلفة من ناحية أخرى، ولذلك كانت عناية دارس تلك القواعد استظهار التعريفات وشروط القواعد النحوية، حتى أصبح ذلك هو الغاية القصوى، وكأن هذه العملية هي التي تساعد على الفهم والتعبير اللغوي.⁴² ورحم الله ابن خلدون حين أشار إلى أن كثيراً من علماء النحو أنفسهم بل ربما جلهم، لا يستطيعون التعبير اللغوي السليم، رغم معرفتهم التامة بقواعد اللغة.⁴³

⁴¹ نايف خرما، وعلي حجاج اللغات الأجنبية: تعليمها وتعلمها، (عالم المعرفة، العدد 126، 1988)،

ص ٢٣.

⁴² السابق نفسه

⁴³ عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن

الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، مراجعة: د. سهيل زكار. (بيروت: دار الفكر، 1981)، ص ٤٧٣.

وقد قام الباحث بدراسة إحصائية في بحث سابق، درس فيه التراكيب النحوية من حيث الندرة والشيوع، ويرى الباحث أن كل ما يحتاجه متعلم اللغة العربية من الناطقين بلغات أخرى هو لازم ما نتج عن تلك الدراسة ونورده هنا مُختَصراً على النحو الآتي: 44

<p>ستوى الأول أ: مبتدأ مفرد + خبر مفرد - التحية والسلام: صباح الخير - السلام عليكم - ضمير + (علم اسمي/ أنا من/ أنا + جنسية/ أنا أعمل/ أنا + مهنة - توطئة لدرس المذكور والمؤنث في الأسماء أين أنت؟ ما جنسيتك؟ ماذا تعمل؟ أين تعمل؟ كم عمرك؟ ضمير + جنسية: أنت أسباني؟ أساسيات /و/ أو/ ثم. أسماء الإشارة للمفرد. الظروف المشهورة.</p>
<p>ستوى الأول ب: السؤال عن الاسم/ البلد/ الجنسية/ العمل.. أساسيات الصفة والموصوف/ السؤال بالف الناس. ما هذا؟ ما هذه؟ - أفعل: أكتب/ افتح/ ادخل/ خذ- مبتدأ مفرد + خبر مفرد - فعل فاء الاستفهام: سؤال وجواب: هل، أين، ما، ماذا، كيف. كم الاستفهامية. التمييز المنصوب بكم. الواو. بد التي تساعد في الوصف: قواعد العدد من 1- 100، مضارع، مبتدأ وخبر: مفرد + جملة فعلية، ، عن، على. الظروف: فوق، تحت، على، أعلى، أسفل، عن يمين، عن يسار، بجانب، صباحا، مساء، ظ</p>
<p>ستوى الثاني أ: بناء جملي متكامل: فعل + فاعل + فضلة (مفعول به، حال، مفعول فيه) مبتدأ خبر مفرد (شديد). الإحالة في: الضمائر، الأسماء الموصولة، أسماء الإشارة. تطبيقات المفرد وجمع التكسير. أدوات الـ لارع والمستقبل (س/ سوف). السؤال عن الأسعار. آل الشمسية والقمرية. تمكين ظرفي الزمان والمكان "حي"، أشعر بـ + مصدر صريح. الفعل "كان"، أريد أن أكون + خبر كان منصوب. صيغة الماضي ل الأسماء الخمسة إن وأخواتها. بقية أدوات الاستفهام الأساسية: ماذا، لماذا، كيف، أين، أي، هل....</p>
<p>ستوى الثاني ب: الماضي والمضارع: في الإثبات والنفي، والأمر، ولا الناهية: فَعَلْ، يَفْعَلْ، أَفْعَلْ، لا أفْعَلْ: صحيحة ومعتلة. والعطف. السبب والنتيجة. أداة نفي.. لكن/ بل. تطبيقات "الثنى" جمع المذكورات الربط (ممارسة). الإحالة. الواو، ثم، لكن، في حين، بينما، لأن، لام التعليل. الصفة والموصوف. رفا الزمان والمكان: قبل + مدة زمنية، بعد + مدة زمنية.. قبل + أن+ مضارع، بعد أن + مضارع</p>

44 عرفان عبد الدايم عبد الله، نَحْوٌ نَحْوِ عَرَبِيٍّ وَظِيفِي لِلنَّاطِقِينَ بِلُغَاتٍ أُخْرَى فِي ضَوْءِ الْإِطَارِ الْمَرْجِعِيِّ الْأُورُوبِيِّ

المشترك لتعليم اللغات، الرباط: مجلة الإيسيسكو للغة العربية، العدد ١، (٢٠٢٤)، ص ٢٤٧ - ٢٥٥

د. عرفان عبد الدايم محمد أحمد عبد الله ، د. وان رسلي بن وان أحمد، د. أدهم محمد علي حموية

بافئة (أساسيات)، السؤال عن الزمن. النداء (أساسيات). اسم التفضيل "أفعل + من ... بعض أوا / لكي. بينما + جملة + جملة + في حين + جملة.

ستوى الثالث أ: المفعول المطلق- قواعد العدد: مراجعة من 1-100 ودراسة من 100/100 أنواع (ع)، الأزمنة بالتفصيل، النعت بالجمل، الحال، أغراض التقديم والتأخير في النحو، معاني أدوات الربط، الوب الخبري والإنشائي، كان وأخواتها "ليس، أصبح، لا يزال، مادام". بينما + جملة + جملة. في حين بيرة التردد في الأخبار، مثل: أكد... أن/ وفي السياق نفسه صرح... بأن/ "أما... ف..."، اسما الفاعل بصفات الأساليب العربية: التعليل، الاستثناء، التعجب، التقليل، التكنيز، التهويل، التعظيم، التوكيد اللفظي + أم العاطفة - الجملة الحالية. إجمال بعد التفصيل، البديل ماعدا بدل الغلط - أنواع الفعل: معتل وص إضافة، المصادر بأنواعها، أساليب التشكيك، التأييد، المبالغ، التبر...، أنواع المفعول: ظاهر ومضمرة، العدد من 1000 فما فوق. الأزمنة البسيطة والمركبة، تطبيقات الحصر والقصر والتضمين. أنواع اللفظية: موصوف مفرد + نعت مفرد. مصادر الفعل الحماسي والسداسي، اسما الفاعل والمفعول من غير قيد + فعل/ ها. أنواع الحال، التمييز، المفاعيل الخمسة. ضمائر الرفع، ضمائر النصب، أنواع كم. الخ س. صيغ المبالغة وعملها. نصب المضارع، الفعل المعتل، جزم المضارع، تطبيقات تمكن الأسلوب الخبري ط - الوقف والوصل (مختصر). علامات الترتيب. تطبيقات نحوية عن التشبيه. أسلوب الشرط.

ستوى الثالث ب: تطبيقات الفعل المعتل الآخر، إسناد الفعل الناقص إلى ضمائر الرفع المتصلة، أنواع ، تطبيقات تمكن التضمين. مقامات الخطاب، تقنيات كتابة الخطابات والرسائل والتقارير. مراجعة ، علامات الإعراب في الأسماء، الميزان الصرفي، الأفعال التي تنصب مفعولين أو ثلاثة. معاني المصادر اقتران جواب الشرط بالفاء. الفعل اللازم والمتعدي، معاني الزيادة في الأفعال. باب الحكاية أسلوبيا، تنقصر، نبذة عن الوصل والقطع، الاسم المنقوص والمقصور، تطبيقات نحوية عن التلميح، مواطن التلميحات نحوية عن درس الاستعارة، معاني التراكيب النحوية: كنانة الفاعل، تقديم الخبر وتأخير معاني حروف الجر... بعض الأمثال العربية.

الخاتمة

ينبغي أن نفرق بين دراسة القواعد النحوية دراسة أكاديمية، يحتاج إليها المتخصصون، فهم بحاجة إلى دراسة اختلافات النحاة لتكوين الملكات الفكرية والمنطقية، وتكوين تصور شامل عن اللغة، وبين دراسة القواعد النحوية دراسة تعليمية، يحتاج إليها

المتعلم من أجل الارتقاء بمهارات الفهم والاستيعاب والاستقراء والتحليل والتفكير والاستنباط بعد الارتقاء بالمهارات اللغوية الأربعة، وقد خلص البحث إلى ضرورة ملائمة المادة النحوية تصنيفاً وترتيباً وعرضاً لمستوى متعلمي اللغة العربيّة من الناطقين بلغات أخرى، بمختلف مستوياتهم. ويمكن الإفادة من اختلافات النحاة في تيسير النحو العربي للناطقين بلغات أخرى وتذليل عقباته. القواعد النحوية تفتقد إلى دراسات إحصائية؛ تحدد الشائع كثير الاستعمال؛ إذ تلك القواعد هي التي يحتاج إليها المتعلم لكي يتقن اللغة العربية.

ACKNOWLEDGMENT:

I sincerely thank the Kulliyyah of Education for their generous financial support and dedication to research in Arabic as a second language. This project, titled 'A Model for Teaching Arabic Grammar in Light of the Common European Framework,' was made possible by the KOED Hassan Langgulung Grant (HRG23-007-0007). I also appreciate the guidance of the deans and faculty.

المصادر والمراجع

Abdalla, Erfan Abdeldaim, "Nahw Nahw 'Arabi Wazifi li al-Natikīn bil-Lughāt Ukhrā fi Dhaw' al-'Itār al-Marja'i al-Urūbī al-Mushtarak li-Ta'lim al-Lughāt," Al-ISESCO Journal of Arabic Language, issue 1, 2024, pp. 224-264.

Abdalla, Erfan Abdeldaim, Al-Lughah al-Thaniya: Mafdhah Tatbiqi fi al-Ta'lim wa al-Ta'allum, Kuala Lumpur: Islamic University Malaysia Press, 2024.

Abdalla, Erfan Abdeldaim, Al-Nahw al-Wazifi, Cairo: Dar al-Nabighah, 2014.

ACTFL. Grammar Concept in Context.
<https://www.actfl.org/resources/guiding-principles-language-learning/grammar-concept-in-context>.

Al-Ashmuni, Ali bin Muhammad bin Isa, Sharh al-Ashmuni 'ala Alfiyyat Ibn Malik, 1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998.

Al-Jahiz, Amr bin Bahr bin Mahbub, Al-Hayawan, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, n.d.

Al-Jahiz, Amr bin Bahr bin Mahbub, Rasā'il al-Jahiz, edited by: Abdul Salam Muhammad Harun, Cairo: Maktabat al-Khanji, 1964.

Al-Lughat al-Ajnihiyyah: Ta'limuha wa Ta'allumuha, Nayef Khurma wa Ali Hajjaj, Alam al-Ma'arifah, issue 126, 1988.

Al-Mubarrad, Muhammad bin Yazid bin Abdul Akbar, Al-Muqtab, edited by: Muhammad Abdul Khaleq 'Azimah, Beirut: Alam al-Kutub, n.d.

Al-Musharifi, Saber, et al., Silsilat al-Takallum, al-Mustawa al-Asasi, Maktabat al-Buruj, 2017.

Al-Nāqah, Mahmoud Kamil, and Hafiz, Haid Sayid, Ta'lim al-Lughah fi al-Ta'lim al-'Aam: Madākhaliḥ wa Faniyatih, Cairo: Faculty of Education, Ain Shams University, 2002.

Al-Rajhi, Abduh, 'Ilm al-Lughah al-Tatbiqi wa Ta'lim al-'Arabiyyah, Alexandria: Dar al-Ma'rifah al-Jami'iyah, 1995.

Al-Saban, Abu al-'Irfan Muhammad bin Ali, Hashiyat al-Saban 'ala Sharh al-Ashmuni li-Alfiyyat Ibn Malik, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1417H.

Al-Tanahi, Mahmoud Muhammad, Maqalat al-Tanahi: Safahat fi al-Turāth wa al-Tarājim wa al-Lughah wa al-Adab, collected and arranged by: Muhammad Mahmoud Muhammad al-Tanahi, and Muhammad Nasser al-Ajami, 1422H.

Al-Wattawat, Muhammad bin Ibrahim bin Yahya bin 'Ali, Ghurar al-Khasā'is al-Wadihah, wa 'Urrar al-Naqā'id al-Fādihah, edited by: Ibrahim Shams, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2008.

Al-Zajjaji, Abu Abdul Rahman bin Ishaq, Al-Jumal lil-Zajjaji, edited by: Ibn Abi Shanab, Algeria: Matba'at Joul Karbounel, 1926.

Fischer, Vold, "Mu'ājalat al-Qawā'id fi Kutub Ta'lim al-Lughah al-'Arabiyyah," Nadwah Ta'leef Kutub Ta'limiyyah lil-Lughah al-'Arabiyyah li al-Nātikīn bil-Lughāt al-'Ukhra, Rabat, 4-7 March 1980.

Ibn Aqil, Abdullah bin Abdul Rahman al-Aqeeli, Sharh Ibn Aqil 'ala Alfiyyat Ibn Malik, edited by: Muhammad Muhyi al-Din Abdul Hamid, Egypt: Dar al-Turath, 1400H.

Ibn Hazm, Ali bin Ahmad bin Said, Risail Ibn Hazm al-Andalusi, edited by: Ihsan Abbas, Beirut: Arab Foundation for Studies and Publishing, 1987.

Ibn Hisham, Abdullah bin Yusuf, Shudhūr al-Dhahab, edited by: Muhammad Abu al-Fadl Ashour, Beirut: Dar al-Turath, 2001.

Ibn Jinni, Abu al-Fath Uthman, Al-Luma' fi al-'Arabiyyah, edited by: Fayez Fares, Kuwait: Dar al-Kutub al-Thaqafiyyah, 1990.

Ibn Jinni, Uthman, Al-Khasais, edited by: Muhammad Ali al-Najjar, Cairo: Egyptian General Book Organization, n.d.

Ibn Khaldun, Abdul Rahman, Al-Ibar wa Diwan al-Mubtada' wa al-Khabar fi Tarikh al-Arab wa al-Barbar wa man 'Asarahum min Dhawi al-Shan al-Akbar, edited by: Khalil Shahada, reviewed by: Dr. Suhail Zakir, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.

Ibn Madaa, Ahmad bin Abdul Rahman bin Muhammad, Al-Radd 'ala al-Nuhah, edited by: Muhammad Ibrahim al-Banna, Dar al-I'tisam, 1979.

Ibn Taymiyyah, Ahmad, Majmu' al-Fatawa, collected and arranged by: Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim, and Muhammad Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim, Madinah: King Fahd Complex for Printing the Noble Quran, 2004.

Ibrir, Bashir, Ta'limiyat al-Nusous Bayn al-Nadhariyyah wa al-Tatbiq, Jordan: Alam al-Kutub al-Hadith, 2007.

Khurma, Nayef, and Hajjaj, Ali, Al-Lughat al-Ajnihiyyah: Ta'limuha wa Ta'allumuha, Alam al-Ma'arifah, issue 126, 1988.

Majmu'at Khubara' al-Majlis al-Urubī, Al-Itār al-Marja'i al-Urūbī al-Mushtarak li Ta'allum al-Lughāt wa Ta'limuha wa Taqyīmuha (CEFR), translated by: Abdul Nasir Othman Sabir, Mecca: Umm al-Qura University, 2016.

Salih, Abdul Rahman al-Hajj, Athar al-Lisanayat fi al-Nuhudh bi-Mustawa Madrasiyyat al-Lughah al-'Arabiyyah, Al-Lisanayat, Majallah fi 'Ilm al-Lisan al-Bashariyy, Ma'had al-'Ulum al-Lisaniyyah wa al-Sawti, Algeria, vol. 4, issue 1, 1973, pp. 17-80.

Sibawayh, Amr bin Uthman bin Qanbar, Al-Kitab, edited by: Abdul Salam Muhammad Harun, Cairo: Maktabat al-Khanji, 1988.

Wladubah, Muhammad al-Mukhtar, Tarikh al-Nahw al-'Arabi fi al-Mashriq wa al-Maghrib, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1429H.

Zakariya, Michel, Mabahith fi al-Nazariyyah al-Alsiniyyah wa Ta'lim al-Lughah, Beirut: al-Mu'assasah al-Jami'iyyah lil-Dirasat wa al-Nashr wa al-Tawzi', 1985.

الحقوق السياسية للموظف العام في القانون الإداري: دراسة مقارنة

Public Servant's Political Rights in Administrative Law: A Comparative Study

Hak Politik Pekerja Awam dalam Undang-undang Pentadbiran: Satu Kajian Perbandingan

أحمد غفرم الشحري*، الدكتور عبد الوهاب محبوب مرشد عبده عامر**، والدكتور محمد زيدي داود***

الملخص

هدفت الدراسة إلى بيان أن الموظف العام شأنه شأن أي مواطن له حق ممارسة الحقوق والحريات التي كفلتها الدساتير والقوانين ومنها الحقوق السياسية، ولكن صفته كموظف عام ينتمي إلى الدولة ويمثلها في الوقت نفسه، إذ يتم من خلاله تنفيذ السياسة الحكومية وترجمتها إلى واقع ملموس يجيباه المواطنين، تفرض عليه بعض القيود الخاصة ينبغي عليه مراعاتها والالتزام بها عند ممارسة الحقوق السياسية، إضافة إلى القيود العامة التي يخضع لها جميع مواطني الدولة لتحقيق استمرارية المرفق العام، لأن الموظف يقدم خدمة للكافة دون تمييز فيما بينهم، مما يجعل موضوع دراسة القيود الخاصة الواردة على ممارسة الموظف العام لحقوقه السياسية ذات أهمية بالغة وشائكة في نفس الوقت لانعكاس ذلك ليس فقط على الحياة الوظيفية، وإنما على الحياة السياسية للمجتمع كله، الأمر الذي دفع بعض النظم الدستورية قديماً إلى إبعاد الموظف العام تماماً عن السياسة وعدم زجه في غمارها لكي لا تؤثر على أداء مهامه الوظيفية، إلا إن وضع الموظف قد تغير في الآونة الأخيرة فقد اتجه صوب الاعتراف له بالحقوق السياسية، إذ تم الاعتراف له بحرية إبداء الآراء السياسية، وكذلك المشاركة في الانتخابات سواء باعتباره ناخباً أم منتخِباً، وكذلك الانضمام إلى الأحزاب السياسية.

الكلمات المفتاحية: الحقوق السياسية، الموظف العام، القانون الإداري.

* جامعة مالايا، ماليزيا.

** قسم الشريعة والقانون، جامعة مالايا، إقليم كوالالمبور الفيدرالي، ماليزيا.

*** قسم الشريعة والقانون، جامعة مالايا، إقليم كوالالمبور الفيدرالي، ماليزيا.

Abstract

This study aims to demonstrate that public officials, like all citizens, have the right to enjoy the rights and freedoms guaranteed by constitutions and laws, including political rights. However, their unique position—as representatives of the State and implementers of government policy—complicates the exercise of these rights. While general restrictions on political activity apply to all citizens in the interest of maintaining public service integrity, the political rights of public officials are particularly sensitive and complex. These rights not only impact individual careers but can also influence the broader political life of society. Consequently, some constitutional systems have historically excluded public servants from political engagement to preserve the neutrality and effectiveness of public administration. Recently, however, this stance has evolved. Public officials are increasingly recognized as having the freedom to express political opinions, participate in elections as voters or candidates, and join political parties.

Keywords: Political Rights, Public Servant, Administrative Law.

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk menjelaskan bahawa penjawat awam, sama seperti mana-mana warganegara lain, mempunyai hak untuk mengamalkan hak dan kebebasan yang dijamin oleh perlembagaan dan undang-undang, termasuk hak-hak politik. Namun, statusnya sebagai penjawat awam yang mewakili negara dan melaksanakan dasar-dasar kerajaan ke dalam realiti kehidupan rakyat, mengenakan ke atasnya beberapa sekatan khas yang perlu dipatuhi ketika mengamalkan hak politik, Selain daripada sekatan umum yang dikenakan kepada semua warganegara demi memastikan kelangsungan perkhidmatan awam, penjawat awam menyediakan perkhidmatan kepada semua tanpa diskriminasi. Oleh itu, kajian terhadap sekatan khas yang dikenakan ke atas penjawat awam dalam mengamalkan hak politiknya amat penting dan rumit, kerana ia tidak hanya memberi kesan kepada kehidupan kerjaya, tetapi juga kepada kehidupan politik masyarakat secara keseluruhan. Hal ini menyebabkan sesetengah sistem perlembagaan pada masa lalu menjauhkan penjawat awam daripada bidang politik bagi memastikan tugasnya tidak terjejas. Namun begitu, status penjawat awam telah berubah sejak kebelakangan ini, dengan arah aliran ke arah pengiktirafan hak-hak politik, termasuk kebebasan menyuarakan pendapat politik, serta penyertaan dalam pilihan raya sama ada sebagai pengundi atau calon, dan juga keahlian dalam parti politik.

Kata Kunci: Hak Politik, Penjawat Awam, Undang-undang Pentadbiran.

المقدمة

ما من ثورة قامت أو نظام سياسي انهار إلا وكان الاعتداء على الحقوق السياسية هو العامل الأساسي في ذلك لذا نجد ان المواثيق الدولية والداستاتير نصت على حق الأفراد في الحياة السياسية، وما الموظف العام إلا ذلك الإنسان الذي بلغ حظاً من المعرفة والكفاءة التي تسهم في تعزيز قوة الدولة وتقدمها، فالعناصر البشرية إذا اتسمت بالكفاية أمكنها أن تفجر طاقات من الخلق والإبداع وان تحسن استغلال وتوجيه موارد الدولة وإمكاناتها، ومن هنا فقد اتجهت الدول إلى إقرار الكثير من الحقوق والحريات للموظف العام، ومنها الحقوق السياسية، فلا يمكن قبول حجة انه بمركز تنظيمي، كي يتم حرمانه من الكثير من الحقوق والحريات التي تتاح للكافة دون تفرد فئة على فئة أخرى، اذ ليس من العدل والمنطق أن تسلب حقوق وحريات الموظف خلف هذه الحجة بالرغم من الضمانات العديدة سواء كانت ضمانات دولية أم داخلية ، بيد إن صفته كموظف عام ينتمي إلى الدولة ويمثلها في الوقت نفسه تفرض عليه بعض القيود التي ينبغي عليه مراعاتها والالتزام بها عند ممارسة الحقوق السياسية، لتحقيق استمرارية المرفق العام، لأن الموظف يقدم خدمة للكافة دون تمييز فيما بينهم مما يجعل موضوع دراسة القيود الخاصة لممارسة الموظف العام، لذا للحقوق السياسية أهمية بالغة وشائكة في نفس الوقت لانعكاس ذلك ليس فقط على الحياة الوظيفية، وإنما على الحياة السياسية للمجتمع كله، الأمر الذي دفع بعض النظم الدستورية قديماً إلى إبعاد الموظف العام تماماً عن السياسة وعدم زجه في غمارها لكي لا تؤثر على أداء مهامه الوظيفية، إلا إن وضع الموظف قد تغير في الآونة الأخيرة فقد اتجه صوب الاعتراف له بالحقوق السياسية، فقد تم الاعتراف له بحرية إبداء الآراء السياسية، وكذلك المشاركة في الانتخابات سواء باعتباره ناخباً أم منتخباً، وكذلك الانضمام إلى الأحزاب السياسية يعد موضوع الحقوق السياسية من الموضوعات المحورية الجديرة بالدراسات المعمقة والشاملة، إذ تمثل هذه الحقوق معياراً حقيقياً لقياس مدى ديمقراطية النظام السياسي، وتعبّر عن الواجهة الحقيقية لذلك النظام، ومدى توافقه أو تنافره مع المثل العليا للديمقراطية المتمثلة في الحرية والمساواة والمشاركة في الحياة

السياسية، فلا حرية دون عدل ولا عدل دون مشاركة، ولا مشاركة دون حرية إذ إن الاستبداد السياسي يعد السبب الرئيس لانتقاص أو انعدام الحقوق والحريات الأساسية للأفراد.

ثانياً: مشكلة البحث

إن دراسة القيود الخاصة لممارسة الموظف للحقوق السياسية في مجملها تحاول الإجابة عن تساؤل أساسي مفاده هل يستطيع الموظف العام أن يتمتع بكافة الحقوق السياسية بنفس الشروط والأوضاع التي يتمتع بها المواطنين غير الموظفين أم إن هناك، قيوداً خاصة ينبغي عليه مراعاتها والالتزام بها عند ممارسة الحقوق السياسية، إضافة إلى القيود العامة التي يخضع لها جميع مواطني الدولة لتحقيق استمرارية المرفق العام، لأن الموظف يقدم خدمة للكافة دون تمييز فيما بينهم.

ثالثاً: منهجية البحث

لابد للباحث وهو يخوض غمار بحثه من أن يسلك منهجاً بحثياً متكاملًا لذا اخترنا المنهجين التحليلي والمقارن مع مصر وفرنسا، على اعتبار إن فرنسا مهد القانون الإداري ولا غنى عنها في كل دراسة في إطار القانون الإداري أما مصر فلعرفة تجربتها في القانون الإداري ولضخامة الإرث الفقهي والعلمي في هذا المجال.

رابعاً: تقسيم البحث

يشتمل هذا البحث على مبحثين ، فضلاً عن هذه المقدمة والخاتمة يتضمن المبحث الأول مفهوم الحقوق السياسية وسنقسمه إلى مطلبين: نتناول في المطلب الأول لتعريف الحقوق السياسية وبيان ذاتيتها ونخصص المطلب الثاني لبيان أهم صور الحقوق السياسية التي يمارسها الموظف العام ، أما المبحث الثاني فنتناول فيه القيود الخاصة لممارسة الموظف العام

لحقوقه السياسية وسنقسمه إلى مطلبين نبين في المطلب الأول القيود المنصوص عليها في التشريعات الوظيفية العامة ونتطرق في المطلب الثاني للقيود المنصوص عليها في التشريعات الوظيفية الخاصة

المبحث الأول: مفهوم الحقوق السياسية

تعد الحقوق السياسية الصورة التي تعكس حقيقة النظام السياسي السائد في المجتمع، ولبيان مفهوم هذه الحقوق سنوضح تعريفها وذاتيتها في المطلب الأول ونبحث صورها في المطلب الثاني.

المطلب الأول: تعريف الحقوق السياسية وذاتيتها

أولاً: تعريف الحقوق السياسية: بغية الوقوف على تعريف الحقوق السياسية وذاتيتها سنقسم هذا المطلب على فرعين نبين في الفرع الأول معناها ونستعرض في الثاني ذاتيتها.

أولاً: الحقوق السياسية لغةً: الحق: من أسماء الله عز وجل وقيل من صفاته قال ابن الأثير هو الموجود حقيقةً المتحقق وجوده وإهْيَيْتُهُ ، والحق ضدّ الباطل وفي التنزيل ((ثم رُدُّوا إلى الله مولاهم الحق...))⁽¹⁾ وقوله تعالى ((ولو اتبع الحق أهواءهم...))⁽²⁾ قال ثعلب الحق هنا: الله عز وجل وقال الزجاج ويجوز أن يكون الحق هنا التنزيل في قوله تعالى ((وجاءت سكرة الموت بالحق...))⁽³⁾ معناه جاءت السكرتة التي تدل الإنسان أنه ميت بالحق بالموت الذي خلق له ، والحق نقيض الباطل وجمعه حقوقٌ وحقائقٌ وليس له بناء أدنى عدّد وفي حديث التلبية (لَبَّيْكَ

¹ الآية (62) من سورة الأنعام.

² الآية (71) من سورة المؤمنون.

³ الآية (19) من سورة ق.

حَقًّا حَقًّا) أي غير باطل وهو مصدر مؤكد لغيره أي أنه أكَّد به معنى ألزَم طاعتك الذي دلَّ عليه لبيك كما تقول هذا عبد الله حَقًّا فتؤكِّد به وتُكزِّره لزيادة التأكيد وتَعْبُدًا مفعول له⁽⁴⁾.

السياسة لغة: سَاسَ الرَّعِيَّةَ يَسُوْسُهَا سِيَّاسَةً بالكسر. والسُّوسُ دُودٌ يَقَعُ فِي الصُّوفِ وَالطَّعَامِ. وسَاسَ الطَّعَامَ يَسَاسُ سَوْسًا بوزن قَوْلِ إِذَا وَقَعَ فِيهِ السُّوسُ. وكذا أَسَاسَ الطَّعَامَ وَسَوَّسَ تَسْوِيْسًا وَالسُّوسُ الرَّيَّاسَةُ يُقَالُ سَاسُوهُمْ سَوْسًا وَإِذَا رَأَى قَبِيلٌ سَوْسُوهُ وَأَسَاسُوهُ وَسَاسَ الْأَمْرَ سِيَّاسَةً قَامَ بِهِ وَرَجُلٌ سَاسٌ مِنْ قَوْمٍ سَاسَةٌ، وَسَوَّسَهُ الْقَوْمُ جَعَلُوهُ يَسُوْسُهُمْ وَيُقَالُ سَوَّسَ فُلَانٌ أَمْرَ بَنِي فُلَانٍ أَيْ كَلَّفَ سِيَّاسَتَهُمْ، وَفِي الْحَدِيثِ كَانَ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَسُوْسُهُمْ أَنْبِيَآؤُهُمْ أَيْ تَتَوَلَّى أُمُورَهُمْ كَمَا يَفْعَلُ الْأَمْرَاءُ وَالْوَلَاةُ بِالرَّعِيَّةِ وَالسِّيَّاسَةُ الْقِيَامُ عَلَى الشَّيْءِ بِمَا يُصْلِحُهُ وَالسِّيَّاسَةُ فَعْلُ السَّائِسِ يُقَالُ هُوَ يَسُوْسُ الدَّوَابَّ إِذَا قَامَ عَلَيْهَا وَرَاضَهَا وَالْوَالِي يَسُوْسُ رَعِيَّتَهُ، سَيَّسَ السِّيَّاسُ مُنْتَظِمٌ فَقَارَ الظَّهْرَ جَمَعَهُ سَيَّاسِيٌّ، وَمَنْ أَمْرًا حَمَلَهُ عَلَى سَيَّسَاءِ الْحَقِّ أَيْ حَدَهُ، وَسَاسَاهُ إِذَا عَيَّرَهُ، وَمَنْ أَمْرًا يُقَالُ سَوَّسَ فُلَانٌ أَمْرَ النَّاسِ إِذَا صَبَّرَ مَلِكًا⁽⁵⁾.

ثانياً: الحقوق السياسية اصطلاحاً

1- تعريف الحقوق السياسية في القانون: إن المنهج المتبع من قبل الدساتير هو عدم وضع تعريف للحقوق السياسية والاكتفاء بذكر أنواع الحقوق السياسية في صلب الوثائق الدستورية تاركاً تفاصيل هذه الحقوق إلى المشرع العادي، فمثلاً حق المشاركة في الحياة السياسية، نجد إن الدستور الفرنسي الصادر سنة 1958 ذكر حق المشاركة في الحياة السياسية من خلال بيان الأساس الفلسفي لحق المشاركة إذ نص على إن (السيادة الوطنية ملك الشعب ، وهو يمارسها بواسطة ممثليه وعن طريق الاستفتاء ،

⁴ ابن منظور: لسان العرب ، باب الحق ، ج10 ، من دون اسم مطبوعة، دار أحياء التراث العربي ، من دون سنة نشر ، ص 49 وما بعدها

⁵ ابن منظور: لسان العرب ، باب الحق ، ج10 ، من دون اسم مطبوعة، دار أحياء التراث العربي ، من دون سنة نشر ، ص 125

ولا يجوز لأي فئة من الشعب أو أي فرد أن يسوغ لنفسه حق ممارسة السيادة الوطنية ، يمكن أن يكون الاقتراع مباشراً أو غير مباشر وفق الشروط المنصوص عليها في الدستور ويجب أن يكون دائماً عاماً وسرياً وفق مبدأ المساواة ، ويعتبر ناخبون وفق الشروط المحددة في القانون جميع المواطنين الفرنسيين البالغين سن الرشد من الجنسين والمتمتعين بحقوقهم المدنية والسياسية (6)

أما في مصر نجد إن دستورها الصادر سنة 2013 يشير إلى حق المشاركة في الحياة السياسية بنصه (مشاركة المواطنين في الحياة العامة واجب وطني، ولكل مواطن حق الانتخاب والترشيح وإبداء الرأي في الاستفتاء وينظم القانون مباشرة هذه الحقوق....)، وفي فرنسا وعلى الرغم من عدم تشريع قانون خاص بالأحزاب إلا إن الأحزاب فيها تخضع لقانون الجمعيات العام الصادر عام 1901 وجاء في المادة (2) منه ما يأتي (جمعيات الأشخاص تتكون بكل حرية دون حاجة للحصول على ترخيص أو إخطار مسبق...) وينطبق على الحزب تعريف الجمعية الذي أورده المادة (1) من القانون المشار إليه وهو (اتفاق يتعهد بموجبه شخصان أو أكثر بان يخصصوا معلوماهم أو أنشطتهم بصفة دائمة لتحقيق غرض غير اقتسام الأرباح)(7).

2- تعريف الحقوق السياسية في القضاء: لدى اطلاعنا على المصادر لم نجد حكماً في القضاء الفرنسي يعطي تعريفاً للحقوق السياسية بشكل عام أو لأي صورة من صور هذه الحقوق. أما القضاء المصري فقد قام بتعريف أحد هذه الصور وهو الحزب إذ عرفت المحكمة الدستورية الأحزاب السياسية بأنها (جماعات منظمة شعبية تعني أساساً بالعمل بالوسائل الديمقراطية للحصول على ثقة الناخبين بقصد المشاركة في مسؤوليات الحكم لتحقيق برامجها التي تستهدف الإسهام في تحقيق التقدم السياسي والاجتماعي والاقتصادي للبلاد)، وعرفت كذلك محكمة النقض المصرية الأحزاب السياسية بأنها (... إن الأحزاب السياسية.... هي جماعات منظمة

6 عماد كاظم دحام: حق المشاركة في الحياة السياسية ، رسالة ماجستير ، كلية القانون ، جامعة بابل، 2007 ، ص 19.

7 سعد عصفور: حرية تكوين الجمعيات في إنجلترا وفرنسا ومصر ، بحث منشور في مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية، العدد 1 ، السنة 5 ، 1951 ، ص 101

تقوم على مبادئ وأهداف مشتركة لتحقيق برامج محددة تتعلق بالشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدولة وتعمل باعتبارها تنظيمات وطنية وشعبية وديمقراطية على تجميع المواطنين وتمثيلهم سياسياً⁽⁸⁾ ، وقد كان هذا التعريف مشابهاً لتعريف الحزب الذي أورده القانون الخاص بنظام الأحزاب السياسية رقم (40) لسنة 1977 المعدل .

3-تعريف الحقوق السياسية في الفقه: لم يتفق الفقهاء على تعريف موحد للحقوق السياسية، لاختلاف معناها باختلاف الزمان والمكان وطبيعة الأوضاع الاجتماعية والسياسية السائدة في الدول ولذا نجد إن هناك اتجاهات عديدة في تعريف الحقوق السياسية إذ عرفت بأنها: حق المواطنين في المشاركة في الحكم والشؤون العامة للدولة ، أي من ناحية أولى حق الانتخاب للبالغين سن الرشد ومن ناحية ثانية الترشيح للمجالس النيابية والمشاركة في الاستفتاءات العامة التي تتم وفقاً لنصوص الدستور وأخيراً حق المواطنين في تولي الوظائف العامة⁽⁹⁾ ومن الملاحظات التي يمكن إبدائها إزاء هذا الاتجاه تضييقه لنطاق الحقوق السياسية إذ إن هناك حقوق سياسية لا تقل أهمية عما سبق ذكره كحق العمل الحزبي والتعبير عن الرأي السياسي .

وعرفت أيضاً بأنها (الحقوق التي يكتسبها الشخص شرعاً، ويساهم بواسطتها في إدارة شؤون دولته أو في حكمها باعتباره من مواطنيها)، ويتبين لنا إن هذا الاتجاه يتطلب أن يكون اكتساب هذه الحقوق بشروط المشروعية وهو شرط زائد لا مسوغ له بسبب توافره سلفاً لأن الدولة لا تمنح الحقوق السياسية لإفرادها إلا وفق ضوابط محددة⁽¹⁰⁾ .

⁸ ينظر الطعن رقم 2028 ق جلسة 1994/12/29 س 45 ج 2 ص 1747 أشار له د. عبد الفتاح مراد: شرح الحريات العامة وقضاء المحاكم العليا بشأنها ، من دون اسم مطبعة ، المكتب الجامعي الحديث ، من دون سنة نشر ، ص 297
⁹ محمد رفعت عبد الوهاب: الأنظمة السياسية ، من دون اسم مطبعة ، منشورات الحلب الحقوقية ، 2005 ، ص 215.
¹⁰ هاني سليمان الطعيمات: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، من دون اسم مطبعة ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، 2003 ، ص 206.

ومن خلال ما تقدم يمكن أن نعرف الحقوق السياسية بأنها: هي تلك الحقوق التي يقرها القانون لمواطني الدولة بهدف إتاحة المجال أمامهم للمساهمة في إدارة شؤون بلادهم ومن أبرزها حق الانتخاب والترشيح للمجالس النيابية والمحلية وتأسيس الأحزاب السياسية والانتماء إليها.

ثانياً: **ذاتية الحقوق السياسية:** لمعرفة ذاتية الحقوق السياسية لابد من تمييزها عن الحقوق المشابهة لها وهذا ما سنوضحه في محورين نخصص الأول لتمييزها عن الحقوق المدنية ونعرض في الثاني لتمييزها عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

1- تمييز الحقوق السياسية عن الحقوق المدنية

بيننا سابقاً في تعريف الحقوق السياسية بأنها مساواة جميع المواطنين دون الأجانب طبقاً للشروط التي يحددها القانون كتحديد سن معين في التمتع بحق التصويت في الانتخابات والاستفتاءات العامة في الدولة وحق الترشيح لعضوية المجالس النيابية العامة والإقليمية وحق الاشتراك في تكوين الأحزاب والجمعيات السياسية والدخول في عضويتها.

أما الحقوق المدنية فان دائرتها أوسع من الحقوق السياسية وهي تثبت للإنسان بمجرد كونه إنساناً، وتهدف إلى حماية الشخصية الإنسانية في جميع مظاهرها، وتثبت له منذ ولادته، ومن هذه الحقوق الحق في الحياة، والأمن، والمساواة، والتنقل، فعلى الرغم من العلاقة الوطيدة بين هذين الحقين من الناحية التاريخية والسياسية، فتاريخياً نجد إن مختلف الحركات السياسية والدستورية كانت تحمل في مضامينها تحقيق الحقوق السياسية والمدنية معاً، وسياسياً نجد إنهما يضمن احدهما الآخر، فالحقوق السياسية تعد الضمان للتمتع بالحقوق المدنية إذ لولاها لأصبحت الحقوق المدنية مجرد منحة يمكن للسلطة أن تستردها في أي وقت (11)، كذلك فان الحقوق السياسية لا يمكن أن تتحقق إلا في ظل الحقوق الأخرى فحق المعتقد

¹¹ حسني قمر: الحماية الجنائية للحقوق السياسية دراسة مقارنة بين التشريعين الفرنسي والمصري، من دون اسم مطبعة، دار الكتب القانونية، مصر، 2006، ص 4.

وحق التعليم وغير ذلك يمكنها أن تنقذ الحقوق السياسية المعرضة للتهديد من قبل السلطة، إلا إن ذلك لا ينفي التمييز بينهما وهذا التمييز يظهر على النحو التالي :-

1- من حيث الحركة فالحقوق السياسية تظهر حركتها بمظهر جماعي إذ يتعلق الأمر في المشاركة السياسية، أما الحقوق المدنية فهي على عكس الحقوق السياسية فحركتها محددة بشخصية الفرد فقط (12).

2- من جانب نظرة الأفراد وتحسسهم لهذه الحقوق، فمطالبة عامة الأفراد بالحقوق المدنية إذا ما قورنت بالمطالبة بالحقوق السياسية تكون واسعة جداً، بسبب عدم مبالاتهم تجاه القضية العامة في مقابل حقوقهم المدنية إذا ما شعروا بأنها مهددة (13).

3- من جهة مباشرة السلطة، الحقوق السياسية ترتبط بمباشرة السلطة في المجتمع أي يظهر اتصالها بمن تكون له السلطة على العكس من الحقوق المدنية التي تتعلق بالمركز الذي يحتله الفرد من السلطة ومدى تمتعه بحقوقه في مواجهتها، أي إنها تتصل بحقوق المحكومين (14).

4- من ناحية الشروط التي يجب توفرها لكي يتمتع بها الأفراد: إذ يتطلب لمباشرة الحقوق السياسية أن يكون الفرد من مواطني الدولة وكامل الأهلية، أما الحقوق المدنية فيتمتع بها الجميع رجالاً ونساءً ووطنيين وأجانب ودون أي شرط يذكر (15).

ثانياً: تمييز الحقوق السياسية عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية

إن الدساتير الحديثة لم تقتصر على تنظيم الحقوق المدنية والسياسية بل اردفتها بطائفة من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، ومن أبرزها الحق في العمل والحق في الملكية ،

12 عصام الدبس: النظم السياسية ، أسس التنظيم السياسي ، مصدر سابق ، ص 333.

13 اندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية ، ج1 ، من دون اسم مطبعة ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، 1974 ، ص 169

14 ثروت بدوي: النظم السياسية ، مصدر سابق ، هامش ص 411.

15 عمر محمد إبراهيم زائد : سلطة الدولة في تنظيم الحقوق دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي ، ط2 ، دار النهضة العربية ، 2007-2008 ، ص 109

والحق في التامين الصحي والرعاية الاجتماعية، والحق في التعليم، والحق في تكوين الأسرة ، وحق الثقافة ، وحق التنمية ، ولأهمية هذه الحقوق تم تنظيمها بعهد خاص بها على المستوى الدولي هو العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لسنة 1966 الذي دخل حيز النفاذ عام 1976 وينصرف معنى الحقوق الاقتصادية إلى (سعي الفرد ونشاطه في الحصول على ما يبتغيه من دخل يوفر له الحياة الكريمة)، ومعنى الحقوق الاجتماعية يتمثل (بالحقوق التي تهدف إلى تحقيق التنمية لإفراد المجتمع وتوفير إمكانيات متكافئة للتقدم الاجتماعي)، أما الحقوق الثقافية فهي مزيج من المكونات المادية وغير المادية تتعلق بشعب الدولة بأكمله أو بفئة من ذلك الشعب، وتلحق الحقوق الثقافية بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية ويكون مستوى الاهتمام بها بدرجة تالية عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية ،ويتبين ذلك بالقانون وفي الممارسة الحكومية من الناحية الواقعية حتى انه من الصعوبة على الفرد أن يجد قانوناً يتضمن باباً للحقوق الثقافية عند حصره للحقوق الاقتصادية والاجتماعية ، وبالرغم من إن حقوق الإنسان تعتمد بعضها على البعض الآخر⁽¹⁶⁾، ففي علاقة الحقوق السياسية بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية مثلاً نجد إن من شروط الترشيح أن يكون الشخص على درجة من التعلم ، إلا إن ذلك لا يمنع الاختلاف بينهما بسبب اختلاف خصائص الحقوق السياسية عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية وفيما يلي أهم الاختلافات بينهما:

1- من ناحية التطبيق إن الحقوق السياسية قابلة للتطبيق الفوري أي إنها لا تتحمل التأجيل بسبب الخطورة الكبيرة التي تترتب على عدم إكمالها على الأفراد، عكس الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تقبل التطبيق التدريجي لأنها تتطلب من الدولة أن تكييف أوضاعها الداخلية أو السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو

¹⁶ جعفر صادق مهدي : ضمانات حقوق الإنسان دراسة دستورية ، رسالة ماجستير ، كلية القانون ، جامعة بغداد ، 1990 ، ص 26

الثقافية أو المالية، واتخاذ إجراءات حكومية يستغرب وقتاً طويلاً نسبياً أو قد تتطلب من الحكومة رصد أموال في ميزانية الدولة⁽¹⁷⁾

2- من جانب تدخل الدولة: تصنف الحقوق السياسية ضمن طائفة الحقوق السلبية، أي إنها بصورة عامة لا تحتاج تدخلاً فعالاً ومستمرّاً من قبل الدولة، ولا يتطلب إعمالها سوى عدم التعرض لها، أما بالنسبة للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية فإنها تعد حقوقاً إيجابية إذ لا يكفي النص عليها في صلب الوثيقة الدستورية بل ينبغي علاوة على ذلك أن تتدخل الدولة عن طريق إصدار القوانين التي تضع تلك الحقوق موضع التنفيذ كحق العمل وحق التعليم المجاني وغير ذلك، حيث إن كفالتها والتمتع بها يتطلب تدخلاً فاعلاً من قبل الدول⁽¹⁸⁾.

3- من جانب التزام الدولة بالتنفيذ تختلف الحقوق السياسية عن الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في فعاليتها أمام القضاء، إذ تقوم المحاكم بحماية الحقوق السياسية، فإذا حصل اعتداء على أحد هذه الحقوق فيستطيع الفرد رفع أمره إليها لإيقاف هذا الاعتداء وطلب التعويض عن الأضرار التي لحقت، أما الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية فإذا تخلفت الدولة عن أدائها فلا يستطيع الفرد رفع دعواه أمام القضاء، بسبب إن تحققها يتوقف على مقدرة الدولة مادياً⁽¹⁹⁾.

المطلب الثاني: صور الحقوق السياسية التي يمارسها الموظف العام

يعد موضوع ممارسة الموظف للحقوق السياسية التي تقرها الدساتير والقوانين على درجة كبيرة من الأهمية، كون أثره لا يقتصر على الحياة الوظيفية فحسب، بل يمتد إلى الحياة السياسية للمجتمع برمتها، ولغرض التعرف على أهم صور هذه الحقوق التي يمارسها الموظف

¹⁷ محمد ثامر السعدون: حقوق الإنسان الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ط1، مكتبة الفيض، 2013، ص 9.
¹⁸ سعد عصفور: النظام الدستوري - دستور سنة 1971، من دون اسم مطبعة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1980، ص 436.
¹⁹ مازن ليلو راضي، وحيدر أدهم عبد الهادي: المدخل لدراسة حقوق الإنسان، ط1، مطبعة جامعة دهوك، بدون ذكر دار نشر، 2010 ص 59.

العام ينبغي منا تقسيم هذا المطلب إلى فرعين نخصص الأول لبحث حقي الانتخاب والترشيح، فيما نوضح في الثاني حقي الانتماء للأحزاب السياسية وإبداء الآراء السياسية.

أولاً: ممارسة الموظف العام لحق الانتخاب والترشيح

يمثل كل من الانتخاب والترشيح مرتكز المشاركة في الحياة السياسية، ولبيان مدى أحقية الموظف العام في ممارسة هذين الحقين سنقسم هذا الفرع إلى بندين نخصص الأول لحق الموظف في الانتخاب ونبحث في الثاني حق الموظف في الترشيح.

أ- حق الموظف في الانتخاب

يعرف الانتخاب بأنه: (أحد أساليب المشاركة في الحياة السياسية الذي يعبر المواطنون فيه عن إرادتهم بإسناد السلطة بوسيلة ديمقراطية إلى الهيئات الحاكمة في الدولة سواء كانت هذه الهيئات رئيس الدولة أم أعضاء البرلمان أم أعضاء المجالس المحلية)⁽²⁰⁾.

وفيما يتعلق بالموظف العام فإنه يتمتع بحق الانتخاب كغيره من المواطنين الذين تتوفر فيهم الشروط المطلوبة، وقد أقرت معظم الدول هذا الحق لموظفيها كونه لا يتعارض مع مقتضيات أداء الوظيفة العامة، حتى إن بعضاً من الفقه يذهب إلى إن استعمال الموظف لحقه في الانتخاب يعد من قبيل الواجبات المفروضة عليه⁽²¹⁾، ومع ذلك فإن نطاق هذا الحق يختلف من دولة أخرى.

ففي فرنسا التي تعد من الدول الرائدة في تبني المبادئ الديمقراطية كان من يتمتع بممارسة حق الانتخاب هم الموظفون المدنيون دون العسكريين حتى عام 1945 إذ صدر أمر

²⁰ محمد فرغلي محمد علي : نظم وإجراءات انتخاب أعضاء المجالس المحلية في ضوء القضاء والفقه دراسة تأصيلية وتطبيقية لنظام الانتخاب المحلي في مصر ودول الغرب، من دون اسم مطبعة، دار النهضة العربية، 1998، ص

128

²¹ سليمان محمد الطماوي : القضاء الإداري، قضاء التأديب دراسة مقارنة، الكتاب الثالث، من دون اسم مطبعة، دار الفكر العربي، 1979، ص 202

(17) آب 1945 الذي منح العسكريين حق الانتخاب ، وقد مثل هذا الأمر بداية إرساء مبدأ المساواة في الانتخاب بين موظفي الدولة المدنيين والعسكريين ثم أكد دستور 1958 على مساواة المواطنين في الانتخاب إذ نص على ما يأتي (...يعتبرون ناخبين وفق الشروط المحددة في القانون، جميع المواطنين الفرنسيين البالغين سن الرشد من الجنسين والمتمتعين بحقوقهم المدنية والسياسية...) وتنفيذا لهذا النص حدد القانون الانتخابي رقم 75-1337 الصادر 30/كانون الأول 1975 المعدل مفهوم الناخب بقوله (يعد ناخباً كل فرنسي وفرنسية تتراوح أعمارهم بين الثامنة عشر من العمر والمتمتعين بحقوقه المدنية والسياسية ولا تقوم بشأنه أية حالة من حالات العجز في ظل القانون) ، ولم يتوقف قانون الانتخابات الفرنسي المذكور عند هذا الحد بل انه اتجه إلى منح الموظفين بعض الامتيازات والتسهيلات بغية تيسير ممارسة حقهم الانتخابي ، فعلى الرغم من إن القانون المشار إليه اشترط في الناخب إن يكون مقيماً وأسرته لمدة لا تقل عن ستة أشهر في الدائرة التي سجل اسمه فيها، نجده قد اعفي الموظف من هذا الشرط إذا كانت مدة إقامته إجبارية إذ أجاز له أن يسجل اسمه على الفور في السجل الانتخابي⁽²²⁾.

يتبين لنا مما سبق أن المشرع الفرنسي كان حريصاً على كفالة حق الموظفين في مجال الانتخاب وتوفير المتطلبات اللازمة لوضعه موضع التطبيق.

أما في مصر قبل دستور سنة 2013 فيبدو مغايراً لما عليه الوضع في فرنسا بشأن ممارسة الموظف لحق الانتخاب إذ إن هذا الحق منح للموظفين المدنيين فحسب أما العسكريين فلا يملكونه قانوناً، فقد تضمن قانون مباشرة الحقوق السياسية رقم 73 لسنة 1956 المعدل بالقانون رقم 76 لسنة 1976 والقانون رقم 173 لسنة 2005 حظراً على ممارسة الموظفين العسكريين لحق الانتخاب بقوله (على كل مصري ومصرية بلغ ثماني عشر سنة ميلادية أن

²² ينظر المادة 2 من قانون الانتخابات الفرنسي رقم 75-1337 في 30/كانون الأول 1975 المعدل، قاعدة التشريعات الفرنسية منشور على الموقع الإلكتروني <http://www.legifrance.gouv.fr> تاريخ الزيارة 2014/3/1.

يشارك بنفسه الحقوق السياسية الآتية: أولاً: إبداء الرأي في كل استفتاء ينص عليه الدستور ، ثانياً: انتخاب كل من : 1- رئيس الجمهورية ، 2- أعضاء مجلس الشعب ، 3- أعضاء مجلس الشورى ، 4- أعضاء المجالس الشعبية المحلية ، ويكون انتخاب رئيس الجمهورية وفقاً للقانون المنظم للانتخابات الرئاسية ، وتكون مباشرة الحقوق الأخرى على النحو وبالشروط المبينة في هذا القانون ، ويعفى من أداء هذا الواجب ضباط وأفراد القوات المسلحة الرئيسية والفرعية والإضافية وضباط وأفراد هيئة الشرطة طوال مدة خدمتهم بالقوات المسلحة أو الشرطة)، بالرغم من إن الدستور المصري الصادر عام 2013 بين إن المبدأ العام هو المساواة في حق الانتخاب إذ نص على (مشاركة المواطن في الحياة العامة واجب وطني ، ولكل مواطن حق الانتخاب والترشح وإبداء الرأي في الاستفتاء ، وينظم القانون مباشرة هذه الحقوق (...).²³

ب- حق الموظف في الترشيح

إذا كنا قد سلمنا بحق الموظف في الانتخاب فإن التسليم بحقه في الترشيح لا يبدو أمراً يسيراً ومستساعاً في جميع الأحوال، فقد أثار مباشرة الموظف لهذا الحق إشكالية وجود وظائف شاغرة تستلزم من شاغليها عدم الترشيح في الانتخاب، ويقصد بهذه الحالة منع بعض الموظفين من الترشيح لشغل المقاعد النيابية والتمثيلية بشكل مؤقت أو نهائي سواء كان بصورة مطلقة تشمل جميع الدوائر الانتخابية أم ضمن نطاق دائرة انتخابية معينة تقع ضمنها المناصب الوظيفية التي يشغلونها⁽²⁴⁾ ويستند هذا الحضر إلى مسوغين أساسيين هما.

1- ضمان استقلال النائب

لئن كان عضو البرلمان يمارس دوراً رقابياً إلى جانب المهام التشريعية فإنه من غير المتصور أداءه لهذا الدور بحرية تامة واستقلالية عندما يكون مستقبله الوظيفي مرهوناً بتوجهات

²³ ينظر المادة 1 من قانون مباشرة الحقوق السياسية رقم 73 لسنة 1956 المعدل

²⁴ صبري جليبي أحمد عبد العال : ضوابط ممارسة الموظف العام للحقوق والحريات السياسية، مصدر سابق ، ص 455

السلطة التنفيذية مما يعيق عملية توجيهه للأسئلة والاستجابات لأعضاء السلطة التنفيذية ويشعره بالحرج عند قيامه بذلك ويجعله على الدوام يتوقع ردود أفعال قاسية من جانب السلطة التنفيذية تطال ترفيته وسائر حقوقه الوظيفية (25).

2- ضمان استقلال الناخب

قد يكون المرشح شاغلاً لمنصب وظيفي ذات قدر كبير من النفوذ في الدوائر الانتخابية التي يعلن فيها ترشيحه الأمر الذي يؤثر في إرادة الناخبين وحریتهم في اختيار ممثليهم، ومن هذا المنطلق نجد إن بعض التشريعات تحضر على فئات معينة من الموظفين الترشيح في دوائر عملهم وتسمح لهم بالترشيح في الدوائر الأخرى ويبقى هذا الحضر قائماً إلى ما بعد إنهاء العلاقة الوظيفية بحسب ما يحدده القانون (26).

فالقانون الفرنسي أورد منعاً جزئياً على ترشيح الموظفين في نطاق دوائر انتخابية معينة تدخل في نطاق اختصاص وظائفهم خلال مدة لا تقل عن (ثلاث) سنوات وذلك بموجب النص التي: (لا يمكن للمفتشين العام للإدارة في مهمة غير عادية والولاية أن ينتخب في أي دائرة في الولاية القضائية التي يعملون فيها أو التي خدموا لمدة تقل عن ثلاث سنوات...)، وخلال مدة لا تقل عن ستة أشهر وتشمل الفئات التالية: (1-المفتشين العامة للاقتصاد الوطني، والمهندسين العامة من الطرق السريعة، المهندسين في الهندسة الريفية والمياه والغابات، والزراعة، المراقبين الماليين للخدمات البيطرية 2-قضاة محاكم الاستئناف 3-أعضاء المحاكم الإدارية، 4-قضاة المحاكم 5-ضباط من الجيش والبحرية والجوية الذين يمارسون القيادة الإقليمية 6-عمداء ومفتشي التعليم 7-المفتشين العموميين والإقليميين للشباب والرياضة، ومفتشي التعليم الابتدائي ومفتشي التعليم التقني 8-أمر الصرف العام والمستفيدين

25 أيمن محمد شريف: الازدواج الوظيفي والعضوي بين السلطتين التشريعية والتنفيذية في الأنظمة السياسية المعاصرة، من دون اسم مطبعة، دار النهضة العربية، 2005، ص 424

26 علي عبد الفتاح: حرية الممارسة السياسية للموظف العام، مصدر سابق، ص 65

من التمويل من القطاع الخاص 9- مديري الضرائب ، ومديري الجمارك ومديري المسوح الاقتصادية 10- رئيس المهندسين والمهندسين المساعدين ومديري الطرق والجسور 11- رئيس المهندسين وكبار المهندسين في شؤون المياه والغابات ، ورئيس المهندسين والمهندسين المسؤولين عن الخدمات الزراعية في منصب مدير الخدمات الزراعية أو مفتش من المهندسين في وقاية النبات ، رئيس المهندسين والأطباء البيطريين في المناطق الريفية ... 12- المديرين العموميين للضمان الاجتماعي ، ومفتشي العمل 13- درجة من الضمان الاجتماعي الإقليمية والمحلية تحت سيطرة محكمة المدققين ومديري المصارف الإقليمية للائتمان الزراعي 14- الإدارات إدارة الصحة والرعاية الاجتماعية 15- درجة بين إدارة المحاربين القدامى والأمناء العاميين لمكاتب مقاطعة من المقاطلين 16- الإدارات إدارة البناء والتعمير 17- المديرين الإقليميين للبريد والاتصالات السلكية واللاسلكية 18- درجة شعبة قادة ولاية ، والمفتشين الإقليميون لخدمات الحريق 19- المديرين الإقليميين للشرطة (27).

ويظهر مما تقدم ذكره بشأن الحظر الوارد في القانون الفرنسي على ترشيح بعض فئات الموظفين إن الاعتبارات التي تحكمت في هذا الحظر ناتجة على الخشية من استغلال هؤلاء الموظفين لنفوذهم الوظيفي والتأثير بحرية اختيار الموظفين التابعين لهم.

أما في مصر فإن المشرع المصري نظم حالة عدم القابلية للترشيح بوضع مغاير لما هو عليه في فرنسا فقد اشترط على الموظفين الراغبين في الترشيح تقديم استقالات كشرط للترشيح (28)، وتشمل الفئات التالية: -

²⁷ ينظر المادة 133 من قانون الانتخابات الفرنسي رقم 75-1337 الصادر في 30/كانون الأول 1975 المعدل
²⁸ صبري جليبي احمد عبد العال : ضوابط ممارسة الموظف العام للحقوق والحريات السياسية، مصدر سابق 461

1- أعضاء الهيئات القضائية: أوجبت القوانين المنظمة للهيئات القضائية على

موظفيها تقديم استقالاتهم كشرط للسماح لهم بالترشيح للمجالس النيابية، إذ نص قانون السلطة القضائية على ما يأتي (يحضر على المحاكم إبداء الآراء السياسية، ويحضر كذلك على القضاة الاشتغال بالعمل السياسي ولا يجوز لهم الترشيح لانتخابات مجلس الشعب أو الهيئات الإقليمية أو التنظيمات السياسية إلا بعد تقديم استقالاتهم) ، ويرى بعض الفقه بان منع المشرع أعضاء الهيئات القضائية من الترشيح للعضوية البرلمانية جاء للحفاظ عليهم من معترك الحياة السياسية ، وضماناً لهيبتهم في نفوس المتقاضين، وصوناً لحيادهم واستقلالهم⁽²⁹⁾.

2- المحافظين ونوابهم: تضمن قانون نظام الإدارة المحلية منعاً للمحافظين من

الترشيح للعضوية البرلمانية والمحلية إذ نص على ما يأتي (... لا يجوز للمحافظ أن يكون عضواً بمجلس الشعب أو بمجلس الشورى أو بالمجالس الشعبية المحلية...) (30).

أما بالنسبة لنواب المحافظ فممنوعون من الترشيح أيضاً إذ نص القانون على الآتي (يجوز أن يكون للمحافظة نائب أو أكثر للمحافظ، ولا يجوز لنائب المحافظ أن يكون عضواً بمجلس الشعب أو بمجلس الشورى أو بالمجالس الشعبية المحلية...) (31).

3- أعضاء السلك الدبلوماسي والقنصلي: حظر قانون نظام السلك

الدبلوماسي والقنصلي على أعضاء سلكه الترشيح للمجالس النيابية وذلك بموجب النص الأتي: (... كما يجب على أعضاء السلك الامتناع عن القيام

²⁹ ينظر المادة 73 من قانون السلطة القضائية رقم 46 لسنة 1972 المعدل.

³⁰ علي عبد الفتاح: حرية الممارسة السياسية للموظف العام ، مصدر سابق ، ص 71.

³¹ ينظر المادة 25 من قانون نظام الإدارة المحلية رقم 43 لسنة 1979 المعدل.

بأي نشاط حزبي أو الانضمام إلى الأحزاب السياسية أو الترشيح لعضوية المجالس النيابية أو المحلية إلا بعد تقديم استقالتهم، وتعتبر الاستقالة في هذه الحالة مقبولة بمجرد تقديمها (...)(32).

4- رجال القوات المسلحة والشرطة، وأعضاء المخابرات العامة، وأعضاء

الرقابة الإدارية: لقد تم منع هذه الفئات من الترشيح بموجب قانون مجلس الشعب الصادر في ظل دستور عام 1971 الملغى إذ نص على أنه (مع عدم الإخلال بالقواعد والأحكام المنظمة لاستقالة رجال القوات المسلحة والشرطة وأعضاء المخابرات العامة وأعضاء الرقابة الإدارية، لا يجوز ترشيحهم أو ترشيح أعضاء الهيئات القضائية والمحافظين قبل تقديم استقالاتهم من وظائفهم وتعتبر الاستقالة مقبولة من تاريخ تقديمها (...)(33).

وقد كان المشرع المصري على صواب عندما اشترط على الفئات السابق ذكرها تقديم استقالاتهم قبل الترشيح وذلك لمدى تأثير هذه الفئات على إرادة الناخبين في اختيار ممثليهم.

ثانياً: حق الموظف العام في الانتماء إلى الأحزاب السياسية وإبداء الآراء السياسية

سنقسم هذا الفرع إلى بندين: نبين في الأول حق الموظف العام بالانتماء للأحزاب السياسية، ونخصص الثاني لحق الموظف في إبداء الآراء السياسية.

أ- حق الموظف في الانتماء للأحزاب السياسية

تعرف الأحزاب السياسية بأنها (تنظيم أو حشد من الأفراد يشتركون في المبادئ ويلتفون حول أهداف ومصالح معينة يسعون إلى تحقيقها عن طريق الوصول إلى السلطة والمشاركة في مؤسسات الحكم كل ذلك في الحدود المشروعة والمرسومة قانوناً) ، ويقدر

³² ينظر المادة 30 من قانون نظام الإدارة المحلية رقم 43 لسنة 1979 المعدل.
³³ ينظر المادة 39 من قانون مجلس الشعب رقم 38 لسنة 1972 ، المعدلة بالقانون رقم 109 لسنة 1976.

تعلق الأمر بموضوع البحث يمكن القول إن السماح للموظف بالانتماء للأحزاب السياسية من الموضوعات الخلافية المتأرجحة بين الحضر والإباحة على الصعيدين التشريعي والفقهية فبعض التشريعات تحظر على الموظف الانتماء للأحزاب السياسية، وقد ساق الفقه في تبريره هذا التوجه حججاً عدة من أبرزها إن واجب الموظف الأساسي هو خدمة المجتمع بأكمله وليس خدمة فئة معينة أو جماعة محددة بالإضافة إلى إن تبعية الموظف الإدارية للحكومة تحتم عليه تنفيذ سياستها وأوامرها وعدم عرقلة برامجها وخططها السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها ، في حين يرجع البعض الحظر المذكور إلى ضرورات الاستقرار والثبات الحكومي الذي يقتضي إبعاد موظفي الجهاز الإداري عن التأثيرات والتجاذبات السياسية (34).

أما الاتجاه السائد في العصر الحديث فهو السماح للموظف بالانتماء للأحزاب السياسية مع تقرير بعض الاستثناءات على هذا المبدأ ومن الدول التي تبنت هذا الاتجاه فرنسا، حيث أكدت عليه في قانون التوظيف رقم (634) لسنة 1983 في المادة (7) منه إذ منح الموظف حق التعبير عن رأيه والمشاركة الحزبية ومنع فصله من وظيفته نتيجة لذلك، وهذا ما سار عليه مجلس الدولة الفرنسي عندما ألغى قراراً إدارياً يقضي برفض بعض المرشحين لمسابقة مدرسة الإدارة الوطنية بسبب انتمائهم للحزب الشيوعي الفرنسي، إلا إن المشرع الفرنسي استثنى بعض طوائف الموظفين من المبدأ المذكور كالمحافظين والسفراء ، والقضاة والعسكريين، إذ تحرم القوانين واللوائح الداخلية الخاصة بهذه الطوائف المنتمين لها من الاشتغال بالسياسة لأنها تتطلب منهم الولاء التام للحكومة (35).

وفي مصر لم يتضمن قانون نظام العاملين المدنيين بالدولة رقم 47 لسنة 1978 المعدل نصاً يحظر على الموظفين الانتماء للأحزاب السياسية، إلا إن المشرع استثنى من

³⁴ محمد طه بدوي ، د. محمد طلعت الغنيمي : الوجيز في النظم الإدارية ، من دون اسم مطبعة ، دار المعارف ، مصر ، 1957 ، ص 169

³⁵ صبري جليبي احمد عبد العال : ضوابط ممارسة الموظف العام للحقوق والحريات السياسية، مصدر سابق ، ص 370

حرية الانتماء الحزبي بعض الفئات من الموظفين بموجب تشريعات خاصة بالفقرة (3) من المادة (6) من القانون الخاص بالأحزاب السياسية رقم (40) لسنة 1977 والمعدلة بالقانون رقم (33) لسنة 1978 نصت على ما يأتي: (...يشترط فيمن ينتمي لعضوية أي حزب سياسي، ألا يكون من أعضاء الهيئات القضائية أو من ضباط أو أفراد القوات المسلحة أو الشرطة أو من أعضاء الرقابة الإدارية أو المخابرات العامة أو من أعضاء السلك الدبلوماسي أو القنصلي أو التجاري) وعليه استقر الحال في النظام القانوني المصري على تبني المبدأ العام الذي يسمح للموظف بالانتماء للأحزاب السياسية وذلك انعكاساً لأصداً المبادئ الديمقراطية التي تحرص الدول على كفالتها ومحاسبة الأنظمة التي تستند إليها ما عدى الاستثناءات سالت الذكر.

ب- حرية الموظف في إبداء الآراء السياسية

تعرف حرية إبداء الرأي السياسي بأنها : إمكانية نقد ومعارضة الحكومة بالأفعال أو الكلمات بشرط عدم ارتكاب ما يعد مخالفة معاقب عليها بنص قانوني، وهي إحدى مجالات حرية التعبير عن الرأي التي يقصد بها : حرية الفرد في التعبير عن الآراء والأفكار عن طريق الكلام أو الكتابة وبدون رقابة أو قيود بشرط أن لا تخل تلك الآراء بقوانين الدولة وأعرافها، وتعد الآراء السياسية إحدى أكثر الصور أهمية في مجال الحقوق السياسية للموظف العام ، لأنها تمثل المركز الرئيسي للصراع القائم بين الموظف العام من جهة والسلطة من جهة أخرى⁽³⁶⁾.

فالموظفون وبحكم اتصالهم المباشر بالسياسات العامة ، وبقدر ما حصلوا عليه من العلم والمعرفة ، يستطيعون كشف السياسات الحكومية الزائفة، ولذا نجد إن الحكومات تتردد في مجال منح الموظفين حق إبداء الآراء السياسية، وحتى في حالة

³⁶ السيد عبد الحميد العربي: ممارسة الموظف للحريات العامة في القانون الإداري والقانون الدولي ، مصدر سابق ص79.

منحهم هذا الحق تحاصرهم بقيود صارمة قد تعدمهم ممارسة هذا الحق أو تجعله متفقاً مع سياستها، ولا يكاد يخلو ميثاق من موثيق حقوق الإنسان أو دستور من الدساتير من النص على حرية التعبير ، وسنشير هنا إلى نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وإلى موقف بعض الدساتير والتشريعات الوظيفية في كل من فرنسا ومصر⁽³⁷⁾.

وفي فرنسا ضمن إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي حق المواطن في التعبير عن رأيه إذ نص على انه (لا يجب إزعاج أي شخص بسبب آرائه ، بما فيها الآراء الدينية ، شريطة ألا يكون من شأن التعبير عنها الإخلال بالنظام العام الذي يقيمه القانون) ، ونص كذلك (حرية إيصال الأفكار والآراء هي من أعلى حقوق الإنسان ، لكل مواطن إذن أن يتكلم ويكتب ويطلع بحرية ولا يصبح محلاً للمسائلة إلا عند إساءة استعمال هذه الحرية في الحالات المحددة في القانون) ، كما قررت مقدمة دستور سنة 1946 على (عدم عقاب أحد في عمله أو وظيفته بسبب مبادئه أو آرائه أو معتقداته)، ثم أكدت ديباجة دستور 1958 على تمسك الشعب الفرنسي بالمبادئ والحقوق التي جاء بها إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي سنة 1789 ودستور سنة 1946، ومن جانب آخر جاء قانون التوظيف رقم (634) لسنة 1983 مترجماً لما جاء بالنصوص الدستورية السابقة، إذ نص على أن (حرية الرأي مكفولة للموظفين ، ولا يمكن التمييز بينهم لأسباب تتعلق بأرائهم السياسية أو النقابية أو الفلسفية أو الانتماء العرقي أو الجنس)، ونص في مواد أخرى على ما يأتي: (يحظر الإشارة في ملف الموظف أو في أي وثيقة إدارية إلى آرائه أو أنشطته السياسية أو النقابية أو الدينية أو الفلسفية)، يتبين لنا مما تقدم إن المشرع الفرنسي كفل حق الموظف في إبداء الآراء السياسية بنصوص صريحة في الدساتير وفي التشريعات المنظم لشؤون الوظيفة العامة⁽³⁸⁾.

³⁷ طارق حسنين الزيات: حرية الرأي لدى الموظف العام ، دراسة مقارنة مصر وفرنسا، مصدر سابق ، ص 58.
³⁸ محمد جودت الملط : المسؤولية التأديبية للموظف العام ، أطروحة دكتوراه ، جامعة القاهرة ، كلية الحقوق ، 1967 ،

أما في مصر وعلى الرغم من إن دستورها الصادر عام 2013 قد كفل حق الرأي السياسي لجميع المواطنين ودون استثناء بنصه الأتي: (حرية الفكر والرأي مكفولة، ولكل إنسان حق التعبير عن رأيه بالقول أو بالكتابة أو بالتصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير والنشر) ، إلا إن قانون العاملين المدنيين بالدولة رقم (47 لسنة 1978 المعدل) لم يتضمن نصوصاً تكفل حرية الرأي السياسي للموظف العام، وقد ترتب على عدم تنظيم حق الموظف في التعبير عن آرائه السياسية في قانون العاملين المدنيين السابق الإشارة إليه أن قامت الإدارة بتضمين ملفات الموظفين اتجاهاتهم وأراءهم السياسية، مما كان له تأثير مباشر على المستقبل الوظيفي لهم ، خاصة إذا كانت هذه الآراء غير متفقة مع سياسة الحكومة، وفي ضوء ما تقدم يمكن القول إن المشرع المصري لم ينظم حق الموظف في التعبير عن آرائه السياسية ، في صلب تشريعات الوظيفة العامة بالرغم كفالتها بالدستور الذي يعد القانون الأعلى في البلد⁽³⁹⁾.

المبحث الثاني: القيود الخاصة الواردة على ممارسة الموظف العام للحقوق

السياسية

إضافة إلى القيود العامة التي يخضع لها الموظف العام في الظروف العادية وغير العادية عند ممارسته لحقوقه السياسية بوصفه مواطناً عادياً ، يخضع للقيود اللازمة للصفة الوظيفية في مجال ممارسة الحقوق السياسية وتقرير مثل هذه القيود لا يهدف حظر الحقوق السياسية وإنما وضع هذه الممارسة في إطارها الصحيح المتوافق مع الواجبات الوظيفية، والقيود المفروضة على ممارسة الموظف لحقوقه السياسية أما أن تكون ثابتة بنصوص صريحة في التشريعات الوظيفية العامة، وأما أن تكون واردة بتشريعات وظيفية خاصة، وتفرض هذه القيود على جميع الموظفين العموميين ولكن بصفة نسبية حسب نوع الوظيفة ، ومرتبة الموظف في درجات السلم

³⁹ صبري جليبي احمد عبد العال: ضوابط ممارسة الموظف العام للحقوق والحريات السياسية، مصدر سابق ، ص 150.

الإداري⁽⁴⁰⁾، فالموظف عند ممارسته لحقوقه السياسية يجب أن يلتزم بواجبات التحفظ والحياد، وكذلك واجب الطاعة الرئاسية وعدم إفشاء الأسرار الوظيفية .

ومن أجل الإحاطة بهذه القيود سيتم تقسيم هذا المبحث على مطلبين، نوضح في الطلب الأول: القيود المنصوص عليها في التشريعات الوظيفية العامة، وفي المطلب الثاني: القيود المنصوص عليها في التشريعات الوظيفية الخاصة.

المطلب الأول: القيود المنصوص عليها في التشريعات الوظيفية العامة

يعد واجبا للموظف العام في طاعة الرؤساء والمحافظة على الأسرار الوظيفية من أهم الواجبات المنصوص عليها في التشريعات الوظيفية العامة، والتي تعد في الوقت ذاته قيوداً على ممارسة الموظف العام لحقوقه السياسية، وليبيان ذلك سنقوم بتقسيم هذا المطلب إلى فرعين، نخصص الأول لواجب الطاعة الرئاسية، ونتطرق في الثاني إلى واجب المحافظة على الأسرار الوظيفية.

أولاً: واجب الطاعة الرئاسية

تعد طاعة الرؤساء الإداريين من أبرز وأعظم واجبات الموظف العام كونها تضمن وحدة الجهاز الإداري الذي يقوم على التدرج الوظيفي، حتى إن البعض عدّها العمود الفقري في كل نظام إداري، فإذا تسرب إلى هذا المبدأ أي خلل فلا يجدي في إصلاح الإدارة أي علاج والتعرف على هذا الواجب كأحد القيود المقررة على ممارسة الموظف لحقوقه السياسية يتطلب منا دراسة تعريفه وبيان الأساس الذي يستند عليه ومن ثم توضيح مدى حق الرؤوس في ممارسة حقوق السياسية وذلك في ثلاثة بنود متتالية:

⁴⁰ صبري جلبي احمد عبد العال: ضوابط ممارسة الموظف العام للحقوق والحريات السياسية، مصدر سابق، ص 589-590.

أ-تعريف واجب الطاعة الرئاسية

نظراً للأهمية التي يحظى بها هذا الواجب في مجال الوظيفة العامة ، مما دفع الفقه للاجتهاد في سبيل تحديد مفهومه، وأسفر هذا الاجتهاد عن بروز اتجاهين، الاتجاه الأول: وضع له معنى واسعاً يتجاوز نطاق الوظيفة العامة، وهو احترام النصوص الدستورية والتشريعية واللائحية بوجه عام، فطاعة الرؤساء طبقاً لهذا التعريف تعد النتيجة المنطقية والعملية لسلوك أي مواطن سواء أكان رئيساً أم مرؤوساً هي باحترام القانون وتنفيذ أحكامه، أما الاتجاه الثاني والذي نراه جديراً بالترجيح فقد حدد معنى ضيقاً للطاعة الرئاسية وهو: تنفيذ أوامر وتوجيهات الرؤساء واحترامهم، وبهذا السياق عرفه البعض بأنه: التزام الموظف بالخضوع للمنشورات والتعليمات والأوامر الإدارية التي تصدر من الرؤساء، وقد تبنت المحكمة الإدارية العليا في مصر هذا الاتجاه في إحدى قراراتها عندما قالت (...تقتضي طاعة الرؤساء من العامل إلى جانب تنفيذ ما يصدرونه إليه من أوامر وقرارات واحترامه لهم بالقدر الذي يجب أن يسود بين الرئيس والمرؤوس، فيستحق العامل الجزاء إذا وجه إلى رئيسه عبارات قاسية حتى لو ثبت صحة ما تضمنته هذه العبارات) (41).

ب-أساس واجب الطاعة الرئاسية

تجد الطاعة الرئاسية أساسها في الالتزام بقوانين ولوائح الوظيفة العامة إذ دأبت التشريعات الوظيفية على تنظيم هذه الواجبات بنصوص صريحة وقاطعة.

ففي فرنسا ورد هذا الواجب في قانون التوظيف الفرنسي الذي ينص على انه (كل موظف أيا كانت درجته في السلم الإداري مسؤول عن تنفيذ المهام الموكلة إليه يجب أن يخضع لتعليمات

⁴¹ ينظر حكمها في 1965/6/5 ، مجموعة المبادئ القانونية ص 2048.

رؤسائه إلا في حالة كون الأوامر المعطاة ظاهرة عدم المشروعية ومن طبيعة تضر بخطورة بإحدى المصالح العامة... (42)

وفي مصر نص على هذا الواجب قانون العاملين المدنيين بالدولة بقوله (... يجب على العامل مراعاة أحكام هذا القانون وتنفيذها وعليه... أن ينفذ ما يصدر إليه من أوامر بدقة وأمانة وذلك في حدود القوانين واللوائح والنظم المعمول بها ، ويتحمل كل رئيس مسؤولية الأوامر التي تصدر منه كما يكون مسؤولاً عن حسن سير العمل في حدود اختصاصه)، كما تؤكد هذا الواجب في المادة (77) من القانون ذاته إذ نصت على إن (يحظر على العامل : 1- مخالفة القواعد والأحكام المنصوص عليها في القوانين واللوائح المعمول بها والتعليمات والنشرات المنظمة لتنفيذ القوانين واللوائح الخاصة بالعاملين التي تصدر من الجهاز المركزي للتنظيم والإدارة أو الامتناع عن تنفيذها،...) (43).

يتضح لنا مما تقدم إن واجب الطاعة الرئاسية يجد أساسه في الالتزام بنصوص القانون المنظمة لشؤون الوظيفة العامة، وخاصة تلك التي تحث على الطاعة الرئاسية.

ج-مدى حق المرؤوس في ممارسة حقوقه السياسية

تركزت مجهودات الفقه الإداري حول تحقيق التوازن بين تقرير ممارسة الموظف لحقوقه السياسية وبين الحفاظ على هيبة الإدارة وقدرتها على تسيير مهامها على أتم وجه، وعلى اثر ذلك ظهر اتجاهان الأول: يرى إن المرؤوس يملك ممارسة حقوقه السياسية دون خوف أو تردد فهو موظف قبل كل اعتبار ومن حقه أن يمارس حقوقه المتنوعة أسوة بباقي المواطنين ، أما التبعية الرئاسية فلا تعني جعل الموظف العام مجرد تابع لرئيسه تبعية مطلقة لميوله ورغباته بما فيها الميول السياسية فهي فنية وإدارية وليست سياسية فيما عدا بعض الوظائف العليا ذات

⁴² ينظر الفقرة 8 من المادة 76 من قانون العاملين المدنيين بالدولة رقم 47 لسنة 1978 المعدل.
⁴³ محمد عبد الحميد أبو زيد : طاعة الرؤساء ومبدأ المشروعية ، مصدر سابق ، ص 45-46-47

الطبيعة السياسية ، لذا ينتفي واجب الطاعة الذي يفرض على المرؤوس تجاه أوامر رؤسائهم عندما تكون هذه الأوامر متعلقة بالمجالات السياسية، أما في مجال العمل فطاعة المرؤوسين للرؤساء تمثل نقطة توازن بين ممارسة الرئيس لسلطته في الإشراف وتسيير العمل بالمرفق وحق المرؤوس في الإدلاء برأيه في العملية الإدارية فيما يعرض عليه والاجتهاد في إيجاد الحلول للمعوقات التي تواجهه، مع وجود الاحترام المتبادل بين الرئيس والمرؤوس مما يحفظ للرئيس مكانته وللمرفق سيره وانتظامه، أما الاتجاه الثاني : والذي نتفق معه فيذهب إلى انه يتوجب على المرؤوس عند ممارسة حقوقه السياسية أن يتقيد بواجب الطاعة وخصوصاً في مجال التعبير عن الرأي فعند مخاطبة الرؤساء أو مناقشتهم في أمور العمل أو أمور أخرى يتوجب احترامهم بالقدر الذي يسود بين الرئيس والمرؤوس ، فلا يحق للموظف أن يتناول على رئيسه بما لا يليق ، وذلك في تحديه أو التشهير به أو التمرد عليه⁽⁴⁴⁾، حتى إن بعض ذهب بهذا الشأن إلى ضرورة عدم السماح للمرؤوسين إبداء آرائهم ومقترحاتهم في الأمور التي تتصل بالعمل ، فالرئيس وحده الذي يتجشم عبء المسؤولية ، وبالتالي ليس هناك ما يسوغ مناقشة المرؤوس لرئيسه ، وان السماح بهذا الحق داخل الجهاز الإداري يؤدي إلى الصراع بينهما والبطء في انجاز العمل، وفي مجال الآراء السياسية إذا كانت هذه الآراء قد أوجدت ثغرة في صرح العلاقة الرئاسية فعلى المرؤوس أن يلتزم بالحيدة المفروضة على الموظفين وذلك كي لا تصبح مكاتبتهم الرسمية أماكن للدعايات السياسية⁽⁴⁵⁾.

ونخلص مما تقدم إن الطاعة الرئاسية تعد من القيود المفروضة على الموظف عند ممارسته لحقوقه السياسية وبالخصوص أثناء التعبير عن آرائه لأنه وان كان له الحق في التعبير عن آرائه في حدود ما تقتضيه وظيفته من تحفظ ووقار وما تستوجبه علاقته برئيسه من التزام حدود

⁴⁴ محمد حامد الجمل : الموظف العام فقهاً وقضاً ، ج2، ط1 ، دار الفكر الحديث للطبع والنشر ، 1958 ، ص 1510-

1511

⁴⁵ عاصم احمد عجيلة: المصدر نفسه أعلاه ، ص 267.

الأدب والياقة وحسن السلوك، إلا إن واجب الطاعة الرئاسية يفرض عليه إتباع الرأي الذي انتهى إليه رئيسه الإداري وإن كان مخالفاً لرأيه الشخصي وإلا تعرض للعقوبات الانضباطية.

ثانياً: واجب المحافظة على الأسرار الوظيفية

إن أداء الموظف لواجباته الوظيفية يجعله على اطلاع وإحاطة بالكثير من الأسرار الوظيفية التي لم يكن من المتيسر له الاطلاع عليها لولا وظيفته هذه ، ولهذا يتوجب عليه أن لا يفضي بهذه المعلومات حتى بعد انتهاء خدمته الوظيفية، والحكمة من تقرير هذا الواجب تحقيق مصلحة مزدوجة ، فمن جهة مصلحة الأفراد الذين تتعلق بهم هذه الأسرار من خلال عدم السماح بالبوح بما قد ينجم عنه من أضرار كبيرة ومن أمثلة ذلك واجب الأطباء في الحفاظ على أسرار مرضاهم، ومن جهة أخرى تجب حماية المصلحة العامة في مواجهة الكشف عن هذه الأسرار من اجل كفاءة الثقة المتبادلة بين المواطن والأجهزة الإدارية الأمر الذي سيسهم في أعانتها على أداء مهامها بأتم وجه، أما لو أفشى الموظف الأسرار الوظيفية فان ذلك سيخلق جوا من الشكوك والريبة في محيط الإدارات والمصالح الحكومية⁽⁴⁶⁾، ولتوضيح هذا الواجب كأحد القيود التي ترد على ممارسة الموظف لحقوقه السياسية ينبغي تعريف الأسرار الوظيفية أولاً : وبيان أساسها ثانياً ، وتحديد كيفية تأثيرها على ممارسة الحقوق السياسية ثالثاً:

أ-تعريف الأسرار الوظيفية

انتهج المشرع فيما سنه من قوانين بهذا الشأن سواء في فرنسا أم مصر أم العراق سياسة عدم وضع تعريف مانع جامع للفظ السر مكتفياً بذكر صورته أو إيراد بعض مصاديقه أو ضرب بعض الأمثال له ، ويبدو إن هذا المسلك صائب وحكيم كون مهمة المشرع الأساسية ليست وضع تعاريف للألفاظ بقدر ما هي وضع الأحكام العامة لها ، ومن جهة أخرى يصعب وضع

⁴⁶ عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان ، ومحمد انس جعفر: أصول القانون الإداري ، من دون اسم مطبعة ، دار النهضة العربية ، 1986 ، ص 531.

تعريف محدد للسر لأنه أمر نسبي فما يعد سراً عند شخص قد لا يعد كذلك عند آخر، كما إن الذي يعد سراً في ظروف معينة قد لا يكون كذلك في غيرها ، لذا حاول بعض الفقه تعريفه بأنه (معلومة يترتب على إفشائها ضرر أو تفويت مصلحة وذلك خلال مدة معينة)⁽⁴⁷⁾، ومن خلال ما تقدم يمكن أن نعرف الأسرار الوظيفية بأنها: المعلومات التي يطلع عليها الموظف بحكم وظيفته وتلزمه القوانين بعدم إفشائها لما يترتب ذلك الإفشاء من ضرر يطل المصلحة العامة ويتعرض الموظف على أثره للمسائلة القانونية.

ب-أساس واجب الحفاظ على الأسرار الوظيفية

من البداهة القول إن إزام الموظف بكتمان الأسرار الوظيفية يجد أساسه في الأحكام القانونية التي تحرص على صيانة وحفظ تلك الأسرار وحمائتها من الإفشاء وما يتبعها من أنظمة وتعليمات⁽⁴⁸⁾.

ففي فرنسا نص على هذا الواجب قانون الوظائف الفرنسية وأحال تنظيمه إلى القواعد المقررة في قانون العقوبات بنصه الآتي: (وفقاً للقواعد المنصوص عليها في قانون العقوبات يلتزم كل موظف بالسرية المهنية بالنسبة لكافة الحقائق أو المعلومات أو الوثائق التي يحصل عليها أثناء مباشرته لوظيفته، كما يحظر عليه قطعاً الكشف عن مضمون الأوراق أو المستندات المتعلقة بالعمل⁽⁴⁹⁾).

وفي مصر نص قانون العاملين المدنيين بالدولة على هذا الواجب إذ جاء فيه (يحظر على العامل... أن يفشي الأمور التي يطلع عليها بحكم وظيفته إذا كانت سرية بطبيعتها أو بموجب تعليمات تقضي بذلك ، ويظل هذا الالتزام بالكتمان قائماً ولو بعد ترك العامل الخدمة) ، كما أكد المشرع المصري على هذا الواجب في قانون المحافظة على الوثائق الرسمية في الدولة

⁴⁷ وليد مرزة المخزومي: المصدر نفسه أعلاه ، ص 49.

⁴⁸ وليد مرزة المخزومي: المصدر نفسه أعلاه ، ص 109.

⁴⁹ ينظر الفقرة 8 من المادة 77 ، من قانون العاملين المدنيين بالدولة رقم 47 لسنة 1978 المعدل

الذي جاء فيه (لا يجوز لمن اطلع بحكم عمله أو مسؤوليته أو حصل على وثائق أو مستندات غير منشورة من المشار إليها في المادة الأولى أو على صورة منها أن يقوم بنشرها أو بنشر فحواها كله أو بعضه إلا بتصريح خاص يصدر بقرار من مجلس الوزراء بناء على عرض الوزير المختص) (50).

ج- أثر واجب المحافظة على الأسرار الوظيفية في ممارسة الحقوق السياسية

يظهر أثر التزام الموظف بالمحافظة على الأسرار الوظيفية التي يطلع عليها في ممارسة حقوقه السياسية بصورة التزامه بعدم إفشاء هذه الأسرار للتدليل على موقف سياسي معين، أو لمناصرة حزب سياسي، أو لإشاعة موضوع محدد مستخدماً في ذلك المعلومات التي وصلت إلى علمه من خلال وظيفته (51).

فإذا كانت الدساتير أو التشريعات الوظيفية قد كفلت للموظف العام ممارسة حقوقه السياسية فإن من غير المسموح له بأي حال من الأحوال أن يستغل المعلومات السرية التي يطلع عليها بحكم وظيفته لتحقيق أغراض سياسية سواء تم هذا بالتشهير بالحكومة أم بالكيد بأحد الأفراد المتعاملين مع الإدارة، لأنه بفعله هذا يكون قد اخل بواجب المحافظة على الأسرار الوظيفية، ومن ابرز حقوق الموظف السياسية الخاضعة لهذا القيد حقه في التعبير عن آرائه بموجب هذا الالتزام لا يستطيع أن يعبر عن رأيه إلا إذا سمحت له القوانين والأنظمة والتعليمات المرعية، وفي مجال الموازنة بين حق الموظف في التعبير عن آرائه وواجب المحافظة على الأسرار الوظيفية رجح مجلس الدولة الفرنسي واجب المحافظة على الأسرار الوظيفية على حق الموظف في التعبير عن آرائه في قضية تتلخص وقائعها بان الأنسة (Faueheux) وهي سكرتيرة لنقابة الاتصالات قد قامت بنشر مشروع لساعات العمل لازالت الإدارة تعده ، ومع إن

⁵⁰ ينظر المادة 2 من قانون المحافظة على الوثائق الرسمية للدولة رقم 121 لسنة 1975

⁵¹ صبري جلبي احمد عبد العال : ضوابط ممارسة الموظف العام للحقوق والحريات السياسية ، مصدر سابق ، ص

الآنسة المذكورة قد استقت هذه المعلومات من احد الموظفين الذي عوقب أيضا، إلا إن المجلس لم يتردد في مشروعية معاقبتها مقررًا إن الموظف لا يجوز له أن ينتفع من إخلال موظف آخر بواجب الحفاظ على الأسرار الوظيفية ، بل يجب ألا يقع في الخطأ نفسه (52)، كما إن المحكمة الإدارية العليا في مصر أدانت احد كبار العاملين بهيئة البترول لنشره مقالا بالصور والمستندات عن مشروع الهيئة بجريدة الوفد بقصد التشهير بالهيئة والعاملين دون الحصول على إذن من رئاسته بذلك.

المطلب الثاني: القيود المنصوص عليها في التشريعات الوظيفية الخاصة

أولاً: واجب الحياد الوظيفي

إن إعطاء تعريف لواجب الحياد ليس بالأمر السهل وذلك لغياب النصوص الموضوعية التي تبين أبعاد هذا الواجب من جهة ، وتغير مفهومه تبعاً لظروف الدولة من جهة أخرى ، فقد ارتبط هذا المفهوم بالمذهب الفردي (الليبرالي) القائم على مبدأ (دعه يعمل دعه يمر) ، مما يضفي الطابع الحيادي على الجهاز الإداري وبالتالي السماح للدولة بالقيام بجميع وظائفها بعيداً عن الخلافات الحزبية والأيدلوجية والعقائدية ، فهي ملزمة بعدم وضع فوارق بين المواطنين تستند إلى معتقداتهم واختياراتهم السياسية والعقائدية وعليه يهدف الحياد إلى ضمان ثبات الإدارة واستمرار الدولة، أما في الدول السائرة نحو النمو فقد شهد هذا المفهوم تطوراً يختلف عن نظيره في الدول الغربية ، فخلافات الموظف العام موضع تحكم من جانب المسؤولين السياسيين ، ونشاطه محل سيطرة من قبل الحكومات كي تحقق سياستها وأهدافها وتوجهاتها⁽⁵³⁾، لكن وعلى الرغم من هذه الصعوبات التي تواجه تحديد مفهوم الحياد الوظيفي، إلا إن الفقه لم يحجم عن ذلك ، فهناك من عرفه بأنه: انقطاع الموظف لعمله الوظيفي في

⁵² محمد نجم جلاب: حرية الموظف في التعبير عن الرأي دراسة مقارنة ، رسالة ماجستير ، كلية القانون ، الجامعة المستنصرية ، 2013 ، ص 171.

⁵³ عثمان غيلان العبودي: واجب الموظف العام بالحيادية السياسية وتطبيقاته في شؤون الوظيفة العامة ، ط1 ، بغداد ، 2011 ، ص 9

خدمة الدولة وغيرها من الأشخاص المعنوية العامة بعيداً عن الاعتبارات السياسية أو الدينية أو المذهبية بما يضمن حماية المرفق العام واستقراره، وعرف أيضاً بأنه: (عدم الانحياز في التعامل داخل الوظيفة باتخاذ موقف لجانب ضد جانب آخر بسبب المعتقدات أو الآراء السياسية) (54)، وهو في نظر البعض (ممارسة الوظيفة بتجرد بعيداً عن الأهواء الشخصية ودون أدنى تمييز سياسي أو فلسفي أو ديني والامتناع عن الإعلان أو الترويج لأرائه الخاصة أو الترويج من الوظيفة العامة)، وعرف أيضاً بأنه: التزام الموظف بالابتعاد عن الاعتبارات السياسية والحزبية أثناء تأدية مهامه الوظيفية (55) ونرجح هذا التعريف كونه أكثر وضوحاً وتحديداً لمفهوم الحياد الوظيفي.

ويتضح ما تقدم إن للحياد الوظيفي معنيين، الأول سلمي يتمثل في امتناع الموظف عن كل ما من شأنه التأثير في نشاط الإدارة، وعدم الانسياق لعواطفه وميوله، الثاني ايجابي يتمثل في مشاركة الموظف في الحياة السياسية مشاركة موضوعية لا يظهر فيها أي شكل من أشكال التحيز السياسي أو العقائدي.

ومن الدول التي عرفت هذا الواجب فرنسا منذ عام 1881 عن طريق منشور دوري وجهته الإدارة إلى جميع المديرين العموميين للإدارات المالية، وقد لفت هذا المنشور أنظار الموظفين إلى ضرورة احترام الأنظمة القائمة، وعدم التعرض لتصرفات الحكومة على أي وجه من الوجوه، ويلقى هذا الواجب تطبيقاً له في فرنسا في الأحكام القضائية الفرنسية، ومن تطبيقاته في هذا المجال إلغاء مجلس الدولة لقرار الإدارة القاضي بفصل المساعدة الاجتماعية المسؤولة عن الصحة المدرسية إذ انتهى المجلس إلى عدم إخلالها بواجب الحياد المفروض على كل موظف أثناء ممارسة وظيفتها، وبهذا الصدد اعتبر مجلس الدولة التدبير الإداري الذي

54 مجدي مدحت النهري: قيود ممارسة الموظف العام للحقوق والحريات السياسية، من دون اسم مطبوعة، مكتبة الجلاء الحديثة بالمنصورة، مصر، ص 17-18.
55 فوزت فرحات: القانون الإداري العام، الكتب الأولى، التنظيم الإداري- نشاط الإدارة، ط1، مكتبة الحلبي الحقوقية، طرابلس، 2004، ص 341

أجاز تنظيم وعقد اجتماعات ذات طابع سياسي للطلاب في احد المعاهد عملاً غير مشروع ومخالفًا لمبدأ حياد المؤسسات التربوية⁽⁵⁶⁾.

أما في مصر فإن الموظف العام مطالب دوماً بالحياد استناداً إلى القواعد العامة شأنه في ذلك شأن الموظف الفرنسي ، إلا إن هذا المبدأ قد تعرض إلى حالات من التدهور نتيجة للتجربة التي عاشتها الإدارة العامة المصرية بعد قيام ثورة 1952 مما اثر بشكل مباشر على هذا المبدأ إذ اتجه رجال الثورة إلى تطهير الإدارة الحكومية بمقتضى المرسوم رقم 130 لسنة 1952 والذي انشأ لجاناً لتطهير الوزارات والمصالح العامة والهيئات التي تشرف عليها الحكومة والمختصة بالبحث عن الجرائم والمخالفات الإدارية التي وقعت وفق العمل بذلك القانون ، وكذلك المرسوم رقم 181 لسنة 1952 الصادر في 14 كانون الأول 1952 الذي تم بموجبه فصل الموظفين بغير الطريق التأديبي والذي يعد من ابرز صور الخروج على مبدأ الحياد، وبعد عام 1971 اتجهت الحكومة إلى إصلاح أوضاع الوظيفة وذلك تطبيقاً للمبدأ الدستوري الذي تضمنه دستور 1971 الملغى بنصه الآتي: (الوظائف العامة حق للمواطنين وتكليف للقائمين بها لخدمة الشعب ، وتكفل الدولة حمايتهم وقيامهم بأداء واجباتهم في رعاية مصالح الشعب ، ولا يجوز فصلهم بغير الطريق التأديبي إلا في الأحوال التي يحددها القانون)⁽⁵⁷⁾ ، وعلى هذا الاتجاه سار الدستور الجديد فقد جاء فيه (الوظائف العامة حق للمواطنين على أساس الكفاءة ودون محاباة أو وساطة ، وتكليف للقائمين بها لخدمة الشعب وتكفل الدولة حقوقهم وحمايتهم وقيامهم بأداء واجباتهم في رعاية مصالح الشعب ولا يجوز فصلهم بغير الطريق التأديبي إلا في الأحوال التي يحددها القانون)⁽⁵⁸⁾.

56 محمد يحيى احمد كرج: المصدر نفسه أعلاه ، ص 361.

57 ينظر المادة 14 من الدستور أعلاه.

58 ينظر المادة 14 من دستور جمهورية مصر العربية لسنة 2013

ثانياً: واجب الموظف بالتحفظ في سلوكه العام

تستلزم دراسة واجب التحفظ منا أن نحدد أولاً: مفهوم هذا الواجب كأحد الواجبات المفروضة على الموظفين في مرافق الدولة المختلفة، ونوضح ثانياً الأساس القانوني الذي يستند عليه، لنعقب ذلك ببيان خصائصه في البند ثالثاً.

أ- مفهوم واجب التحفظ:

يعد واجب التحفظ من أكثر الواجبات الوظيفية غموضاً ، إذ يصعب رسم حدوده القانونية كونه يخضع غالباً إلى تقدير الجهة الإدارية التي تقدر فيما إذا كان هناك إخلال بواجب التحفظ من عدمه، كما يصعب وضع تعريف جامع ومانع له، بسبب عدم تنظيمه من قبل التشريعات الوظيفية العامة، لا سيما إن مضمون هذا الواجب يختلف باختلاف النظام السياسي والاجتماعي التي تعتمده الدولة ، ففي الأنظمة الدكتاتورية يصل التزام الموظف بالتحفظ إلى أعلى مستوياته، بل قد يجبر الموظف على وجوب تطابق أفكاره السياسية مع أفكار الحكومة ، وبالتالي يصبح الموظف عبارة عن أداة تعبير عن منهج الحكومة السياسي، خلافاً للنظم الديمقراطية التي يتمتع الموظف من خلالها بمستويات مهمة من الحرية في ممارسة حقوقه السياسية ، حتى لو تعارضت هذه الممارسة مع سياسة الحكومة في بعض الأحيان، مادام ملتزماً بواجب التحفظ المفروض عليه (59).

إلا انه وبالرغم من ذلك فان الفقه الإداري لم يتوان عن وضع بعض التعريفات المحددة له فعرفه بعض الفقه الفرنسي بأنه (امتناع الموظف أثناء العمل أو بعده عن التعبير عن آرائه

⁵⁹ صبري جلبي احمد عبد العال: ضوابط ممارسة الموظف العام للحقوق والحريات السياسية ، مصدر سابق ، ص 695-696.

بشكل غير ملائم لوظيفته الإدارية)، وعرفه البعض الآخر بأنه (التزام الموظف بعدم الإدلاء بآرائه بشكل يثير الشعور العام ويؤثر على الاعتبار والاحترام الواجب للوظيفة العامة)⁽⁶⁰⁾.

أما موقف الفقه العربي من تحديد واجب التحفظ فذهب رأي إلى أنه (تعبير الموظف عن آرائه بطريقة بعيدة التجريح أو التشهير أو التطاول أو التمرد أو المساس بالمرفق أو بالسلطات العامة في الدولة) ، وعرفه البعض الآخر بأنه (نوع من تصحيح السلوك أو تهذيب التصرف، إذ يفترض بالموظف الحصافة والأدب في أقواله، وحسن النية في أفعاله، والاعتدال في سلوكه على وجه العموم)، وعرف أيضا بأنه (مجموعة من القيود والضوابط القضائية التي يلزم الموظف بمراعاتها واحترامها حين التعبير عن آرائه السياسية بغية جعل ممارسة مهمات وظيفته ممكنة وسليمة)⁽⁶¹⁾.

ومن خلال ما تقدم يمكن أن نعرف واجب التحفظ بأنه: القيد الذي يلزم الموظف داخل المرفق وخارجه عند ممارسة حقوقه السياسية بمراعاة جانب الحذر والحيطه في سلوكه العام وفي التعبير عن آرائه السياسية وذلك بعدم تجاوز الحد المألوف الذي تقره قواعد الوظيفة العامة.

أما على المستوى القضائي فانه في فرنسا يرجع البعض سبب عدم تنظيم هذا الواجب في قانون التوظيف رقم (634) لسنة 1983، إلى اكتمال بنائه في قضاء مجلس الدولة الفرنسي⁽⁶²⁾، الأمر الذي ينفي ضرورة تقنينه في قانون إذ إن إحدى سمات القانون الإداري عدم تقنينه فهو واجب مفروض على الموظفين وهذا ما أكدته التطبيقات القضائية ومن ذلك الحكم الصادر في قضية (تيسيه) سنة 1953 والتي تلخص وقائعها بان السيد (تيسيه) كان مدير المركز القومي للبحث العلمي وفي نفس الوقت كان أحد رؤساء شرف الاتحاد الجامعي، وقد

⁶⁰BOUDONCLE R Fonction Publique et liberte d.opinion en droit positif Francais These LyonII 1957 p,96

⁶¹ جلال احمد الادمع: التأديب في ضوء قضاء محكمتي الطعن النقض-الإدارية العليا ، 2ط ، المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية ، 2003، ص399-400

⁶² بدوي عبد العليم السيد : مبدأ الصلاحية في الوظائف العامة وضمانات تطبيقه ، دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، مصدر سابق ، ص 552

نشر هذا الاتحاد في نهاية سنة 1949 قراراً هاجم فيه إجراءات إبعاد الأساتذة البولنديين الذين يقومون بالتدريس في فرنسا ووصفوها بأنها فضيحة شنيعة ، وعلى اثر ذلك سأل وزير التعليم الوطني كبار الموظفين الذين ظهرت أسماءهم في صدر الوثيقة التي ورد فيها القرار المذكور، فيما إذا كانوا مؤيدين لهذه المظاهرات أم لا، فأجاب السيد (تيسيه) انه إذا كان لم يشارك شخصياً في إعداد الوثيقة فان رأيه فيها مسألة شخصية تخصه وحده وهو أمر شخصي، ولعدم موافقة الوزير عن هذه الإجابة فقد أنهى خدمات السيد (تيسيه) استناداً إلى انه ارتكب خطأً وظيفياً لعدم التزامه بواجب التحفظ لرفضه عدم الموافقة على هذا المنشور وما ينطوي عليه من هجوم عنيف على سياسة الحكومة ، على الرغم من إن الوزير كان يملك سلطة فصل السيد (تيسيه) دون حاجة إلى ذكر الأسباب التي استند إليها في قراره، لأن الوظيفة التي يشغلها تعد إحدى الوظائف العليا التي تكون خاضعة لرهن وتقدير الحكومة ، وطعن السيد (تيسيه) بهذا القرار أمام مجلس الدولة ، وقد رفض مجلس الدولة هذا الطعن وجاء في قراره (... بالرغم من إن الاهتمام بالاستقلال والكرامة هي من تقاليد الجامعة الفرنسية إلا إن مدير المركز القومي للبحث العلمي كان ملتزماً بمراعاة التحفظ إزاء الحكومة، ولعدم رفض السيد تيسيه استنكار نص المظاهرات العنيفة ضد الحكومة يكون بذلك قد ارتكب خطأً تأديبياً لإخلاله بواجب التحفظ مما يستوجب معاقبته..).⁽⁶³⁾.

أما في مصر فكانت هناك إشارات بسيطة لتطبيق هذا الواجب في قضاء محكمة القضاء الإداري المصرية عندما ذهبت إلى إن (لا تثريب على الموظف إذا كان معتداً بنفسه، واثقاً من سلامة نظره، شجاعاً في إبداء رأيه، صريحاً في ذلك أمام رئيسه، لا يداور ولا يرائي

⁶³ مارسولون، بروسبيوفي ، جي برييان: أحكام المبادئ في القضاء الإداري الفرنسي ، ترجمة د. احمد يسري ، من دون اسم مطبعة، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، 1991 ، ص 465-466

مادام لم يجانب ما تقتضيه وظيفته من تحفظ ووقار، وما تستوجبه علاقته برئيسه من التزام حدود الأدب واللياقة وحسن السلوك... (64).

ب-أساس واجب التحفظ:

نظراً لخلو التشريعات الوظيفية من نصوص صريحة تلزم الموظف بواجب التحفظ عند ممارسة حقوقه السياسية باستثناء بعض التشريعات الخاصة في فرنسا المنظمة لأوضاع خاصة كالقضاة وأعضاء هيئة التدريس بالجامعات لذلك اجتهد الفقهاء لوضع أساس لهذا الواجب وأسفر هذا الاجتهاد عن ثلاثة اتجاهات، الأول: يرجع أساس واجب التحفظ إلى فكرة تبادل المصالح، وقد سادة هذه الفكرة عندما كان ينظر إلى علاقة الموظف بالدولة على إنها علاقة تقوم على أساس فكرة العقد وما يترتب من حقوق والتزامات بين طرفيه فبموجب هذه العلاقة هناك منافع ومصالح متبادلة بين الموظف والدولة فالموظف يستفيد من المزايا الوظيفية التي توفرها له الدولة في مقابل الالتزامات التي يفرضها عليه النظام القانوني، وهذه الالتزامات المفروضة على الموظف لا يقتصر أثرها داخل المرفق فقط بل تمتد لتشمل سلوكه خارج المرفق أيضاً، إلا إن هذه الفكرة لم تدم طويلاً بسبب حلول نظرية المركز التنظيمي الذي يربط الموظف بالدولة محل نظرية العقد سابقاً، أما الاتجاه الثاني: فيرى إن أساس واجب التحفظ يعود إلى فكرة مصلحة المرفق العام، فمصلحة المرفق توجب على الموظف أن يسلك سلوكاً نزيهاً بعيداً عن الشبهات والانتقادات التي قد تطال المرفق الذي يعمل فيه الموظف، فإذا كانت الوظيفة العامة تقوم على أساس خضوع الموظفين للهيئات العليا في الدولة، فإن هذا الخضوع يجب أن ينظر إليه كوسيلة لتأمين حسن سير المرافق العامة لأداء وظائفها، ويضيف بعض أنصار هذا الاتجاه إلى جانب فكرة مصلحة المرفق مبدأ المساواة أمام المرافق العامة وذلك لان الوظيفة حسب رأيهم لا تتطلب بحد ذاتها تقييد حرية الموظف عند التعبير عن آرائه السياسية، بقدر ما تتطلب

⁶⁴ جلال احمد الادمع: التأديب في ضوء قضاء محكمتي الطعن النقض-الإدارية العليا، ط2، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2003، ص399-400

من شاغليها التأكد من عدم تعارض هذه الآراء مع حسن سير المرافق العامة بانتظام واطراد واحترام لمبدأ المساواة بين المستفيدين من خدمات هذا المرفق، أما الاتجاه الثالث والأخير فيرجع أساس واجب التحفظ إلى فكرة المشاركة في السلطة العامة، بحيث يتسع مدى تحفظ الموظف في التعبير عن آرائه كلما باشر مظاهر السلطة العامة، وقد يصل مدى تحفظ الموظف عند أصحاب الوظائف العليا إلى المستوى الذي يعدم الحرية لديه في التعبير عن آرائه، لأنه يفترض في هذه الفئة إضافة إلى ولائهم السياسي للحكومة، أن تكون أفكارهم وميولهم السياسية متطابقة مع سياستها⁽⁶⁵⁾.

ويتبين لنا مما تقدم إن الفقهاء اختلفوا في وضع أساس لواجب التحفظ، فمنهم من يسنده إلى فكرة تبادل المصالح، ومنهم من يسنده إلى فكرة مصلحة المرفق، ومنهم من يسنده إلى فكرة المشاركة في السلطة، ونميل إلى فكرة مصلحة المرفق العام ذلك إن الموظف يخضع لقيود التحفظ وغيره من القيود من أجل تحقيق المصلحة العامة للدولة والمتمثلة بمصلحة المرفق الذي يعمل به.

ج- خصائص واجب التحفظ:

يتميز واجب التحفظ ببعض الخصائص التي تميزه عن الواجبات الأخرى المفروضة على موظفي الدولة ويمكن إجمالها بما يأتي:

1- انه واجب عام مفروض على جميع الموظفين: ويقصد بذلك إن هذا الواجب مفروض على جميع فئات الموظفين العاملين في خدمة الدولة، سواء كانوا خاضعين لتشريعات الوظيفة العامة، أم للتشريعات الخاصة كالعسكريين والقضاة، وسواء كانوا في مركز تنظيمي أم في مركز المتعاقد معها⁽⁶⁶⁾.

⁶⁵ طارق حسنين الزيات: حرية الرأي لدى الموظف العام، دراسة مقارنة مصر وفرنسا، مصدر سابق، ص 412

⁶⁶ فتحي فكري: قيود تعبير الموظف عن آرائه في الصحف، من دون اسم مطبوعة، دار النهضة العربية، 1989، ص 55

2- يعد واجباً مستمراً: تظهر صفة الاستمرارية في هذا الواجب من خلال الالتزام به قبل الالتحاق بالوظيفة ويستمر حتى بعد انتهاء الرابطة الوظيفية ، ففي المرحلة السابقة للالتحاق بالوظيفة العامة يظهر اثر التحفظ من خلال السلطة الواسعة التي تمتلكها الإدارة في تقدير صلاحية المرشح للوظيفة ، وذلك عن طريق وضع الشروط المطلوبة في المرشح لشغل الوظيفة، ومن ثم يكون لها الحق في استبعاد المرشح الذي يتنافى سلوكه مع مصلحة الإدارة متى رأت إن سلوكه لا يتفق مع مصلحة الإدارة ويمثل خرقاً لواجب التحفظ المطلوب من الموظف تحت رقابة القضاء الذي يقدر مدى صلاحية قرار الإدارة في هذا المجال (67).

3- أنه واجب متغير: تتأتى صفة التغير بهذا الواجب من كونه يتغير حسب توافر بعض العوامل المؤدية إلى التشديد أو التخفيف في درجة الالتزام به، فمن العوامل التي تزيد من درجة التزام الموظفين بواجب التحفظ موقع الموظف بالتسلسل الإداري، فواجب التحفظ لدى الموظفين القياديين الذين يشاركون في تخطيط السياسة الحكومية أو على الأقل الذين يكونون بالقرب من مركز القرار السياسي يكون من اشد الموظفين الذين يحتلون مراكز وظيفية دنيا في السلم الإداري، بيد إن الواقع يشير إلى غير ذلك تماماً فالإدارة لها سلطة تقديرية في تحريك المسؤولية التأديبية ضد الموظفين المقصرين ، وغالباً ما تتغاضى عن توقيع الجزاء التأديبي على الموظفين الذين يتبوؤن مراكز قيادية بينما يكون الموظف البسيط عرضة للعقاب إذا اخل بواجب التحفظ تجاه الإدارة، ومن العوامل التي تؤدي إلى زيادة درجة التحفظ كذلك طبيعة الوظيفة التي يشغلها الموظف، فأقصى درجاته تكون عند القضاة والعسكريين، لان طبيعة هذه الوظائف تلزمهم بدرجة عالية من التحفظ أثناء التعبير عن آرائهم السياسية، أما أهم العوامل التي تؤدي إلى تخفيف درجة الالتزام بهذا الواجب فهو الانتماء النقابي، لان الصفة النقابية تحول لمن يحملها قدراً واسعاً في ممارسة الحقوق السياسية وبالذات في التعبير عن الآراء

السياسية للدفاع عن مصالح من يمثلهم سواء بعرض مشاكل النقابة على السلطات الرئاسية أم الإدلاء بأحاديث صحفية (68).

يتبين لنا مما تقدم إن واجب التحفظ في السلوك العام من القيود التي ترد على ممارسة الموظف لحقوقه السياسية وبالخصوص في مجال حرية الرأي السياسي.

الخاتمة

في ختام بحثنا لموضوع القيود الخاصة الواردة على الحقوق السياسية للموظف العام في القانون الإداري، توصلنا إلى جملة من النتائج والتوصيات وتمثل ثمرة هذه الدراسة، وسنورد أهم النتائج والمقترحات إتماماً للفائدة العلمية والعملية وهي:

أولاً- النتائج:

- 1- اتضح إن الحقوق السياسية ذات أهمية بالغة إذ تعد الأساس الذي تقوم عليه الدولة الديمقراطية، وهي بهذا الاعتبار تمثل الضمانة المثلى لتمتع الأفراد بحقوقهم الأخرى.
- 2- إن للحقوق السياسية صور متعددة ومن أهم هذه الصور في الميدان السياسي بالنسبة للموظف العام هي حقه في الانتخاب والترشيح والانتماء للأحزاب السياسية وحرية الآراء السياسية لما لهذه الصور من الآثار الكبيرة على عمل الإدارة وحسن انتظام سير المرفق العام.
- 3- نستنتج إن الموظف العام كقاعدة عامة يتمتع بحق انتخاب ممثليه في المجالس البرلمانية والمحلية باستثناء الفئات العسكرية التي منعها المشرع المصري من هذا الحق.
- 4- إن الموظف العام يتمتع بحق الترشيح للمجالس النيابية باستثناء بعض الفئات التي لا يجوز لها الترشيح إلا بعد تقديم استقالاتهم، وهو ما تعرضنا له في النقاط الخاصة بحالات عدم القابلية للترشيح سواء في فرنسا أم في مصر.

⁶⁸ علي عبد الفتاح محمد خليل : حرية الممارسة السياسية للموظف العام ، قيود و ضمانات ، مصدر سابق ، ص 376

- 5- نلاحظ إن الموظف في فرنسا له الحق الكامل في الانتماء للأحزاب باستثناء بعض الطوائف المحظور عليها بموجب القوانين الخاصة الاشتغال بالسياسة كون هذه الطوائف ممن يتوجب عليها الولاء التام للحكومة، أما في مصر والعراق فان حق الموظف في الانتماء للأحزاب السياسية مرّ بمراحل تاريخية متأرجحة بين الحظر والإباحة، حتى استقر الحال في كلا النظامين على تبني المبدأ العام الذي يسمح للموظف بالانتماء للأحزاب السياسية باستثناء بعض الفئات التي أشرنا لها سابقاً.
- 6- اتضح لنا من خلال الدراسة إن المشرع الفرنسي كفل حق الموظف في إبداء آرائه السياسية بنصوص صريحة في الدساتير وفي القوانين المنظمة لشؤون الوظيفة العامة، أما في مصر فلم تكفل القوانين المنظمة لشؤون الوظيفة فيهما هذا الحق على الرغم من كفالتها في دستوريهما.
- 7- تبين لنا إن الطاعة الرئاسية تعد من القيود المفروضة على الموظف عند ممارسته لحقوقه السياسية وبالخصوص أثناء التعبير عن آرائه لأنه وإن كان له الحق في التعبير عن آرائه في حدود ما تقتضيه وظيفته من تحفظ ووقار وما تستوجبه علاقته برئيسه من التزام حدود الأدب واللياقة وحسن السلوك، إلا إن واجب الطاعة الرئاسية يفرض عليه إتباع الرأي الذي انتهى إليه رئيسه الإداري وإن كان مخالفاً لرأيه الشخصي وإلا تعرض للعقوبات الانضباطية.
- 8- اتضح لنا إن واجب المحافظة على أسرار الوظيفة كأحد القيود الواردة على ممارسة الموظف لحقوقه السياسية يفرض عليه عدم استغلال المعلومات السرية التي يطلع عليها بحكم وظيفته لتحقيق أغراض سياسية سواء تم هذا بالتشهير بالحكومة أم بالكيد بأحد الأفراد المتعاملين مع الإدارة.
- 9- نستنتج أن واجب الحياد الوظيفي يفرض على الموظف العام أثناء ممارسة حقوقه السياسية أن يكون ملزم بالحيادة مع المتعاملين مع المرفق العام دون تمييز بينهم بداعي آرائهم أو دياناتهم أو انتماءاتهم الحزبية.

10- يتبين لنا مما تقدم إن واجب التحفظ في السلوك العام يفرض على الموظف العام أثناء ممارسة حقوقه السياسية داخل المرفق وخارجه مراعاة جانب الحذر والحيطه في سلوكه العام وفي التعبير عن آرائه السياسية بوجه خاص وذلك بعدم تجاوز الحد المألوف الذي تقره قواعد الوظيفة العامة.

ثانياً-التوصيات:

1-نقترح في مجال حق الموظف في الترشيح للمجالس النيابية أن يستثنى النظام الداخلي لمجلس النواب أساتذة الجامعات من الاستقالة ويكتفي بشأنهم بالتفرغ الجزئي، إذ إن ارتباطهم بمجتمعهم ينبغي أن يكون وثيقاً ومستمراً فهم عقل الأمة وضميرها الواعي، وحملة همومها وتطلعاتها فضلاً عن كون هذه الفئة تتمتع بقدر كبير من النزاهة والاستقلال في ممارسة مهامها الوظيفية مما يجعلها بعيدة عن تأثير السلطة التنفيذية وغيرها، كما إن اشتراط تقديم استقالتهم ينطوي على إهدار لدورهم في إثراء النهضة العلمية، وتربية و تثقيف الأجيال المتعاقبة ، وينعكس سلباً على نتائجهم العلمي لاسيما في مجال انجاز الأبحاث التخصصية المتنوعة.

2- ندعو المشرع إلى إضافة نص إلى قانون الخدمة المدنية رقم 24 لسنة 1960 المعدل أو قانون انضباط موظفي الدولة والقطاع العام رقم 14 لسنة 1991 المعدل يتضمن عدم تعرض الموظف للمساءلة والمضايقة نتيجة إبدائه للآراء السياسية ، خصوصاً بعد الحقبة القاسية التي عاشها الموظف العراقي خلال سيطرة حزب البعث المنحل على مقاليد السلطة إذ تم تطهير الجهاز الإداري منذ عام 1968 من معتنقي الآراء والأفكار السياسية المخالفة للفكر السياسي لحزب البعث المنحل عن طريق الفصل بغير الطريق التأديبي الذي نص عليه القانون ، مخالفين بذلك النصوص الدستورية التي تضمن حق الإنسان في التعبير عن رأيه ونشره في حدود القانون.

3- بالرغم من إن واجب الحياد يفرض على موظفي الدولة كافة استناداً إلى المبادئ العامة في الامتناع عن كل ما من شأنه الإخلال بواجبات الوظيفة ، فقد أوجبت تعليمات (قواعد

السلوك الوظيفي الخاصة بموظفي الدولة والقطاع العام ومنتسبي القطاع المختلط) الصادرة من هيئة النزاهة في الفقرات (2،3) من المادة (1) من تعليمات نموذج قواعد السلوك المرفق بتعليمات قواعد السلوك الوظيفي رقم (1) لسنة 2006 على الموظفين التقيد بهذا الواجب إذ نصت الفقرة (2) على أن (أداء واجبات الوظيفة بكل أمانة وكفاءة وإخلاص وحرص على المصلحة العامة وان لا تؤثر الالتزامات والنشاطات السياسية في حسن أداء الواجبات الوظيفية (3) على إن (أداء الواجب الوظيفي بكل حيادية ودون تمييز على أساس الجنس أو القومية أو الدين أو اللون أو المعتقدات السياسية وأية معايير أخرى مماثلة خلافاً للقانون) ، غير إن الركون إلى المبادئ العامة وتعليمات قواعد السلوك الوظيفي لا يكفي لكفالة هذا الواجب من قبل الموظف أمام شدة الضغوطات التي قد يتعرض لها من قبل الأحزاب السياسية الموجودة على الساحة العراقية في الوقت الراهن لذلك ندعو المشرع العراقي إلى يقنن واجب الحياد في قانون انضباط موظفي الدولة والقطاع العام رقم 14 لسنة 1991 المعدل كونه يمثل الشريعة العامة للواجبات المفروضة على الموظفين .

المراجع والمصادر

'Abd al-Fattah Murad. Sharh al-Hurriyat al-'Amma wa Qada' al-Mahakim al-'Ulya bishaniha, min dun ism matba'a, al-Maktab al-Jami'i al-Hadith, min dun sana nashr, p. 297.

'Abd al-Majid 'Abd al-Hafiz Sulayman, wa Muhammad Anas Ja'far. Usul al-Qanun al-Idari, min dun ism matba'a, Dar al-Nahda al-'Arabiyya, 1986, p. 531.

'Imad Kazim Daham. Haqq al-Musharaka fi al-Hayat al-Siyasiyya, Risala Majistir, Kulliyat al-Qanun, Jami'at Babil, 2007, p. 19.

'Umar Muhammad Ibrahim Zayid. Sultat al-Dawla fi Tanzim al-Huquq (Diraasa Muqarana bayna al-Shari'a al-Islamiyya wa al-Qanun al-Wad'i), T2, Dar al-Nahda al-'Arabiyya, 2007-2008, p. 109.

'Uthman Ghilan al-'Abudi. Wajib al-Muwazzaf al-'Amm bil-Hiyadiyya al-Siyasiyya wa Tatbiqatuhu fi Shu'un al-Wazifa al-'Amm, T1, Baghdad, 2011, p. 9.

André Hauriou. al-Qanun al-Dusturi wa al-Mu'assasat al-Siyasiyya, J1, min dun ism matba'a, al-Ahliya lil-Nashr wa al-Tawzi', Bayrut, 1974, p. 169.

Ayman Muhammad Sharif. al-Izdawaj al-Wazifi wa al-'Udwi bayn al-Sultatayn al-Tashri'iyya wa al-Tanfidhiyya fi al-Anzima al-Siyasiyya al-Mu'asira, min dun ism matba'a, Dar al-Nahda al-'Arabiyya, 2005, p. 424.

Boudoncle R Fonction Publique et liberte d.opinion en droit positif Francais These Lyonll 1957 p, 96.

Fathi Fikri. Qiyud Ta'bir al-Muwazzaf 'an Ara'ihfi fi al-Suhuf, min dun ism matba'a, Dar al-Nahda al-'Arabiyya, 1989, p. 55.

Fawzat Farhat. al-Qanun al-Idari al-'Amm, al-Kitab al-Awwal, al-Tanzim al-Idari - Nashat al-Idara, T1, Maktabat al-Halabi al-Huquqiyya, Tarabulus, 2004, p. 341.

Hani Sulayman al-Tu'aymat. Huquq al-Insan wa Hurriyatuhu al-Asasiyya, min dun ism matba'a, Dar al-Shuruq lil-Nashr wa al-Tawzi', 2003, p. 206.

Husni Qamar. al-Himaya al-Jina'iyya lil-Huquq al-Siyasiyya (Diraasa Muqarana) bayn al-Tashri'ayn al-Faransi wa al-Misri, min dun ism matba'a, Dar al-Kutub al-Qanuniyya, Misr, 2006, p. 4.

Ibn Manzur. Lisan al-'Arab, Bab al-Haqq, J10, min dun ism matba'a, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, min dun sana, p. 107.

Ja'far Sadiq Mahdi. Damanat Huquq al-Insan (Diraasa Dusturiyya), Risala Majistir, Kulliyat al-Qanun, Jami'at Baghdad, 1990, p. 26.

Jalal Ahmad al-Adimagh. al-Ta'dib fi Daw' Qada' Mahkamatay al-Ta'n (al-Naqd – al-Idariyya al-'Ulya), T2, al-Maktab al-Jami'i al-Hadith, al-Iskandariyya, 2003, pp. 399–400.

Majdi Madhat al-Nahri. Qiyud Mumarisat al-Muwazzaf al-'Amm lil-Huquq wa al-Hurriyat al-Siyasiyya, min dun ism matba'a, Maktabat al-Jala' al-Haditha bil-Mansura, Misr, pp. 17–18.

Marcelon, Brousbiovi, J. Priban. Ahkam al-Mabadi' fi al-Qada' al-Idari al-Faransi, Tarjama D. Ahmad Yasri, min dun ism matba'a, Munsha'at al-Ma'arif, al-Iskandariyya, 1991, pp. 465–466.

Mazin Lilo Radi, wa Haydar Adham 'Abd al-Hadi. al-Madkhal li Dirasat Huquq al-Insan, T1, Matba'at Jami'at Duhok, bidun dhikr Dar Nashr, 2010, p. 59.

Muhammad Farghali Muhammad 'Ali. Nuzum wa Ijra'at Intikhab A'da' al-Majalis al-Mahalliyya fi Daw' al-Qada' wa al-Fiqh (Diraasa Ta'siliyya wa Tatbiqiyya li Nizam al-Intikhab al-Mahalli fi Misr wa Duwal al-Gharb), min dun ism matba'a, Dar al-Nahda al-'Arabiyya, 1998, p. 128.

Muhammad Hamid al-Jamal. al-Muwazzaf al-'Amm Fiqhan wa Qada'an, J2, T1, Dar al-Fikr al-Hadith lil-Tiba'a wa al-Nashr, 1958, pp. 1510–1511.

Muhammad Judat al-Malt. al-Mas'uliyya al-Ta'dibiyya lil-Muwazzaf al-'Amm, Utruhah Doctorah, Jami'at al-Qahira, Kulliyat al-Huquq, 1967, p. 168.

Muhammad Najm Jalab. Hurriyat al-Muwazzaf fi al-Ta'bir 'an al-Ra'y (Diraasa Muqarana), Risalat Majistir, Kulliyat al-Qanun, al-Jami'a al-Mustansiriyya, 2013, p. 171.

Muhammad Rif'at 'Abd al-Wahhab. al-Anzima al-Siyasiyya, min dun ism matba'a, Manshurat al-Halab al-Huquqiyya, 2005, p. 215.

Muhammad Taha Badawi, wa Muhammad Tala'at al-Ghunaymi. al-Wajiz fi al-Nuzum al-Idariyya, min dun ism matba'a, Dar al-Ma'arif, Misr, 1957, p. 169.

Muhammad Thamir al-Sa'dun. Huquq al-Insan al-Ijtima'iyya wa al-Iqtisadiyya wa al-Thaqafiyya, T1, Maktabat al-Fayd, 2013, p. 9.

Sa'd 'Asfur. al-Nizam al-Dusturi - Dustur Sanat 1971, min dun ism matba'a, Munsha'at al-Ma'arif, al-Iskandariyya, 1980, p. 436.

Sa'd 'Asfur. Hurriyat Takwin al-Jam'iyyat fi Injiltira wa Faransa wa Misr, Bahth Manshur fi Majallat al-Huquq lil-Buhuth al-Qanuniyya wa al-Iqtisadiyya, al-'Adad (1), al-Sana (5), 1951, p. 101.

Sabri Jalabi Ahmad 'Abd al-'Al. Duwabit Mumarisat al-Muwazzaf al-'Amm lil-Huquq wa al-Hurriyat al-Siyasiyya, Masdar Sabiq, p. 455.

Sulayman Muhammad al-Tamawi. al-Qada' al-Idari, Qada' al-Ta'dib (Diraasa Muqarana), al-Kitab al-Thalith, min dun ism matba'a, Dar al-Fikr al-'Arabi, 1979, p. 202.

مفهوم الأمة عند العلواني: رؤية عقديّة ومعرفية تجديدية

The Concept of Ummah According to Al-Alwani: A Renewed Epistemic and Theological Perspective

Konsep Ummah Menurut Al-Alwani: Satu Perspektif Akidah dan Epistemologi yang Diperbaharui

فداء الدين السيد عيسى*، وعبد العزيز برغوث**

الملخص

يتناول البحث التوجهات الكبرى للدكتور طه جابر العلواني - رحمه الله - الذي يُعدّ أحد أبرز الفقهاء والمفكرين الإسلاميين في العصر الحديث في تطوير وتحليل مفهوم الأمة في الفكر الإسلامي المعاصر وعلاقته بإعادة بناء الأمة والكشف عن الخلفية المعرفية والأسس العقديّة والفكرية التي قام عليها وبعض المراجعات التي دعا لها، كتناوله إحدى الجدليات التي تتعرض لها منصات التفكير والتحليل الإسلامي والعربي مثل جدلية الذات والآخر والتعددية والتعايش السلمي وفكرة المواطنة العالمية وغير ذلك من الإشكاليات والمفاهيم التي قدّم فيها مقارنة منهجية ومعرفية من منظور فقهي ومقاصدي. ثمّ يختتم البحث ذلك كلّه بمجموعة من الأفكار التي تُلخّص أهم ما وصلت له الدراسة. وهذه المساهمة تسعى لتقديم مقارنة تُفسّر مفهوم الأمة من المنظور التجديدي للدكتور طه العلواني وإبراز تصوّره ومنهجيته في إثراء هذا المبحث، من خلال استخدام المنهج الاستقرائي والتحليلي انطلاقاً من مؤلّفات الدكتور العلواني رحمه الله.

الكلمات المفتاحية: مفهوم الأمة، رؤية عقديّة، معرفية تجديدية، العلواني.

Abstract

The research examines Dr. Taha Jaber Al-Alwani's significant contributions to modern Islamic thought, focusing on his innovative perspective on the concept of the "Ummah" (community) and its connection to rebuilding. The study explores his

*طالب دكتوراه في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، معهد الفكر الإسلامي والحضارة. (ISTAC- IIUM)

fidaaldin.alsayed.issa@gmail.com

**البروفيسور عبد العزيز برغوث عميد المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية (استاك).

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Article received: May 2025
Article accepted: June 2025
Publication date: June 2025

Journal of Islam in Asia
June Issue, Vol. 22, No. 1, 2025
E-ISSN: 2289-8077

DOI: <https://doi.org/10.31436/jia.v22i1.1288>

cognitive background, ideological foundations, and reviews of key debates in Islamic and Arab thinking, such as self-other dynamics, pluralism, peaceful coexistence, citizenship, and globalism. Dr. Al-Alwani provides a methodological approach from a jurisprudential and purposive perspective. The research concludes by synthesizing key ideas, aiming to interpret the Ummah concept from Dr. Al-Alwani's innovative viewpoint, relying on an inductive and analytical approach based on his publications.

Keywords: Ummah, Theological Vision, Epistemic Renewal, Al-Alwani.

Abstrak

Kajian ini meneliti sumbangan penting Dr. Taha Jaber Al-Alwani terhadap pemikiran Islam moden, dengan memberi tumpuan kepada perspektif inovatif beliau mengenai konsep "Ummah" (komuniti) dan kaitannya dengan usaha pembinaan semula. Kajian ini mengupas latar belakang kognitif dan asas ideologi beliau, serta mengkaji perbincangan utama dalam pemikiran Islam dan Arab, seperti dinamika diri dan pihak lain, pluralisme, kewujudan bersama secara aman, kewarganegaraan, dan globalisme. Dr. Al-Alwani menawarkan pendekatan metodologi dari sudut fiqh dan maqasid. Kajian ini merumuskan idea-idea utama dengan tujuan mentafsir konsep Ummah dari sudut pandang pembaharuan Al-Alwani, melalui pendekatan induktif dan analitis berdasarkan karya-karya beliau.

Kata Kunci: Ummah, Visi Teologi, Pembaharuan Epistemik, Al-Alwani.

مقدمة

إنّ تبين سبل إصلاح منظومات الفكر والوعي في الأمة الإسلامية يقتضي بالضرورة استقراء مفهوم الأمة ابتداءً ووضع أسس مُرتبطة بالهوية وذات صلة بالمجال المعرفي الذي يُؤسس لمرجعية تأسيسية، ومقاصدية، ومضامين ذات بُعد منهجي، والاقتراب بما قدّمه العلماء والمفكرون والمصلحون في هذا السياق. إذا كان الدكتور طه جابر العلواني قد اشتغل بفكرة إسلامية المعرفة والإصلاح الفكري والفقهية، فإنّ اهتمامه بإعادة الوعي لمفهوم الأمة كان بارزاً بجلاء في كثير من كتاباته. كما ظلّت أفكاره محلّ نقاش في فضاءات الفكر والإصلاح والمعرفة الغنية بالأفكار النظرية والتجارب العملية.

يتناول هذا البحث دور الدكتور طه جابر العلواني في تحليل مفهوم الأمة ومساهمته الفعالة في معالجة البُعد المعرفي والإيماني للأمة في العقل المسلم. كما يهدف البحث إلى إلقاء الضوء على مفهوم إعادة بناء الأمة في منظور الدكتور العلواني، محللاً الخلفية المعرفية والأبعاد العقديّة والفكرية التي قام عليها. يتم التركيز بشكل خاص على تحليله للإشكالية الفكرية في مقارنة مفهوم الأمة، وجدل المواطنة والتعددية والعالمية وغيرها من المفاهيم المهمّة في هذا الجانب، كما يتبع البحث منهجاً وصفيّاً تحليليّاً يهدف تحليل الأبعاد المركزية.

الإشكالية

يرتكز هذا البحث على الإجابة عن إشكالية أساسية يمكن صياغتها كالآتي: ما مفهوم الأمة في فكر الدكتور طه جابر العلواني؟ وتتفرع عنها تساؤلات فرعية أهمّها: ما هي الخلفية المعرفية لهذا المفهوم؟ وما هي الأسس العقديّة التي قام عليها؟ وما هي أهمّ المراجعات التي دعا لها في هذا الإطار؟

أهداف البحث

يرمي هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الأساسية التالية:

- 1- بيان مفهوم الأمة.
- 2- بيان مفهوم إعادة بناء الأمة عند الدكتور طه جابر العلواني.
- 3- الكشف عن أهمّ الأسس العقديّة والفكرية التي قام عليها مفهوم إعادة بناء الأمة لدى الدكتور طه جابر العلواني.
- 4- الإشارة إلى أهمّ المراجعات التي دعا لها الدكتور طه جابر العلواني في هذا الإطار.

منهج البحث

للإجابة عن إشكالية البحث وتحقيق الأهداف المرجوة منه، أُعتمد المنهج الاستقرائي التحليلي، اعتماداً على ما ألقه الدكتور طه جابر العلواني ممّا له علاقة بالموضوع، حيث تم

تحليل تلك النصوص واستنتاج الأفكار المتعلقة بالورقة البحثية، مع مراعاة الترتيب المناسب لها. وقد تم تقسيم البحث إلى مطلبين اثنين:

- الأول: في التعريف بمصطلحات العنوان كالأمة وبيان مفهوم إعادة بناء الأمة، وتعريف الرؤية العقديّة والمعرفية لدى العلواني، وترجمة موجزة للدكتور طه جابر العلواني رحمه الله.
- الثاني: تم تناول أهم الأسس العقديّة والمعرفية المتعلقة بمفهوم إعادة بناء الأمة في فكر الدكتور طه جابر العلواني.

1. المطلب الأول: التعريف بمفاهيم العنوان وبالدكتور العلواني

يتناول هذا المبحث المطالب الآتية، التعريف بمفاهيم ومصطلحات البحث الرئيسية، كمفهوم الأمة لغة واصطلاحاً بشكل عام، وعند العلواني بوجه خاص، ثم توضيح العلاقة بين مفهوم الأمة ومفهوم إعادة بناء الأمة، ثم تقديم ترجمة موجزة عن الدكتور طه جابر العلواني رحمه الله، ثم التعرّيج على ماهية الرؤية العقديّة والمعرفية للأمة عند العلواني.

الفرع الأول: تعريف مفهوم الأمة، ومفهوم إعادة بناء الأمة

- معنى الأمة لغة لفظ (الأمة) مشتق من الجذر اللغوي (أَمَمَ)، والأُمَّ (بالفتح): القصدُ، أُمَّةٌ يُوْئِمُّهُ أُمَّاً إذا قصده، وتِيَمَّمْتُهُ: قصدته. ويقال: أُمَّتُهُ وَأُمَّتُهُ وتَأَمَّمْتُهُ وتِيَمَّمْتُهُ بمعنى واحد، أي توحّيته وقصدته. وجمل مئِمٌّ: دليل هادٍ، وناقَة مئِمَّةٌ كذلك. وكله من القصد، لأن الدليل الهادي قاصد. والأُمَّ: العَلَمُ الذي يتبعه الجيش. والأُمَّةُ: الحالة. والأُمَّةُ: الشريعة والدين، والطريقة. يقال: فلان لا أُمَّة له، أي لا دين له ولا نِحلة. والأُمَّةُ: السنة. وأُمَّ القوم، وأُمَّ بهم: تقدّمهم، يراد بذلك الإمامة. والإمامُ: كل من ائتمَّ به قوم. والأُمَّةُ: الإمام. والأُمَّةُ: الائتِمام بإمام. والأُمَّةُ أيضاً: النعيم، والحال والشأن. والأُمَّةُ: القرن من الناس. يقال: قد مضت أُمَّم، أي قرون. وأُمَّةٌ كل نبي: من أرسل إليهم من كافر ومؤمن. وكل جيل من الناس هم أُمَّةٌ على حدة. والأُمَّةُ:

الجيل والجنس من كل حي. وهي أيضاً: الرجل المتفرد بدين. والأُمَّة: المُعَلِّم، وقيل: الرجل الجامع للخير. وأُمَّةُ الله: خلقه. يقال: ما رأيتُ من أُمَّةِ الله أحسنَ منه.¹ وقد عرّف الراغب الأصفهاني لفظ الأُمَّة ابتداءً، فقال: "كل جماعة يجمعهم أمر ما، إمّا دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان واحد، وسواء كان ذلك الأمر الجامع تسخييراً أو اختياراً".² وقال أبو البقاء الكفوي: "الأُمَّة بالضم، في الأصل: المقصود، كالعقدة والعدة في كونهما معموداً ومعداً، وتسمى بها الجماعة من حيث تؤمها الفرق".³

- معنى الأُمَّة لغة عند العلواني

يُناقش الدكتور العلواني مفهوم الأُمَّة لغوياً باعتبارها محدودة المعنى، فيقرّر أنّ مفهوم الأُمَّة في اللغة العربية محصور المعنى تقريباً: فهو لا يعدو (الجماعة) على حدّ وصفه، لكن الشارع جعل مفهوم الأُمَّة يتضمن مجموعة أمور قد تبدو أول وهلة مفاهيم مستقلة لكنها - عند النظر والتفحص - لا تنفصل عن بناء هذا المفهوم الشرعي بحال، فوحدة الأُمَّة واستقلالها، ونخصتها، وعمرانها وشهودها الحضاري، وقوتها، وولاؤها للإيمان وأهلها، وبرائها من الكفر وأهلها، كل تلك الأمور تُعتبر مضمنة في مفهوم (الأُمَّة) بمعناه الاصطلاحي.⁴

ثم يُفسّر العلواني موقع هذه الأُمَّة من الأمم الأخرى كموقع رسول الله ﷺ منها. فموقعها من الأمم - من وجهة نظر العلواني - هو موقع الشهادة والخيرية والتركية والتعليم والقيادة. ويُشدّد ألا يغيب هذا المفهوم عن البال، فموقع رسول الله ﷺ من الأُمَّة موقع الشاهد

¹ جمال الدين أبو الفضل ابن منظور، لسان العرب ، (بيروت: دار صادر، 1956م) مادة: أمم، ج 1، ص 213-215.

² الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: سيد كيلاني (بيروت، دار المعرفة، 2008م) مادة: أم، ص 22.

³ أبو البقاء الكفوي، الكليات، (بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، 1998م) ص 181.

⁴ طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، (بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع،

2003م)، ط 1، ص 228.

عليها والمعلم لها والمربي والمزكّي والمطهر لنفوسها وقلوبها، وهو في الوقت ذاته رؤوف رحيم بنا وبها.⁵

وبالقوة نفسها يُنبّه الدكتور العلواني إلى أنّ مفهوم الأمة يأبى الفرقة وضعف الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين، وضعف البراء من أعداء الله ورسوله والمؤمنين. ويأبى مفهوم الأمة كذلك بمفهومه الشرعي الذلة والضعف ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (المنافقون: 8). ويأبى الجهل المطبق، والمرض أو الضعف بكل أنواعه وبكل مفاهيمه، لأنّ هذه (الأمة) لها دور وموقع لا يُمكن أن تؤديه إلا وهي متمثلة بكل خصائص القوة والقدرة وتجاوز العجز. ويأبى مفهوم (الأمة) كذلك الظلم والطغيان بكل أشكاله، والاستبداد بكل دركاته.⁶

- المعاني الاصطلاحية لمفهوم الأمة

قد ورد لفظ (الأُمَّة) اسماً مفرداً بالتنكير والتعريف في القرآن سبعاً وأربعين مرة، كما ورد لفظ (أُمَّتِكُمْ) مرتين، وورد بصيغة الجمع اثنتي عشرة مرة، منها (الأُمم) بالتعريف في موضع واحد. وقد ذكر البدري في بحثه مواضع ورود لفظ الأمة في القرآن على النحو الآتي: 7:

- 1- منها ما ورد على سبيل جماعة من الجنس البشري: ﴿إِنَّ النَّاسَ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ﴾ (البقرة: 213)، ﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُّوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ (الأعراف: 159)، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾ (يونس: 47).

⁵ طه جابر العلواني، الأمة الإسلامية وقضاياها الإستراتيجية، (مكتبة العلواني الإلكترونية: 29 ديسمبر 1990م)، ص 2-3.

⁶ مقدمة العلواني في كتاب الدكتور منى أبو الفضل، الأمة القطب: نحو تأصيل منهجي لمفهوم الأمة في الإسلام. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1، ص 14.

⁷ توفيق البدري، بحث مفهوم الأمة وأوصافها في القرآن، (واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مجلة اسلامية المعرفة، 2017م) ع94.

- 2- ومنها ما ورد للتدليل على الجماعات من الأحياء والكائنات من غير جنس البشر: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّةٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ (الأنعام: 38).
- 3- ومنها ما ورد للتدليل على جماعة من الناس مستسلمة لله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ (البقرة: 128).
- 4- ومنها ما أشار إلى أمة محمد ﷺ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة: 143).
- 5- ومنها ما ذكر على سبيل الجماعة من الناس: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءٌ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْتَفُونَ﴾ (القصص: 23).
- 6- ومنها ما كان يقصد به المدة الزمنية: ﴿وَلَمَّا أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيْقُولُونَ مَا يَنْحِسُهُ﴾ (هود: 8).
- 7- ومنها ما ورد على سبيل الدين والملة: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ﴾ (الزخرف: 22).
- 8- وكذلك ما ورد للتدليل على رجل جامع للخصال الحميدة: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (النحل: 120).
- 9- ومنها ما قُصد به جماعة المسلمين الموحدة المجتمعة على الحق: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ (الأنبياء: 92).

وللأمة تعاريف اصطلاحية متعددة، منها تعريف الكواكبي لمفهوم الأمة باعتبارها الجماعة الشاملة للمؤمنين برسالة النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- وأن الأمة لديه، هي مجموعة من الأفراد يربطهم النسب أو الوطن أو اللغة أو الدين، ويعتبر الكواكبي الاستبداد آفة تهدد الأمم بغض النظر عن دياناتها. وقد وضع مجموعة من الروابط التي تكوّن الأمم كاللسان والمكان

والدين، وكذلك رابطة النسب، ورابطة الحقوق المشتركة، ورابطة الجامعة السياسية الاختيارية.⁸ يرى الشيخ محمد البشير الإبراهيمي أن قيام الأمة واستمرارها يرتبط بتثبيت مقوماتها كالجنس، واللغة، والدين، والتقاليد، والعقيدة، والاعتزاز بالذات، مؤكداً أن الأمة لا تقوم إلا بهذه الأسس، فإن فقدت فقد وجودها. ويؤافقه الدكتور محمد عمارة، مقدماً تعريفاً جامعاً لمكونات الأمة، يراه ثمرة للمنهج العلمي، وصالحاً للاستخدام في السياقين العربي والإسلامي، فيقول: "الأمة جماعة ثابتة من الناس تكونت تاريخياً، ليست عرقية ولا قبلية، لها لغة مشتركة، وأرض مشتركة، وحياة اقتصادية مشتركة، وتكوين نفسي مشترك يجد له انعكاساً في الثقافة المشتركة".⁹

أما في رؤية أبي الأعلى المودودي، تتميز الأمة الإسلامية والمجتمع الإسلامي عن باقي الأمم بسبب عامل أساسي. إذ بينما يرى البعض بأن الأمم والمجتمعات الأخرى تكونت نتيجة لأحداث غير متوقعة وعوامل تاريخية، يرى المودودي أن السبب الرئيسي والمحوري وراء نشأة الأمة المسلمة والمجتمع الإسلامي هو الإرادة الشخصية والاختيارية المنبثقة من استجابة الفرد لأمر الله. تتمثل هذه الاستجابة في تأسيس اتفاق بين الله تعالى وعباده بناءً على وعي من العباد بهذا الاتفاق وتفهمهم لمضمونه. ضمن هذا الاتفاق، يتفق الأفراد على أن الله هو القاضي الأعلى لهم، وأن هديه هو الدستور الأساسي لحياتهم. وتعتبر أحكام الله هي القوانين الرئيسية التي تحكم حياتهم، والخير هو ما يوجههم إليه، بينما يتجنبون الشر الذي يُنهون عنه. وبالتالي، يكونون مستعدين فقط لاعتماد المعايير والأنظمة الصحيحة الصادرة من الله لتحديد ما هو جائز وما هو غير جائز.¹⁰

بينما تُناقش الدكتورة منى أبو الفضل ضرورة استخراج مفهوم الأمة من مُحيط الردود العاطفية إلى دائرة المدركات الواعية. وتشير إلى أن مفهوم الأمة في التراث الإسلامي لم يحظ

⁸ ناصيف نصار، تصورات الأمة المعاصرة، دراسة تحليلية لمفاهيم الأمة في الفكر الحديث والمعاصر، (الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، 1986م)، ص 29-38.

⁹ محمد عمارة، الأمة العربية وقضية الوحدة، (بيروت: دار الوحدة للطباعة والنشر، 1981م) ط3، ص 62-63.

¹⁰ أبو الأعلى المودودي، الدستور الإسلامي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1975م)، ط1، ص 19.

بدرجة وافية من الدراسة والبحث، وأن الدراسات القليلة التي ناقشته جاءت بأقلام غير مألوفة. كما تلفت القارئ إلى التشابك بين الأمة ككيان جماعي في الإسلام وبين هويات جماعية أخرى. ولم تقتصر في بحثها على دراسة نشأة هذا المفهوم عند جذوره فقط، بل تحدّثت عن العقيدة والوحدة وخصائص التنوير الحديث، وتعرّف الدكتورة منى الأمة بأنها: "الجماعة القيادية المميزة ذات القدرة الاستقطابية العالية التي تؤدي إلى آثار مزدوجة من حيث تماسكها الداخلي وانفتاحها على الغير بحيث تصير نقطة إشعاع وجذب على المستوى الداخلي ومركز احتواء وصهر على المستوى الخارجي".¹¹ وأما في نظر الدكتور لؤي صافي، الذي يرى الأمة كمركز للبنية السياسية الإسلامية، وتجمعا لتفاعلات الأفراد والجماعات الإسلامية. ويُفهم من خلال هذا التعريف أنها تشكل المحيط الاجتماعي الإنساني الذي يسمح للأفراد بممارسة الفعل الإيماني وتحقيق هدف وجودهم. هذا يعني أن الأفكار والقيم لا يمكن تجسيدها في أفعال إلا من خلال التفاعل والتعامل بين الأفراد والجماعات الذين يتفقون على رؤيتهم المشتركة للحياة والهدف من وجودهم، ويتعهدون بمنظومة قيم مشتركة.¹² تتقاطع هذه الرؤى مع طرح الدكتور عبد العزيز برغوث في تأكيده على الوظيفة الحضارية للأمة الإسلامية، وضرورة امتلاكها الوعي الذاتي والبناء المؤسسي والفكري الذي يمكنها من أداء رسالتها كشاهد حضاري في محيطها الإنساني.¹³

- العلاقة بين مفهوم الأمة ومفهوم إعادة بناء الأمة عند العلواني

يُبيّن العلواني أن سقوط الخلافة عام 1924م أدى إلى تفكك العالم الإسلامي إلى كيانات مستقلة ذات هويات قومية، ما أسهم في تراجع فكرة الأمة، وظهور وعي جديد يحول دون

¹¹ منى أبو الفضل، الأمة القطب، ص 10-15.

¹² لؤي صافي، العقيدة والسياسة، (واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، 1996م) ط1، ص

81.

¹³ عبد العزيز برغوث، الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،

روافد، 2007م) ط1، ص 37-29.

بعثها. وقد رُوِّج للانتماء إلى أصول حضارية ما قبل الإسلام، مما عمّق الانقسام والانشطار. ورغم أن فكرة الأمة غابت عن الوعي العام، إلا أنها بقيت حاضرة في قلوب القلّة ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ﴾ (الأعراف: 170)، ويرى العلواني أن هذا التدهور غير مسبوق، ويستعرض مجموعة من الظواهر التي ظهرت نتيجة لهذا المسار، قام بتحليلها ومعالجتها ضمن مشروعه الفكري، على النحو الآتي:¹⁴

1. تمزّق الكيان الحضاري الاجتماعي للأمة.
2. التخلّي عن المنهاج والشرعية الإسلاميين، واتّخاذ بدائل وضعية بدلاً عنها.
3. الارتداد للأصول الحضارية الضيقة والقديمة والتخلّي عن مفهوم الأمة.
4. التمايز والمفاضلة بين العربي وغيرهم من الأطراف المكوّنة لجسد الأمة.
5. قيام (دولة إسرائيل).
6. الهيمنة الغربية الشاملة على المنطقة العربية وفتيتها وفرض أنظمة غريبة عليها.
7. بعد ذلك قام الغرب بتوظيف متتالية ثلاثية تقوم على التبشير والاستشراق وتوظيف العلوم الاجتماعية الحديثة ممّا ساهم في تفكيك الأفكار والمعتقدات والأديان.
8. هنا دخلت الأمة العربية في مرحلة الإدماج والتبعية الشاملة للنظام العالمي المنبثق عن سايكس بيكو ثم النظام العالمي بعد الحرب العالمية الثانية، ثم النظام العالمي الجديد.
9. ثم يذهب الدكتور العلواني نحو مناقشة أهم التحديات التي يمكن أن تواجه أي أمة أو شعب والتي تتمثّل من وجهة نظره في:
 - أ. فقدان شرعيتها.
 - ب. وتراجع تأثير وفاعلية أفرادها.
 - ت. وضعف العوامل الحضارية التي تدعم تقدمها.

¹⁴ ندوة التعددية الحزبية والطائفية العرقية في العالم العربي، واشنطن 26-30 نوفمبر 1993م.

ث. في هذه الحالة على حدّ تعبيره، فإنّه يسيطر عليها التقليد الأعمى والتمسك بالماضي أو الاتجاه نحو الذوبان في نموذج مستورد.

10- عندما تفقد الأمة قدرتها على تفعيل إمكانياتها الداخلية، وتواجه تجهيلاً وتخريباً معرفياً وحضارياً ممنهجاً، تصبح النخبة الواعية مسؤولة عن إعادة بنائها فكرياً ومعرفياً، لإحياء هويتها العقلية والنفسية واستعادة قوتها. تبدأ هذه المهمة بفهم عناصر الأمة وخصائصها وتشخيص واقعها بدقة، وتفادي القراءات الخاطئة التي قد تُفضي إلى علاجات غير مجدية، تؤخر نهضتها وتُضيّع فرص التقدم الحضاري.

الفرع الثاني: ماهية الرؤية العقدية والمعرفية للأمة عند العلواني

لا يُمكن الحديث عن الرؤية العقدية والمعرفية للأمة عند العلواني في هذا السياق دون الرجوع لما كتبه الدكتور منى أبو الفضل في هذا الباب الذي يُشدد على أهمية التعامل مع مفهوم (الأمة) على نحو خاص. إذ حاولت الدكتورة منى أبو الفضل توضيح هذا المفهوم في كتابها (الأمة القطب، نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام)، والذي قدّم له الدكتور العلواني. إحدى الجوانب الرئيسة التي سلّط الضوء عليها في هذا السياق والمتعلقة بموضوعنا هي (العقدية) و (المعرفية) في مفهوم الأمة. حيث تشير منى أبو الفضل إلى أن الأمة ترتبط بظهور المجتمع المسلم بناءً على الإيمان بوحداية الله، وهي تستمر بغض النظر عن وجود تنظيم سياسي محدد. الأمة تُعدّ وعاءً للقرآن ومستودعاً للرسالة المحمدية، ولكنها ليست محصورة بصفات معينة مسبقاً. وهذا يعني أن هناك اختلافاً بين كون شخص مسلم وكونه جزءاً من الأمة الإسلامية. بينما يمكن للفرد أن يصبح مسلماً بمجرد ولادته، ويتطلب كونه جزءاً من الأمة الإسلامية تبنياً لقيم الإيمان والشهادة والالتزام برسالة القرآن والمشاركة الفعّالة في دور الأمة الوسطى.¹⁵

¹⁵ منى أبو الفضل، الأمة القطب.

قدّم الدكتور العلواني رؤية فكرية ناقدة لأزمة الأمة المعرفية، مشيراً إلى أن اختلاطها بين المشترك الإنساني وخصوصياتها الملتية أدى إلى استيراد غير واعي للمفاهيم والمصطلحات، مما أفقدها بوصلتها الشرعية والمنهجية، وأدخلها في حالة من الارتباك والميوعة الفكرية. ويرى العلواني أن هذا التراجع يستدعي نقداً وتجيدياً. ويستند في رؤيته إلى تعليم الله لآدم "الأسماء كلّها"، باعتباره تأسيساً لمهمته العمرانية، ومن تلك الأسماء مفاهيم أساسية كالألوهية والعبودية والزوجية والأبوة والأخوة، وهي التي تشكل قاعدة النواة الاجتماعية للأمة، وتؤسس لتراكم معرفي متصل بالرسالة والتراث، ومنفتح على الإبداع والاجتهاد.¹⁶

الفرع الثالث: ترجمة الدكتور طه جابر العلواني ومظاهر اهتمامه بمفهوم الأمة

- السيرة والمسيرة

بمدينة الفلوجة العراقية، كانت ولادة طه جابر العلواني عام 1935م، وبها تلقى تعليمه الأولي فيها، ليستكمل دراسته ببغداد، ثم بالقاهرة التي حصل بها على جميع شواهده من الثانوية الأزهرية، والليسانس، مروراً بالماجستير، ووصولاً إلى الدكتوراه بجامعة الأزهر عام 1973م في تخصص أصول الفقه، من خلال تحقيقه لكتاب (المحصول في علم أصول الفقه) للرازي (ت 606 هـ).¹⁷

- مظاهر اهتمام العلواني بالأمة وإعادة بناء الأفكار والمفاهيم

وفقاً لمسيرة الدكتور العلواني الفكرية والأكاديمية تُعتبر عملية بناء المفاهيم من أهم الخطوات في تأسيس المعرفة العلمية. يُعتبر المفهوم البنائي الأساس الذي تستند إليه أيّ أمة في بناء هياكل الأفكار والنظريات. فإذا لم تتوافق هذه المفاهيم مع المتطلبات المحددة وتصويغ مضامينها

¹⁶ طه جابر العلواني، بناء المفاهيم، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1998م)، ط1، ص 7-11.

¹⁷ إبراهيم سليم أبو حليوة، طه جابر العلواني: تجليات التجديد في مشروع الفكر، (بيروت: منشورات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2011م)، ط1، ص 19.

بشكل صحيح، فقد تنهار النظريات المبنية عليها كهيكل ضعيفة تهبها الرياح، وهذا يؤكد أيضاً أن حالة المفاهيم تعكس الوضع الحضاري الذي يمر به أي شعب، حيث يُظهر أول علامات الانحدار عن المفاهيم. يصبح لديها مستوى عام وغامض، وتصبح عرضة للتفسيرات المتعددة، مما يؤثر إلى حدٍ بعيدٍ على عمليات الفهم والتفكير في الأمة. ولذلك تتناقص إمكانيات الحوار المشترك بين أفراد الأمة والقدرة على النقد والتقييم. ونتيجة لذلك، تصبح المفاهيم عرضة للاختراق من قبل المفاهيم الأخرى الواردة من الخارج.¹⁸

يُشير العلواني في ندوة حول التعددية في العالم العربي (واشنطن، 1993م) إلى أن العربي قد تقبل الارتداد إلى أطره الإقليمية، وبدأ يبرره بإحياء هويات ما قبل الإسلام؛ فالمصري يستدعي الفرعونية، والعراقي البابلية، والشامي الفينيقية، مما أدى إلى انقسام البلاد العربية إلى أقطار ذات حدود وديساتير وهوية مستقلة، تشبه حالة ما قبل الإسلام حين كانت العصبية القبلية والبداءة هي السائدة. غير أن تلك البداءة كانت لا تزال تحتكم إلى موروث إبراهيمي مشترك، كالإيلاف والأشهر الحرم وموسم الحج، بعكس الإقليمية الحديثة التي تفتقد هذا الرابط القيمي. يرى الباحث أبو حليوة أنّ للعلواني منطلقاته التي ضمّنها في مشروع إسلامية المعرفة والتي يذهب فيها لضرورة: "إعادة تشكيل العقل المسلم المستنير، القادر على أداء رسالته، وممارسة دوره في الاجتهاد والتجديد وال عمران الإنساني، وتأهيل المسلم لدور الاستخلاف وبناء القدرة لديه على التسخير، وذلك من خلال جولاته الفكرية والثقافية، واكتشاف سنن الله في الأنفس والآفاق، لامتلاك إمكانية التسخير".¹⁹

¹⁸ العلواني، بناء المفاهيم، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية.

¹⁹ أبو حليوة، طه جابر العلواني: تجليات التجديد في مشروعه الفكري، ص 56.

المطلب الثاني: الرؤية العقديّة والمعرفية المرتبطة بالأمة عند العلواني

وضع الدكتور طه جابر العلواني مجموعة من الأسس التي تسعى لتحقيق التدافع المطلوب لإعادة بناء الأمة القطب وفق تعبير الدكتور منى أبو الفضل كما ذكرنا آنفاً، ويذهب الدكتور العلواني إلى أنّه لا يمكن البدء بإعادة بناء الأمة دون الكشف عن خصائص الوعي التي يمكن أن يقدمها القرآن العظيم لهذه الأمة، فبذلك يمكن أن تبدأ الأمة حالة (استعادة الوعي) الذي يقوم على (فهم القرآن) وإدراك معانيه في مستوى السقف المعرفي الراهن، مضافاً إليه (المنهج القرآني) مع إدراك (الخصائص العالمية المعاصرة)، إذ يعد العلواني هذه الخصائص أساسية في عملية إعادة بناء الأمة مع مصاحبتها بالعزيمة والإرادة والتصميم على التسلّح بها، فإنّ (استعادة الوعي) في هذه الحالة تصبح على طرف التمام، أو تصبح مسألة وقت. يعتبر الدكتور العلواني أنّ عقلية الإنسان الذي سوف يحمل أعباء إعادة الوعي للأمة، وتحقيق (الكونية الإسلامية المرتقبة) سوف تتشكل بمنهجية القرآن المعرفية، وبخاصة مفهوم (الجمع بين القراءتين) الذي فصل فيه العلواني في أكثر من مقام.²⁰

وبناءً على هذا، فهو يرى - العلواني - أنّ طريق وحدة الأمة، وإعادة بنائها، والعروج بها إلى مدارج الارتباط لن يتم إلا بإدراك حقيقة دور الكتاب الكريم في حياة الأمة، ومعرفة دور النبي ﷺ في تلاوة الكتاب حق التلاوة، وتعليم الناس إياه، وبناء الأمة به، وصياغة الواقع بنور آياته. وإلا فإنّ حالة الأمة سوف تظل تنزل من درك لآخر، ومن سيئ لأسوأ.²¹ ويؤكد بإلحاح أنّ الأمة هي صاحبة الحق الأصيل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليس الحاكم، أو الدولة، ولا الفرقة، أو الطائفة.²² وأنّ "إقامة الأمة أصل، وإقامة الدولة فرع عنها، وليس

²⁰ العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر.

²¹ طه جابر العلواني، إشكالية التعامل مع السنة النبوية، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2014م)، ص

.108

²² طه جابر العلواني، من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2017م)، ص

.320

العكس، وقيام الدولة التي توصف بأنها إسلامية، دون أن تكون ناظرة نحو الأمة سوف يكون مُعطلاً لحركة الدعوة والأمة معاً؛ لأنها لن تكون إلا دولة الفرقة، أو الطائفة، أو الجماعة، أو القبيلة، أو الأسرة؛ مما يكرس تعارض المصالح، ويعمق الصراعات".²³

ثم يؤكد الدكتور العلواني في كتابه (من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف)، أنّ ما يريد الخلوص إليه من كل ما سبق هو أنّ منهجية التغيير وعملية إعادة بناء الوعي في الأمة التي يجب التحرك في الواقع المعاصر طبقاً لها، لا بد أن تتأسس على المبادئ الأربعة الآتية:²⁴

- المبدأ الأول: حاكمية الكتاب القائمة على دعامتين هما:
 - أنه المصدر المنشئ للإسلام، والمهيمن على ما سواه.
 - وأن حاكميته تتحقق بقراءة بشرية تسدّد وتقارب.
- المبدأ الثاني: ضرورة الانطلاق في قراءة الواقع من منظور الأمة الكُلّي، لا من منظورات فرقية جزئية عصبوية، أو سلطوية تختزل الأمة في الفرد.
- المبدأ الثالث: ضرورة التحرر من أسر الرؤى السكونية والماضوية التي ترى أنّ تطبيق الإسلام مرهون باستدعاء أنساق تاريخية.
- المبدأ الرابع: أنّ الإسلام لا يعرف الطوبيا، فلن ينطبق المثال على الواقع تماماً، فعلى المسلم أن يبقى في حركة دؤوبة ومتجددة لا انقطاع لها من الباطل إلى الحق.

الفرع الأول: الأسس العقدية الكبرى المرتبطة بمفهوم الأمة عند العلواني

انطلاقاً من النص التأسيسي السابق للأسس والمفاهيم العقدية والفكرية التي سعى العلواني لتثبيتها فيما قدّم من مراجعات تتعلّق بإعادة بناء الأمة، فإنّه ينبغي التوقّف لتحليل مجموعة من الأسئلة التي طرحها الدكتور في أثناء بحثه في التراث عمّا يُمكن أن يُساهم في تقديم

²³ المرجع السابق، ص 331.

²⁴ المرجع السابق، ص 354 - 355.

مراجعة علمية وتنشئة منهجية مُتكاملة لعملية بناء الأمة وإعادة وعيها ووضع معايير واضحة لتلك المراجعة، ويذهب العلواني لأبعد من ذلك، إذ يُقرّر أنّه لا بد أن يتم ذلك وفقاً لمقاييس صارمة مطردة منعكسة لا تحابي أحداً، ولا تجامل فرقة ناجية أو هالكة. وهذه المقاييس المقترحة للمراجعة حدّدها العلواني من خلال طرح الأسئلة التالية:²⁵

- كيف خلق الله هذه الأمة وما هي خصائصها التي يضمن بها استمرارها، أو يزرع فيها عناصر التجديد والانهيار؟
- كيف يمكن تصحيح العقيدة والرؤية لتكونا محرّكاً لتوليد وعي ديني حيوي، وتحقيق توازن بين سلامة العقيدة والرؤية وقوانين الله والطاقات الإنسانية؟
- كيف يمكن مراجعة الحالة العقلية والنفسية للأمة للكشف عن العناصر السلبية وتطهير العقلية والنفسية منها؟
- كيف يمكن إدراك تأثير فعل الزمن في تغيير مستويات القوة وضمان استمرار التوازن؟
- كيف يمكن تحقيق إدراك للعلاقات الجدلية بين الغيب والإنسان والكون لتحفيز حالة من التجديد والتحسين؟

ثم يُؤكّد العلواني أهمية الإجابة عن هذه الأسئلة لتحديد العلاقة بينها وتوضيح الأسس الإيمانية التي تُنظّم هذه العلاقة فيقول: "فالغيب والإنسان، قضايا أساسية مطلوب تحديد العلاقة بينهما بدقة ووضوح، فالإنسان سوف يكون مشلولاً، أو نصف مشلول في أداء دوره ووظيفته، إذا لم يفهم ويدرك طبيعة هذه العلاقة بين الأطراف الثلاثة، أو تنظيم العلاقة بينهما، فلو اختلفت العلاقة بين الغيب والإنسان، لا يستقيم أمر الدين والدنيا. ولو اختلفت العلاقة بين الغيب والطبيعة والإنسان يحدث الخراب نفسه."²⁶ فالعقيدة إذن من المنطلق العلواني تشكل دعامة أساسية وقاعدة جوهرية لنظام معرفي شامل، لأنّها توفر نموذجاً شاملاً يساعد

²⁵ طه جابر العلواني، تفكك مفهوم الأمة وضرورة المراجعة (مقال)، تاريخ الولوج: 03-03-2024.

<https://alwani.org/?p=10194>

²⁶ طه جابر العلواني، مقدمة في إسلامية المعرفة، (بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م)، ص 40.

على تشكيل النماذج الفرعية والمناهج المختلفة. يُشير العلواني لدلالة القرآن على أهمية هذا الأساس حيث قال الله: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة:48). أي أنّ الله هو من وضع وأسس المعرفة، وعلم الإنسان ما لا يعلم، وأرسل الرسل، وأنزل الوحي واصطفى الملائكة والأنبياء. هذا ظاهر في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: 31)، وبناءً على ذلك يضع العلواني قاعدة أساسية في هذا الباب مفادها: أنّ النظام المعرفي الذي يقوم على العقيدة يُقدم نموذجًا شاملاً يجب عن الأسئلة الأساسية، وتُعدّ العقيدة الإسلامية أساسًا صالحًا لبناء هذا النظام المعرفي وتوفير رؤية ونموذج للتاريخ.²⁷

وفي هذا السياق، يُقدّم الدكتور عبد العزيز برغوث رؤية متكاملة تتلاقى في مضامينها مع ما طرحه الدكتور العلواني، إذ يؤكد على أهمية البعد العقدي والفلسفي في تشكّل الأمة الإسلامية انطلاقًا من جذورها الإبراهيمية. ويشير برغوث إلى أن البناء الإسلامي للأمة ينطلق من العمل الإبراهيمي والإسماعيلي التأسيسي، والدعاء الإبراهيمي المستقبلي، الذي يعكس تطلّعًا إلى إقامة نموذج حضاري شامل للأمة الإسلامية. ويرتبط هذا النموذج ببعثة النبي الخاتم، وبالرسالة التي جاء بها من تلاوة للآيات وتعليم للكتاب والحكمة وتركيزًا للنفوس.

ويذهب الدكتور برغوث إلى التأكيد على أن الملة الإبراهيمية الحنيفية تمثل القانون الفطري والديني الكوني الذي يحكم جدلية التدين في هذا العالم، وأن الانحراف عنها يعني الاصطدام بمنطق الفطرة وفلسفة الدين، بما يؤدي إلى السفه والعصيان. كما يُبرز الخصائص العقلية والنفسية الإبراهيمية التي تؤهّل الأمة للاصطفاء النبوي والصلاح الأخروي، مشددًا على مركزية هذا الأساس العقدي في بعث الأمة واستئناف دورها الحضاري²⁸. وبذلك يلتقي الطرح العقدي والفكري عند كل من العلواني وبرغوث في بناء تصور شمولي يربط بين التأسيس

²⁷ المرجع السابق، ص 50.

²⁸ برغوث، الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة، ص 75-78.

العقدي والمعرفي، واستعادة فاعلية الأمة في التاريخ من خلال وعيها بذاتيتها الحضارية ورؤيتها الكونية.

انطلاقاً من هذه المنهجية القرآنية لأهمية الأسس العقديّة في بناء الأمة ووعيا يرى العلواني أنه يمكن تجاوز المأزق المنهجي الذي تعانيه الأمة في المنطق المقاصدي من خلال التركيز على مقاصد القرآن العليا الحاكمة. يتعامل مع هذه المقاصد على أنها تجديدية قادرة على توليد الأحكام المناسبة للزمن الحاضر وغيره؛ حيث ينبغي - من وجهة نظر العلواني - أن يُسعى لبنائه بالعدل والحق، وأن تُؤسّس حضارة ترتكز على القيم، وتُثمّنها، تبني ولا تُهدم، تحمي ولا تُهدد، تكون متوازنة ولا تبذّر، وقد حدد الدكتور طه جابر هذه المقاصد القرآنية الثلاثة: التوحيد، التزكية، وال عمران.²⁹

أولاً: التوحيد

وهو كما فسّره العلواني حق الله على العباد وأساس فقه الدين والتدين. يتمثل في التمسك بالإيمان بوحداية الله والابتعاد عن الشرك. يشمل توحيد الله في كل جوانب الحياة والمناهج المختلفة. يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۗ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ۗ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ﴾ (النحل: 36) حيث يرى العلواني أنه يُمكن البناء على التطبيقات التوحيدية والتقوى القرآنية في جميع جوانب الحياة من خلال السعي إلى بناء رؤية كلية تجمع بين التوحيد والرؤية الكونية بل تتجاوزها.

ثانياً: التزكية

وهي نتيجة مباشرة للتوحيد، حيث يمكن للإنسان الوفاء بالعهد الإلهي وتحمل الأمانة واجتياز اختبارات الابتلاء والعمل على تطوير النفس والبيئة المحيطة. وفيما يتعلق بمقصد التزكية، فإنه يُمكن معالجة الانحرافات الحضارية والمشكلات التي ولدتها بعض الجوانب الحضارية من خلال

²⁹ طه جابر العلواني، ابن رشد الحفيد: الفقيه الفيلسوف، (القاهرة: دار السلام، 2010م)، ط1، ص 37-38.

البحث عن الحلول المناسبة وإلقاء الضوء على بعض القضايا التي تحدث قلقًا متزايدًا للإنسان، وتهدد الطبيعة والبيئة.

ثالثًا:

العمران يتعلق بتطوير وبناء العالم والاستفادة من الموارد والمساهمة في إعمار الأرض. تشمل أيضًا توجيه الجهود نحو السلام والتنمية المستدامة والعمل من أجل الخير والاستقامة. بقول تعالى: ﴿تَسْبِحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ (الإسراء: 44) يتمحور هذا المقصد حول فكرة الإحياء والتنمية، وكذلك حول مقاصد القرآن في تطوير وبناء العالم والاستفادة من الموارد والعمل نحو إعمار الأرض وتحسين الحياة بمنظور شرعي يتضمن العبادة والعمل الحضاري.³⁰

الفرع الثاني: الأسس المعرفية الكبرى المتعلقة بمفهوم الأمة عند العلواني

قدّم الدكتور طه جابر العلواني إسهامات بارزة في تأصيل المنهج المعرفي لمفهوم الأمة، مستندًا إلى المقاصد القرآنية والأسس العقدية وملامح الأمة الوسط، حيث ناقش المفاهيم والخصائص والأفكار بالنقد والتحليل والاجتهاد. ويعرض هذا البحث بُعدين مهمّين من رؤيته، كنموذج على جهوده في إعادة بناء وعي الأمة وتأصيل منهجها المعرفي.

- مفهوم المواطنة

المفهوم الأول الذي اعتنى به العلواني هو مفهوم المواطنة، والذي يُشير الدكتور العلواني إلى أنّه أصبح جزءاً من تحديات (الهوية) والمفاهيم المتعددة المرتبطة بها منذ تفاعلنا مع العالم الغربي في القرن السابق. هذا المفهوم نشأ بعد تطور فكرة (الدولة القومية) في أوروبا. على الرغم من تحول الدول العربية والإقليمية بعد انهيار الدولة العثمانية، إلا أن مسألة المواطنة لا تزال قضية حيّة

³⁰طه جابر العلواني، بين مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن العليا (مقال). تاريخ الولوج: 03-03-2024.

على المستوى الفكري والثقافي. إذ تثير تساؤلات وتحديات مستمرة في المجتمع الإسلامي الحديث الذي ما زال يعتمد على مفهوم (الدار)³¹، في حين تنتشر مفاهيم الوطن والمواطنة كبديل له.

يرى العلواني أن مفهوم المواطنة في الدولة الحديثة يقوم على الانتماء الجغرافي وتنظيم الحقوق والواجبات ضمن إطار علماني دنيوي تحكمه المصلحة والنفع المشترك، بعيداً عن الانتماءات الدينية أو الثقافية. ويُطالب المواطنون بالتنازل عن خصوصياتهم لصالح هذا الإطار الموحد. وتحقق هذه المواطنة في ظل السيادة الليبرالية والعلمانية، التي يعتبر دعاؤها في العالم الإسلامي وجود الأقليات غير المسلمة تحدياً لمشروع الإسلاميين أو تيار الأصالة.³² ولذلك فقد وضع العلواني مجموعة من المحدّدات للتعامل مع مفهوم المواطنة انطلاقاً من ثوابت المشروع الحضاري الإسلامي:³³

1- ينبغي وضع ضوابط ومعايير دقيقة عند استعارة المفاهيم الحضارية المختلفة، حتى لا يتحول الإسلام إلى برنامج سياسي قومي أو إقليمي عوضاً عن رسالة عالمية، فاستعارة المفاهيم الحضارية من نسق حضاري مغاير يحمل جذوراً وأصولاً وثنية إغريقية ورومانية يجب أن تتم بحذر شديد. فهذه الاستعارة ليست مجرد ترجمة لمصطلحات أو مفاهيم ميكانيكية أو زراعية أو صناعية. إنما تشمل أيضاً أفكاراً متعلقة بالآلات والأدوات والمصطلحات، والتي تُؤدّي دوراً هاماً في التأثير على الفكر والحضارة. لذلك من الضروري أن ندرك أن استعارة المفاهيم لها تأثيرات كبيرة على الحياة الاجتماعية

³¹ طه جابر العلواني، حقوق المواطنة بين الإسلام والدولة الحديثة، (فرجينيا: جامعة قرطبة، 2009م)، ص 2-6.

³² طه جابر العلواني، حكم التجنس والإقامة في بلاد غير المسلمين (مقال)،. تاريخ الولوج: 03-03-2024.

<https://alwani.org/?p=6383>

³³ طه جابر العلواني، حول فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997م)،

ط2، ص4-6.

- والسياسية، وقد يؤدي استخدام هذه المفاهيم على نحو غير مناسب إلى تشويه فهم الأمور، وإلى تغيير مفاهيم مهمة مثل (المواطنة) و (الديمقراطية).
- 2- التوضيح بأن كلمة (مواطن) لم تُستعمل إلا بعد الثورة الفرنسية عام 1789م، وقبل ذلك، كانت الناس تُعرف بملل وشعوب وقبائل.
- 3- الليبرالية العلمانية الدنيوية تهدف إلى إذابة الفوارق والخصوصيات بين الناس، سواء كانت دينية، عنصرية أو إثنية حتى لا تعرقل مسيرتها. كما أنّها تسعى لتحقيق نظم شاملة تستند إلى المصلحة واللذة والمنفعة الدنيوية عوضاً عن القيم الدينية والحلقية.
- 4- نصوص القرآن العظيم وسلوك الخلفاء الراشدين وقادة الصحابة والتابعين تشير إلى حرص الإسلام على حماية خصوصيات الأفراد الذين لم يعتنقوا الإسلام بعد، سواء كانت دينية أو عرقية. ويمنح الإسلام لهؤلاء الأفراد حقوقاً وحماية كاملة. بفضل هذا النهج، يتمكن غير المسلمين من ممارسة حريتهم في التفكير واتخاذ قراراتهم بشأن البقاء على ديانتهم أو اعتناق الإسلام بحرية تامة. ويشدد الإسلام على رفض أي إكراه في الدين، ويحمي حقوق الأقليات، ويدافع عن خصوصياتها بقوة. يُظهر هذا النهج أن الإسلام ينظر إلى البشر كجماعة واحدة تتنوع وتتعدد، وأن الخصوصيات المختلفة تُعدّ تنوعاً يجب أن يؤدي إلى التعارف والتفاهم دون تناقض أو صدام.
- 5- يجوز لعلماء المسلمين القيام بالاجتهاد في مختلف المجالات، بما في ذلك الاجتماعيات، للمساهمة في تطوير المشروع الحضاري الإسلامي. ومع ذلك، يجب أن يتم ذلك بحذر وتأن، مع احترام الأصول والمبادئ الإسلامية والالتزام بمنهج كليّ. يجب ألا نقبل أفكاراً لا تتوافق مع الإسلام إلا إذا رُوجعت والتأكد من ملاءمتها للمبادئ الإسلامية وإثبات مشروعيتها بالحجة والبرهان. لا ينبغي التساهل في قبول أي اجتهاد يمكن أن يتعارض مع القيم والمبادئ الإسلامية. يجب على علماء المسلمين توضيح هذه النقاط، وأن أي اجتهاد يتعلق بالأمور السياسية لا يُلغى ما تم توثيقه من أحكام وفقه سابق،

بل يمكن أن يكون إضافة وتطويراً لها. ويجب أن يُعامل مع هذا الاجتهاد بحذر، لأنه يتعلق بقضايا قابلة للتغيير والتطور، ويمكن تصويبه وإعادة تقييمه.

6- تعتبر أحكام (أهل الذمة) وتقسيم العالم في النظرة الإسلامية من الأحكام التي تعرضت لسوء في الفهم، وانتشرت تفسيرات غير دقيقة لبعض النصوص قد أثرت في فهمها بشكل سلبي. في الماضي، تم تفسير بعض هذه الأحكام بشكل لا يتوافق مع الروح الإسلامية الحقيقية، وهذا أدى إلى تفسيرات خاطئة والتعامل مع الأقليات دون وجه حق. وفي الحاضر، تعرضت هذه الأحكام لسخط الليبرالية والعلمانية الدنيوية، وأُهمت بالتمييز والتجني. إذًا، يجب إعادة قراءة هذه الأحكام بعناية والاستفادة من التطورات الاجتماعية الحديثة. فقد يكون لهذه الأحكام دور إيجابي في تحقيق التوازن بين تطلعات الأفراد والمصلحة العامة، والحفاظ على التنوع الثقافي والديني، دون أن يؤدي إلى التمييز أو الاستبدال.

كما يُؤكّد الدكتور العلواني إلى أنّ تصور الحرية في الليبرالية الغربية يعتبر خاطئًا، ولا يلبي احتياجات البشرية، وأنّه ينبغي توجيه الاعتراف بحقوق الإنسان بعناية وعدم التساهل في تجاهل حقوق الآخرين أو التعدي عليها. التوازن في المجتمعات الغربية قائم على التوازن المؤقت والقابل للتعرض للاهتزاز والقائم أساساً على طبيعة الثنائيات الصراعية والجدلية، فعندما يكون هناك توازن، يكون ذلك بسبب وجود قوى متعادلة أو مصالح متعادلة، وليس بسبب تحقيق الحرية الحقيقية والعدالة. يمكن أن يؤدي هذا التوازن إلى انهيار في حالة الضغوط والاحتقان. الإسلام يقدم نموذجًا مختلفًا يقوم على احترام الخصوصيات وتقنينها دون التسبب في التمييز أو تحطيم الهوية الثقافية والدينية للأقليات. يمكن أن يكون هذا النموذج مثالاً لتحقيق التوازن بين التنوع والمصلحة العامة دون تهديد الاندماج الثقافي.³⁴

³⁴ المرجع السابق، ص 7-8.

يُقرّر العلواني في كتاباته ومحاضراته حول موضوع المواطنة عن قدرات وإمكانات الإسلام الذاتية في تطبيق نظام (أهل الذمة) بشكل صحيح وعادل، وأنه يمكن أن يكون حلاً للعديد من التحديات التي تواجه المجتمعات المعاصرة. كما يُمكن لهذا النظام العادل أن يكون له دور في حفظ التنوع الثقافي والديني دون التسبب في الاندماج الثقافي القسري. وهو - العلواني - يُحيل القارئ دوماً لقراءة فصول التاريخ الإسلامي على مر القرون التي يُمكن من خلال أن يُشاهد كيف نجحت الأقليات في العالم الإسلامي في الحفاظ على هويتها والمساهمة في مجتمعاتها بفضل هذا النظام الذي قن لها خصائصها وحمى تنوعها. في المقابل، في الغرب، سيجد القارئ - وفق العلواني - بعض الأقليات التي فقدت هويتها وتميزها تحت تأثير الليبرالية والعلمانية الدنيوية.

- الإسلام ومفهوم التعايش السلمي مع الآخر

الموضوع الثاني الذي تناوله الدكتور العلواني في تأصيله لمفهوم الأمة هو "الإسلام والآخر"، حيث ناقش مفاهيم التعددية، والعالمية، والخصوصيات، والرحمة، وغير ذلك، في كتابه الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر. وقد عالج هذه القضايا فقهياً ومعرفياً ومنهجياً، مقدماً رؤية منهجية تعكس دور الإسلام والأمة في أداء رسالتها العالمية، كما أوضح ذلك عبد الجبار الرفاعي في تقديمه للكتاب: "مما لا شك فيه أن الإسلام اليوم يُقدّم إلى أهله ولغير أهله، بشكل لا يتناسب وعظمته وقدرته، وذلك من خلال فقهاء التراث والفقهاء الموروثة، الذي مثل محاولات فقهاءنا في التاريخ معالجة مشكلات مجتمعاتهم الزراعية البسيطة، أو الرعوية، أو ذات التجارة الفردية المعتمدة على التبادل البسيط للمنافع في تلك المجتمعات. لكن حين يراد لهذا التراث، وهذا الفقه أن يستجيب لحاجات معقدة لمثل هذا النوع من المجتمعات المعاصرة أو اقتصادياتها، فإننا نكلفه ما لا يطبق. وفي الوقت نفسه نكلف أولئك الفقهاء، ونضع في عقولهم، وعلى ألسنتهم معالجات مفتعلة لقضايا ما عرفوها، ولم يفكروا أو يجتهدوا فيها، فهي مسائل وعلاقات لم تكن في زمانهم. وكيف يقدمون حلولاً لمشاكل لم تخطر

ببالمهم؟ والقول سوف ينعكس على الإسلام وعالميته انعكاساً سلبياً، فلا ينفي عنه عالميته فحسب، بل يظهره بأنه دين لا يصلح إلاّ لمجتمعات قروية ورعوية بسيطة، أو لمجتمعات بادية³⁵، ومن أهم تلك المفاهيم الفرعية التي ناقشها الدكتور العلواني في سياق تحليله لموقف الأمة الإسلامية من التعايش السلمي مع الآخر، التالي:

● عالمية الإسلام

فقد وضّح الدكتور طه جابر العلواني في كتابه المذكور آنفاً أهمية تبين وتحليل عالمية الرسالة في إطار مركزية الحضارة الإسلامية، ودور الأمة المرتقب، والتي يُمكن لها أن تبني قواعد عالمية المنهج والهدى لاستيعاب التحديات العالمية، وقابلية معرفية لاحتواء الأعراف والأقليات والقوميات ضمن إطار الأمة الواسع، فيقول الدكتور العلواني في ذلك: "لإنقاذ البشرية من أزمتها لا بد من عالمية الإسلام التي أسسها القرآن المجيد الذي أكد على وحدة الإنسانية، وأكد على وحدة الأرض مسكناً وموطناً لبني آدم كما أكد على مجموعة من المقاصد الشرعية العليا والقيم التي تحكم سائر العلاقات الإنسانية، ويمكنها أن توجه السلوك الإنساني، نحو الاستقامة، متمثلة في قيم التأسيس: وهي التوحيد التركية العمران والتي تستند إليها جملة المقاصد الأخرى التي تقوم عليها قواعد العالمية وهي: العدل، الحرّية والمساواة".³⁶

وقد عبّر عن هذه القواعد والخصائص فقال: "وخصائص العالمية ظاهرة في القرآن الكريم، وفي صيرورة التاريخ الإسلامي، وإن كانت لم تتحول إلى منهج بعد، وهي خصائص يشد بعضها بعضاً، وتدلل كل خاصية على الأخرى، إذا رتبت ذهنياً ومعرفياً"³⁷، وقد رتبها العلواني في كتابه (الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر) على النحو التالي:³⁸

³⁵ العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي، ص 6.

³⁶ المرجع السابق، ص 65.

³⁷ العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص 45.

³⁸ العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي، ص 64.

- لكي يكون الخطاب عالمياً كان لا بد من ختم النبوة، وذلك لتوحيد المرجعية، فلا تتعدد النبوات التالية، ويحدث النسخ والتعارض والاختلاف.
- لا بد من تحرير القرآن من خصوصية بيئة النزول، ولهذا أُعيد ترتيب مواقع آيات القرآن توقيفاً على يدي رسول الله ﷺ قبل التحاقه بالرفيق الأعلى.
- لا بد من نسخ الشرائع ذات الخصوصيات الحصرية لشعوب وقبائل محددة، وهي شرائع إصر وأغلال، لتبدل ب شرائع القرآن التي تتفق مع حاجات المجتمعات العالمية كافة، بحيث تحمل قابلية الشمول والعموم، وتكون مشتركة وقابلة للتطبيق في كل أنحاء العالم وهي شرائع الحدود الدنيا القائمة على التخفيف والرحمة، وضبط حركة الإنسان في دائرة الأمانة والاستخلاف والعمران والابتلاء.
- لا بد أن تتضمن النصوص اللغوية المحدودة، معاني اكتشاف منهجية القرآن المعرفية، وضمن عبر إطلاقيه تكتشف وحدته العضوية.
- وعند الانطلاق من هذه المسلمات العقيدية بوصفها (فرضيات) علمية موضوعية، تؤكد في ترابطها على عالميّة الخطاب الإسلامي، سنكتشف أن قدراً منها من البديهيات مثال ختم النبوة، وشرعة التخفيف، والرحمة وحاكمية الكتاب المطلق.

● الإنسانية بين الخصوصيات والعالميات

ومن بين أهم ما اعتنى به الدكتور العلواني في هذا السياق مفهوم الإنسانية التي تنطلق من عالميّة الإسلام، والتي يذهب العلواني إلى أنّها ليست عالمية تعصب، أو دعوة تنطلق من خصوصية جغرافية أو بشرية لمواجهة العالميّة الغربية، بل إنّها عالميّة الرحمة والتخفيف لعموم البشر دون تمييز، القائمة على القيم الحاكمة للأمة، والمقاصد الكلّية للإسلام، ويتضح ذلك من: 39

39 العلواني، الخصوصية والعالمية ص 79-80، العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص 131.

- 1- أُنّما عالمية يهيئ لها الله العليم الخبير على علم منه، لتشمل العالم كله، لأنّ العالم يفتقر إليها لتجاوز أزمانه التي تراكمت نتيجة لفشل النسق الحضاري الغربي.
- 2- أُنّما القدرة على القضاء على القلق الغربي، وتعديل المسار، والأمة الإسلامية لن تستطيع أن تجد سبيلاً لخلاصها إلا في حمل هذه العالمية، وتبنيها وعلى العقل المسلم أن يكون قادراً على استخدام الخطاب المناسب لهذا العصر. وليدرك المسلمون والعالم ما يمكن أن يقدمه القرآن والإسلام لعالم اليوم.
- 3- أُنّما عالمية منتظرة وحتمية الوقوع، والتي قد تنهض بها الأمة الإسلامية، وقد ينهض بها غيرها إذا تقاعسوا، وعندما نبدأ العمل لها منذ الآن، فإنّ فعلنا ذلك يشكل التزاماً بمسؤولية الاستخلاف ومسؤولية الشهادة على الناس، وقياماً بواجبنا تجاه البشرية النابع من الالتزام بمسؤولياتنا أمام الله تعالى، وفي ذلك حريتنا.

يُشير الدكتور العلواني إلى مُفردة مهمّة تكرّرت في كثير ممّا كتب في هذا الإطار، وهي مسألة ظهور العالمية الإسلامية الأولى⁴⁰ كرد فعل معتدل وحرّ مقابل العمليات الإغريقية والرومانية المستبدة. وقامت بذلك من خلال تبني الإسلام لأخلاقيات تحدّ من العدوان والفساد في الأرض، وبالالتزام بكتاب ربّاني يوجه السلوك والعمل. هذا النهج الإسلامي أسس أصلاً لأوّل عالمية بناءً على مفهوم عدم الإكراه في الدين. تاريخياً، كان هناك تحدي بين العالمية الإسلامية والعالم الغربي الأوروبي، الذي نظر إلى نفسه على أنه وارث العالمية الهيلينية التي امتصت حضارات شرق البحر الأبيض المتوسط. ولقد حاول الغرب الحفاظ على هذه الوراثة والتميز عبر التاريخ. ومن الجدير بالذكر أنّ العالم الإسلامي القديم لم يستعبد شعوب الأماكن التي انضمت إلى الإسلام، ولم بين المدن الإسلامية على يد عبید كما فعلت الحضارات

⁴⁰ وقد بشرّ بالعالمية الثانية المنتظرة المفكر الإسلامي السوداني أبو القاسم حاج حمد في كتابه: العالمية الإسلامية الثانية (دار ابن حزم، 1979م).

الحزبية والطائفية، وارتقت إلى مستوى الوعي بأزمة الأمة وحقيقة مشكلاتها المفاهيم، وامتلكت قدرة ما على تقديم الإجابات المناسبة عليها".⁴³ وقد وضع العلواني مجموعة من الأسس المعرفية للتعامل مع التعددية منها على سبيل المثال لا الحصر:

1. عدم امتلاك أي فرد أو جماعة بشرية حق ادعاء امتلاك الحقيقة الكاملة، بل هي لله تعالى وحده الذي أحاط كل شيء علماً. أمّا إدراك الناس للحقيقة فلا شكّ في تعدديّته ونسبيّته.
2. وسيلة التدافع بين البشر إنّما هي بالحوار والتعارف والاحترام والفهم ثم بالإقناع واتّخاذ المواقف.
3. تعدّد إدراك البشر للحقيقة يعني تعدّد الرؤى وتنوّع المصادر والمراجع والأنساق المعرفية.
4. أنّ التنوّع البشري في الأمور الفطرية يستدعي تنوّعاً على صعيد الاختيارات الدينية والسياسية والتعليمية ونحوها.
5. أنّ التركيز على التعددية السياسية أوجد مزيداً من الاضطراب والتجزئة في العالم العربي؛ نظراً لمشروع التفكيك الثقافي والاجتماعي الجاري الذي يهدف لإعادة تركيبه وفق متطلبات النظام العالمي الجديد.

إذاً ما اختيار العلواني الإسلامي؟ يختار العلواني مصطلح (التنوعية) والتي لها جذورها العربية والإسلامية القائم على فلسفة عميقة مفادها أنّ الله تعالى خلق الكون متنوعاً، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الروم: 32). ويقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ۗ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (الشورى: 8). ويقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: 99).

⁴³ زكي الميلاد، ندوة التعددية الحزبية والطائفية العرقية في العالم العربي، (واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993م).

فهو تنوع قائم على التعارف ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿الحجرات: 13﴾. يقول العلواني في ذلك: "والتعارف يقابل التناكر، قال تعالى: ﴿فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ (يوسف: 78)، والتعارف يؤدي إلى التآلف كما يؤدي التناكر إلى التخالف والاختلاف، وفي الحديث: "الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف".⁴⁴

فالتنوع يؤدي إلى التعارف والتعارف يؤدي إلى التآلف والتآلف يؤدي إلى التآخي والتآخي يؤدي إلى التعاون على الفعل الحضاري الموصوف بالبر والتقوى، وفي مقدمة ذلك البر العمل على إيجاد (الأمة القطب). إن هذه المداخل كانت الدعائم الأساسية التي قام عليها بناء أمتنا على يدي رسول الله، حين اعتصموا بجبل الله، فألف الله بين قلوبهم: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِجَبَلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ (آل عمران: 103)، فمن منطلق التأليف وبناء قواعد العروة الوثقى على العقيدة والمنهاج والشرعية وجدت الأمة الوسط (الأمة القطب) لتقوم بالشهادة على الناس نواة لعالمية كونية شاملة تؤلف بين البشر كلهم في إطار من الهدى ودين الحق، ومن هنا فإن العواصم الحضارية لهذه الأمة لم ترتبط ببعد جغرافي محدد، بل تعددت المراكز الحضارية مع امتداد الأمة، وتداولت حمل راية التعبير عن وجودها واستمرارها كظاهرة حياتية متجددة سائر العناصر التي انتمت إليها".⁴⁵

⁴⁴ الحديث متفق عليه بين البخاري ومسلم.

⁴⁵ زكي، ندوة التعددية الحزبية والطائفية العرقية في العالم العربي، ص 17-18.

خاتمة

ومع ختام هذه الدراسة التي تسلط الضوء على رؤية الدكتور طه جابر العلواني لمفهوم الأمة، بوصفه تصورًا عقديًا ومعرفيًا ومنهجيًا تجديديًا يستند إلى المقاصد القرآنية والمبادئ الإسلامية الكبرى كالتوحيد والتزكية وال عمران. يرى العلواني أن الأمة الإسلامية، التي شكّلها القرآن، ينبغي أن تكون نموذجًا حضاريًا إنسانيًا عالميًا، تُفعل قدراتها الداخلية عبر استعادة الوعي واستيعاب التحديات المعاصرة. يسعى العلواني لإعادة بناء المفاهيم والمناهج الضرورية لنهضة الأمة، مركزًا على مفاهيم التعارف والتعاون والعدل والحرية والاستخلاف، باعتبارها ركائز للوحدة الإنسانية. وقدم مشروعه لبناء الأمة أدوات معرفية ومنهجية لتحليل واقعها وتحاوز أزمتها، مشجعًا على التفكير النقدي والتجديد، وتعزيز دور الأمة في صياغة المستقبل. كما طرح قواعد لفهم التاريخ والتراث بمنهجية قرآنية، تؤصل للتعيش والتنوع والتكامل، ودمج بين العقلانية والرؤية الإسلامية للتعامل مع التحديات وتحقيق الرسالة الكونية للأمة.

كما آمن الدكتور العلواني أنّ أزمة الأمة الأساسية هي أزمة فكرية، وأنّ عملية بناء الوعي في الأمة يتّصل اتصالاً وثيقاً بالعلم، وأن الأمة تكتسب من عناصر القوة ومصادرها بقدر ما تكتسب من العلم. وأنه إذا كان الله -تبارك وتعالى- قد فرض بالدليل القطعي من القرآن على الأمة الأخذ بسائر أسباب القوة المادية والمعنوية بقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (الأنفال: 60)؛ فإن ذلك فريضة محكمة وقانون إلهي وكوفي لا يمكن للإنسان أن يتدين به، ويطبقه من دون العلم. ثم إنّ هذا الوعي سيقود لفهم أهمية الإنسان عقلاً ونفساً وجسماً، وهنا تُشغّل مجموعات هائلة من القواعد القرآنية والسيرة النبوية العطرة والسنن الثابتة لبناء الإنسان السوي الذي يصلح أن يكون لبنة صالحة سليمة قوية في بناء الأمة. فمن هو المؤمن القوي الذي فضله رسول الله -ﷺ- على المؤمن الضعيف، إنه القوي الأمين الغني القادر على أن يسد احتياجاته، وينفق على نفسه، وسواه سرا وجهراً.

في نهاية المطاف، يبقى إرث الدكتور العلواني -رحمه الله- تحفيزاً للعقول المسلمة للبحث والتفكير، ودافعاً لنهضة الأمة. وكما قال الله تعالى في كتابه الكريم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: 11)، يبقى العمل على تغيير الذات وتحسين الفهم والتفكير هو السبيل نحو إحداث التحول الإيجابي في مستقبل الأمة، وبناء على هذه الخلاصات الجامعة، فإننا نقترح التوصيات الآتية:

1. تشجيع المفكرين والعلماء على استمرار تفعيل الأسس العقديّة والمعرفية التي وضعها الدكتور العلواني كالتوحيد والتزكية والعمران، من خلال توجيه الاهتمام لفهمها وتبنيها في التحليل الفكري والتفكير الإسلامي المعاصر.
2. دعم البحوث والدراسات التي تتناول مفهوم الأمة في الفكر الإسلامي وتحليل الإشكاليات التي يثيرها، مع التركيز على التنوع والتعايش السلمي ومفهوم المواطنة والتألف والتفاهم.
3. تعزيز التواصل بين العلماء والباحثين في مجال الفكر الإسلامي لتبادل الآراء والخبرات حول مسائل إعادة بناء الوعي وتطوير الأمة.
4. تطوير المناهج التعليمية لتظهر المنهج الفكري الذي قدّمه الدكتور العلواني، وتشجيع الطلاب على التفكير النقدي واستيعاب القيم العقديّة والمعرفية.
5. دعم مبادرات التنوع الفكري والتعايش السلمي في المجتمع الإسلامي، مع تعزيز إدراك مفهوم الأمة بمنظور يساهم في بناء مستقبل واعٍ ومتقدم.
6. اقتراح تأسيس كرسي طه جابر العلواني للدراسات والبحوث الفكرية والمقاصدية، يتخصّص في التكوين والبحث الفكري والمقاصدي، ويهدف لتقديم الخبرة في مجال بناء الوعي والفكر والأمة.

المصادر والمراجع:

al-Qur'ān al-Karīm.

Abū al-Faḍl, Muná. al-Ummah al-Quṭb: Naḥwa Ta'sīl Manhajī li-Mafhūm al-Ummah fī al-Islām. Cairo: Maktabat al-Shurūq al-Duwaliyyah, 1st ed., 2005.

Abū Ḥilwah, Ibrāhīm Salīm. Ṭāhā Jābir al-'Alwānī: Tajalliyāt al-Tajdīd fī Mashrū'ihī al-Fikrī. Beirut: Markaz al-Ḥaḍārah li-Tanmiya al-Fikr al-Islāmī, 1st ed., 2011.

al-Aṣfahānī, al-Rāghib. al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān, ed. Sayyid Kilānī. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2008.

al-Badrī, Tawfīq. Mafhūm al-Ummah wa Awsāfuhā fī al-Qur'ān, Islamiyyat al-Ma'rifah, No. 94, International Institute of Islamic Thought, 2017.

al-Ibrāhīmī, Muḥammad al-Bashīr. 'Uyūn al-Baṣā'ir. Algeria: al-Sharikah al-Waṭaniyyah li-l-Nashr wa al-Tawzī', Vol. 2, 1997.

al-Kafawī, Abū al-Baqā'. al-Kulliyyāt. Beirut: Mu'assasat al-Risālah Nāshirūn, 1998.

al-Mawdūdī, Abū al-A'lā. al-Dustūr al-Islāmī. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1st ed., 1975.

al-Mīlād, Zakī. al-Ta'addudiyah al-Ḥizbiyyah wa al-Ṭā'ifiyyah al-'Irqiyyah fī al-'Ālam al-'Arabī (Conference), Washington: International Institute of Islamic Thought, 1993.

al-'Alwānī, Ṭāhā Jābir. al-Azmah al-Fikriyyah wa Manāhij al-Taghyīr. Beirut: Dār al-Hādī, 1st ed., 2003.

al-'Alwānī, Ṭāhā Jābir. al-Khuṣūṣiyyah wa al-'Ālamiyyah fī al-Fikr al-Islāmī al-Mu'āshir. Beirut: Dār al-Hādī, 1st ed., 2003.

al-'Alwānī, Ṭāhā Jābir. al-Ummah al-Islāmiyyah wa Qdāyāhā al-Istrātijiyyah (Lecture). al-'Alwānī Digital Library, December 29, 1990.

al-'Alwānī, Ṭāhā Jābir. Bayna Maqāṣid al-Sharī'ah wa Maqāṣid al-Qur'ān al-'Ulyā (Online Article), Accessed March 3, 2024. <https://alwani.org/?p=3502>

al-'Alwānī, Ṭāhā Jābir. Ḥawla Fikrat al-Muwāṭanah fī al-Mujtama' al-Islāmī. Virginia: International Institute of Islamic Thought, 2nd ed., 1997.

al-'Alwānī, Ṭāhā Jābir. Ḥukūq al-Muwāṭanah bayn al-Islām wa al-Dawlah al-Ḥadīthah. Virginia: Cordoba University, 2009.

al-'Alwānī, Ṭāhā Jābir. Ibn Rushd al-Ḥafīd: al-Faqīh al-Faylasūf. Cairo: Dār al-Salām, 1st ed., 2010.

al-'Alwānī, Ṭāhā Jābir. Ishkāliyyat al-Ta'āmu l ma' al-Sunnah al-Nabawiyyah. Virginia: International Institute of Islamic Thought, 2014.

al-'Alwānī, Ṭāhā Jābir. Min Adab al-Ikhtilāf ilā Nabdh al-Khilāf. Virginia: International Institute of Islamic Thought, 2017.

al-'Alwānī, Ṭāhā Jābir. Muqaddimah fī Islāmiyyat al-Ma'rifah. Beirut: Dār al-Hādī, 2001.

al-'Alwānī, Ṭāhā Jābir. Tafakkuk Mafhūm al-Ummah wa Ḍarūrat al-Murāja'ah (Online Article), Accessed March 3, 2024. <https://alwani.org/?p=10194>

al-'Alwānī, Ṭāhā Jābir. Ḥukm al-Tajannus wa al-Iqāmah fī Bilād Ghayr al-Muslimīn (Online Article), Accessed March 3, 2024. <https://alwani.org/?p=6383>

Barghouth, 'Abd al-'Azīz. al-Shuhūd al-Ḥaḍārī li-l-Ummah al-Wasaṭ fī 'Aṣr al-'Awlamah. Kuwait: Ministry of Awqāf and Islamic Affairs, Rawāfid Series, 1st ed., 2007.

Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Abū al-Faḍl. Lisān al-'Arab. Beirut: Dār Ṣādir, Vol. 1, 1956.

Ibrāhīm al-Bayūmī, Ghānim, al-Qaffāsh, Usāmah Muḥammad, 'Umar, al-Sayyid, 'Abd al-Ḥaqq, Ṣalāḥ Ismā'īl, 'Ārif, Naṣr Muḥammad, and Ja'far, Hishām Aḥmad. Binā' al-Mafāhīm: Dirāsah Ma'rifiyyah wa Namādhij Taṭbīqiyyah. Cairo: al-Ma'had al-'Ālamī li-l-Fikr al-Islāmī, 1st ed., 1998.

Nāṣīf, Naṣṣār. Taṣawwurat al-Ummah al-Mu'āṣirah: Dirāsah Taḥlīliyyah li-Mafāhīm al-Ummah fī al-Fikr al-Ḥadīth wa al-Mu'āṣir. Kuwait: Kuwait Foundation for the Advancement of Sciences, 1986.

Ṣāfī, Lu'ay. al-'Aqīdah wa al-Siyāsah. Washington: International Institute of Islamic Thought, 1st ed., 1996.

'Imārah, Muḥammad. al-Ummah al-'Arabiyyah wa Qadiyyat al-Wiḥdah. Beirut: Dār al-Wiḥdah, 3rd ed., 1981.

تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ
من خلال كتب الخلاف الثلاثة: للأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)،
والزبيدي (802هـ)

**Reviewing the Views of Basra and Kufa Grammarians on the Issue
of Rafi'e al-Mubtada' Through the Three Controversial Books of Al-
Anbari (577 AH), Al-'Ukburi (616 AH) and Al-Zubaidi (802 AH)**

**Mengulas Pandangan Ahli Nahu Basra dan Kufa Terhadap Isu Rafi'e
al-Mubtada' Melalui Tiga Kitab Kontroversial Al-Anbari (577 Hijrah),
Al-'Ukburi (616 Hijrah) dan Al-Zubaidi (802 Hijrah)**

Majid Hamood Subait AlMuqaimi*, Mat Taib Pa**, Syakirah Rifa'in@Mohd
Rifain***, Abdulrahman Alosman****

ملخص

يهدف البحث إلى تحرير ما تناقلته كتب الخلاف الثلاثة وهي: الإنصاف في مسائل الخلاف بين
النحويين البصريين والكوفيين لأبي البركات الأنباري (577هـ)، وكتاب التبيين عن مذاهب النحويين البصريين
والكوفيين لأبي البقاء العكبري (616هـ)، وكتاب ائتلاف النصر في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة لأبي عبد
الله الشرحي الزبيدي (802هـ)، حول آراء البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ. تكمن أهمية البحث في

*Universiti Malaya. Email: s2121015@siswa.um.edu.my

** Universiti Malaya.Email: mattaib@um.edu.my

*** Universiti Malaya. Email: syakirah87@um.edu.my

****International Islamic University Malaysia. Corresponding author's email:
abdulrahman@iiium.edu.my

193 تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة: لأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)

أن هذه الكتب الثلاثة تعد المصادر الأولى التي تطرقت إلى مسائل الخلاف بين هاتين المدرستين، ولا يكاد يخلو كتاب أو بحث أو دراسة لاحقة في مجال الحديث عن المدرستين ومسائل الخلاف بينهما إلا وقد رجعت إلى هذه الكتب الثلاثة، أو أحدها على الأقل. ومن القضايا التي كان لها حضور قوي في تقعيد القواعد لدى المدرستين النحويتين البصرية والكوفية قضية العامل، وقد نالها نقاش لاحق كثير لا سيما في المحاولات التي لحقت لتسهيل تدريس علم النحو، وعودا إلى النقاشات الأولى، وتحديدًا في مسألة رافع المبتدأ فقد نقلت الكتب الثلاثة آراء النحاة البصريين والكوفيين، وتناقشتها الكتب اللاحقة، دونما تمحيص، كما أن كثيرا من هذه الآراء عند النظر والتمحيص يتبين أن بعضها تفصيل لآخر أو شرح له بعبارة أخرى، وأوردت وكأنها رأي آخر مخالف. وقد اتبع هذا البحث المنهج الاستقرائي في تتبع ما تضمنته الكتب الثلاثة، والتحليل المقارن بينها، وخلص هذا البحث إلى تحرير أقوال النحاة البصريين والكوفيين في المسألة، فتبين الآتي: 1- للبصريين في رافع المبتدأ قولان اثنان فقط خلافا لما نقل أنهما أربعة أقوال. 2- قول البصريين في رافع المبتدأ هما: قول برفع المبتدأ بالابتداء وقول برفع المبتدأ بالإسناد. 3- معنى الابتداء عند البصريين يدخل فيه أمران، الأول: معنى الأولوية التي تقتضي الاهتمام والثاني: جعله أولا لثانٍ يسند إليه. 4- معنى الإسناد داخل في أحد معنيي الابتداء، فالابتداء يشمل. 5- للكوفيين في مسألة رافع المبتدأ قول واحد فقط خلافا لما نقل أنهما قولان. 6- قول الكوفيين في رافع المبتدأ فيه تفصيل، وهو أنه: مرفوع بالخبر، وذلك حال كونه مفردا مشتقا أو جامدا، ومرفوع بالعائد حال كون الخبر جملة فعلية والعائد غير ضمير الرفع. 7- رأي البصريين بأن رافع المبتدأ هو الابتداء، هو الرأي الأولي للتعويل عليه؛ اقترايا من المعاني الدقيقة واللطائف التي تحتويها الجملة في اللغة العربية. 8- إن محاولات التجديد والجهود في تسهيل النحو يجب أن تنطلق من الفهم الدقيق لأقوال السابقين، وأن تراعي جوهر المعاني واللطائف الدقيقة في دلالات الجملة العربية وهي مما امتازت به اللغة العربية، دون التضليل والأخذ بالقشور بقصد التسهيل.

الكلمات المفتاحية: آراء، النحاة البصريون والكوفيون، رافع المبتدأ، العامل، الابتداء، الإسناد.

Abstract

The research aims to review what has been conveyed by the three controversial books, namely: "Al-Insaf fi Masa'il al-Khilaf bayn al-Nahwiyyin al-Basriyyin wa al-Kufiyyin" (Fairness in Issues of Disagreement between the Basra and Kufa Grammarians) by Abu al-Barakat al-Anbari (577 AH), "Kitab al-Tabyeen 'an Mazaahib al-

Nahwiyyeen al-Basriyeein wa al-Kufiyyeen" (the Book of At-Tabyeen on the Doctrines of the Basra and Kufa Grammarians) by Abu al-Baqa' al-'Ukbari (616 AH), and "*Kitab I'tilaf al-Nusrah fi Ikhtilaf Nuhah al-Kufah wa al-Basrah*" (the Book of the Nusra Coalition on the Differences of the Grammarians of Kufa and Basra) by Abu Abdullah al-Sharji al-Zabidi (802 AH), concerning the opinions of the Basra and Kufa grammarians on the issue of *Rafi'e al-Mubtada'* (the operative factor of nominative case of the subject). The significance of research lies in the fact that these three books are the primary sources that addressed the issues of disagreement between these two schools. Practically, almost every subsequent book, research, or study in the field of discussing the two schools and their points of disagreement refers to these three books, or at least one of them. One of the pivotal issues that significantly influenced the formulation of grammatical rules within both Basra and Kufa grammatical traditions is the concept of *al-'Amel* (the operative factor). This issue sparked considerable later debate, particularly in attempts to simplify the teaching of grammar, going back to the earlier discussions, specifically on the issue of *Rafi'e al-Mubtada'*, the three books conveyed the opinions of the Basra and Kufa grammarians, and subsequent books transmitted those opinions without scrutiny. This research followed the inductive approach in tracing what was contained in the three books, and the comparative analysis among them. After examining the views of the Basra and Kufa grammarians on the issue, the following became clear: 1. The Basra grammarians had only two distinct opinions on *Rafi'e al-Mubtada'*, not four opinions as was reported. 2. The two opinions of the Basra grammarians on the issue are: *Rafi'e al-Mubtada'* by inception (*al-ibtidā'*) and *Rafi'e al-Mubtada'* by attribution (*al-isnād*). 3. The concept of inception among Basra grammarians involves two aspects: firstly, the meaning of primacy that demands attention and secondly, making it the first for a second element to be attributed to. 4. Attribution is one of the meanings encompassed within inception. 5. Kufa grammarians have only one opinion on the *Rafi'e al-Mubtada'*, not two as was previously reported. 6. The view of the Kufa grammarians regarding *Rafi'e al-Mubtada'* is more detailed: They said that the subject is *Marfoo' Bi al-Khabar* (in the nominative case by the predicate), whether it is singular, derived or rigid, and it is also *Marfoo' bi al-'Aa'id* (in the nominative case by the return) when the predicate is a verbal sentence and the return is not a nominative pronoun. 7. The Basra view that *Rafi'e al-Mubtada'* by inception (*al-ibtidā'*) is the preferred opinion, as it aligns more closely with the precise meanings and subtleties conveyed by Arabic sentence structures. 8. Efforts to modernize or simplify Arabic grammar must be based on a deep understanding of the views of the classical grammarians, considering the core meanings and intricate nuances of Arabic sentence structures -features that distinguish the Arabic language- instead of relying on superficial interpretations for the sake of simplification.

Keywords: Views, Basra and Kufa Grammarians, *Rafi'e al-Mubtada'* (the operative factor of nominative case of the subject), *al-'Amel* (the operative factor), *al-ibtidā'* (inception), *al-isnād* (attribution).

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk mengkaji semula apa yang telah disampaikan oleh tiga buah kitab perbahasan khilaf utama, iaitu: "*Al-Insaf fi Masa'il al-Khilaf bayn al-Nahwiyyin al-Basriyyin wa al-Kufiyyin*" (Keadilan dalam Isu Khilaf antara Ahli Nahwu Basrah dan Kufah) karya Abu al-Barakat al-Anbari (577H), "*Kitab al-Tabyeen 'an Mazaahib al-Nahwiyyeen al-Basriyyeen wa al-Kufiyyeen*" (Kitab At-Tabyeen mengenai Mazhab Ahli Nahwu Basrah dan Kufah) karya Abu al-Baq'a' al-'Ukbari (616H), dan "*Kitab I'tilaf al-Nusrah fi Ikhtilaf Nuhat al-Kufah wa al-Basrah*" (Kitab Gabungan al-Nusrah dalam Perbezaan Pendapat antara Ahli Nahwu Kufah dan Basrah) karya Abu Abdullah al-Sharji al-Zabidi (802H), berkenaan pandangan ahli nahwu Basrah dan Kufah dalam isu *Rāfi' al-Mubtada'* (faktor pengangkat *mubtada'* kepada *marfū'*). Kepentingan kajian ini terletak pada hakikat bahawa ketiga-tiga kitab ini merupakan sumber utama yang membahaskan isu-isu khilaf antara dua mazhab nahwu tersebut. Secara praktikalnya, hampir semua karya, kajian atau penyelidikan selepasnya yang menyentuh perbahasan antara dua mazhab ini merujuk kepada salah satu atau ketiga-tiga kitab ini. Salah satu isu penting yang sangat mempengaruhi pembentukan kaedah-kaedah nahwu dalam kedua-dua mazhab Basrah dan Kufah ialah konsep *al-Āmil* (faktor pengaruh dalam *i'rāb*). Isu ini menimbulkan perbahasan besar dalam tradisi selepasnya, terutama dalam usaha memudahkan pengajaran ilmu nahwu. Dalam kembali kepada perbahasan awal, khususnya dalam isu *Rāfi' al-Mubtada'*, ketiga-tiga kitab tersebut memuatkan pandangan nahwiyyin Basrah dan Kufah, dan karya-karya selepasnya menyampaikan pandangan tersebut tanpa penelitian mendalam. Kajian ini menggunakan pendekatan induktif untuk menelusuri kandungan ketiga-tiga kitab tersebut, serta melakukan perbandingan antara pandangan-pandangan tersebut. Hasil daripada penelitian terhadap pandangan ahli nahwu Basrah dan Kufah dalam isu ini, didapati bahawa: 1. Ahli nahwu Basrah hanya mempunyai dua pandangan yang sah mengenai *Rāfi' al-Mubtada'*, bukan empat seperti yang dilaporkan sebelum ini. 2. Dua pandangan tersebut ialah: *Rāfi' al-Mubtada'* kerana *ibtidā'* (permulaan) dan *Rāfi' al-Mubtada'* kerana *isnād* (penisbahan). 3. Konsep *ibtidā'* menurut nahwiyyin Basrah merangkumi dua aspek: pertama, makna permulaan yang menarik perhatian; dan kedua, menjadikannya unsur pertama yang boleh disandarkan unsur kedua padanya. 4. *Isnād* merupakan sebahagian daripada makna yang terkandung dalam *ibtidā'*. 5. Ahli nahwu Kufah hanya mempunyai satu pandangan terhadap *Rāfi' al-Mubtada'*, bukan dua seperti yang dilaporkan sebelum ini. 6. Pandangan Kufah mengenai *Rāfi' al-Mubtada'* adalah lebih terperinci: Mereka berpendapat bahawa *mubtada'* diangkat (*marfū'*) oleh khabar, sama ada ia isim mufrad, musytaq atau jamid, dan ia juga *marfū'* oleh *'ā'id* (pengembali) apabila khabar adalah jumlah *fi'liyyah* dan *'ā'id* tersebut bukan dhamir *marfū'*. 7. Pandangan Basrah bahawa *Rāfi' al-Mubtada'* disebabkan *ibtidā'* merupakan pandangan yang lebih unggul kerana ia lebih selari dengan makna halus dan struktur kalimah Arab yang tepat. 8. Sebarang usaha untuk memodenkan atau memudahkan tatabahasa Arab mesti berasaskan kefahaman mendalam terhadap

pandangan nahwiyyin klasik, dengan mengambil kira makna teras dan kehalusan struktur ayat Arab -ciri-ciri yang menjadi keunikan bahasa Arab- dan bukan semata-mata berdasarkan tafsiran luaran demi memudahkan pengajaran.

Kata Kunci: Pandangan, Ahli Nahwu *Basrah* dan *Kufah*, *Rāfi' al-Mubtada'* (faktor pengangkat *mubtada'* kepada *marfū'*), *al-Āmil* (faktor pengaruh), *ibtidā'* (permulaan), *isnād* (penisbahan).

المقدمة

من القضايا التي كان لها حضور قوي في تععيد القواعد لدى المدرستين النحويتين البصرية والكوفية؛ قضية العامل، وقد نأهنا نقاش لاحق كثير، لا سيما في المحاولات التي لحقت لتسهيل تدريس علم النحو. وعودًا إلى النقاشات الأولى -وتحديدًا في مسألة رافع المبتدأ-، فقد نقلت ثلاثة كتب آراء النحاة البصريين والكوفيين، وهي: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لأبي البركات الأنباري (577هـ)⁽¹⁾، وكتاب التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين لأبي البقاء العكبري (616هـ)⁽²⁾، وكتاب ائتلاف النصر في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة لأبي عبد الله الشرجي الزبيدي (802هـ)⁽³⁾، وتناقلتها الكتب

(1) أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط4، 1961م، ص 46.

(2) أبو البقاء العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: عبد الرحمن السلیمان العثيمين، جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، د.ط، 1976م، ص 15.

(3) أبو عبد الله الشرجي الزبيدي، ائتلاف النصر في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، تحقيق: طارق الجنابي، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، لبنان، ط1، 1987م، ص 31.

197 تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة: للأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)

اللاحقة، دونما تمحيص، وقد تطرق هذا البحث إلى الآراء المنسوبة للنحاة البصريين وتحقيق عددها، والآراء المنسوبة للنحاة الكوفيين، وتحقيق عددها، ورأي أصحاب الكتب الثلاثة في هذه المسألة، ثم أدلة الطرفين ومناقشتها، والرأي الأقرب من وجهة نظر الباحث للاعتماد في هذا اليوم.

أهداف البحث وتساؤلاته

يهدف هذا البحث إلى تحرير ما نقلته كتب الخلاف بين المدرستين النحويتين البصرية والكوفية، وبيان هذه الآراء ومعناها، فكثير من هذه الآراء عند النظر والتمحيص يتبين أن بعضها تفصيل لآخر أو شرح له بعبارة أخرى، وأوردت وكأنها رأي آخر مخالف، وهدف هذا البحث الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- 1- ما الآراء التي تنسب للبصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ؟
- 2- ما معنى هذه الآراء؟ وما المقصود بكل منها؟
- 3- ما الآراء التي يمكن أن تكون خلاصة ما قال به البصريون والكوفيون؟
- 4- ما الرأي الأقرب لاعتماده وتدرسه للطلاب، مع ما احتاجه الدرس النحوي من نقاش في قضية العامل؟

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في أن هذه الكتب الثلاثة تعد المصادر الأولى التي تطرقت إلى مسائل الخلاف بين هاتين المدرستين، ولا يكاد يخلو كتاب أو بحث أو دراسة لاحقة في مجال الحديث عن المدرستين ومسائل الخلاف بينهما إلا وقد رجعت إلى هذه الكتب الثلاثة، أو أحدها على الأقل. ومن القضايا التي كان لها حضور قوي في تقعيد القواعد لدى المدرستين النحويتين البصرية والكوفية قضية العامل، وقد نالها نقاش لاحق كثير لا سيما في المحاولات التي

لحقت لتسهيل تدريس علم النحو. وعودا إلى النقاشات الأولى، وتحديدًا في مسألة رافع المبتدأ فقد نقلت الكتب الثلاثة آراء النحاة البصريين والكوفيين، وتناقلتها الكتب اللاحقة، دونما تمحيص، فكان تحقيق الآراء وتمحيص الأقرب منها للاعتماد في التدريس مع إيجاد التوازن أمر مهم للبحث فيه، فلا إيغال في المنطق والفلسفة، ولا جمود على استقراء نصي ظاهر، وإنما مراعاة ما يبلغنا إلى الفهم الدقيق في فهم تراكيب اللغة العربية، وحساسيتها المرهفة في طرق المعاني الدقيقة في التعبير تقديمًا وتأخيرًا.

الدراسات السابقة

كثر النقل عن هذه الكتب الثلاثة أو أحدها في مسألة رافع المبتدأ، فلا تكاد تخلو من ذلك الكتب المتوسطة والموسعة في فن النحو، ومن أهم هذه الكتب التي تطرقت لهذه المسألة كتاب ارتشاف الضرب في معرفة لسان العرب لأبي حيان الأندلسي (788هـ)، وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع لجلال الدين السيوطي (911هـ)، ولم يقف الباحث على تحرير دقيق للآراء المنقولة والفرق بينها، وقد كانت هذه الثغرة التي يهدف البحث إلى سدها.

منهج البحث

اتخذ البحث المنهج الاستقرائي لما ورد في الكتب الثلاثة، من آراء وأدلة ومناقشات، والتحليل المقارن للوصول إلى النتائج التي يهدف إليها البحث.

مادة البحث وتحليلها

وقع الخلاف بين النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ، وهذا البحث محاولة لتحرير أقوال هذه المسألة ونسبتها مقارنة بين ما ورد في ثلاثة كتب من كتب الخلاف بين هاتين الطائفتين، وهي: الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري (577هـ)، والتبيين عن

199 تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة: للأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)

مذاهب النحويين والبصريين لأبي البقاء العكبري (616هـ)، وائتلاف النصره في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة لأبي عبد الله الشرجي الزبيدي (802هـ).

أولاً: تحرير آراء النحاة البصريين

أ- آراء النحاة البصريين:

اتفقت الكتب الثلاثة⁽⁴⁾ في نسبة قول إلى البصريين على رفع المبتدأ بالابتداء، بل اقتصر عليه الأنباري والزبيدي، في حين نسب العكبري ثلاثة أقوال أخرى إليهم إضافة إلى القول الأول، فيكون مجمل الأراء عنده للبصريين أربعة:

- 1- الابتداء.
- 2- تعريته من العوامل اللفظية، ونسبه لبعضهم.
- 3- ما في النفس من معنى الإخبار، ونسبه لآخرين.
- 4- إسناد الخبر إليه -أي إلى المبتدأ-، ونسبه لآخرين.

ب- تحرير عدد آراء البصريين

ذكر العكبري للبصريين أربعة آراء، أي بزيادة ثلاثة آراء على ما ذكره الأنباري والزبيدي، وبالنظر إلى هذه الأقوال الأربعة فإنها يمكن أن ترد إلى أمرين، هما: الابتداء والإسناد.

فالرأي الأول صريح بالابتداء، وأما الثاني (التعري من العوامل اللفظية) فيمكن أن يدخل في الابتداء باعتبار الابتداء على الأصل لفظي وتقديري في النية، أو تقديري

(4) الأنباري ص 46، العكبري ص 126، الزبيدي ص 31.

فقط في حال تأخر لفظ المبتدأ فلم يتقدمه على هذا عامل لفظي، فيكون الابتداء شاملاً التعري من العوامل اللفظية (القول الثاني)، ويمكن أن يكون القول الثاني أيضاً شاملاً القول الأول (الابتداء) إذ التعري من العوامل اللفظية يدخل في جميع العوامل المعنوية ومنها الابتداء، وهو المقصود كما سيتبين فيما بعد، فبين الرأيين عموم وخصوص متبادل من حيث المبدأ، إلا أنهما يرجعان لأمر واحد وهو الابتداء، وسيأتي في موضعه.

أما الرأي الثالث (وهو الارتفاع بما في النفس من معنى الإخبار)، والرأي الرابع (وهو: الارتفاع بإسناد الخبر إليه) فيمكن أن يردا إلى معنى الإسناد؛ إذ المتضح في الرأي الثالث أن معنى الإخبار وإن كان منوياً هو عينه قصد الإسناد أي إسناد الخبر إلى المبتدأ فلا يعدو أن يكون تعبيراً عن معنى الإسناد.

وإذا كان معنى الإسناد معروفاً في اصطلاح النحاة فما المقصود تحديداً بمعنى الابتداء عند البصريين؟ وهل من علاقة بين الابتداء والإسناد؟ وهل الأقوال الثلاثة التي ذكرها العكبري زيادة على ما ذكر هي فعلاً أقوال أخرى كما يفهم من نصه حين نسب الأول منهما لبعض، والثاني والثالث لآخرين؟

وأماً في الاقتراب من معنى الابتداء قد يحسن بنا فهم الأقوال الثلاثة المزيدة مما ورد من نصوص في الكتب الثلاثة تجلي معناها:-

1- القول الثاني: الارتفاع بالتعري من العوامل المعنوية:

نجد من بين النصوص المتكررة ثلاثة نصوص هي:

أ. يقول الأنباري في معرض سياق اعتراض الكوفيين: "إذا كان معنى الابتداء هو

التعري من العوامل اللفظية فهو إذن عبارة عن عدم العامل .." (5)

تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة: للأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)

ب. يقول الأنباري في معرض الجواب على اعتراض الكوفيين: "إنما قلنا إن العامل هو الابتداء وإن كان الابتداء هو التعري من العوامل اللفظية" (6)

ج. يقول الأنباري في سياق المناظرة بين بين الفراء والجرمي: "قال له الفراء: ما معنى الابتداء؟ قال تعريته من العوامل" (7)

وحسبنا هذه النصوص الثلاثة، فهي صريحة في أن الابتداء يراد به التعري من العوامل اللفظية، فالقول الثاني الذي أضيف إنما هو تفسير ومزيد إيضاح لمعنى القول الأول، فلا يسوغ اعتباره قولاً آخر.

2- القول الثالث: الارتفاع بما في النفس من معنى الإخبار:

يقول العكبري: "أما ما في النفس من معنى الإسناد فهو معنى الابتداء كما ذكرنا" (8)

وهذا النص صريح بأن هذا الرأي المقصود به القول الأول أيضاً فلا يسوغ اعتباره قولاً آخر، ولا يعترض هنا بالتصريح بقوله: "بما في النفس.." بخلاف الابتداء فإن الابتداء أيضاً لا يخرج عن كونه معنى مَنْوِيًّا في النفس.

3- القول الرابع: الارتفاع بإسناد الخبر إليه:

يقول العكبري: "وأما نفس إسناد الخبر فغير عامل؛ لأن حكم العامل أن يكون قبل المعمول.." (9)

(6) المرجع نفسه، ص 49.

(7) المرجع نفسه، ص 49.

(8) العكبري، ص 127.

نجد في هذا الرأي الأخير انتقالاً من المعنى المنوي في النفس (وهو الابتداء) إلى إسناد الخبر نفسه، أي إلى المنطوق؛ لذا توجه إليه الاعتراض بأن العامل لا يتأخر عن معموله، فيمتنع ارتفاع المبتدأ بإسناد الخبر إليه لتأخره عنه في الأصل.

إلى هنا يبدو لنا رأيان مما سبق هما: الابتداء، والإسناد، وقد اتضح لنا شيء من تفسير الابتداء في القول الثاني والقول الثالث، والآن نعود للسؤالين السابقين: ما المقصود تحديداً بالابتداء عند البصريين؟ وهل من علاقة بينه وبين الإسناد؟

وفيما يلي أربعة نصوص تفيدنا في المراد:

- أ. يقول العكبري: "معنى الابتداء ما ذكرناه من كونه أولاً مقتضياً ثانياً".⁽¹⁰⁾
- ب. يقول العكبري: "كون الاسم أولاً مسنداً إليه أصل في الجملة فوجب أن يكون مرفوعاً بذلك".⁽¹¹⁾
- ج. يقول العكبري: "فإن قيل لو كان الابتداء عاملاً لا طرد في كل اسم مبدوء به، وليس كذلك، ألا ترى أنك لو قلت: (زيداً ضربت) لم يرتفع بالابتداء؟ قلنا: ليس هذا معنى الابتداء الذي ذكرنا بل معناه الابتداء المقتضي ما يسند إليه، ولو كان معنى الابتداء ما ذكروا لوجب أن يكون الفعل والحرف المبدوء بهما مرفوعين، وليس

⁽⁹⁾العكبري، ص 127، نلاحظ تقديم لفظ النفس على المؤكد وهذه مسألة فيها جدال بين النحاة المعاصرين.

ينظر: العدناني، معجم الأغلاط النحوية ص 675-676.

⁽¹⁰⁾العكبري، ص 127.

⁽¹¹⁾المرجع نفسه.

تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة: للأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)

كذلك؛ لأن ذلك لا يقتضي ما يسند إلى المبدوء به بخلاف الابتداء على ما ذكرنا". (12)

د. يقول الزبيدي: "والابتداء هو اهتمامك بالشيء قبل ذكره، وجعلك له أولاً لثانٍ يخبر به عنه". (13)

من هذه النصوص ومما سبق يمكننا فهم الابتداء في نقطتين:

أ. الاهتمام بالمبتدأ، وهذا الاهتمام يقتضي أن يكون أولاً، والأولوية بلا شك تقتضي تعريته من العوامل اللفظية، فلا يمكن أن تتقدم عليه؛ لأولويته.
ب. اقتضاؤه لثانٍ يخبر به عنه، وهذا معنى الإسناد.

ونخلص مما سبق إلى وجود رأيين فقط للبصريين في رافع المبتدأ، هما:

1- الابتداء: وهو تعريته من العوامل والاهتمام به وجعله أولاً لثانٍ يخبر به عنه.

2- الإسناد: وهو إسناد الخبر نفسه إليه.

وقد أشكل عليّ نص للعكبري في فهم معنى الأولوية: "إن كون الاسم أولاً مسنداً إليه أصل في الجملة، فوجب أن يكون مرفوعاً بذلك، كالفاعل فإنه ارتفع بالفعل لهذين الوصفين" (14).

ووجه الإشكال هو جعله ارتفاع الفاعل لأجل الوصفين اللذين ارتفع بهما المبتدأ، والوصفان حسب المتبادر - إن صح الفهم - هما كونه أولاً وكونه مسنداً إليه. أما الإسناد إلى

(12) العكبري، ص 129.

(13) الزبيدي، ص 31.

(14) العكبري، ص 123.

الفاعل والمبتدأ فظاهر يتفقان فيه ولا ضير، وأما كونه أولاً للمبتدأ فظاهر كذلك دون الفاعل، والفاعل كيف يتصور كونه أولاً وهو واجب التأخير عن فعله؟! وقد تبادر إلى ذهني بداية احتمال ذهاب العكبري إلى رأي الكوفيين بجواز تقدم الفاعل على فعله⁽¹⁵⁾، إلا أنني وجدت في كلامه ما يدل على قوله بخلاف ذلك⁽¹⁶⁾. ولحلّ هذا الإشكال قد يحتمل أن يكون العكبري قصد بالوصفين كونه مسندا إليه وأصلته في الجملة لا جعله أولاً، ولا شك أن أصلته في الجملة ثابتة، أو هناك احتمال آخر قصر عنه إدراك الباحث ما دام النص بهذه الصيغة ثابتا.

ثانياً: آراء الكوفيين

1- آراء الكوفيين:

اتفق الأنباري والعكبري والزبيدي فنسبوا إلى الكوفيين القول بارتفاع المبتدأ بالخبر⁽¹⁷⁾، وجعله العكبري أحد مذهبي الكوفيين، ثانيهما هو ارتفاعه بالعائد⁽¹⁸⁾.

2- تحرير آراء الكوفيين في المسألة:

لا بد من تحقيق الآراء وفهمها؛ درءاً للخلط واللبس حين استعراض الأدلة والاعتراضات والأجوبة عنها، والأسئلة الممكنة أن يرشدنا تتبع أجوبتها في فهم ذلك تتلخص في الآتي:

⁽¹⁵⁾ ينظر: ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك 86/2-88.

⁽¹⁶⁾ العكبري، ص 128.

⁽¹⁷⁾ الأنباري، ص 44؛ العكبري، ص 126؛ الزبيدي، ص 30.

⁽¹⁸⁾ العكبري، ص 126.

تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة: للأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)

هل للكوفيين مذهبان فعلا في رافع المبتدأ؟ وكيف يكون تكييفهما من واقع ما ذكر في الكتب الثلاثة؟

لو تتبعنا الأمثلة التي ساقها النحاة -أقصد هنا أصحاب الكتب الثلاثة تحديدا- نجدها تجسد تمثيلا لصورتين من الخبر:

أ. الصورة الأولى: الخبر فيها مفرد، مرة جامدا وأخرى مشتق.

ب. الصورة الثانية: الخبر فيها جملة فعلية والعائد غير ضمير الرفع.

والأمثلة التي نقع عليها عند التمثيل لرأي الكوفيين (بأن المبتدأ يرفع الخبر) إنما هي من أمثلة الصورة الأولى التي يكون فيها الخبر مفردا، نحو: زيد أخوك⁽¹⁹⁾، عمرو غلامك⁽²⁰⁾، زيد منطلق⁽²¹⁾.

والأمثلة التي نقع عليها عند العكبري في الرأي الثاني (بأن المبتدأ يرتفع بالعائد) إنما هي من قبيل الصورة الثانية: زيد ضربته⁽²²⁾، ويتكرر هذا عند الأنباري في سياق إيراد المناظرة بين الجرمي والفراء⁽²³⁾، وإنما قدمنا العكبري لأنه نص على هذا الرأي فتمثيله نص لهذا القول بخلاف سياق الأنباري.

وإذا نظرنا في المناظرة بين الجرمي والفراء، والتي أوردها الأنباري نفهم منها أن الفراء يقول بأن المبتدأ مرفوع بالخبر في الصورة الأولى (زيد منطلق)، مع أن الخبر مشتق يتحمل الضمير

(19) الأنباري، ص 44.

(20) المرجع السابق.

(21) الأنباري، ص 129.

(22) الأنباري، ص 49.

(23) الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك 290/1.

باتفاق بين البصريين والكوفيين⁽²⁴⁾، ويقول أيضا برفع المبتدأ بالعائد عندما يكون الخبر واردا على الصورة الثانية: زيد ضربته، ونص ذلك: "قال له الجرمي: أخبرني عن قولهم (زيد ضربته) لم رفعتم زيدا؟ فقال له بالهاء العائدة على زيد، فقال الجرمي: الهاء اسم فكيف يرفع الاسم؟ فقال الفراء: نحن لا نبالي من هذا فإننا نجعل كل واحد من الاسمين إذا قلت زيد منطلق رافعا لصاحبه، فقال الجرمي: يجوز أن يكون كذلك في زيد منطلق لأن كل اسم منهما مرفوع في نفسه فجاز أن يرفع الآخر، وأما الهاء في ضربته ففي محل نصب فكيف ترفع الاسم؟ فقال الفراء: لا نرفعه بالهاء وإنما رفعناه بالعائد على زيد. فقال الجرمي ما معنى العائد؟ .." (25)

وبهذا يتضح أن رأي الكوفيين برفع المبتدأ بالخبر ليس على إطلاقه وإنما فيه تفصيل، وهذا واضح من كلام الفراء حين رفع المبتدأ مرة بالخبر ومرة بالعائد. فإن قال قائل: لعل للفراء رأيا ثالثا بالجمع بين الرأيين وفق الذي ذكر، فيمكن أن يجاب بأن الفراء يعد من أئمة نحاة الكوفة بعد الكسائي وقبل ثعلب ولا شك أن رأيا قال به سيكون من أركان المذهب الكوفي فيشار إليه على أقل تقدير، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الأمثلة التي ضربها النحاة في هذه المسألة مؤيدة للتفصيل الذي ذكر، وإن قيل لا يمكن القول بالعائد في حالة كون الخبر مفردا؛ لذلك يلجأ إلى القول بأن رافعه الخبر نفسه. فإن ذلك لا يستقيم من جهتين: الأولى أن المفرد الواقع خبرا سواء كان مشتقا أو جامدا متحمل للضمير عند الكوفيين والجهة الثانية إن تمثيل الفراء جاء فيه الخبر مفردا مشتقا ومع ذلك لم يعتبر العائد في (منطلق هو)، ولما وجدنا النحاة يمثلون على القول برفع المبتدأ بالخبر عند الكوفيين بقولهم زيد أخوك، وعمرو غلامك، وزيد منطلق، بالجامد والمشتق دل ذلك على أن العائد ليس هو المعتر في هذه الصورة، وإن

(24) الأنباري، ص 49.

(25) الأشموني، 290/1.

207 تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة: للأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)

أمكن تقديره، على أن العائد غير مشترط في المفرد، ولعل هذا يقودنا إلى استنتاج قول الكوفيين في الصورة الأخرى التي يرد عليها الخبر، فيكون الرفع هو الخبر حال كونه مفرداً، وبالعائد حال كونه -أي الخبر- جملة، وإن كان الأصل فيها -أي الجملة- أن تؤول بالمفرد؛ لأنها واقعة موقعه في الخبر، ولعلنا نخرج من الخبر حال كونه جملة الصورة التي نحو: زيد قام، أي العائد فيها ضمير الفاعل؛ لإمكانية اعتبار الجملة جملة فعلية لا اسمية عند الكوفيين فيقولون في إعراب زيد من نحو قولك: (زيد قام) هو فاعل مقدم؛ لجواز تقدم الفاعل على الفعل عندهم.⁽²⁶⁾

ثالثاً: آراء أصحاب الكتب الثلاثة وأدلتها

أ- آراء أصحاب الكتب الثلاثة:

يتضح من خلال ما ورد في الكتب الثلاثة أن جميع أصحابها يأخذون برأي البصريين الأول، أن الابتداء هو العامل الذي رفع المبتدأ، فالأنباري لم يصرح بجملة مستقلة بذلك في ذلك، وكأنه اعتبره من المسلمات، وإنما أخذنا هذا الفهم من خلال ذكره لرأيه في رافع الخبر الذي هو محل خلاف بين البصريين أنفسهم، واستدلاله له بتشبيهه -أي تشبيه الابتداء- بالنار التي تسخن الماء مع وجود القدر والحطب، فكذلك الابتداء يعمل في الخبر مع وجود المبتدأ، ونص كلامه: "والتحقيق فيه عندي أن يقال إن الابتداء هو العامل في الخبر بواسطة المبتدأ؛ لأنه لا ينفك عنه، ورتبه ألا يقع إلا بعده، فالابتداء يعمل في الخبر عند وجود المبتدأ لا به كما أن النار تسخن الماء بواسطة القدر والحطب، فالتسخين إنما حصل بالنار وحدها، فكذلك ههنا

(26) ابن هشام، 86/2-88.

الابتداء وحده هو العامل في الخبر عند وجود المبتدأ إلا أنه عامل معه لأنه اسم، والأصل في الأسماء ألاّ تعمل". (27)

وأما العكبري فقد ذكر الأدلة على هذا الرأي ثم رد على الاعتراضات الموجهة إليه، وكان يرد بصيغة المتكلم عن نفسه أحيانا مما يزيد التأكيد على أخذه بهذا الرأي نحو: "فإن قيل: لو كان الابتداء عاملا .. قلنا: ليس هذا معنى الابتداء الذي ذكرنا .." (28)

وأما الزبيدي فقد صرح بتصحيحه هذا الرأي حين قال معقبا عليه: "وهو الصحيح". (29)

ب- الأدلة والاستدلال ومناقشاتهما:

أولاً: الرأي الأول للبصريين الرفع بالابتداء

لم يذكر الأنباري دليلاً لهذا الرأي لكنه رد على بعض الاعتراضات الموجهة إليه، واكتفى الزبيدي بتصحيح هذا الرأي دونما إيراد حجة، أما العكبري فذكر له ثلاثة أدلة:

1- الابتداء معنى مختص بالاسم فكان عاملاً كاللفظ يعمل حين يكون مختصاً. (30)

وهذا قياس على قاعدة من قواعد النحو وهي أن الاختصاص موجب في العمل في الألفاظ، فكذلك ينبغي أن تعمل المعاني عند الاختصاص.

ولم أجد اعتراضاً وجه لهذا الاستدلال في الكتب الثلاثة.

(27) الأنباري، ص 46-47.

(28) العكبري، ص 129.

(29) الزبيدي، ص 31.

(30) العكبري، ص 124.

تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة: للأبباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)

2- كون الاسم أولا مسندا إليه أصل في الجملة، فوجب أن يكون مرفوعا بذلك، كالفاعل فإنه ارتفع بالفعل لهذين الوصفين. (31)

3- المبتدأ معمول، وكل معمول لا بد له من عامل، والعامل لا يخلو من أن يكون الابتداء أو غيره، ولما بطل إعمال غيره لعدم صلاحيته ثبت أنه هو العامل. (32)

وقد وجه الكوفيون اعتراضين على هذا الرأي -مما ورد في الكتب الثلاثة- وهما:

1- الابتداء لا يخلو إما أن يكون شيئا من كلام العرب عند إظهاره أو غير شيء، فإن كان شيئا فلا يخلو من أن يكون اسما أو فعلا أو أداة من حروف المعاني، فإن كان اسما فينبغي أن يكون قبله اسم يرفعه، وكذلك ما قبله إلى ما لا غاية له، وذلك محال. وإن كان فعلا فينبغي أن يقال زيد قائما كما يقال حضر زيد قائما. وإن كان غير شيء فالاسم لا يرفعه إلا رافع موجود غير معدوم، ومتى كان غير هذه الأقسام الثلاثة التي قدمناها فهو غير معروف. (33)

ولا يجوز أن يقصد بالابتداء التعري من العوامل اللفظية؛ لأنه حينئذ عبارة عن عدم العوامل وعدم العوامل لا يكون عاملا. (34)

2- نجد العرب يتدئون بالمنصوبات والمسكنات والحروف، ولو كان الابتداء موجبا للرفع لوجب أن تكون مرفوعة فلما لم يجب ذلك دل على أن الابتداء لا يكون موجبا للرفع. (35)

(31) المرجع نفسه

(32) المرجع نفسه

(33) الأبباري، ص 45-46.

(34) المرجع السابق، العكبري ص 128.

وأجاب الأنباري عن ذلك بما يلي (36):

أ. الابتداء هو التعري من العوامل اللفظية، وأما قولهم عدم العامل لا يكون عاملاً فإن العامل لا يكون مؤثراً حسياً وإنما هو في هذه الصفة أمانة ودلالة، والدلالة بعدم الشيء تكون كما تكون بوجود الشيء، فصيغ الثوب علامة له وترك صيغ الآخر كذلك علامة له؛ إذ التمييز حاصل.

ب. أما المنصوبات فلا يتصور أن تكون مبتدأة؛ لأنها متأخرة في التقدير وإن تقدمت لفظاً، أما المسكنات فتقع مبتدأة لفظاً وتقديراً، فإن كانت مستحقة للإعراب حكم على موضعها بالرفع، وإلا لم ترفع لعدم استحقاتها للإعراب، وكذلك الحروف فإن موضعها لا يقبل العمل، وعدم عمل العامل في موضع لا يقبل العمل لا يعني عدم عمله في موضع يقبل العمل، ألا ترى أن السيف لا يقبل القطع في محل لثبوت ذلك المحل لا لأنه غير قاطع، لكنه قاطع في غير ذلك المحل.

وأجاب العكبري (37) عن اعتراض الكوفيين بجوابين:

أ. الأول: أن العوامل إنما هي أمارات ودلالات كما تقدم عند الأنباري.
ب. الثاني: أن معنى الابتداء هو المقتضي ما يسند إليه - أي إلى المبتدأ - وهذا يخرج المنصوبات والحروف.

ولم يذكر الزبيدي أي مناقشة في هذا الرأي.

(35) الأنباري، ص 46، العكبري ص 129.

(36) الأنباري، ص 48-50.

(37) الأنباري، ص 128-129.

211 تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة: للأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)

ثانياً: الرأي الثاني عند البصريين: ارتفاع المبتدأ بإسناد الخبر إليه

لم يذكر في الكتب الثلاثة شيء سوى اعتراض وجهه العكبري إليه، وهو أن إسناد الخبر نفسه غير عامل؛ لأن حكم العامل أن يكون قبل المعمول، وحكم الخبر أن يكون بعد المبتدأ فهما يتنافيان. (38)

ثالثاً: رأي الكوفيين: ارتفاعه بالخبر أو العائد

ذكرت الكتب الثلاثة⁽³⁹⁾ دليلاً واحداً للشق الأول من هذا الرأي، ولم تستدل للثاني بشيء، ودليلهم هو تلازم المبتدأ والخبر، فالمبتدأ لا بد له من خبر، والخبر لا بد له من مبتدأ، فلا ينفك أحدهما عن الآخر، ولا يتم الكلام إلا بهما فدل هذا التلازم على عمل كل منهما في صاحبه.

وقد وجه للشق الأول من هذا الرأي ستة اعتراضات ، وللشق الثاني ثلاثة. ونبدأ بالأول (ارتفاع بالخبر للتلازم):

1- هذا الاعتراض مفترض، ويورده الكوفيون: يلزم من هذا القول بأن يكون العامل معمولاً لمعموله، وعاملاً فيه في الوقت نفسه. (40)

وأجاب الكوفيون بأن ذلك غير ممتنع وله نظائر من كتاب الله: { فأينما تولوا فثم وجه الله } [البقرة: 115]، { أينما تكونوا يدرككم الموت } [النساء: 78]، { أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى } [الإسراء: 110]، فـ { أينما } و { تولوا } كل منهما عمل في صاحبه، و { أينما } و { تكونوا } كذلك، و { أيا ما } و { تدعوا } أيضاً.

(38) المرجع السابق ص 127-128.

(39) الأنباري، ص 44، العكبري ص 130، الزبيدي ص 31.

(40) الأنباري ص 45.

وقد رد على هذا الجواب بأربعة ردود:

أ. لا نسلم بأن الفعل مجزوم بـ {أينما} و {أيا ما}، وإنما هو مجزوم بـ (إن) اللتين نابا عنهما، وإن لم تعمل شيئاً. (41)

ب. نسلم أنهما نابتا عن (إن) لفظاً وعملاً، لكن جاز أن يعمل كل منهما في صاحبه لاختلاف العمل (جزم، ونصب)، ولم يعمل من وجه واحد. (42)

ج. نسلم أن كلا منهما عمل في صاحبه، ذلك لأن كليهما عامل، أما المبتدأ والخبر فهما اسمان باقيان على أصالتهما في الاسمية فلا يعملان. (43)

د. {أيا ما} و {أينما} نائبتان عن حرف الشرط، فهما تعملان بحكم النيابة، ويُعمل فيهما بحكم الأصل. (44)

2- الاعتراض الثاني على رأي الكوفيين:

عمل أحدهما في الآخر يؤدي إلى محال؛ لأن العامل سبيله أن يقدر قبل المعمول، وإذا قلنا إنهما ترافعا وجب أن يكون أحدهما متقدماً على الآخر، وترتب عليه تأخر أحدهما مع عمله، وهذا محال، والمؤدي إلى محال محال مثله. (45)

(41) المرجع السابق ص 48.

(42) المرجع نفسه، العكبري ص 131.

(43) الأنباري، ص 48.

(44) العكبري، ص 131.

(45) الأنباري، ص 48.

213 تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة: للأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)

- 3- الاعتراض الثالث: العامل في الشيء ما دام موجودا لا يدخل عليه عامل غيره؛ لأن العامل لا يدخل على العامل، فلما جاز أن يقال (كأن زيدا أخاك، وإن زيدا أخوك، وظننت زيدا أخاك) بطل أن يكون أحدهما عاملا في الآخر. (46)
- 4- الاعتراض الرابع: كل واحد من المبتدأ والخبر قد يكون جامدا، والجامد لا يعمل؛ إذ لا معنى فيه يتأثر به المعمول. (47)
- وقد أجاب الفراء عن هذا الاعتراض حين وجهه له الجرمي: " . . فقال الجرمي: الهاء اسم فكيف يرفع الاسم؟ قال الفراء: نحن لا نبالي من هذا فإننا نجعل كل واحد من الاسمين إذا قلت زيد منطلق رافعا لصاحبه. " (48)
- فقوله الاسم في هذا السياق قد يشم منه رائحة الجمود وجها للاعتراض.
- 5- الاعتراض الخامس: لو كان المبتدأ مرفوعا بالخبر لوجب أن يكون فاعلا إذا كان الخبر فعلا، والفاعل لا يكون قبل الفعل. (49)
- ولا أدري إن كان يمكن الإجابة على هذا الاعتراض بوجود من نسب إلى الكوفيين القول بجواز تقديم الفعل على فاعله (50)، فيسقط هذا الاعتراض.
- 6- الاعتراض السادس: التلازم لا يوجب الترفع. (51)

(46) المرجع نفسه.

(47) العكبري، ص 128.

(48) الأنباري، ص 49.

(49) العكبري، ص 128.

(50) ابن هشام، 2/ص 86-88.

(51) الزبيدي، ص 31.

ويوجد جواب لبعض صور التلازم وعي الفعل والفاعل إذ ذكر العكبري عن الكوفيين النص الآتي: "ولا يلزم على ما ذكرنا الفعل والفاعل فإن كل واحد منهما لا يستغني عن الآخر، ومع هذا فالفعل لا يرتفع بالاسم؛ لأننا نقول الفعل غير عامل لعمل الاسم فيه بخلاف المبتدأ والخبر". (52)

الاعتراضات الموجهة إلى الشق الثاني من رأي الكوفيين (ارتفاع المبتدأ بالعائد):

1- العائد لا يعمل في الظرف ولا في الحال مع أن العامل فيهما قد يكون معنى ضعيفاً، فألا يعمل هنا أولى. (53)

2- عمل العائد يفضي إلى عمل ما في الصلة قبل الموصول، وذلك باطل، ألا ترى أن الفعل لو كان في ذلك الموضع لم يعمل، فالضمير أولى. (54)

ولا أدري ما يقصده العكبري بهذا الاعتراض، فإن كان يقصد به عمل المتأخر في المتقدم فذلك وجيه عند من اعتبره، وأما إن كان يقصد ما في الصلة أي العائد على الاسم الموصول من جملة الصلة فذلك غير لازم بحال؛ لأن الصلة لا تكون خبراً عن الاسم الموصول بحال، وإنما هي توضيح له وبيان، ومحلهما عند الجمهور عدم الإعراب، وذلك لا يعني إلغاء ما لها من المعاني، كما يتصور كثير أن عدم وجود محل من الإعراب يلغي المعاني التي ترد لها الجملة من جهة البلاغة.

3- لو عمل العائد الرفع للزم الرفع في قولك: (زيدا ضربته)، ولما جاز أن يعمل فيه المحذوف ويلغى العائد دل على أنه ليس بعامل. (55)

(52) العكبري، ص 130.

(53) العكبري، ص 129.

(54) العكبري، ص 129-130.

(55) المرجع السابق، ص 130.

215 تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة: للأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)

رابعًا: رأي الباحث

إن ترجيح رأي أو ابتداع مذهب يقتضي أن يقف الباحث على أدلة جميع الآراء فينقضها سوى أدلته التي يطالب بها، وردوده على الاعتراضات التي توجه إلى رأيه أو أدلته أو استدلالاته، وعلى قلة البضاعة فإن الباحث ينطلق من معيار مختلف في تقييم الآراء؛ فليس المعيار هو الإيغال في الاستدلالات العقلية والإغراق في القياس على معانٍ ليست من النحو في شيء، فالأصل في اللغة السماع، على أن ما ذكر في مختلف الأقوال السابقة لا يخلو بعضه أو كثير منه من ملحوظات، وحاجة إلى إمعان نظر، ولما اختلف المعيار في تقييم هذه الآراء بين ما يراه الباحث مناسباً لهذا العصر وبين توظيف المنطق وعلومه في الاستدلالات السابقة عند العلماء أغنى ذلك عن تتبع كل دليل والرد على كل اعتراض منطقي بالقياس أو اتخاذ القواعد النحوية معياراً على ما نال كثير منها من خلاف وإبطال.

والمعيار الذي ننطلق منه هو المعنى الدقيق والفهم الأعمق فكل ما حملنا إليه تبعناه، وكل ما أبعدنا عنه حاولنا أن نقترّب من المعنى المراد، فإن لم نصبه لا أقل من عذر المحاولة، وقد نصطدم في هذا التوجه بتيارين اثنين، الأول: الإيغال في التعقيد والوصول إلى معانٍ بليّ أعناق القواعد والأساليب لإظهار عمق الفهم في حين إن هذا النص أو الأسلوب أو القاعدة لا تحتل هذا المعنى، فذلك مستبعد متروك وفيه التعسير والتخبط وقد وقع فيه كثير من العلماء ودلّ تعبير بعضهم عن بعض، ومن ذلك حين ألف أبو علي الفارسي كتابه الإيضاح استصغره بعضهم، فأردفه الفارسي مغيظاً بتأليف كتاب التكملة فقال أحدهم: "غضب الشيخ وجاء بما لا نفهمه نحن ولا هو" (56) ومنه أيضاً ما قاله الفارسي عن الرماني حين وجد معه الميل إلى الفلسفة: "إن

(56) الطنطاوي محمد، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، ص 201.

كان النحو ما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه منه شيء". (57)

والتيار الثاني: تيار ينشد ويسلك أيسر السبل ليوصل الأهم إلى الناشئة والمتعلمين، وكل يدعي وصلاً بهذا، ولا شك أن الباح مع هذا التوجه ولكن بشرطين اثنين:

1- فهم أقوال السابقين فهما دقيقاً لاستجلاء الفكرة الرئيسة في المسألة والتعويل عليها؛ لأن عدم الفهم والخلط في كثير من الأقوال دفع بعض المتأخرين إلى آراء يحسبون أنهم قدموا من خلالها معالجة لإشكال، في حين إن الإشكال هو في فهمهم للمسائل، وربما تجرؤوا على طرح أقوال هي أولى بالاتباع، وهم يحسبون أنهم على شيء، ومن ذلك مسائل عديدة كالتعدي واللزوم، وعسى أن يتيسر بتوفيق الله الكتابة في هذه المسائل تباعاً - إن شاء الله-.

2- ألا يكون في التسهيل البعد عن المعنى الأدق والفهم الأقرب، فتفويت المعنى والوضوح مرفوض، وليس لأحد أياً كان أن يدعي القصور والنقص في هذه الأجيال الناشئة، وغاية الأمر اختلاف المناهج والمجالات التي يدرسها الطالب، إلا أن ذلك لا يمكن بحال من الأحوال أن يعتبر مبرراً ليدرس المسائل بخلاف حقيقتها ادعاء لقصد التسهيل، فذلك تضليل، وخروج عن سواء السبيل.

وإذا أردنا تطبيق هذا المعيار الذي ننطلق منه على هذه المسألة -محل البحث- فلنا أن ننظر إلى جانبين في الثمرة المرجوة من هذا النقاش:-

1- جانب التطبيق: لا أثر لهذه النقاشات في التطبيق فالمبتدأ مرفوع عند الجميع، ولا يسوغ خروجه عن الرفع في جميع الأحوال عند الجميع كذلك.

217 تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة: للأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)

2- جانب المعنى والفهم: لو تأملنا الأقوال التي سيقت في رافع المبتدأ، وحاولنا أن نأخذ منطلق كل قول فرما تقترب لتكون منطلقات ثلاثة بينها عموم وخصوص، وبيان ذلك: أ. منطلق رأي الكوفيين: التلازم: راعى الكوفيون في المبتدأ والخبر تلازمهما، وعدم انفكاك أيّ منهما عن الآخر، وطلب كل منهما لصاحبه.

وهذا معنى صحيح ولا يوجد من ينكر التلازم بينهما، إلا أننا نتساءل هل معنى التلازم هو المعنى الدقيق الذي ينبغي أن نوصله للطالب بحيث يدرك الفهم المطلوب ييسر في المبتدأ خصوصا حين يتكلم عن رافعه؟
الجواب قطعاً: لا.

لأننا نجد التلازم معنى عامل فضفاضاً، وقد مثل النحاة للمتلازمين بكثير من الصور، كالجار والمجرور، والفعل والفاعل، والمتضايفين، وغير ذلك.⁽⁵⁸⁾
ب. منطلق الرأي الثاني عند البصريين (إسناد الخبر):

نجد من العلماء الباحثين من عول على الإسناد فوسع المفهوم، فكلام إبراهيم مصطفى في كتابه إحياء النحو - في غير ما موضع - صريح بذلك، ومنه في مقدمة كتابه يقول: "إن الرفع علم الإسناد، ودليل على أن الكلمة يتحدث عنها"⁽⁵⁹⁾، وتحت عنوان (معاني الإعراب) أورد بحثاً جميلاً صدره بقوله: "الضمة علم الإسناد .. وأن موضعها هو المسند إليه المتحدث عنه

⁽⁵⁸⁾ أبواب متفرقة في النحو، مثلاً مواضع زيادة (كان)، ومواضع الفصل بالنداء والقسم، ومواضع زيادة (أن)...

⁽⁵⁹⁾ إبراهيم مصطفى، إحياء النحو ص ز.

.. "(60)"، ثم أخذ يتناول المسند إليه مبتدأ وفاعلا ونائب فاعل، ويوجد العلاقة بينها لبيت القاعدة التي انطلق منها.

وهذه اللفتة لفتة ذكية في الربط وتعميم القاعدة التي أوردتها، فمثلا نجد يبدأ بالمبتدأ والفاعل ثم يذكر طريقة النحاة في عرض درسيهما والتفريق بينهما في حين استخرج هو مواضع اتفاق بينهما يمكن أن تنتظمهما في درس واحد.

ولعل العذر مقدم لهذا العالم الجليل، مع تقدير لهذا الاجتهاد حين ندرك أن الغاية التي يريد الوصول إليها هي تسهيل الدرس النحوي وتبسيط قواعده فحسب، أما إذا كانت الغاية هي إلغاء الفوارق بين المبتدأ والفاعل كما يفهم من كلامه بحيث يستبعد المعاني الدقيقة المرعية في المبتدأ والمرعية في الفاعل فإن تفويت المعاني الدقيقة مرفوض، ولعلنا نستجلي ذلك بإيراد شيء من كلامه للتوضيح: "وأما الفاعل والمبتدأ فإن النحاة يجعلون بينهما فوارق ماثلة ظاهرة، ويجعلون لكل باب أحكاما خاصة، ولكن شيئا من الإمعان في درسها ينتهي إلى توحيد البابين واتفاقهما في الأحكام وإلى أن هذا التفريق قد يكون منسجما مع صناعة النحو في الإعراب، ولكنه مبعد عن فهم الأساليب العربية. فأول ذلك أنهم يقولون: إن الفاعل يجب أن يتأخر عن الفعل لا يتقدمه بحال أما المبتدأ فإن أصله التقديم وربما جاء متأخرا فللمبتدأ من الحرية في الجملة ما ليس للفاعل. هذا حكم النحاة أو جمهورهم أما الأسلوب العربي فإنك تقول: "ظهر الحق"، و"الحق ظهر"، تقدم المسند إليه أو تؤخره، وكلا الكلامين عربي سائغ مقبول عند النحاة جميعا، ولكن النحاة والبصريين خاصة يجرمون أن يتقدم لفظ الحق في (ظهر الحق) وهو فاعل. كما يجرمون أن يتأخر المبتدأ من (الحق ظهر)، وهو مبتدأ. فالحكم إذاً نحوي صناعي لا أثر له في الكلام، وليس مما يصحح به أسلوب أو يزيّف، وإنما هو وجه من أوجه الصناعات النحوية المتكلفة لا يعيننا أن

(60) المرجع السابق، ص 53.

219 تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة: للأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)

نلتزمه بل يجب أن نتحرر منه، والعربية في هذا أن الاسم المتحدث عنه أو المسند إليه يتقدم على المسند ويتأخر عنه سواء كان المسند اسماً أو فعلاً، وهذا أصل من أصول العربية في حرية الجملة والسعة في تأليفها.."⁽⁶¹⁾

ثم أورد مباحث أخرى كالإفراد والتثنية والجمع ونحو ذلك، ولسنا في معرض نقاشه في جميع المباح التي ذكرها بين الفاعل والمبتدأ، وإنما يهمنا هنا المباحث التي تمس جانب المعنى وتؤثر فيه، فالكلام الذي أورده عن التقديم والتأخير غاية في الخطورة، إذ البون بين الفرق شاسع متسع في أسلوب التقديم والتأخير، وقد أفرد الجرجاني للتقديم والتأخير مباحث جليلة الفائدة في بيان الفرق بين هذه الجمل⁽⁶²⁾، فالجملة الاسمية مؤداها الدقيق والأهمية التي تقتضيها في المسند إليه غير موجودة في الجملة الفعلية، ف(الحق ظهر) ليست مثل (ظهر الحق)، ولكل مقام معلوم، ومن جميل الكلام ما ذكره الدكتور فاضل السامرائي من انتقاده للنحاة في مسألة وجوب الرفع أو وجوب النصب أو جوازهما مع ترجيح أحدهما، أو جوازهما دون ترجيح في مسألة الاشتغال؛ إذ جعل مناط ذلك كله المقام ومراد المتكلم في جعل الجملة اسمية أو فعلية.⁽⁶³⁾ وهذه المباحث من الدقائق التي امتازت بها اللغة العربية، فأن يعزز تدريسها ومراعاة ما يدفع إلى فهم أسرارها أولى من الإلغاء، فليس كل تقسيمات النحاة راجعة للصنعة النحوية بل بعضها مرتبط بالمعنى ولا يمكن إفهام الطالب وإيصاله إلى هذه اللطائف إلا بإدراك هذه المصطلحات ومعرفة هذه التقسيمات، فمثلاً نجد -أي صاحي إحياء النحو- يحمل الكلام عن الفتحة فيجعلها في عدم الرفع وعدم الجر عموماً، إلا أننا نجد عند النحاة تفصيلاً رائعاً يوصل لأدق المعاني في المفاعيل،

(61) إبراهيم مصطفى، ص 54-55.

(62) الجرجاني أبو بكر، دلائل الإعجاز، ص 106 وما بعدها.

(63) السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، 108/2 وما بعدها، ودلالة الجملة 26/1 وما بعدها.

فالمفعول لأجله ليس كالحال ، وليس كالتمييز ، وليس كالمفعول المطلق .. ولكل معانيه ودلالاته ولطائفه في الجملة، فلا يسوغ لنا أن نطمس ذلك كله بغرض التيسير، فأني للطالب فهم لغته وإدراك أسرارها لو أمسك القشور الظاهرة وترك جواهر المعاني؟!!

ج. المنطلق الثالث: رأي البصريين الرفع بالابتداء

قد اتضح مما سبق معنى الابتداء، الذي يعني الاهتمام بالمسند إليه بجعله أولاً مع نية الإسناد إليه، ونجد أن هذا المعنى يقودنا إلى المعنى الدقيق للمبتدأ، وما جعل له من أهمية، فهي لفظة واحدة (الابتداء) لكنها أوحى بمجرد ذكرها بالأهمية والإسناد في آن واحد، فلا تختلط بالفاعل أبداً.

إن الانطلاق من توخي الدقة في الفهم الأقرب هو الذي يجعلنا نعول على اعتبار الابتداء هو العامل الأقرب، فأن يفهم الطالب المعنى المراد من الابتداء ويقرب إليه أولى وأجدر من أن يضل ويؤتى له بألفاظ أبعد مجانبة لسواء الفهم بقصد التيسير.

الخلاصة

كانت جولة ممتعة، سعى البحث أن يتفياً خلالها تحت مسألة من مسائل النحو التي نالها النقاش، وقد خلص إلى نتائج أهمها:

- 1- للبصريين في رافع المبتدأ قولان اثنان فقط خلافاً لما نقل أنها أربعة أقوال.
- 2- قولاً البصريين في رافع المبتدأ هما: قول برفع المبتدأ بالابتداء وقول برفع المبتدأ بالإسناد.
- 3- معنى الابتداء عند البصريين يدخل فيه أمران، الأول: معنى الأولوية التي تقتضي الاهتمام والثاني: جعله أولاً لثانٍ يسند إليه.
- 4- معنى الإسناد داخل في أحد معنيي الابتداء، فالابتداء يشمل.
- 5- للكوفيين في مسألة رافع المبتدأ قول واحد فقط خلافاً لما نقل أنهما قولان.

221 تحرير آراء النحاة البصريين والكوفيين في مسألة رافع المبتدأ من خلال كتب الخلاف الثلاثة: للأنباري (577هـ)، والعكبري (616هـ)، والزبيدي (802هـ)

- 6- قول الكوفيين في رافع المبتدأ فيه تفصيل، وهو أنه: مرفوع بالخبر، وذلك حال كونه مفردا مشتقا أو جامدا، ومرفوع بالعائد حال كون الخبر جملة فعلية والعائد غير ضمير الرفع.
- 7- رأي البصريين بأن رافع المبتدأ هو الابتداء، هو الرأي الأولي للتعويل عليه؛ اقترابا من المعاني الدقيقة واللطائف التي تحتويها الجملة في اللغة العربية.
- 8- إن محاولات التجديد والجهود في تسهيل النحو يجب أن تنطلق من الفهم الدقيق لأقوال السابقين، وأن تراعي جوهر المعاني واللطائف الدقيقة في دلالات الجملة العربية وهي مما امتازت به اللغة العربية، دون التضليل والأخذ بالقشور بقصد التسهيل.

المصادر والمراجع

- al-ʿAdnānī, Muḥammad. *Muʿjam al-Aghlāṭ al-Lughawīyyah*. Maktabat Lubnān, 1st ed., 1984.
- al-Anbārī, Abū al-Barakāt. *al-Insāf fī Masāʾil al-Khilāf bayna al-Naḥwiyyīn al-Baṣriyyīn wa al-Kūfiyyīn*. Edited by Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, Maṭbaʿat al-Saʿādah, 4th ed., 1961.
- al-Ashmūnī. *Sharḥ al-Ashmūnī ʿalā Alfīyyat Ibn Mālik*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1997.
- al-Jurjānī, Abū Bakr. *Dalāʾil al-Iʿjāz*. Edited by Maḥmūd Muḥammad Shākir, Maktabat al-Khānjī, 2000.
- al-Sāmarrāʾī, Fāḍil Ṣāliḥ. *Maʿānī al-Naḥw*. Sharikat al-ʿĀtik li-Ṣināʿat al-Kitāb, 2nd ed., 2003.
- al-Ṭanṭāwī, Muḥammad. *Nashaʾat al-Naḥw wa Tārīkh Ashhar al-Naḥāh*. Dār al-Maʿārif, 2nd ed., 1995.

al-'Ukburī, Abū al-Baqā'. *al-Tabyīn 'an Madhāhib al-Naḥwiyyīn al-Baṣriyyīn wa al-Kūfiyyīn*. Edited by 'Abd al-Raḥmān al-Sulaymān al-'Uthaymīn, Jāmi'at al-Malik 'Abd al-'Azīz, 1976.

al-Zubaydī, Abū 'Abd Allāh al-Sharjī. *I'tilāf al-Naṣrah fī Ikhtilāf Nuḥāt al-Kūfah wa al-Baṣrah*. Edited by Ṭāriq al-Janābī, 'Ālam al-Kutub wa Maktabat al-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1st ed., 1987.

Ibn Hishām al-Anṣārī. *Awḍaḥ al-Masālik ilā Alfīyyat Ibn Mālik*. Edited by Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-'Aṣriyyah, n.d.

Ibrāhīm, Muṣṭafā. *Iḥyā' al-Naḥw*. Maṭba'at Lajnat al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 2nd ed., 1992.

The Concept of Patience in Literary Psychology (An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)

Konsep Kesabaran dalam Psikologi Kesusasteraan (Satu Kajian Empirikal terhadap Masyarakat Melayu di Wilayah Riau)

Ahmad Hidayat*, Lisfarika Napitupulu

Abstract

The psychological value of patience in Gurindam 12 has garnered significant attention from various scientific perspectives. Literary psychology regards literary works as psychological expressions imbued with distinct psychological values. This study integrates empirical psychological analysis with an exploration of the literary dimensions of Gurindam 12. Employing a qualitative grounded theory approach, the research seeks to uncover the concept of patience within Gurindam 12 and examine its practical application in the daily lives of the Malay community in Riau. The research subjects include honest canteen owners at the Faculty of Psychology, Universitas Islam Riau, who belong to the Riau Malay community. The findings reveal five dimensions of patience: (1) Positive Thinking, (2) Perseverance, (3) Acceptance of Reality, (4) Sincerity, and (5) Self-Control. These findings offer valuable insights and provide a foundation for developing an Eastern-oriented patience measurement tool for researchers interested in further advancing this field.

Keywords: Concept of Patience, Literary Psychology, Gurindam 12.

* All authors are from Universitas Islam Riau. Corresponding author's email:
ahmadhidayat@psy.uir.ac.id

224

The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)

Abstrak

Nilai Psikologi Kesabaran dalam Gurindam 12 telah menarik perhatian yang signifikan daripada pelbagai perspektif ilmiah. Psikologi kesusasteraan melihat karya sastra sebagai ekspresi psikologi yang sarat dengan nilai-nilai psikologi yang tersendiri. Kajian ini menggabungkan analisis psikologi empirikal dengan penerokaan dimensi kesusasteraan dalam Gurindam 12. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif teori asas (grounded theory), kajian ini bertujuan untuk mengungkap konsep kesabaran yang terdapat dalam Gurindam 12 serta meneliti aplikasinya dalam kehidupan seharian masyarakat Melayu di Wilayah Riau. Subjek kajian terdiri daripada pengusaha kantin yang jujur di Fakulti Psikologi, Universiti Islam Riau, yang merupakan anggota masyarakat Melayu Riau. Dapatan kajian mendedahkan lima dimensi kesabaran, iaitu: (1) Pemikiran Positif, (2) Ketabahan, (3) Penerimaan Realiti, (4) Keikhlasan, dan (5) Kawalan Diri. Dapatan ini memberikan pandangan yang bernilai dan menjadi asas kepada pembangunan alat ukur kesabaran yang berorientasikan Timur bagi para penyelidik yang ingin memperkembangkan bidang ini dengan lebih lanjut.

Kata Kunci: Konsep Kesabaran, Psikologi Kesusasteraan, Gurindam 12.

Introduction

Currently, research on patience is emerging from various scientific perspectives in Indonesia. Subandi has conducted research to develop patience as a psychological concept.¹ The findings of his research are expected to be followed up by further researchers who are interested in researching the concept of patience in certain groups of people in Indonesia. The concept of patience that will be found in this study is expected to be able to answer Subandi's research above and also to see the suitability or incompatibility between the concept of

¹ Subandi, "Sabar: Sebuah Konsep Psikologi," *Jurnal Psikologi* 38, no. 2 (December 2011): 215-27, <https://doi.org/doi.org/10.22146/jpsi.7654>.

patience in the research findings. The object of this research is the Malay Community of Riau.

The sources of study in developing psychology are diverse, not limited to religious sources that have elements of psychology, but also the works and thoughts of philosophers and including Sufi literary works in the form of poetry have elements of psychology.² Based on the explanation presented above, it raises the interest of researchers to conduct psychological research on patience sourced from within these literary works, especially gurindam 12 poems based on an empirical psychological approach.

Literary works have various forms, including gurindam. Gurindam is an old form of poetry consisting of two stanzas, each stanza consisting of two lines with the same rhyme, which is a complete unit. The first line in a gurindam contains some kind of problem, issue or agreement. The second line is the answer or result of the problem or agreement in the first line. The message conveyed in gurindam can be used as a learning medium for students, in the context of efforts to form student character.³

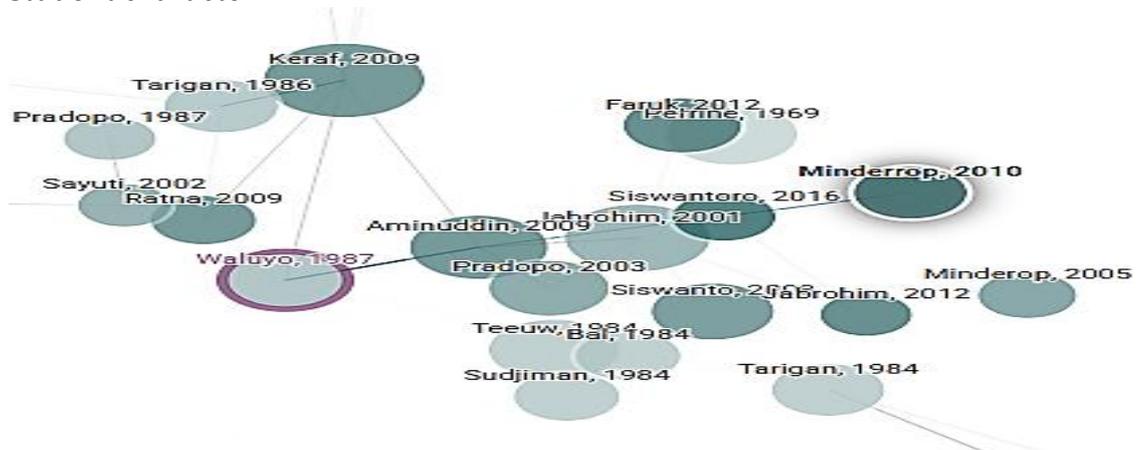


Figure 1: Overview of Literary Psychology on Connectedpaper.com

² M.A. Subandi, "Konsep Psikologi Islam Dalam Sastra Sufi," *Millah* 10, no. 1 (August 20, 2010): 143-59, <https://doi.org/10.20885/millah.vol10.iss1.art9>.

³ N Nurmiyanti, H Faizah, and A Auzar, "Pembentukan Karakter Siswa Melalui Pembelajaran Gurindam 12 Raja Ali Haji," *Jurnal Pendidikan Dan Konseling (JPDK)* 5, no. 1 (2023): 2373-79, <https://doi.org/10.31004/jpdk.v5i1.11330>.

226

**The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)**

In an effort to map the development of literary psychology studies in Indonesia, a Connected Papers visualization is utilized to trace the conceptual relationships among key literature that has marked the evolution of this field. The image reveals a network of interlinked works through citations and thematic similarities, forming a robust intellectual cluster. Waluyo emerges as a central node, connecting literary works with structural and appreciative approaches, such as those by Pradopo and Aminuddin, each reinforcing the theoretical foundation of literary analysis.⁴ Meanwhile, Minderop stands out as a pivotal figure in the modern branch of literary psychology, particularly in applying psychological theories to the interpretation of characters and their conflicts.⁵ This network illustrates that literary psychology in Indonesia has not developed in isolation, but rather in close relation to stylistic approaches by keraf, semiotics by Teeuw, and structuralism by Faruk.⁶

The positions of Siswanto and Lahrohim reflect contemporary tendencies toward integrating psychological perspectives into more interpretative and multidisciplinary literary methodologies.⁷ Thus, this visualization not only captures an intellectual history but also highlights the evolving trajectory of literary psychology as it becomes increasingly complex and open to interdisciplinary dialogue. From various studies on literary psychology that have been traced by researchers, no model of literary psychology that has been developed psychologically empirically has been found. However, this study has a close relationship with previous psychological research models written by Subandi, Chizanah & Hadjam, thus becoming the basis for this

⁴ Herman J. Waluyo, *Apresiasi Puisi* (Jakarta: Erlangga, 1987); Rachmat Djoko Pradopo, *Pengkajian Puisi* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2003); Aminuddin, *Pengantar Apresiasi Karya Sastra* (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2009).

⁵ Albertine Minderop, *Psikologi Sastra: Karya Sastra, Metode, Dan Contoh Penerapan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2010).

⁶ G Keraf, *Diksi Dan Gaya Bahasa* (Jakarta: Gramedia, 2009); A Teeuw, *Sastra Dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984); Faruk, *Metode Penelitian Sastra: Sebuah Penjelajahan Awal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012).

⁷ D Siswanto, *Metode Penelitian Sastra: Pendekatan Psikologi* (Surabaya: Paramita, 2016); Lahrohim, *Psikologi Sastra Dalam Kajian Novel* (Surabaya: Unesa University Press, 2001).

psychological research. Psychological science and literary science are usually related to the context of the religious and cultural situation of the society that binds them.⁸ According to Marisyah & Fatimah, gurindam 12 is dominated by Islamic elements in social life in Malay culture as a result of the smooth process of Islamization in the region, especially the Riau Islands.⁹

Afdilah et al, explains that every culture has different rules and values that develop and are collectively embraced by its people.¹⁰ This also applies to the Riau Malay community, which upholds the shared values reflected in gurindam 12. According to Hafiz & Tafsirudin, the Riau Malay community has distinctive basic identity characteristics.¹¹ Proto Malays (also known as Old Malays) inhabit coastal and riverside areas, while Deutero Malays (or Young Malays) settle in mountainous areas. Malay identity includes the use of the Malay language, Malay customs and adherence to Islam. In addition, Marulafau explained that Malay plays an important role as a literary language in writing literary works such as poetry, novels and other literary works in Indonesia.¹² The Malay language spoken in Indonesia, especially in Tanjung Pinang, is the same as the Malay language spoken in Malaysia.

Osno found the character of Riau Malay society in gurindam 12 by Raja Ali Haji through the Systemic Functional Linguistic Transitivity approach. First, the diversity of meaning determines and is determined

⁸ Subandi, "Konsep Psikologi Islam Dalam Sastra Sufi"; Lu'luatul Chizanah and M. Noor Rochman Hadjam, "Penyusunan Instrumen Pengukuran Ikhlas," *Psikologika: Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Psikologi* 18, no. 1 (March 15, 2013): 39–49, <https://doi.org/10.20885/psikologika.vol18.iss1.art5>.

⁹ Ab. Marisyah and Siti Fatimah, "Application of Gurindam 12 Local Wisdom Values in Malay Community Life in Tanjung Pinang City, Riau Islands," in *Proceedings of the International Conference On Social Studies, Globalisation And Technology (ICSSGT 2019)* (Paris, France: Atlantis Press, 2020), <https://doi.org/10.2991/assehr.k.200803.049>.

¹⁰ Izul Haidi Afdilah et al., "Unveiling the Profound Significance of Gurindam XII in the Quest for the Meaning of Life," *Jurnal Pendidikan Humaniora* 9, no. 3 (September 2021): 90–100.

¹¹ Muhammad Hafiz and Tafsiruddin, "Masyarakat Melayu Riau Berbudaya," *Dakwatul Islam* 6, no. 2 (June 29, 2022): 89–96, <https://doi.org/10.46781/dakwatulislam.v6i2.505>.

¹² Siamir Marulafau, "The Role of Malay Language In Literature as Social Media in Indonesia," in *E-Prosiding Sllin 3.0: Seminar Internasional Literatur Nusantara Ketiga* (Tanjung Malim: Pejabat Karang Mengarang UPSI, 2022), 1–12.

228

The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)

by the language that is structured according to the needs of the participants and the role of the participants according to the context of the situation that binds them.¹³ Second, the character of the Malay community of Riau is in accordance with the lifestyle and culture of the Indonesian nation so that it becomes the identity of the Indonesian nation. Third, Riau Malay society prioritizes manners and courtesy before sharing knowledge or speaking. According to Sari & Isnaini, the values contained in gurindam 12 are: not lying, forbidding swearing and criticizing, gentleness, patience, sincerity, keeping the heart, like to give, frugal, polite, trustworthy, diligent, obedient and learning motivation.¹⁴ Fauziddin found that the values contained in gurindam 12 include Islamic values, faith, social and ethics, doing useful things, ethics and leadership and leadership systems.¹⁵ Nurmawati, summarized the major themes contained in gurindam 12, namely advice on religion, manners, education, morals, and behavior.¹⁶

The word "patience" sounds familiar to the Malay people of Riau who are predominantly Muslim. Patience is a trait needed by honest canteen business actors to maintain honesty. Research results, shows that the character and honest nature of "F" faculty students on campus "F" is inadequate.¹⁷ This can be seen in the discrepancy between the amount of money paid and the price of food marked with the price marker of each food ingredient.

¹³ Medri Osno, Ratnawati Ratnawati, and Anis Rahmawati, "Transitivity Study: Riau Malay Characters in Gurindam 12 Raja Ali Haji," in *9th Asbam International Conference (Archeology, History, & Culture in The Nature of Malay)*, 2022, 369–75, <https://doi.org/10.2991/assehr.k.220408.051>.

¹⁴ Dian Cita Sari and Lailatul Isnaini, "The Education Characters Using Local Wisdom Approach," *International Journal of Applied Guidance and Counseling* 2, no. 1 (February 26, 2021): 20–25, <https://doi.org/10.26486/ijagc.v2i1.1496>.

¹⁵ Mohammad Fauziddin et al., "Analysis on Value of 12 Verses Gurindam by Raja Ali Haji in the Context of Learning Islam in Early Childhood (PAUD)," *International Journal of Membrane Science and Technology* 10, no. 2 (June 21, 2023): 600–607, <https://doi.org/10.15379/ijmst.v10i2.1268>.

¹⁶ Nurmawati Nurmawati et al., "The Projection of Cultural Shift Rejuvenation about Fostering Islamic Education and Its Counterpart within Malay Community," *Jurnal Ilmiah Peuradeun* 8, no. 1 (January 30, 2020): 1–16, <https://doi.org/10.26811/peuradeun.v8i1.387>.

¹⁷ Dandi Sugandi et al., "Karakter Dan Sifat Kejujuran Mahasiswa Melalui Kantin Kejujuran," *Pendekar: Jurnal Pendidikan Berkarakter* 2, no. 1 (2019): 15–22.

There is an honesty canteen managed by the Al-Furqan Islamic Studies Forum in faculty "X" on campus "X" in Riau Province. This canteen was established from 2017 to 2020. However, based on the accountability report document of the Islamic Studies Forum for the 2019-2020 period, the canteen activities were stopped due to the Covid-19 factor. As the name implies, this organization is a gathering place for Islamic students of faculty "X" on campus "X". The majority of activities carried out by this organization focus on the Islamic field and the development of the interests and talents of the cadres who are members of it. One of the activities carried out by the Al-Furqan Islamic Studies Forum is the Honest Canteen.

At the end of 2022, after Covid-19 ended, this honest canteen activity was continued by the Riau Malay Community around the "X" campus. However, unfortunately, this honesty canteen business only lasted for 3 months. The sustainability of the business stopped because the manager ran out of capital. This was caused by dishonest students in faculty "X" on campus "X". According to Suud & Subandi, the impact of dishonesty is such as corruption, academic fraud and the spread of hoax news on social media that disturbs the community.¹⁸

Patience is found in the stanzas of gurindam 12 chapters 7 and 8 which read;

Seventh chapter:

...When you hear a message
receive it with patience.

Eighth chapter:

...Instead of praising yourself, be patient,
let the news come to people.

In addition to gurindam 12, Raja Ali Haji (1808-1873) also created Syair Sinar Gemala Mestika Alam which was written towards the end of his life. Gurindam 12 and Syair Sinar Gemala Mestika Alam are always recited by the Riau Malay community on every day of the

¹⁸ Fitirah Suud and Subandi, "Kejujuran Dalam Perspektif Psikologi Islam," *Jurnal Psikologi Islam* 4, no. 2 (2018): 121-34.

The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)

230

commemoration of the Prophet Muhammad's birthday. Gurindam 12 is a form of Raja Ali Haji's religious understanding as a Malay son in understanding the teachings of Islam as a whole, while Syair Sinar Gemala Mestika Alam is Raja Ali Haji's way of telling the story of the life of the prophet Muhammad SAW from the womb of his mother to his apostolic period, so that people who can contemplate the depth of the poem will be able to increase their love for the Prophet Muhammad.¹⁹ According to research, Raja Ali Haji played various roles including as a scholar and political thinker who combined culture and politics with Islam and his thoughts were very influential, especially in Riau and its surroundings such as Johor and Trengganu.²⁰

There is previous research found about the meaning of happiness for the Malay community of Kampar Riau.²¹ Although there has been empirical research on the meaning of happiness for the Kampar Malay community, but as far as the search conducted by researchers through the google search engine, no research has been found that empirically discusses the concept of patience in the Riau Malay community. In fact, there are studies on patience that can be found in studies that discuss Gurindam 12. Gurindam 12 itself is the pride of the Indonesian nation, especially the Malay Riau Community, because it contains Islamic Education values. In the city of Pekanbaru, as the capital of Riau Province, there are names of police stations that take inspiration from Gurindam 12. In addition, in this research conducted at the X faculty building on campus X located in Pekanbaru city, researchers found that at each floor level of the faculty building there were posters of Gurindam 12 stapled in glass frames and neatly arranged. The posters are placed in a position that is easy to read so that it can be a guide for students.

¹⁹ M Al-Mudra, *Gurindam Dua Belas Dan Syair Sinar Gemala Mestika* (Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2004).

²⁰ Helmiati Helmiati, "Nurturing Islamic and Socio-Political Thoughts in Riau and Beyond: Exploring Raja Ali Haji's Works," *Journal of Al-Tamaddun* 16, no. 2 (December 13, 2021): 99–109, <https://doi.org/10.22452/JAT.vol16no2.8>.

²¹ Masyhuri Masyhuri, "The Happiness Concept for Community: A Studying Indigenous Psychology for Melayu Community of Kampar," in *Proceedings of the Conference of Psychology and Flourishing Humanity (PFH 2022)*, 2023, 154–67, https://doi.org/10.2991/978-2-38476-032-9_16.

Given the absence of studies conducted on the concept of patience in Riau Malay society and the lack of studies in the field of psychology, especially those that develop psychological concepts based on these literary works, researchers are interested in conducting empirical psychological research on this matter. The researcher found that the meaning of patience in gurindam 12 literature has been studied in various disciplines, especially literature, but it has never been done psychologically-empirically.

The researcher in this study divides the research into two parts. The first research is a literature study on the meaning of patience in Gurindam 12, while the second research is an empirical study on the meaning of patience. Thus, the research questions in this study are as follows:

1. What is the concept of patience in Riau Malay society?
2. How is the concept of patience understood by the research subjects?

Research Methods

Researchers use the grounded theory approach method. Data analysis with grounded theory is needed if the qualitative research conducted is intended to create a theory, more than just to gain an understanding or description of a reality or social symptom under study.²² This research was conducted in two parts. Research One (PN-1), which is a literature study, was carried out by looking for the concept of patience in gurindam 12. The tool used is a google search engine with the keywords "patience in gurindam 12".

In research Two (PN-2), which is empirical research, the subject of this research is an honest canteen business conducted by the Malay Community in faculty X on campus X from 2017 to the end of 2022. The researcher's consideration for choosing this subject is because honest canteen business actors managed by the Malay Community in the object

²² Ibrahim. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2018.

The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)

232

of this research often experience losses and their patience is tested.

Furthermore, the research subjects will be interviewed using the following questions:

- a. What do you think patience means to the Malay people of Riau?
- b. Tell us about an experience when you were patient in running an honest canteen. Describe in detail what happened and what you experienced?
- c. Tell us about an experience when you felt impatient in running the honest canteen business?

The grounded theory procedure carried out in this study is from Strauss & Corbin adapted by Rafi as follows: (1) Collecting research data through interview activities. (2) Conduct data analysis. There are three stages of data analysis, namely: open coding, axial coding, and selective coding.²³ In the open coding stage, researchers create categories of information about the phenomenon being studied. After the categories were formed, the researcher organized the categories into other forms by using a coding paradigm to identify data related to the research question. This stage is called the axial coding stage. In the last stage, which is selective coding, researchers write a storyline based on the relationship between categories and develop hypotheses that explain the relationship between these categories. Subandi, given an example in his research in making patience: a psychological concept.²⁴ For the results of PN-1 and PN-2 (compare and contrast), according to Subandi, can be discussed with existing concepts of Western psychology.²⁵ From this comparison and analysis, an initial concept of patience, which is psychological in nature, will be obtained.

Respondents in this study consisted of two Malay students who were active members of the Islamic organization Al-Furqan Islamic Studies Forum who were involved in the honesty canteen business from 2017 to 2020, as well as a married couple who were Malay and managed the honesty canteen at faculty X on campus X in 2022. The subjects of this study consisted of four groups, namely: Subject (1)

²³ Ibnu Rafi, "Penelitian Grounded Theory (1)," *Cerita dan Pengetahuan*, 2017, <https://ibnurafisite.wordpress.com/2017/10/15/penelitian-grounded-theory-1/>.

²⁴ Subandi, "Sabar: Sebuah Konsep Psikologi."

²⁵ Subandi.

Kampar Malay, Subject (2) Pekanbaru Malay, Subject (3) Selat Panjang Malay, Subject (4) Rokan Hilir Malay.

Result and Discussion

Zulfadhli & Lakawa, explains that language style is an effective means of providing "teaching guidance" by displaying the beauty of literary works.²⁶ This indicates the importance of language style as a means of expressing messages as illustrated in Gurindam 12 by Raja Ali Haji. In presenting the research results, the final results of the analysis on PN-1 and PN- 2 will be presented here.

Research One (PN-1)

The purpose of PN-1 is to gain an understanding of the meaning of patience contained in gurindam 12, which researchers have put together from previous studies with the keyword patience in gurindam 12 through the google search engine.

Patience is found in the stanzas of gurindam 12 and there are two chapters where the word "patience" appears, namely in chapters 7 and 8 which were written by Raja Ali Haji as follows;

This is the seventh chapter of Gurindam:

When you speak much,
that is the entrance to lies.
When we exaggerate much,
that is the sign of sorrow.
When we lack tactics,
that is a sign of work going astray.
When a child is not trained,
his father is tired when he grows up.
If one criticizes people a lot,
that is a sign that he is lacking.
When a person sleeps a lot,
his life is wasted.

When you hear a rumor,

²⁶ M Zulfadhli and A. R Lakawa, "The Analysis of Language Style of Gurindam Dua Belas Written by Raja Ali Haji," *Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra* 21, no. 1 (2021): 105–17.

The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)

234

be patient.

When you hear a complaint,
you should be jealous when you speak of it.

When a word is gentle,
all men follow quickly.

When a word is very harsh,
people are quickly upset.

When the work is very righteous,
let no man cause trouble.

This is the eighth chapter of Gurindam:

Whoever betrays himself,
let alone another.

To himself he has wronged,
that man thou shalt not trust.

The tongue that loves to justify itself,
rather than others it gets the blame.

He who praises himself, let him be patient,
and let news come to him.

He who loves to show merit,
is half of shirk claiming power.

The evil of the self is hidden,
the good of the self is silent.

The vices of others should not be revealed,
the vices of oneself should be realized.

Ilyas explains "The value of patience" is found in gurindam 12, especially implied in articles 3 and 4, and the word "patience" is expressed in articles 7 and 8.²⁷ According to Raja Ali Haji, humans must be patient with the temptations that come in life by keeping the heart and five senses from despicable actions. Humans must always keep themselves from being spiteful, greedy, angry, and others. Furthermore, in article 7 it is also emphasized that one should be patient with the news that comes because it may be untrue or slander. Article 8 also states that when it comes to success, one should be patient

²⁷ Ilyas Ilyas, Griven H Putera, and Muliardi Muliardi, "Nilai Pendidikan Islam Dalam Gurindam Duabelas Karya Raja Ali Haji," *Jurnal Ilmu Budaya* 16, no. 2 (February 28, 2020): 120–40, <https://doi.org/10.31849/jib.v16i2.3706>.

in responding to it and not be too excited about it.

Article 7 Section 7

when you hear the news,

Receive it, be patient

According to Syafrial & Rumadi, this poem contains a P + Ket pattern with an intransitive verbal clause type.²⁸ The P + Ket pattern in this array is characterized by "*Receive it*" as a predicate, and "*be patient*" as an *adverb*. Furthermore, the type of intransitive verbal clause in this array is characterized by a composition consisting of predicates containing verbs with implications and objects cannot be added to them. In addition, the clause cannot be changed into passive form. Afdillah, explaining the meaning of life from gurindam 12 chapter 7 is that it contains a component of creative values.²⁹ Meanwhile, according to Fadzli the seventh article is about social interaction, especially avoiding choosing the wrong path, such as mocking, laziness, impatience, and being easily influenced in responding to news.³⁰ This article also emphasizes the importance of not saying things that are not soft to human ears and blaming someone on the side of truth, such as committing slander. Islam & Hidayat, this article also explains that patience is active.³¹

Maulida, the advice in this stanza explains that humans must be patient with what they will face.³² Humans will not know whether they will get good or bad news in the future. Therefore, try to accept everything, be it bad things or good things. Accept the news gracefully

²⁸ Syafrial and Hadi Rumadi, "Pola Larik Pada Gurindam Duabelas Karya Raja Ali Haji," *Diglosia: Jurnal Pendidikan, Kebahasaan, Dan Kesusastraan Indonesia* 5, no. 1 (2021): 330-49.

²⁹ Afdillah et al., "Unveiling the Profound Significance of Gurindam XII in the Quest for the Meaning of Life."

³⁰ Ahmad Iqbal Mohd Fadzli et al., "Elements Of Citizenship Education In The Twelve Aphorism By Raja Ali Haji: Highlights According to Maqasid Sharia," *Perdana: International Journal of Academic Research* 17, no. 1 (August 1, 2023): 1-22.

³¹ Dea Nurul Islam and Ahmad Hidayat, "Kesabaran Terhadap Self Acceptance Pada Mahasiswa Fakultas Psikologi Universitas Islam Riau," *Psikobuletin: Buletin Ilmiah Psikologi* 4, no. 3 (September 29, 2023): 194, <https://doi.org/10.24014/pib.v4i3.23822>.

³² Rizka Maulida, "Nilai Moral Dan Nilai Pendidikan Dalam Gurindan Dua Belas Karya Raja Ali Haji (Suatu Kajian Sosiologi Sastra)" (Universitas Negeri Jakarta, 2017).

The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)

236

and with full sincerity. Do not let grudges be planted in the human heart. Always be grateful for what happens and accept the destiny given by Allah Swt to His servants. Thus, the life we live in the world will always get a blessing from God Almighty.

Kurmalasari & Hamdan, in this verse, the meaning of khabar is news or information.³³ When receiving it, one should be patient, meaning not to rush or remain calm in dealing with it. News, whether news or information, can be good or bad. Whatever the content of the news, it must be scrutinized first. Moreover, no matter how bad the news is, it must be responded to with patience.

Article 8 Section 4
Instead of praising yourself, be patient
let the news come from the people

Syafrial & Rumadi explaining "Instead of praising yourself, be patient", so that from people comes news. This poem contains the Ket + P pattern with the type of adjectival clause.³⁴ The Ket + P pattern in this array is characterized by "Instead of praising yourself" as an adverb and "be patient" as a predicate. Furthermore, the type of adjectival clause in this array is characterized by an arrangement consisting of subjects and predicates containing nouns and adjectives. According to Fadzli, the eighth article is an aspect that reprimands individual behavior and reflects the good and bad of society.³⁵ The written meaning to be conveyed is that there is no need to expect rewards for any services rendered.

Fitrah, explains that being patient in language in article 8 stanza 4 in gurindam is to endure or be steadfast.³⁶ In terms of patience is to refrain from everything that is desired, from sadness, difficulty,

³³ Tety Kurmalasari and Abdul Rahim Hamdan, "Nilai-Nilai Karakter Building Dalam Gurindam Dua.," *Jurnal Kiprah* 3, no. 1 (December 31, 2017): 1-11, <https://doi.org/10.31629/kiprah.v3i1.398>.

³⁴ Syafrial and Rumadi, "Pola Larik Pada Gurindam Duabelas Karya Raja Ali Haji."

³⁵ Fadzli et al., "Elements Of Citizenship Education In The Twelve Aphorism By Raja Ali Haji: Highlights According to Maqasid Sharia."

³⁶ Yundi Fitrah, "Keberadaan Raja Ali Haji Pada Karya Gurindam 12 Dalam Menjaga Kepribadian Melalui Penanaman Nilai-Nilai Moral," *Titian: Jurnal Ilmu Humaniora* 1, no. 1 (September 30, 2017): 1-14, <https://doi.org/https://doi.org/10.22437/titian.v1i1.3966>.

something that is determined (prohibited or ordered) by a law, even patience also means refraining from pleasure. The nature of patience must be possessed by every human being because patience will bring goodness in the human being himself.

Research Two (PN-2)

The purpose of PN-2 is to explore the concept of patience from the daily life experienced by the research subjects. From the analysis of the theme of patience in the interviews, the categories of themes on the notion of patience will be explained in the following study. The definition of each category is further enriched by the experience of the research subject.

Self-Control

The definition of patience according to respondents in relation to self-control can be seen in the experience below:

Patience is the ability to manage one's emotions, time, and thoughts to stay focused on running a business that may result in losses (subject 1).

Patience is self-control, the ability to restrain emotions. Sometimes, I work alone in managing the honest canteen, even though we have our own responsibilities in our organization (subject 2).

Being patient in managing an honest canteen for me means not getting angry. For example, when a student is dishonest and is caught red-handed, I must not get angry, but must restrain myself. One day, while I was selling, it was discovered that A did not pay for my purchases. He said that he didn't have any small change, but I still held back. I realized that I still suffered a loss as a result of the incident (subject 3).

Accepting Reality

The definition of patience according to respondents related to accepting reality is seen in the experience below;

238

The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)

Patience is the ability to accept reality and have the ability to manage oneself and finances (subject 1).

The honesty canteen has risks, as the name implies, the honesty canteen requires us to accept everything as it is. However, I don't understand why there are students who are dishonest, as a result my capital runs out (subject 4).

Fortitude

The definition of patience according to respondents related to steadfastness is seen in the experience below;

Patience is a person's ability to endure and struggle in a business. Sometimes, patience is tested when the goods sold do not match the profit, but sometimes there is also an excess. As an honesty canteen manager, loyalty must be maintained. If it is not reinforced, the business may not run smoothly. For me, the meaning of patience is that even if you experience a loss, keep trying again (subject 1).

In managing an honesty canteen business, we must be patient because there are ups and downs (subject 2).

Patience is living life with an unyielding spirit and continuing to try (subject 4).

Positive Thinking

The definition of patience according to respondents related to positive thinking is seen in the experience below;

I have always believed that sustenance is orchestrated by Allah. The loss I experience today might turn into profit tomorrow. I assume that people who overpay on purpose, but for students who don't pay maybe they made a mistake because they were hungry and didn't have money (subject 1).

My motivation in opening an honest canteen business is to observe whether students can be honest or not. I still have the desire to open such a business in the future, but currently I do not

have the capital (subject 3).

Ikhlas (Sincerity)

The money in the honesty canteen often disappeared, and I often ran out of merchandise. However, as the money kept decreasing, I eventually ran out of capital. What else can I do? (subject 4).

Sometimes, when I wait from morning to evening, I feel impatient. Other friends can go home after class, but I keep trying to carry out my responsibilities in managing the honesty canteen. If I am impatient, there are parties who will be harmed (subject 1).

I have been on campus since 6am and go home in the afternoon to run this honesty canteen. Meanwhile, I have a busy life as a student (subject 2).

The results of data analysis obtained from PN-1 (literature study of gurindam 12) and PN-2 (empirical study) are similar. Likewise, when compared with some basic concepts that exist in Western psychological literature.

Table 1: Comparison of the Meaning of Patience

PN-1	PN-2
(Literature of Gurindam 12)	(Empirical study)
Think positively, keep your heart from being spiteful, greedy, angry, and not arrogant.	Having faith in God's sustenance, trying to see the good and bad potential that every human being has.
Resilient, active, creative, not lazy and can be gentle	Persevere, istiqomah, don't stop trying.

The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)

Accept reality, forgive, and be grateful.	Able to self-manage, and accept risk
Sincerity, not complaining and open-mindedness.	Expect no strings attached, be trustworthy in carrying out obligations.
Refrain from the desirable or undesirable and obey the rules.	Manage emotions, focus and contain anger.

Table 1 above shows that there are several concepts in PN-1 and PN-2 that have similarities, although they are expressed in different languages. A theme that is quite prominent can be considered as a category. From several prominent themes in the research (PN-1 and PN-2), the researcher divided the themes into five categories.³⁷

The prominent theme found in the first PN-1 and 2 is the "positive thinking" category. Keeping the heart from being spiteful, greedy, angry, not arrogant is found in PN-1. Having faith in God's sustenance that governs, seeing the good and bad potential that humans have is found in PN-2. According to Sherwood & Bhandari, positive thinking or having an optimistic attitude is the practice of focusing on the good in any situation.³⁸ This can have a great impact on one's physical and mental health. However, this does not mean that one ignores reality or underestimates problems. Suud & Na'imah, conducted a study focusing on Muslim students in Central Java on positive thinking-oriented strategies through an experimental research model.³⁹ They found the result that positive thinking will bring benefits to the improvement of personal factors.

³⁷ Subandi, "Sabar: Sebuah Konsep Psikologi."

³⁸ Alison Sherwood and Smitha Bhandari, "What Is Positive Thinking," WebMD, January 16, 2022.

³⁹ Fitriah M Suud and Tri Na'imah, "The Effect of Positive Thinking Training on Academic Stress of Muslim Students in Thesis Writing: A Quasi-Experimental Study," *International Journal of Adolescence and Youth* 28, no. 1 (December 31, 2023): 564–75, <https://doi.org/10.1080/02673843.2023.2270051>.

The second prominent theme found in PN-1 and 2 is the "steadfast" category. Active, creative, not lazy and gentle behavior are found in PN-1. Enduring, istiqomah, not stopping always trying are found in PN-2. Psychological concepts that are close to this theme are the personality concepts of hardiness and resilience. Resilience can be understood as the ability to adapt, rise, and survive suffering or problems by relying on oneself to achieve one's life goals; Resilience is the ability of a person to overcome adversity; the ability to rise from bad events that have been experienced to be able to solve the problem.⁴⁰

The prominent theme found in the third PN-1 and 2 is the category of "accepting reality". Forgiveness, and gratitude are found in PN-1. Being able to self-manage, and accepting risks are found in PN-2. In psychological literature, a concept close to accepting reality is self-acceptance. Self-acceptance includes the recognition and experience of the entire internal experience, not just the valued self-concept. Beyond the self, acceptance also involves responses to external stimuli, such as acceptance from others. This process is described as subjective and does not depend on the pleasantness or unpleasantness of the environment, but rather on one's attitude towards it. Rogers also hypothesized that self-acceptance and acceptance of others are positively correlated; in other words, individuals with high levels of self-acceptance tend to be more accepting of others. According to Rogers, the development of self-acceptance and acceptance of others leads to a more realistic, and perhaps paradoxically more positive, view of oneself and others. Thus, although the term "self-acceptance" is sometimes used synonymously with positive self-esteem or self-esteem, Rogers emphasized the importance of honest knowledge, seeing the self as it really is.⁴¹

The prominent theme found in the fourth PN-1 and 2 is the "Ikhlas" category. Lapang dada and not complaining are found in PN-1. Not expecting strings attached, trustworthy in carrying out obligations

⁴⁰ Fernandez and Soedagijono, "Resiliensi Pada Wanita Dewasa Madya Setelah Kematian Pasangan Hidup"; Cimellaro, Reinhorn, and Bruneau, "Framework for Analytical Quantification of Disaster Resilience"; Zhang et al., "The Relationship between Resilience, Anxiety and Depression among Patients with Mild Symptoms of COVID-19 in China: A Cross-sectional Study."

⁴¹ C. R Rogers, *Client-Centered Therapy* (Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 1951).

242

The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)

are found in PN-2. Ikhlas is the theme that most often emerges from the respondents of this study. In research, there are overlapping areas in the construction of ikhlas, namely in the aspect of emotional control with transcendental motives.⁴² This research was conducted on the Malay Community of Riau which has characteristics of Malay Identity, including the use of Malay language, Malay customs, and is Muslim. Therefore, it is suspected that there is an area of overlap between aspects of emotional control and transcendental motives in Riau Malay society.

The fifth prominent theme found in PN-1 and PN-2 is the category of "self-control. Refraining from what is wanted or unwanted and obeying the rules are found in PN-1 and are referred to as Self-control, managing emotions, focusing and holding back anger are found in PN-2. This theme is very much in line with self-control. Self-control is an executive ability in individuals to control their own desires related to restraining emotions, and so on Silver & Silver, Self-control is the ability to override or change one's inner responses, as well as interrupt all unwanted behavioral tendencies and refrain from acting on them.⁴³

There are elements of unhurriedness and calmness found in the literature study of gurindam 12 in PN-1, but not found in the empirical study in PN-2. Considering that this research is a follow-up research to previous research on patience conducted by Subandi, the researcher concluded that there are similarities between the categories of patience as a psychological concept and patience as a psychological concept in gurindam 12 literature (empirical study on Riau Malay people who run honest canteen businesses), in general.⁴⁴ However, this study also found new categories, namely positive thinking and sincerity.

Positive thinking can be used as one of the categories in patience, and this opinion is supported by Turfe. When someone faces

⁴² Patrick D. Manapat et al., "A Psychometric Analysis of the Brief Self-Control Scale," *Assessment* 28, no. 2 (March 1, 2021): 395–412, <https://doi.org/10.1177/1073191119890021>.

⁴³ Eric Silver and Jasmine R. Silver, "Morality and Self-Control: The Role of Binding and Individualizing Moral Motives," *Deviant Behavior* 42, no. 3 (March 4, 2021): 366–85, <https://doi.org/10.1080/01639625.2019.1678580>; Manapat et al., "A Psychometric Analysis of the Brief Self-Control Scale."

⁴⁴ Subandi, "Sabar: Sebuah Konsep Psikologi."

trials, individuals who have the trait of patience will remain calm in difficult situations (tenacity), because they believe that God will come to help them. This calmness increases the ability to think positively (optimism), and makes it easier for them to rise from difficult situations (strength), thus facilitating the process of finding problem solving.⁴⁵

Research, also explains the closeness of patience with positive thinking.⁴⁶ Positive thinking can be used as a category in the concept of patience this is also supported by the results of research Darmawan & Lukmawati, that therapists for autistic children interpret patience as always being prejudiced (husnudzon) against all problems.⁴⁷

Gurindam chapter 7 contains advice for parents to build their children's morals and character as well as possible. Otherwise, parents will be troubled themselves. Gurindam chapter 8 contains advice for people not to trust immoral people and not to be prejudiced against someone.⁴⁸ The meaning of patience contained in stanzas 7 and 8 of gurindam 12 leads to positive thinking actions. The argument presented by the researcher above aims to strengthen that positive thinking can be used as a category in the psychological concept of patience. If Subandi included the theme of sincerity in the category of acceptance of reality, this study found that sincerity is a separate category that often appears in the themes of this study.⁴⁹ Ikhlas can be used as a category in the concept of patience is also supported by research results Darmawan & Lukmawati, that therapists for autistic children interpret patience as sincerely accepting whatever test Allah

⁴⁵ Qurotul Uyun and Rumiani Rumiani, "Sabar Dan Shalat Sebagai Model Untuk Meningkatkan Resiliensi Di Daerah Bencana," *Jurnal Intervensi Psikologi (JIP)* 4, no. 2 (April 6, 2012): 253-76, <https://doi.org/10.20885/intervensipsikologi.vol4.iss2.art7>.

⁴⁶ Hanna Oktasya Ross, Megawatul Hasanah, and Fitri Ayu Kusumaningrum, "Implementasi Konsep Sahdzan (Sabar Dan Huznudzan) Sebagai Upaya Perawatan Kesehatan Mental Di Masapandemi Covid-19," *Khazanah: Jurnal Mahasiswa* 12, no. 1 (October 30, 2020), <https://doi.org/10.20885/khazanah.vol12.iss1.art7>.

⁴⁷ Amita Darmawan and Lukmawati Lukmawati, "Makna Sabar Bagi Terapis (Studi Fenomenologis Di Yayasan Bina Autis Mandiri Palembang)," *Psikis: Jurnal Psikologi Islami* 1, no. 1 (May 15, 2016): 47-58, <https://doi.org/10.19109/psikis.v1i1.556>.

⁴⁸ Nurawati et al., "The Projection of Cultural Shift Rejuvenation about Fostering Islamic Education and Its Counterpart within Malay Community."

⁴⁹ Subandi, "Sabar: Sebuah Konsep Psikologi." *Jurnal Psikologi* 38, No.2 (December 2011): 215-17, <https://doi.org/doi.org/10.22146/jpsi.7654>.

244

The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)

SWT gives.⁵⁰

Fitri found that ikhlas psychotherapy can reduce the stress suffered by individuals, so that individuals can be patient.⁵¹ Goddard examined patience, ikhlas, setia - patience, ikhlas, setia? The contrasting semantics of several 'virtues' in Malay and English, finding that ikhlas is related to helping, giving or "benevolent" behavior.⁵² Ikhlas in Goddard findings is limited to the Malay cultural context only. The argument presented by the researcher above is to strengthen that Ikhlas can be categorized in this psychological concept of patience.⁵³

Based on the above opinion, positive thinking in Islam is called huznudzan, while ikhlas according to Riau Malay literature signifies a form of voluntary patience in Islamic teachings. Voluntary patience is patience in carrying out Allah's commands and avoiding His prohibitions, while forced patience is patience in facing fate whether pleasant or not. This is reinforced by the opinion of Nashori, ikhlas is an Islamic term that refers to the acceptance of one's circumstances.⁵⁴

⁵⁰ Darmawan and Lukmawati, "Makna Sabar Bagi Terapis (Studi Fenomenologis Di Yayasan Bina Autis Mandiri Palembang)."

⁵¹ Kemala Fitri, Vivik Shofiah, and Khairunnas Rajab, "Kajian Model Psikoterapi Ikhlas Untuk Mencapai Kesehatan Mental," *Psikobuletin: Buletin Ilmiah Psikologi* 4, no. 1 (February 4, 2023): 32, <https://doi.org/10.24014/pib.v4i1.20111>.

⁵² Roger D. Goddard, "Collective Efficacy: A Neglected Construct in the Study of Schools and Student Achievement.," *Journal of Educational Psychology* 93, no. 3 (September 2001): 467-76, <https://doi.org/10.1037/0022-0663.93.3.467>.

⁵³ Roger D. Goddard, "Collective Efficacy: A Neglected Construct in the Study of Schools and Student Achievement.," *Journal of Educational Psychology* 93, no. 3 (September 2001): 467-76, <https://doi.org/10.1037/0022-0663.93.3.467>.

⁵⁴ Fuad Nashori et al., "Religiosity, Interpersonal Attachment, and Forgiveness among the Javanese Population in Yogyakarta, Indonesia," *Mental Health, Religion & Culture* 23, no. 2 (February 7, 2020): 99-112, <https://doi.org/10.1080/13674676.2019.1646233>.



Figure 2: Gurindam 12 and Sincerity displayed at the Faculty of Psychology UIR

246

**The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)**



Figure 3: The Islamic Nuance at the Faculty of Psychology, Universitas Islam Riau

Conclusion

This study found five categories covered by the concept of patience, a psychological concept in literature. This empirical study was conducted on Malay Riau people who run an honest canteen business among university students. The following are the categories:

- 1) Positive Thinking: The ability to remain calm in difficult situations, having the belief that fate is orchestrated by God, and not feeling jealous of others.
- 2) Fortitude: The ability to rise above and overcome problems, not be lazy, and have strength and resilience in life.

- 3) Accepting Reality: An attitude of acceptance, forgiveness, gratitude, self- acceptance, and accepting others honestly as they are.
- 4) Ikhlas (Sincerity): Helping behavior that is done selflessly, and does not complain or feel burdened.
- 5) Self-Control: The ability to manage emotions, so as not to get angry easily and be able to refrain from desirable or undesirable things.

The researcher suggests that future studies expand the exploration of the concept of patience within other communities or ethnic groups in Indonesia and neighboring countries such as Malaysia, to uncover unique and intriguing perspectives on patience as a topic for further research. Additionally, the researcher encourages the development of psychological studies based on philosophical works, including Sufi literature in the form of poems that contain psychological elements, to enrich insights and perspectives in the field of psychology.

Acknowledgment:

The author would like to extend gratitude to Universitas Islam Riau and the AbdulHamid Abu Sulayman Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences (AHAS KIRKHS) at the International Islamic University Malaysia for their collaboration in the ISRUPIC 2024 event.

BIBLIOGRAPHY

Afdilah, Izul Haidi, M Yunus Sudirman, Nanda Alfian Kurniawan, Randi Saputra, Suci Nora Julina Putri, Karisma Khoirul Hidayah, and Rona Rohmah Dini. "Unveiling the Profound Significance of Gurindam XII in the Quest for the Meaning of Life." *Jurnal Pendidikan Humaniora* 9, no. 3 (September 2021): 90–100.

Al-Mudra, M. *Gurindam Dua Belas Dan Syair Sinar Gemala Mestika*. Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2004.

Aminuddin. *Pengantar Apresiasi Karya Sastra*. Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2009.

The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)

248

Chizanah, Lu'luatul, and M. Noor Rochman Hadjam. "Penyusunan Instrumen Pengukuran Ikhlas." *Psikologika: Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Psikologi* 18, no. 1 (March 15, 2013): 39–49. <https://doi.org/10.20885/psikologika.vol18.iss1.art5>.

Cimellaro, Gian Paolo, Andrei M. Reinhorn, and Michel Bruneau. "Framework for Analytical Quantification of Disaster Resilience." *Engineering Structures* 32, no. 11 (November 2010): 3639–49. <https://doi.org/10.1016/j.engstruct.2010.08.008>.

Darmawan, Amita, and Lukmawati Lukmawati. "Makna Sabar Bagi Terapis (Studi Fenomenologis Di Yayasan Bina Autis Mandiri Palembang)." *Psikis: Jurnal Psikologi Islami* 1, no. 1 (May 15, 2016): 47–58. <https://doi.org/10.19109/psikis.v1i1.556>.

Fadzli, Ahmad Iqbal Mohd, Wan Mohd Yusof Wan Chik, Khiral Anuar Daud, and Farah Syazrah Mohd Ghazalli. "Elements Of Citizenship Education In The Twelve Aphorism By Raja Ali Haji: Highlights According to Maqasid Sharia." *Perdana: International Journal of Academic Research* 17, no. 1 (August 1, 2023): 1–22.

Faruk. *Metode Penelitian Sastra: Sebuah Penjelajahan Awal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Fauziddin, Mohammad, Gunarti Dwi Lestari, Neni Mariana, Hendratno, and Wahyu Sukartiningsih. "Analysis on Value of 12 Verses Gurindam by Raja Ali Haji in the Context of Learning Islam in Early Childhood (PAUD)." *International Journal of Membrane Science and Technology* 10, no. 2 (June 21, 2023): 600–607. <https://doi.org/10.15379/ijmst.v10i2.1268>.

Fernandez, Isanyora Mariana Fielda, and Jaka Santosa Soedagijono. "Resiliensi Pada Wanita Dewasa Madya Setelah Kematian Pasangan Hidup." *Jurnal Experientia* 6, no. 1 (2018): 27–38. <https://doi.org/https://doi.org/10.33508/exp.v6i1.1788>.

Fitrah, Yundi. "Keberadaan Raja Ali Haji Pada Karya Gurindam 12 Dalam Menjaga Kepribadian Melalui Penanaman Nilai-Nilai Moral." *Titian: Jurnal Ilmu Humaniora* 1, no. 1 (September 30, 2017): 1–14. <https://doi.org/https://doi.org/10.22437/titian.v1i1.3966>.

Fitri, Kemala, Vivik Shofiah, and Khairunnas Rajab. "Kajian Model Psikoterapi Ikhlas Untuk Mencapai Kesehatan Mental." *Psikobuletin: Buletin Ilmiah Psikologi* 4, no. 1 (February 4, 2023): 32. <https://doi.org/10.24014/pib.v4i1.20111>.

Goddard, Roger D. "Collective Efficacy: A Neglected Construct in the Study of Schools and Student Achievement." *Journal of Educational Psychology* 93, no. 3 (September 2001): 467-76. <https://doi.org/10.1037/0022-0663.93.3.467>.

Hafiz, Muhammad, and Tafsiruddin. "Masyarakat Melayu Riau Berbudaya." *Dakwatul Islam* 6, no. 2 (June 29, 2022): 89-96. <https://doi.org/10.46781/dakwatulislam.v6i2.505>.

Helmiati, Helmiati. "Nurturing Islamic and Socio-Political Thoughts in Riau and Beyond: Exploring Raja Ali Haji's Works." *Journal of Al-Tamaddun* 16, no. 2 (December 13, 2021): 99-109. <https://doi.org/10.22452/IAT.vol16no2.8>.

Ilyas, Ilyas, Griven H Putera, and Muliardi Muliardi. "Nilai Pendidikan Islam Dalam Gurindam Duabelas Karya Raja Ali Haji." *Jurnal Ilmu Budaya* 16, no. 2 (February 28, 2020): 120-40. <https://doi.org/10.31849/jib.v16i2.3706>.

Islam, Dea Nurul, and Ahmad Hidayat. "Kesabaran Terhadap Self Acceptance Pada Mahasiswa Fakultas Psikologi Universitas Islam Riau." *Psikobuletin: Buletin Ilmiah Psikologi* 4, no. 3 (September 29, 2023): 194. <https://doi.org/10.24014/pib.v4i3.23822>.

Keraf, G. *Diksi Dan Gaya Bahasa*. Jakarta: Gramedia, 2009.

Kurmalasari, Tety, and Abdul Rahim Hamdan. "Nilai-Nilai Karakter Building Dalam Gurindam Dua." *Jurnal Kiprah* 3, no. 1 (December 31, 2017): 1-11. <https://doi.org/10.31629/kiprah.v3i1.398>.

Lahrohim. *Psikologi Sastra Dalam Kajian Novel*. Surabaya: Unesa University Press, 2001.

Manapat, Patrick D., Michael C. Edwards, David P. MacKinnon, Russell A. Poldrack, and Lisa A. Marsch. "A Psychometric Analysis of the Brief Self-Control Scale." *Assessment* 28, no. 2 (March 1, 2021): 395-412. <https://doi.org/10.1177/1073191119890021>.

The Concept of Patience in Literary Psychology **250**
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)

Marisyah, Ab., and Siti Fatimah. "Application of Gurindam 12 Local Wisdom Values in Malay Community Life in Tanjung Pinang City, Riau Islands." In *Proceedings of the International Conference On Social Studies, Globalisation And Technology (ICSSGT 2019)*. Paris, France: Atlantis Press, 2020. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.200803.049>.

Marulafau, Siamir. "The Role of Malay Language In Literature as Social Media in Indonesia." In *E-Prosiding Sllin 3.0: Seminar Internasional Literatur Nusantara Ketiga*, 1–12. Tanjong Malim: Pejabat Karang Mengarang UPSI, 2022.

Masyhuri, Masyhuri. "The Happiness Concept for Community: A Studying Indigenous Psychology for Melayu Community of Kampar." In *Proceedings of the Conference of Psychology and Flourishing Humanity (PFH 2022)*, 154–67, 2023. https://doi.org/10.2991/978-2-38476-032-9_16.

Maulida, Rizka. "Nilai Moral Dan Nilai Pendidikan Dalam Gurindan Dua Belas Karya Raja Ali Haji (Suatu Kajian Sosiologi Sastra)." Universitas Negeri Jakarta, 2017.

Minderop, Albertine. *Psikologi Sastra: Karya Sastra, Metode, Dan Contoh Penerapan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2010.

Nashori, Fuad, Tb. Zulrizka Iskandar, Kusdwiratri Setiono, A. Gimmy Prathama Siswadi, and Yuli Andriansyah. "Religiosity, Interpersonal Attachment, and Forgiveness among the Javanese Population in Yogyakarta, Indonesia." *Mental Health, Religion & Culture* 23, no. 2 (February 7, 2020): 99–112. <https://doi.org/10.1080/13674676.2019.1646233>.

Nurmawati, Nurmawati, Zulfitri Zulfitri, Mauloeddin Afna, and Khairul Amri. "The Projection of Cultural Shift Rejuvenation about Fostering Islamic Education and Its Counterpart within Malay Community." *Jurnal Ilmiah Peuradeun* 8, no. 1 (January 30, 2020): 1–16. <https://doi.org/10.26811/peuradeun.v8i1.387>.

Nurmiyanti, N, H Faizah, and A Auzar. "Pembentukan Karakter Siswa Melalui Pembelajaran Gurindam 12 Raja Ali Haji." *Jurnal Pendidikan Dan Konseling (JPDK)* 5, no. 1 (2023): 2373–79. <https://doi.org/10.31004/jpdk.v5i1.11330>.

Osno, Medri, Ratnawati Ratnawati, and Anis Rahmawati. "Transitivity Study: Riau Malay Characters in Gurindam 12 Raja Ali Haji." In *9th Asbam International Conference (Archeology, History, & Culture in The Nature of Malay)*, 369–75, 2022. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.220408.051>.

Pradopo, Rachmat Djoko. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2003.

Rafi, Ibnu. "Penelitian Grounded Theory (1)." *Cerita dan Pengetahuan*, 2017. <https://ibnurafisite.wordpress.com/2017/10/15/penelitian-grounded-theory-1/>.

Rogers, C. R. *Client-Centered Therapy*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 1951.

Ross, Hanna Oktasya, Megawatul Hasanah, and Fitri Ayu Kusumaningrum. "Implementasi Konsep Sahdzan (Sabar Dan Huznudzan) Sebagai Upaya Perawatan Kesehatan Mental Di Masapandemi Covid-19." *Khazanah: Jurnal Mahasiswa* 12, no. 1 (October 30, 2020). <https://doi.org/10.20885/khazanah.vol12.iss1.art7>.

Sari, Dian Cita, and Lailatul Isnaini. "The Education Characters Using Local Wisdom Approach." *International Journal of Applied Guidance and Counseling* 2, no. 1 (February 26, 2021): 20–25. <https://doi.org/10.26486/ijagc.v2i1.1496>.

Sherwood, Alison, and Smitha Bhandari. "What Is Positive Thinking." WebMD, January 16, 2022.

Silver, Eric, and Jasmine R. Silver. "Morality and Self-Control: The Role of Binding and Individualizing Moral Motives." *Deviant Behavior* 42, no. 3 (March 4, 2021): 366–85. <https://doi.org/10.1080/01639625.2019.1678580>.

Siswanto, D. *Metode Penelitian Sastra: Pendekatan Psikologi*. Surabaya: Paramita, 2016.

Subandi. "Sabar: Sebuah Konsep Psikologi." *Jurnal Psikologi* 38, no. 2 (December 2011): 215–27. <https://doi.org/doi.org/10.22146/jpsi.7654>.

The Concept of Patience in Literary Psychology
(An Empirical Study of the Malay Community in the Riau Region)

252

Subandi, M.A. "Konsep Psikologi Islam Dalam Sastra Sufi." *Millah* 10, no. 1 (August 20, 2010): 143–59.
<https://doi.org/10.20885/millah.vol10.iss1.art9>.

Sugandi, Dandi, Darmawati Sumarni, Eko Patrio, Muamar Kadafi, Fijai, M Ajhar, Akhlul Nazar, et al. "Karakter Dan Sifat Kejujuran Mahasiswa Melalui Kantin Kejujuran." *Pendekar: Jurnal Pendidikan Berkarakter* 2, no. 1 (2019): 15–22.

Suud, Fitirah, and Subandi. "Kejujuran Dalam Perspektif Psikologi Islam." *Jurnal Psikologi Islam* 4, no. 2 (2018): 121–34.

Suud, Fitriah M, and Tri Na'imah. "The Effect of Positive Thinking Training on Academic Stress of Muslim Students in Thesis Writing: A Quasi-Experimental Study." *International Journal of Adolescence and Youth* 28, no. 1 (December 31, 2023): 564–75.
<https://doi.org/10.1080/02673843.2023.2270051>.

Syafrial, and Hadi Rumadi. "Pola Larik Pada Gurindam Duabelas Karya Raja Ali Haji." *Diglosia: Jurnal Pendidikan, Kebahasaan, Dan Kesusastraan Indonesia* 5, no. 1 (2021): 330–49.

Teeuw, A. *Sastra Dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.

Uyun, Qurotul, and Rumiani Rumiani. "Sabar Dan Shalat Sebagai Model Untuk Meningkatkan Resiliensi Di Daerah Bencana." *Jurnal Intervensi Psikologi (JIP)* 4, no. 2 (April 6, 2012): 253–76.
<https://doi.org/10.20885/intervensipsikologi.vol4.iss2.art7>.

Waluyo, Herman J. *Apresiasi Puisi*. Jakarta: Erlangga, 1987.

———. *Apresiasi Puisi*. Jakarta: Erlangga, 1987.

Zhang, Jie, Zhen Yang, Xiao Wang, Juan Li, Lili Dong, Fusheng Wang, Yifei Li, Ruihong Wei, and Jingping Zhang. "The Relationship between Resilience, Anxiety and Depression among Patients with Mild Symptoms of COVID-19 in China: A Cross-sectional Study." *Journal of Clinical Nursing* 29, no. 21–22 (November 20, 2020): 4020–29.
<https://doi.org/10.1111/jocn.15425>.

Zulfadhli, M, and A. R Lakawa. "The Analysis of Language Style of Gurindam Dua Belas Written by Raja Ali Haji." *Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra* 21, no. 1 (2021): 105-17.

Exploring the Islamic Ethical Framework for Athletes: Its Significance, Development, and Justification

Meneroka Rangka Kerja Etika Islam untuk Atlet: Kepentingan, Perkembangan dan Justifikasinya

Mohammed Ghous Mohammed Insaf* and Fatmir Shehu**

Abstract

This research seeks to introduce an Islamic ethical framework for athletes with an integrated holistic approach. People's engagement in sports, the fundamental aspect of human nature, shows a defining characteristic of civilizations throughout history. It is widely acknowledged that sports enable people to transcend their religious, ethnic, language, cultural, racial, and other differences. Islam teaches Muslims rules and regulations concerning their participation in sports. Despite Islam's endorsement of sports activities, the extent to which academic engagement with sports from an Islamic perspective has been explored remains uncertain. This paper aims to address this gap by analyzing the content of selected existing literature to underscore the necessity of developing an ethical framework for athletes rooted in Islamic ethical norms. Descriptive and analytical methods are used in this research while dealing with secondary sources, including journal articles, book chapters, and websites. The findings reveal an absence of comprehensive Islamic ethical frameworks with an integrated holistic approach explicitly tailored for athletes. Introducing an integrated holistic approach from the Islamic perspective will respond to athletes' contemporary challenges and foster holistic athlete development within the global sporting community.

Keywords: Islamic Ethical Framework, Athletes, Sports, Integrated Holistic Approach, Sporting Community.

* PhD Candidate at the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC-IIUM) sheikh.insaf86@gmail.com

** Associate Professor at AbdulHamid A. AbuSulayman Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences (AHAS KIRKHS), International Islamic University Malaysia (IIUM) fatmir@iium.edu.my

Abstrak

Penyelidikan ini bertujuan untuk memperkenalkan rangka kerja etika Islam untuk atlet dengan pendekatan holistik bersepadu. Penglibatan orang ramai dalam sukan, aspek asas sifat manusia, menunjukkan ciri yang menentukan tamadun sepanjang sejarah. Adalah diakui secara meluas bahawa sukan membolehkan orang ramai mengatasi perbezaan agama, etnik, bahasa, budaya, kaum dan lain-lain mereka. Islam mengajar orang Islam peraturan dan peraturan mengenai penyertaan mereka dalam sukan. Walaupun Islam menyokong aktiviti sukan, sejauh mana penglibatan akademik dengan sukan dari perspektif Islam telah diterokai masih tidak pasti. Kertas kerja ini bertujuan untuk menangani jurang ini dengan menganalisis kandungan kesusasteraan sedia ada terpilih untuk menekankan keperluan membangunkan rangka kerja etika untuk atlet yang berteraskan norma etika Islam. Kaedah deskriptif dan analisis digunakan dalam penyelidikan ini sambil berurusan dengan sumber sekunder, termasuk artikel jurnal, bab buku, dan laman web. Penemuan ini mendedahkan ketiadaan rangka kerja etika Islam yang komprehensif dengan pendekatan holistik bersepadu yang secara eksplisit disesuaikan untuk atlet. Memperkenalkan pendekatan holistik bersepadu dari perspektif Islam akan bertindak balas terhadap cabaran kontemporari atlet dan memupuk pembangunan atlet holistik dalam komuniti sukan global.

Kata Kunci: Kerangka Etika Islam, Atlet, Sukan, Pendekatan Holistik Bersepadu, Komuniti Sukan.

Introduction

In contemporary society, sporting activities transcend their traditional confines of leisure and recreation to encompass multifaceted dimensions, including cultural, economic, academic, and political realms.¹ The burgeoning sports industry is a testament to this evolution, with many professions, ranging from athletes to sports managers,

¹ John Nauright and Steven Pope, 'The Twenty-First-Century SportsWorld: Global Markets and Global Impact', *Sport in Society* 20, no. 12 (2017): 1817-20, <https://doi.org/10.1080/17430437.2017.1234014>.

contributing to its growth and development.² Furthermore, the rapid advancement of sports medicine underscores the increasing importance placed on athletes' health and well-being.³ Integral to this paradigm shift is the symbiotic relationship between sports and media, where the influence of sports media permeates various facets of today's media landscape. The pivotal role of sports media in shaping public discourse and perceptions underscores its significance in the contemporary media milieu.⁴ The academic discipline of sports philosophy, which emerged in the 1970s, has evolved into a prominent field of study. It offers insights into the philosophical underpinnings of sports and its societal implications. This academic pursuit is further bolstered by the proliferation of courses in sports sciences provided by numerous universities worldwide, reflecting the growing scholarly interest in the field.⁵ Amidst this backdrop of burgeoning academic and professional engagement with sports, examining the discourse on sports within the Muslim world is imperative.⁶ Despite the global prevalence of sporting activities, there remains to be more scholarly inquiry into sports from an Islamic perspective. This gap in academic literature warrants closer examination, particularly considering Islam's endorsement of physical activities and its emphasis on ethical conduct in all aspects of life.

Against this backdrop, this article explores the academic works within the Muslim world about sports. By delving into the existing literature, the aim is to elucidate the extent to which sports have been academically engaged from an Islamic ethical perspective. Specifically, this research seeks to identify any prevailing ethical frameworks or

² Ekaterina Glebova and Fateme Zare, 'Career Paths in Sport Management: Trends, Typology, and Trajectories', *Journal of Physical Education and Sport* 23, no. 2 (2023): 463–68, <https://doi.org/10.7752/jpes.2023.02057>.

³ Steven N Blair et al., 'Perspectives From the Health Professions Medicine', *American Journal of Health Promotion* 182–185, no. 2 (2003), <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.4278/0890-1171-18.2.182>.

⁴ Puertas Molero Pilar et al., 'Impact of Sports Mass Media on the Behavior and Health of Society. A Systematic Review', *International Journal of Environmental Research and Public Health* 16, no. 3 (2019), <https://doi.org/10.3390/ijerph16030486>.

⁵ John William and Francisco Javier Lopez Frias Devine, 'Philosophy of Sport', *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Department of Philosophy, Stanford University, 2020), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/sport/>.

⁶ Khalid Su'ad Kanu, *Al-Alab Ar-Riyadiyyah, Ahkamuha, Dawabituha, Dirasa Fiqhiyyah Mu'asira (Sports Games, Their Rules and Regulations: A Contemporary Jurisprudential Study)*, 1st ed. (Damascus, Beirut and Kuwait: Dar an- nawadir, 2012).

principles governing sports within Islamic teachings and to assess the adequacy of these frameworks in addressing contemporary challenges faced by athletes. By shedding light on the academic discourse surrounding sports in the Muslim world, this study aims to contribute to a deeper understanding of the intersection between sports and Islamic ethics. Furthermore, it seeks to underscore the importance of developing a robust ethical framework for athletes grounded in Islamic ethical principles, fostering holistic athlete development, and promoting ethical conduct within the sporting realm.

Literature Review

Sports-related literature within the Islamic framework is divided into classical and modern categories. The former focuses on equestrianism, swimming, and archery, while the latter explores contemporary scholarly inquiries into sports from an Islamic perspective. It emphasises the link between Islamic teachings and sports participation and aims to promote a more comprehensive understanding of sports within Islamic contexts.

I- Classical Literatures

Muslim scholars have written about various sports, such as swimming, hunting, archery, and horseback riding, focusing on their military applications. Equestrianism was considered a significant skill in ancient times, with a rich tradition of folk poetry and intellectual writings.

First, equestrian literature: the most significant works are *Ibn Hadhil Al-Andalusi's "The Ornament of the Knights and the Emblem of the Brave"* (363 AH), a book about horses that includes information on their names, colours, and desirable qualities as well as advice on how to choose, train, and compete with them. It also mentions various equestrian equipment, such as swords, spears, bows, darts, and shields.⁷ Among them is *al-Furusiyah al-Muhammadiyah* (Muhammadiyah

⁷ Ali Ibnu Abdur Rahman Ibnu Hathyal, *Hiyat Ālfursān Wa Šhi'ār Āl Šuġ'ān (The Ornament of the Knights and the Emblem of the Brave)*, ed. Muhammed Abdul Gani Hasan (Cairo: Darul Ma'arif lit tiba'ati wan nashr, 1951).

Equestrianism) by *Ibn al-Qayyim (751 AH)*, a thorough book whose chapter combines the equestrian arts' legal foundation with a helpful explanation of how to practise them, what is needed for the learner, and what regulations need to be observed when engaging in equestrian activities.⁸

"*Albaha fi Fadl al Sibaha wa Al Samah fi Akhbar Al Rimah*," written by *Jalaluddin al-Suyuti (911 AH)*, is a foundational work of notable academic discourse divided into two portions. The first section, "*Al-Bahah Fi Fadl al Sibaha*," explains how *Suyuti* elaborates on the lessons ascribed to the Prophet Muhammad PBUH regarding the importance of learning to swim. In this section, *Suyuti* outlines the instructions the Prophet gave regarding learning to swim and sharing that knowledge and the advantages the religious predecessors believed to be associated with the ability to swim. On the other hand, the work's next section, titled "*Al-Samah fi Akhbar Al Rimah*," is a wise collection that includes several narratives, one of which is about the benefits of being skilled with spears. In this chapter, *Suyuti* carefully studies the hadiths that elaborate on the praiseworthy qualities of being an expert spear thrower and the prophetic exhortations that encourage people to become experts in this field. In addition, *Suyuti* embellishes his speech with a plethora of literary allusions. One example is the epigraph that extols the virtues of weapons, such as swords and spears, in conjunction with the poetic resonances within the sportsmanship theme.

II- Modern literatures

Numerous academic works have explored the intersection of sports and Islamic perspectives. Although the volume of research is limited, the thematic focus of these works can be categorized into distinct topics. *Abdullah Manaz* stresses that in Islam, participation in sports is closely connected to believers' way of life, with activities like walking, running, and swimming being explicitly approved by the Prophet Muhammad to enhance physical and spiritual health.⁹ *Ahas Kirkhs* argues in his paper that Islamic teachings emphasise the importance of physical

⁸ Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Al Furuṣiyya Al Muhammadiyya*, ed. Bakr ibnu Abdillāh Abu Zaid (Meccah: Daru Alamil Fawaid lin nashri wat tawzi', n.d.).

⁹ Abdullah Manaz, 'Islam and Sport', 2019.

fitness through sports to fulfil religious duties.¹⁰ Additionally, the concept of *Maqāṣid*, which refers to the critical goals of Islamic law, provides an understanding of how sports participation fits into the ethical framework of Islam, which is in line with the overall objectives of *Sharī'ah*.¹¹ A significant research project, titled "*Sports, Its Laws and Definitions: A Study of Modern Islamic Jurisprudence*,"¹² aimed to create a practical legal structure in Islamic jurisprudence regarding involvement in sports, presence at sporting events, participation in sports festivals, and pursuit of professional sports. The study aimed to define the legal limits of sports participation by examining relevant rules and practices in Islamic legal discussions. *Ahmad Akram and Saidatolakma* aim to explore the current guidelines of Malaysian authorities and assess how their implementation influences the commitment of Muslim women athletes to adhere to *Sharī'ah* law during their engagement in sports activities.¹³

Through exploring previous works, we can find that both classical and modern literature present norms for Islamic legal authenticity for engaging in sporting activities and its benefits from a religious perspective. On the other hand, classical literature mostly tends to have a military dimension more than a recreation and leisure dimension. At the same time, the core discussion of most modern works is "*female engagement in sports*", which refers to either their dress code or limitations or their obstacles in engaging in sporting activities and other issues. Rarely can we find some works on some other ethical issues related to athletes, such as using performance-enhancement drugs. We can't find comprehensive work on the Islamic Ethical framework for athletes.

¹⁰ Ahas Kirkhs, 'Maqāṣid Al- Sharī'ah and Sport: What It Means to the Practising Muslims' 28, no. 1 (2023): 16–31.

¹¹ Kirkhs.

¹² Kanu, *Al-Alab Ar-Riyadiyyah, Ahkamuha, Dawabituha, Dirasa Fiqhiyyah Mu'asira (Sports Games, Their Rules and Regulations: A Contemporary Jurisprudential Study)*.

¹³ Ahmad Akram et al., 'A Qualitative Review of the 'Awhrah Issue of Muslim Women Athlete in Malaysia: Analysing the Existing Standardised Guidelines' 29, no. 1 (2024).

Methodology

This study explores the importance of developing an Islamic ethical framework for athletes within the sports domain. We have employed a descriptive qualitative analysis approach to accomplish this aim, drawing upon classical and modern literature on sports and Islam. The methodology involves a comprehensive review of scholarly articles, books, and other textual sources about Islam and sports, analysing their intersection. Through this qualitative analysis, the research provides insights into the significance and justification for integrating Islamic ethics into athletes' training, conduct, and governance. This contribution aims to enhance the broader conversation on ethical practices within sports.

History and Modern Development of Sport

Sporting activity has gone through numerous phases throughout history; in the beginning, it was combined with a society's sociopolitical and economic paradigms; later, it evolved into a leisure and amusement reality. As a result, understanding the historical history of sports is essential for understanding the current sports phenomenon.

I- Historical Origins of Sports

Sports have played a vital role in human civilisation for ages, providing enjoyment and physical prowess. Athletic activities have encompassed various disciplines and purposes, from ancient Egypt, Greece, and Rome to the diverse range of sports in India, pre-Islamic Arabia, and Islamic civilisations. Whether it was gladiatorial contests in Rome, chariot racing in Greece, or refined martial arts in India and Arabia, sports in these civilisations often reflected their distinct cultural values, beliefs, and societal norms.

Throughout history, people from various civilisations have engaged in different sports. Despite the diversity of sports, certain common aspects have evolved, such as competitiveness, physical exertion, and often ritualistic importance. These common threads illustrate humanity's universal desire for athletic endeavours. This

article will explore the dimensions of sports in different civilisations, including the types of sports practised and the goals they serve.

Ancient Egypt: In ancient Egypt, sports like wrestling and archery were not just physical exercises but also religious rituals, often part of festivals honouring gods.¹⁴ The involvement of national and international players and referees showcased their commitment to excellence and fair play.¹⁵

Ancient Greece and Rome: Greek and Roman civilisations similarly revered sports, with the Olympics and gladiatorial contests symbolising athletic prowess.¹⁶ Greek sports, tied to religious rites, emphasised physical competition as a tribute to gods. Including players and referees from different regions promoted cultural exchange and diplomacy, fostering unity among city-states and empires.

Ancient India: In the Indian Indus Valley, sports were both religious and recreational, with rituals incorporating athletic competitions as acts of devotion.¹⁷ Throughout Indian history, sports like yoga and martial arts remained integral, offering physical and spiritual benefits.¹⁸

Ancient Babylon: In Babylon, which is today's Iraq, sports like chariot racing and wrestling were entertainment spectacles reflecting power and prestige. Rulers and nobles often participated to demonstrate their prowess and leadership.

¹⁴ Ahmed Ebied Ali Hamed, 'SPORT, LEISURE: ARTISTIC PERSPECTIVES IN ANCIENT EGYPTIAN TEMPLES (Part II). / Esporte, Lazer: Perspectivas Artísticas Nos Antigos Templos Egípcios (Parte II).', *Recorde: Revista de História Do Esporte* 8, no. 1 (2015): 1-28, <http://0-search.ebscohost.com.library.ucc.ie/login.aspx?direct=true&db=s3h&AN=103421177&site=ehost-live>.

¹⁵ Doaa El-Shereef, 'Ancient Egyptian Sports and Fundamental Principales of Olympic', in *World History Bulletin Sports in World History*, ed. Yi Guolin H.Micheal Tarver, Nicholas Di Liberto, vol. XXVI (Russellville, 2020).

¹⁶ David J Lunt, 'The Heroic Athlete in Ancient Greece', *Journal of Sport History* 36, no. 3 (2009): 375-92.

¹⁷ Lakhveer Kaur and Rajesh Chander, 'Ancient Indian Sports : A Historical Analysis', *International Journal of Humanities, Arts, Medicine and Sciences (BEST: 3*, no. 11 (2015): 75-78.

¹⁸ Jagdish Parshad, 'Wrestling in Indian Arts', *Academic Discourse: An International Refereed Research Journal*, 2021.

Ancient Chinese: The recreational sports in China exhibit distinct national characteristics. These include traditional folk festivals featuring acrobatics and boat races, as well as daily activities like swinging, and historical sports such as Cuju and sumo, which have military origins. The history of sports in China spans over 10,000 years, dating back to the conclusion of primitive society.¹⁹

Ancient Arabs: Before Islam, Arabs engaged in various sports encompassing practical skills training and social festivities, reflecting nomadic lifestyles and martial traditions. Camel racing and archery fostered camaraderie among tribes and clans.²⁰

Islamic Era: In Islamic history, sports hold significance beyond physical activity, encompassing spiritual and communal dimensions. The religion emphasises preserving physical health, considering the body a trust from Allah.²¹ Prophetic sayings encourage Muslims to engage in physical activity, highlighting its value for overall well-being. Historical accounts show Prophet Muhammad and his companions participating in various sports, reflecting their importance in daily life.²² Islamic leadership, such as Caliph Umar, prioritised sports education, recognising its practical utility.²³

Muslim World: Muslims globally participate in diverse athletic activities, reflecting the enduring relevance of sports in Islam. Initiatives promoting sports for social development underscore their importance in fostering communal cohesion. Overall, sports in Islam embody principles

¹⁹ Jianqiang Guo & Rong Li, 'The Development of Leisure Sports in Ancient China and Its Contemporary Sports Culture Value', *Advances in Physical Education* 07, no. 04 (2017): 377–82, <https://doi.org/10.4236/ape.2017.74031>.

²⁰ Saja Khalid Jasim and Zaeneb Ali Abid Al-ameer Al-musawy, 'Historical Review: Athletics and Heroic Sports Encouraged and Played at Islamic Period and Greek' 12, no. 12 (2021): 4337–42.

²¹ Irshaad Sedick, 'The Strong Believer Bodies, Minds, and Souls', SeekersGuidance The Global Islamic Academy, accessed 31 March 2024, <https://seekersguidance.org/uncategorized/the-strong-believer-article-ten-healthy-bodies-minds-and-souls-your-health-is-an-amana-trust/>.

²² Rameez Ahmad Lone, 'Sports in Islam', *International Journal of Research* 04, no. 14 (2017): 1989–95.

²³ Ahmad bin Husain bin Ali Abubakr Al-Baihaqi, *Al-Jami' Li Shu'ab Al-Imaan* (الجامع لشعب الإيمان) (Maktabatu al-Rushd, 2003).

of balance, moderation, and self-discipline, contributing to physical health and personal development while upholding Islamic values.²⁴

Throughout history, civilizations like Egypt, Rome, Greece, India, China, and Babylon have embraced sports for religious rituals, leisure, military training, education, and economic sustenance. Over time, these activities evolved, reflecting the interplay between cultures, technologies, and societal needs. This trajectory underscores the human inclination towards physical prowess, competition, and communal engagement, shaping the global sporting heritage.

Multifaceted Evolution of Modern Sports

The evolution of modern sports encompasses a dynamic interplay between various disciplines and societal domains, transcending its traditional role as mere entertainment. From philosophical inquiries into the foundations of sports to the emergence of sports ethics as a normative framework promoting fairness and integrity, the multifaceted nature of sports has been deeply explored.²⁵ Sports education has also gained prominence, offering interdisciplinary programs covering physical therapy, biomechanics, and coaching methodologies.²⁶ Additionally, advancements in sports-related research, alongside the economic significance of the sports industry, highlight its far-reaching impact on global economies.²⁷ Moreover, the intertwining of sports with politics and media underscores its role as a platform for diplomatic relations and social discourse.²⁸ As we navigate the complexities of modern sports, interdisciplinary collaboration and ethical

²⁴ Lone, 'Sports in Islam'.

²⁵ Cesar R. Torres, ed., *The Bloomsbury Companion to the Philosophy of Sport* (London, New Delhi, New York, Sydney, 2014), <https://www.ptonline.com/articles/how-to-get-better-mfi-results>.

²⁶ University courses

²⁷ Murat Aygün, Yunus Savaş, and Dilek Alma Savaş, 'The Relation between Football Clubs and Economic Growth: The Case of Developed Countries', *Humanities and Social Sciences Communications* 10, no. 1 (2023): 1–11, <https://doi.org/10.1057/s41599-023-02074-2>.

²⁸ Meistra Budiasa, 'Proceedings of the Annual International Conference on Social Science and Humanities (AICOSH 2022)', in *Proceedings of the Annual International Conference on Social Science and Humanities (AICOSH 2022)* (Atlantis Press SARL, 2022), 220–28, <https://doi.org/10.2991/978-2-494069-87-9>.

considerations remain crucial for ensuring the continued growth and sustainability of the sports industry.

This section of the article addresses significant norms and issues related to sports, it specifically examines critical aspects concerning athletes, emphasizing the importance of an Islamic ethical framework. By exploring these issues, the discussion aims to highlight how Islamic ethics can provide a comprehensive moral foundation for athletes, ensuring integrity and fairness within sports. This analysis seeks to underscore the relevance and applicability of Islamic ethical principles in addressing contemporary challenges faced by athletes, thereby advocating for their broader adoption in the sporting world.

I- Sports-related Modern Issues and Norms

The nexus between sports and ethics represents a rich terrain of inquiry, drawing attention from modern scholars and philosophers alike.²⁹ While contemporary scholarship extensively explores the multifaceted benefits of engaging in sports, including enhancements in physical health, personality development, fostering positive attitudes, nurturing cooperation, and strengthening social relationships, philosophers have embarked on an ethical exploration of sports, unravelling complex moral quandaries embedded within sporting practices.³⁰

Within philosophical inquiry, individuals steeped in various theoretical frameworks of ethics offer their perspectives on ethical dilemmas manifesting in sports.³¹ These perspectives, rooted in diverse ethical traditions, are the foundation for rigorous debates and analyses. As such, scholars delve into critical topics that encapsulate the moral

²⁹ Mike McNamee, 'Editorial: Sport, Ethics and Philosophy; Context, History, Prospects', *Sport, Ethics and Philosophy* 1, no. 1 (2007): 1-6, <https://doi.org/10.1080/17511320601173329>.

³⁰ Rochelle M. Eime et al., 'A Systematic Review of the Psychological and Social Benefits of Participation in Sport for Adults: Informing Development of a Conceptual Model of Health through Sport', *International Journal of Behavioral Nutrition and Physical Activity* 10, no. 98 (2013): 1-21, <https://doi.org/10.1186/1479-5868-10-135>.

³¹ Devine, 'Philosophy of Sport'.

dimensions of sports, thereby enriching our understanding and discourse on sports ethics.

Among the salient themes that emerge in discussions on sports ethics, performance-enhancing doping stands out as a pressing concern that challenges the integrity and fairness of sports competitions. Ethical deliberations on doping extend beyond mere regulatory compliance to delve into broader questions concerning the essence of fair play and the moral responsibilities of athletes and governing bodies.³² Similarly, examinations of cheating in sports prompt reflections on the ethical boundaries of competitive conduct and the implications of deceptive practices for the ethos of sportsmanship.³³

Moreover, ethical scrutiny extends to sports characterised by inherent risks of violence and danger, raising questions about the moral implications of perpetuating or condoning activities that endanger participants' well-being. Discussions on gender inequality and race within sports interrogate systemic biases, discrimination, and disparities in opportunities and recognition, advocating for equitable representation and inclusivity within sporting spheres.³⁴

Furthermore, ethical considerations encompass the behaviour of fans, the treatment of individuals with special needs in sports, and the aesthetic dimensions of sporting performances. These inquiries illuminate the ethical complexities inherent in spectatorship, accessibility, and the subjective appreciation of sporting endeavours, fostering a more nuanced understanding of the moral landscape of sports.

II- *Ethical Issues among Muslim Athletes*

In recent times, a significant rise is evident in the participation of Muslim athletes across a wide array of sports genres, ranging from

³² Marie Overbye et al., 'Athletes' Perceptions of Anti-Doping Sanctions: The Ban from Sport versus Social, Financial and Self-Imposed Sanctions', *Sport in Society* 18, no. 3 (2015): 364–84, <https://doi.org/10.1080/17430437.2014.982539>.

³³ Devine, 'Philosophy of Sport'.

³⁴ Adam Dwight and Kay Biscomb, 'Ten Years of the UK's Equality Standard for Sport', *European Journal for Sport and Society* 15, no. 2 (2018): 171–88, <https://doi.org/10.1080/16138171.2018.1458181>.

popular disciplines like Football, Cricket, and Athletics to various Martial Arts forms including Karate, Boxing, Muay Thai, MMA, and Taekwondo. Noteworthy is the trend observed in Muslim-majority nations, where there is a growing commitment to allocate resources from their budgets towards enhancing sports infrastructure and programs. This evolving landscape reveals distinct profiles of Muslim athletes. The first group encompasses individuals who, unfortunately, resort to unethical behaviours such as engaging in unfair play, match-fixing, bribery, and the illicit use of performance-enhancing drugs.³⁵ Contrasting this, the second category showcases athletes who actively engage in sports while conscientiously adhering to the principles of their faith. For instance, luminaries like Hashim Amla, hailing from South Africa and Moin Ali, representing the England Cricket team, have notably stood firm in their religious convictions, even enduring penalties for their refusal to endorse alcoholic brands through their sportswear.³⁶ Lastly, the third segment comprises athletes who abstain from competitive sports altogether out of reverence for their religious beliefs.³⁷ This diverse spectrum underlines Muslim athletes' varied ethical positions and strategies within the sports domain, reflecting a nuanced interplay between faith, personal principles, and sporting pursuits.

The emergence of Muslim athletes in many sports creates ethical considerations. While some engage in unethical behaviour, such as cheating, others, such as Hashim Amla and Moin Ali, choose religious beliefs over commercial gain. Some Muslim sportsmen abstain from athletics owing to religious views. This heterogeneous terrain emphasises the connection between faith, ethics, and sport. Sports stakeholders should create an environment that promotes athletic

³⁵ Ian Blackshaw, 'Match Fixing in Sport: A Top Priority and Ongoing Challenge for Sports Governing Bodies', *De Jure* 46, no. 4 (2013): 945–56, http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2225-71602013000400007.

³⁶ Aditya Gajanan Kukalyekar, '5 Cricketers Who Refused to Sport Alcohol Logos on Their Jersey', *Cric Tracker*, 2020, <https://www.crictracker.com/5-cricketers-who-refused-to-sport-alcohol-logos-on-their-jersey/>.

³⁷ '18-Year-Old Pakistan Cricketer Ayesha Naseem Announces Retirement to "Live Life According to Islam"', *The Tribune: Voice of People*, 29 April 2024, <https://www.tribuneindia.com/cricket/18-year-old-pakistan-cricketer-ayesha-naseem-announces-retirement-to-live-life-according-to-islam-64b9179113ad3256542f5039>.

excellence while maintaining integrity and honouring other cultural and religious perspectives. Dialogue, education, and ethical guidance can all help to foster inclusivity and moral behaviour among all athletes, regardless of religion.

Involvement of Females in Sports

Academic research written by scholars of various backgrounds, including both Muslims and non-Muslims, thoroughly examines the complex connection between Islam and sports, paying particular attention to the involvement of women. This collection of studies addresses a variety of subjects, showcasing the various aspects of women participating in sports in Islamic settings. Research on the participation of Muslim schoolgirls in sports activities offers essential insights into how young women in Muslim communities begin to get involved in sports.³⁸ Factors that affect girls' interest in sports, such as cultural beliefs, family backing, and availability of sports facilities and opportunities, are highlighted in these studies.

Studying the perceptions and engagement of female college students in sports provides insights into the impact of higher education on women's athletic experiences. Research on how religion influences women's participation in sports also offers valuable perspectives on the theological basis of women's involvement in sports according to Islamic law.

Scholars study religious texts to understand the rules for women in sports. They also explore reasons for Muslim women's low participation, including stereotypes and limited resources. Research suggests ways to improve coaching and facilities to encourage inclusivity in sports for women in Islamic societies. Overall, the study highlights the importance of addressing challenges to promote equality in sports for Muslim women.

³⁸ Symeon Dagkas and Tansin Benn, 'Young Muslim Women's Experiences of Islam and Physical Education in Greece and Britain: A Comparative Study', *Sport, Education and Society* 11, no. 1 (2006): 21–38, <https://doi.org/10.1080/13573320500255056>.

Harmful Sports

Discussions on the potential adverse effects of contact sports such as MMA, boxing, Muay Thai, rugby, and football have prompted escalating concerns regarding their physical and psychological impact on young participants.³⁹ Despite the burgeoning interest among youth, enticed by the thrill and perceived prestige, these sports present substantial risks. Research indicates elevated occurrences of concussions, enduring cognitive impairment, and chronic traumatic encephalopathy (CTE) among athletes.⁴⁰ Furthermore, the culture of aggression and violence associated with these sports may exert a detrimental influence on behaviour and mental well-being. These findings underscore the need for stringent safety protocols and well-informed decision-making by young athletes and their guardians.

Sport-Activities-Related Fatwas

Sports activities have become widespread today, drawing more people to participate as athletes, organizers, and spectators for recreational and professional reasons. This increase in sports involvement has sparked numerous religious discussions and debates. To tackle these issues, many Islamic scholars have been consulted for fatwas, or religious rulings, especially from 2001 to 2009, highlighting the relationship between sports and Islam. A thorough research project, "Sports and Islam: Social and Intellectual Environment, Involvement and Enjoyment of Sports, Sports and Religious Obligations", investigated various aspects of sports in Islam. This study carefully examined issues like idolatry, gambling, and animal cruelty by analysing one hundred fatwas issued during a specific period. Despite the importance of these studies, more thorough research on various aspects of the contemporary sports industry needs to be conducted. While some areas have been studied, such as the ones mentioned earlier, many other aspects of sports have yet to be extensively explored within Islamic scholarship, including

³⁹ Hokman Wong, 'Brain Injury in Combat Sports', Bolt Burdon Kemp, n.d., <https://www.boltburdonkemp.co.uk/our-insights/posts/brain-injury-in-combat-sports/>.

⁴⁰ Andrew Gardner, Grant L. Iverson, and Paul McCrory, 'Chronic Traumatic Encephalopathy in Sport: A Systematic Review', *British Journal of Sports Medicine* 48, no. 2 (2014): 84–90, <https://doi.org/10.1136/bjsports-2013-092646>.

its economic, cultural, and social factors. There have been attempts to tackle religious issues related to sports, but there needs to be more thorough research that delves into the various aspects of modern sports. With the continuous development of sports and their impact on society, it is crucial to conduct more studies to understand the intricate connections between sports, religion, and societal factors.

Sports and Transgender

The inclusion of transgender individuals in sports has become a matter of great significance within sports governing bodies.⁴¹ There are ongoing debates regarding whether transgender athletes should be allowed to compete in alignment with their affirmed gender. Advocates for inclusion argue that it is a matter of fairness and human rights. At the same time, opponents raise concerns about potential advantages or disadvantages for transgender athletes and the impact on the integrity of sports competitions.⁴² This complex issue has sparked discussions about creating inclusive policies that balance fairness and inclusion.

Conclusion

In contemporary society, the significance of sport extends far beyond its traditional role as a source of entertainment and relaxation. It has become deeply intertwined with various domains such as education, economics, politics, sociology, medicine, and media, reflecting its multifaceted impact on societal dynamics. Moreover, in Western contexts, the sport has transcended its conventional boundaries to attain quasi-religious status, reflecting its profound cultural significance. This evolution highlights the pervasive influence of sport across diverse spheres of human activity and underscores its central role in shaping modern societies. In the context of the contemporary development of sports, many questions and challenges arise daily, implicating players,

⁴¹ Joanna Harper, 'Transgender Athletes and International Sports Policy', *Law and Contemporary Problems* 85, no. 1 (2022): 151–65.

⁴² D. J. Oberlin, 'Sex Differences and Athletic Performance. Where Do Trans Individuals Fit into Sports and Athletics Based on Current Research?', *Frontiers in Sports and Active Living* 5, no. October (2023): 1–12, <https://doi.org/10.3389/fspor.2023.1224476>.

coaches, fans, organisers and broader societal growth. Despite the plethora of studies addressing specific facets of sports, a comprehensive framework developed by Islamic legal scholars or ethics experts to approach and regulate the domain needs to be more conspicuously present. This gap in scholarly discourse leaves various stakeholders associated with sports, including athletes, fans, organisers, and sponsors, grappling with unresolved doubts and ethical dilemmas. This study concludes that addressing this gap necessitates formulating a distinct Islamic ethics and jurisprudence framework tailored to the sports domain. Such a framework would serve as a guiding paradigm, drawing upon Islamic principles and values to navigate the complex ethical terrain inherent in sporting activities. By providing a moral framework for ethical decision-making, this initiative promotes integrity, fairness, and justice within sports, enhancing the overall ethical conduct and governance of sporting events.

Developing an Islamic ethics and jurisprudence framework for sports holds significant implications for fostering inclusivity and diversity within the sporting domain. By recognising and respecting the religious and cultural values of diverse communities, this framework should aim to create a more equitable and inclusive sporting environment reflective of the pluralistic nature of contemporary society. Furthermore, formulating an Islamic ethics and jurisprudence framework for sports addresses broader societal concerns surrounding the ethical conduct of sports-related activities. By providing clear guidelines and standards of behaviour rooted in Islamic teachings, this framework should seek to mitigate ethical ambiguities and moral conflicts, safeguarding the well-being and dignity of individuals and communities involved in sporting events. Finally, the imperative to develop a separate Islamic ethics and jurisprudence framework for sports is underscored by the growing recognition of the need to address the ethical dimensions of sports from an Islamic perspective. By drawing upon the rich ethical tradition of Islam, this initiative should seek to provide moral guidance for navigating the complex moral challenges inherent in modern sports. Moreover, it should promote inclusivity, diversity, and cultural sensitivity within the sporting domain, fostering a more equitable and harmonious sporting environment reflective of Islam's justice, fairness, and integrity values.

BIBLIOGRAPHY

Akram, Ahmad, Mahmud Robb, Saidatolakma Mohd Yunus, Human Sciences, and Human Sciences. 'A Qualitative Review of the 'Awrah Issue of Muslim Women Athlete in Malaysia: Analysing the Existing Standardised Guidelines' 29, no. 1 (2024).

Al-Baihaqi, Ahmad bin Husain bin Ali Abubakr. *Al-Jami' Li Shu'ab Al-Imaan* (الجامع لشعب الإيمان). Maktabatu al-Rushd, 2003.

Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim. □ *Al Furuṣiyya Al Muhammadiyahya*. Edited by Bakr ibnu Abdillah Abu Zaid. Meccah: Daru Alamil Fawaid lin nashri wat tawzi', n.d.

Aygün, Murat, Yunus Savaş, and Dilek Alma Savaş. 'The Relation between Football Clubs and Economic Growth: The Case of Developed Countries'. *Humanities and Social Sciences Communications* 10, no. 1 (2023): 1–11. <https://doi.org/10.1057/s41599-023-02074-2>.

Blackshaw, Ian. 'Match Fixing in Sport: A Top Priority and Ongoing Challenge for Sports Governing Bodies'. *De Jure* 46, no. 4 (2013): 945–56. http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2225-71602013000400007.

Blair, Steven N, Barry A Franklin, John M Jakicic, and W Ben Kibler. 'Perspectives From the Health Professions Medicine'. *American Journal of Health Promotion* 182–185, no. 2 (2003). <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.4278/0890-1171-18.2.182>.

Budiasa, Meistra. 'Proceedings of the Annual International Conference on Social Science and Humanities (AICOSH 2022)'. In *Proceedings of the Annual International Conference on Social Science and Humanities (AICOSH 2022)*, 220–28. Atlantis Press SARL, 2022. <https://doi.org/10.2991/978-2-494069-87-9>.

Cesar R. Torres, ed. *The Bloomsbury Companion to the Philosophy of Sport*. London, New Delhi, New York, Sydney, 2014. <https://www.ptonline.com/articles/how-to-get-better-mfi-results>.

Dagkas, Symeon, and Tansin Benn. 'Young Muslim Women's Experiences of Islam and Physical Education in Greece and Britain: A Comparative Study'. *Sport, Education and Society* 11, no. 1 (2006): 21–38. <https://doi.org/10.1080/13573320500255056>.

Devine, John William and Francisco Javier Lopez Frias. 'Philosophy of Sport'. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Department of Philosophy, Stanford University, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/sport/>.

Dwight, Adam, and Kay Biscomb. 'Ten Years of the UK's Equality Standard for Sport'. *European Journal for Sport and Society* 15, no. 2 (2018): 171–88. <https://doi.org/10.1080/16138171.2018.1458181>.

Eime, Rochelle M., Janet A. Young, Jack T. Harvey, Melanie J. Charity, and Warren R. Payne. 'A Systematic Review of the Psychological and Social Benefits of Participation in Sport for Adults: Informing Development of a Conceptual Model of Health through Sport'. *International Journal of Behavioral Nutrition and Physical Activity* 10, no. 98 (2013): 1–21. <https://doi.org/10.1186/1479-5868-10-135>.

El-Shereef, Doaa. 'Ancient Egyptian Sports and Fundamental Principles of Olympic'. In *World History Bulletin Sports in World History*, edited by Yi Guolin H.Micheal Tarver, Nicholas Di Liberto, Vol. XXVI. Russellville, 2020.

Gardner, Andrew, Grant L. Iverson, and Paul McCrory. 'Chronic Traumatic Encephalopathy in Sport: A Systematic Review'. *British Journal of Sports Medicine* 48, no. 2 (2014): 84–90. <https://doi.org/10.1136/bjsports-2013-092646>.

Glebova, Ekaterina, and Fateme Zare. 'Career Paths in Sport Management: Trends, Typology, and Trajectories'. *Journal of Physical Education and Sport* 23, no. 2 (2023): 463–68. <https://doi.org/10.7752/jpes.2023.02057>.

Hamed, Ahmed Ebied Ali. 'SPORT, LEISURE: ARTISTIC PERSPECTIVES IN ANCIENT EGYPTIAN TEMPLES (Part II). / Esporte, Lazer: Perspectivas Artísticas Nos Antigos Templos Egípcios (Parte II)'. *Recorde: Revista de História Do Esporte* 8, no. 1 (2015): 1–28. <http://0-search.ebscohost.com.library.ucc.ie/login.aspx?direct=true&db=s3h&AN=103421177&site=ehost-live>.

Harper, Joanna. 'Transgender Athletes and International Sports Policy'. *Law and Contemporary Problems* 85, no. 1 (2022): 151–65.

Hathyal, Ali Ibnu Abdur Rahman Ibnu. *Hilyat Ālfursān Wa Šhi'ār Āl Šuġ'ān*

(*The Ornament of the Knights and the Emblem of the Brave*). Edited by Muhammed Abdul Gani Hasan. Cairo: Darul Ma'arif lit tiba'ati wan nashr, 1951.

Hollihan, K., & Baumer, D. (Eds.). (2015). *Sports Media: Reporting, Producing, and Planning*. Routledge.

Jasim, Saja Khalid, and Zaeneb Ali Abid Al-ameer Al-musawy. 'Historical Review : Athletics and Heroic Sports Encouraged and Played at Islamic Period and Greek' 12, no. 12 (2021): 4337–42.

Kanu, Khalid Su'ad. *Al-Alab Ar-Riyadiyyah, Ahkamuha, Dawabituha, Dirasa Fiqhiyyah Mu'asira (Sports Games, Their Rules and Regulations: A Contemporary Jurisprudential Study)*. 1st ed. Damascus, Beirut and Kuwait: Dar an- nawadir, 2012.

Kaur, Lakhveer, and Rajesh Chander. 'Ancient Indian Sports : A Historical Analysis'. *International Journal of Humanities, Arts, Medicine and Sciences (BEST)* 3, no. 11 (2015): 75–78.

Kirkhs, Ahas. 'Maqā ṣ Id Al- Sharī'ah and Sport: What It Means to the Practising Muslims' 28, no. 1 (2023): 16–31.

Kukalyekar, Aditya Gajanan. '5 Cricketers Who Refused to Sport Alcohol Logos on Their Jersey'. *Cric Tracker*, 2020. <https://www.crictracker.com/5-cricketers-who-refused-to-sport-alcohol-logos-on-their-jersey/>.

Li, Jianqiang Guo & Rong. 'The Development of Leisure Sports in Ancient China and Its Contemporary Sports Culture Value'. *Advances in Physical Education* 07, no. 04 (2017): 377–82. <https://doi.org/10.4236/ape.2017.74031>.

Lone, Rameez Ahmad. 'Sports in Islam'. *International Journal of Research* 04, no. 14 (2017): 1989–95.

Lunt, David J. 'The Heroic Athlete in Ancient Greece'. *Journal of Sport History* 36, no. 3 (2009): 375–92.

Manaz, Abdullah. 'Islam and Sport', 2019.

McNamee, Mike. 'Editorial: Sport, Ethics and Philosophy; Context, History, Prospects'. *Sport, Ethics and Philosophy* 1, no. 1 (2007): 1–6. <https://doi.org/10.1080/17511320601173329>.

Nauright, John, and Steven Pope. 'The Twenty-First-Century SportsWorld: Global Markets and Global Impact'. *Sport in Society* 20, no. 12 (2017): 1817–20. <https://doi.org/10.1080/17430437.2017.1234014>.

Oberlin, D. J. 'Sex Differences and Athletic Performance. Where Do Trans Individuals Fit into Sports and Athletics Based on Current Research?' *Frontiers in Sports and Active Living* 5, no. October (2023): 1–12. <https://doi.org/10.3389/fspor.2023.1224476>.

Overbye, Marie, Anne Marie Elbe, Mette Lykke Knudsen, and Gertrud Pfister. 'Athletes' Perceptions of Anti-Doping Sanctions: The Ban from Sport versus Social, Financial and Self-Imposed Sanctions'. *Sport in Society* 18, no. 3 (2015): 364–84. <https://doi.org/10.1080/17430437.2014.982539>.

Parshad, Jagdish. 'Wrestling in Indian Arts'. *Academic Discourse: An International Refereed Research Journal*, 2021.

Pilar, Puertas Molero, Marfil Carmona Rafael, Zurita Ortega Félix, and González Valero Gabriel. 'Impact of Sports Mass Media on the Behavior and Health of Society. A Systematic Review'. *International Journal of Environmental Research and Public Health* 16, no. 3 (2019). <https://doi.org/10.3390/ijerph16030486>.

Sedick, Irshaad. 'The Strong Believer Bodies, Minds, and Souls'. SeekersGuidance The Global Islamic Academy. Accessed 31 March 2024. <https://seekersguidance.org/uncategorized/the-strong-believer-article-ten-healthy-bodies-minds-and-souls-your-health-is-an-amanat-trust/>.

The Tribune: Voice of people. '18-Year-Old Pakistan Cricketer Ayesha Naseem Announces Retirement to "Live Life According to Islam"'. 29 April 2024. <https://www.tribuneindia.com/cricket/18-year-old-pakistan-cricketer-ayesha-naseem-announces-retirement-to-live-life-according-to-islam-64b9179113ad3256542f5039>.

Wong, Hokman. 'Brain Injury in Combat Sports'. Bolt Burdon Kemp, n.d. <https://www.boltburdonkemp.co.uk/our-insights/posts/brain-injury-in-combat-sports/>.

Enhancing Muslim Studies of Other Religions Through Digital Technologies

Integrasi Teknologi Digital dalam Kajian Muslim Terhadap Agama-Agama Lain

Haslina Ibrahim*, Aemy Elyani Mat Zain**, Safinah Ismail***, Nazneen Ismail****, Nur Aisyah Abu Hassan*****, Fatin Farzana Dass Meral*****

Abstract

Digital technologies have fundamentally transformed contemporary lifestyles and have significantly impacted both formal and informal learning. The study of religions, without exception, must leverage digital technologies to enhance its societal roles and impact. This paper therefore explores the possibility of adopting an innovative approach in Muslim scholarship on religions by introducing the use of digital applications in the study of other religions, a vital sub-discipline of *Usuluddin*. Additionally, the paper examines how digital technologies can foster a more inclusive approach to understanding diverse religious perspectives thereby promoting positive inter-religious dialogue and

* **Haslina Ibrahim** Ph.D. Associate Professor at the Dept. of *Usul al-Din* and Comparative Religion, International Islamic University Malaysia (IIUM), 53100 Kuala Lumpur, Malaysia. Email: haslina@iium.edu.my

** **Aemy Elyani Mat Zain** (Corresponding Author), Ph. D. Lecturer, at the Dept. of Dakwah and Usuluddin, Faculty of Islamic Civilization Studies, Selangor Islamic University (UIS) 43000 Kajang, Selangor, Malaysia. Email: aemyelyani@uis.edu.my

*** **Safinah Ismail**, Ph. D. Lecturer, at the Dept. of Dakwah and Usuluddin, Faculty of Islamic Civilization Studies, Selangor Islamic University (UIS) 43000 Kajang, Selangor, Malaysia. Email: safinah@uis.edu.my

**** **Nazneen Ismail**, Ph. D. Lecturer, at the Dept. of Dakwah and Usuluddin, Faculty of Islamic Civilization Studies, Selangor Islamic University (UIS) 43000 Kajang, Selangor, Malaysia. Email: nazneen@uis.edu.my

***** **Nur Aisyah Abu Hassan**, Lecturer, at the Dept. of Civilization and Human Development Studies, Faculty of Social Sciences, Selangor Islamic University (UIS) 43000 Kajang, Selangor, Malaysia. Email: nuraisyah@uis.edu.my

***** **Fatin Farzana Dass Meral**, Research Assistant, Student M.A., at the Dept. of Dakwah and Usuluddin, Faculty of Islamic Civilization Studies, Selangor Islamic University (UIS) 43000 Kajang, Selangor, Malaysia. Email: 24mt09002@postgrad.uis.edu.my

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Article received: December 2024

Article accepted: February 2025

Publication date: June 2025

Journal of Islam in Asia
December Issue, Vol. 22, No. 1, 2025
E-ISSN: 2289-8077

DOI: <https://doi.org/10.31436/jia.v22i1.1250>

meaningful engagement. Through qualitative interviews with experts in religious studies, this paper presents their insights and recommendations on the conceptualisation of the digital application. Based on these findings, the paper argues for a symbiotic relationship between the traditional approaches and digital technologies. This integration is essential not only to maintain the relevance of Muslim studies on other religions in the digital age but also to advocate for interreligious understanding, which is instrumental in achieving social harmony.

Keywords: Muslim Studies of Other Religions, Integration of *Usuluddin* and Digital Technologies, Digital Application, Interreligious Understanding, Social Inclusion.

Abstrak

Teknologi digital telah mengubah gaya hidup kontemporer dan memberikan impak yang signifikan terhadap pembelajaran formal dan tidak formal. Tidak terkecuali, kajian terhadap agama-agama juga perlu memanfaatkan teknologi digital untuk meningkatkan peranan dan kesannya terhadap masyarakat. Artikel ini bertujuan untuk meneroka kemungkinan melaksanakan inovasi dalam kajian Muslim terhadap agama-agama lain, yang merupakan subdisiplin kepada bidang *Usuluddin*, melalui pengaplikasian teknologi digital dalam kajian tersebut. Selain itu, artikel ini juga bertujuan menganalisis samada digital teknologi dapat membina pendekatan yang inklusif terhadap agama-agama lain, seterusnya merangsang aktiviti dialog antara agama yang positif dan libatsama antara agama yang lebih bermakna. Artikel ini turut membentangkan pandangan dan saranan yang diperolehi melalui kaedah temubual dengan beberapa orang pakar mengenai konseptualisasi aplikasi digital dalam kajian Muslim terhadap agama-agama lain. Berdasarkan data tersebut, artikel ini menegaskan perlunya simbiosis antara pendekatan tradisional dan teknologi digital dalam kajian Muslim terhadap agama-agama lain. Integrasi ini sangat penting bukan sahaja untuk membuktikan bahawa kajian Muslim terhadap agama-agama lain masih relevan dalam dunia digital hari ini, tetapi yang lebih utama adalah untuk memperjuangkan pemahaman antara agama

yang merupakan instrumen penting dalam mencapai keharmonian sosial.

Kata Kunci: Kajian Muslim terhadap Agama-Agama Lain, Integrasi Usuludin dan Teknologi Digital, Aplikasi Digital, Pemahaman Antara Agama, Keterangkuman Sosial.

Introduction

We have entered an era where digital technology is no longer considered a luxury. In today's context and the foreseeable future, digital technology has become and will continue to be integral to human life. The rise of artificial intelligence (AI) has further accelerated the dominance of technology in our daily lives. In education, countless applications have been introduced to help achieve learning outcomes. As a result, smartphones and tablets have become indispensable tools for formal and informal learning, often replacing textbooks and workbooks. Undoubtedly, digital technology enhances both guided and independent learning experiences.

Teaching and learning in this digital age require innovative approaches and orientations. The world today is vastly different and more complex than in the past. Technology has transformed the world into a global village, significantly influencing human values and lifestyles. Not only has it created a cyber world that fosters human dependency on virtual means to navigate the real world, but it has also exposed people to one another to such an extent that living in seclusion is nearly impossible.

In light of these developments, adopting a more pragmatic approach to Muslim studies of other religions is indispensable. Keeping pace with digital technology is therefore essential. While classical works on religions remain important, they are often limited to archival data that may no longer be relevant today. Thus, new research on religions must utilise the latest tools to ensure that studies are reliable and findings remain current. In the spirit of innovation, this paper explores the possibilities of introducing a digital-based application in Muslim studies

of other religions. Expert opinions in the field have been sought and will be thoroughly discussed in the following sections. Their insights are crucial for conceptualising the digital application, a fundamental step before its development.

Research Methods

This paper is based on the research titled *Needs Analysis and Implementation Guidelines for Digital Applications on Interreligious Tolerance in Malaysia*. The study employs an exploratory design approach, integrating both library research and fieldwork. Data were collected from various online and printed sources, including articles, books, reports, and websites, as well as through interviews with experts. Participants were selected using purposive non-probability sampling, and in-depth interviews were conducted using semi-structured questions. The paper aims to present and analyse some of the findings from these interviews, which primarily involved Muslim academics and religious activists. Finally, the research data were analysed using thematic, comparative, and contextual analysis methods

Muslim Studies of Other Religions and Their Traditional Methods

Within the intellectual tradition of Islam, studies of religions were developed as a sub-discipline of *Usuluddin*. It evolved through the intellectual endeavours of Muslim theologians, who strived to prove the truth of Islam, to defend Islam against false accusations, to rectify the right teaching of Islam and to challenge the truth of other religions ¹. Learning *Usuluddin* and its sub-disciplines—ranging from epistemologies, logics, metaphysics, cosmology, eschatology, axiology, and studies of religions – becomes more challenging with the advent of digital-based learning. Nevertheless, *Usuluddin* has survived throughout human history thanks to the wisdom of its proponents.

Different methods and approaches were introduced by its champions. For example, while Ibn Hazm, al-Ghazali, Ibn Taymiyyah, and Abu 'Isa Al-Warraq used dialectical approaches to Christianity and the

¹ Haslina Ibrahim, "In Defence of Religious Truth: The Crisis of Intellectual Veracity in the Study of Religion," in *Kalam And Its Relevance In Muslim Scholarship Of Religion: An Integrated Approach*, ed. Haslina Ibrahim (Kuala Lumpur, Malaysia: IIUM Press, 2023).

Bible. Shahrastani is known for his descriptive and encyclopaedic treatments of religions². Al-Biruni's discourse however stands out as he adopted an empirical and phenomenological approach in studying Brahminism. Other important approaches, such as the historical methods, were employed by historians like Al-Mas'udi, Al-Tabari and Al-Ya'qubi. At the brink of the 20th century, Ismail Ragi al-Faruqi revived the discourse with his notable work, *Christian Ethics: A Historical and Systematic Analysis of Its Dominant Ideas*, sparking new interest among contemporary Muslim scholars in the studies of religions³.

Despite the growing interest, there have been dilemmas regarding the choice of appropriate approaches and methodologies. Modern Orientalists, such as Jacques Waardenburg, have been critical of Muslim scholars' work in the study of religions. Waardenburg regarded Muslim theologians' work as biased and prejudicial toward religions other than Islam. Specifically, he doubted whether Islamic theology, or more precisely *Usuluddin*, could adopt a neutral and objective study of religions.⁴ Waardenburg's lack of appreciation for *Usuluddin* is understandable given his secular orientation in modern study of religions. The secular trend began with Friedrich Max Müller, who introduced Comparative Religion, followed by other schools that adopted reductionist approaches to the study of religions.⁵

The situation is different in the Muslim scholarship of religions. The study has its roots in *Usuluddin* and thrived under the *Kalam* discourse. Even Ismail Ragi al-Faruqi who is often cited as a modernist Muslim scholar, showed some influence of theological approaches, despite his criticism of the theological methods for the allegedly inherent prejudice against other religions. When he introduced 'meta-religion principles' in his studies of Christianity, he emphasised that they are universal principles of judgment that are necessary and needed in the

² Bruce B. Lawrence and Muḥammad ibn Abd al-Karim Shahrastānī, *Shahrastānī on the Indian Religions*, Religion and Society ; 4 (The Hague: Mouton, 1976).

³ Isma'il Ragi Al-Faruqi, *Christian Ethics: A Historical and Systematic Analysis of Its Dominant Ideas* (Montreal, Canada: McGill University Press, 1967).

⁴ Jacques Waardenburg, *Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey* (New York: Oxford University Press, 1999).

⁵ Ibrahim, "In Defence of Religious Truth: The Crisis of Intellectual Veracity in the Study of Religion."

studies of religions. He argued that modern approaches have misguided the discipline by claiming that judgments are unnecessary for objectivity's sake.⁶

While al-Faruqi agreed that suspension of judgment is necessary when gathering data on religions, he emphasised that the suspension should be temporary. Al-Faruqi developed meta-religion principles as guidelines for judgment, so researchers can conclude their studies on religions. He argued that religious facts are not static like those in natural science. Religious facts are dynamic, consisting of meanings and values that must be lived to be fully appreciated. That is why making judgments is essential to understand and live by the meanings embedded in religious facts⁷.

Despite the differences in objectives, methods, and approaches between the traditional Muslim methods and Western secular methods, studies of other religions continue to be taught and learned according to their distinctive methodologies. Within the Muslim scholarship, studies of other religions fall under theological studies, while in the West, it has established itself as an independent discipline known as religious studies. This disparity highlights the gap between the two areas of scholarship and influences the development of the digital application, which is the central focus of this article. We anticipate that developing the digital application within the framework of Muslim scholarship is more complex than under modern scholarship. This is because the former is normatively oriented, while the latter is non-normatively oriented. The former scholarship is more concerned with questions of religious truth compared to the latter. The challenge lies in determining to what extent the digital application can reconcile educating the public—by raising awareness of other beliefs— without levelling all religions.

⁶ Al-Faruqi, *Christian Ethics: A Historical and Systematic Analysis of Its Dominant Ideas*.

⁷ Ismail Raji Al Faruqi, "Meta-Religion: Towards A Critical World Theology," *American Journal of Islam and Society* 3, no. 1 (September 1, 1986): 13–57, <https://doi.org/10.35632/ajis.v3i1.2902>.

**Haslina Ibrahim, Aemy Elyani Mat Zain, Safinah Ismail,
Nazneen Ismail, Nur Aisyah Abu Hassan, Fatin Farzana
Dass Meral**

Digital Transformation and Muslim Studies of Other Religions

Studies of religions within the context of *Usuluddin* brings us to another central issue of this paper: integrating the study with innovative digital methodologies. Is this possible and feasible? Is there a need for such integration? Does *Usuluddin* possess the flexibility to adopt an inclusive approach to religion? Could digital transformation serve as the ideal starting point for *Usuluddin* to assume a more dynamic role in fostering interreligious understanding and relationship in today's context?

To answer these questions, several interviews were conducted with Muslim experts in the field. Five of them are senior academics in the study of religions, while another four are interreligious activists. We discovered that eight out of the nine respondents agreed that a digital application should be introduced. One respondent who is an interreligious activist declined the idea. He believed that there are other better means to inculcate the right values and behaviour when interacting with people from different religions, such as using animation series, short videos and comics. Three respondents commented that the digital application is more strategic because people today do not have the habit of reading. Another four respondents believe that studies of religions must keep abreast of technology, and we must capitalise on it to educate people about religions other than their own. Additionally, most of the respondents view that since everyone has a smartphone, it is a more practical way of educating the public rather than asking them to learn about other religions via formal means. One respondent claimed that young people are ignorant about the dos and don'ts in the different religions because they were not exposed to them in schools and universities. The respondents also commended that the digital application should promote the truth, beauty, and tolerance of Islam, while another respondent said the application should be able to measure one's level of tolerance.

To gain a broader perspective on the potential features, we asked the respondents to propose a suitable menu to be included in the digital application. Most respondents suggested incorporating quizzes and games that promote tolerance, with varying difficulty levels and explanations of the lessons at the end of each session. Two respondents

proposed using animation, believing it would be more engaging for users. Nearly all respondents agreed that the application should include short videos promoting positive values crucial for interreligious relations. Two respondents mentioned the potential for an interactive chat box, though one noted its effectiveness would depend on the administrator's prompt and accurate responses. One respondent emphasised that the application should be *Da'wah*-oriented and based on Qur'anic exegetical works.

However, none of the respondents mentioned the use of artificial intelligence (AI) in the digital application despite its prominence today. In fact, AI's integration into educational digital applications can further enhance the learning experience by making it more personalised and engaging⁸. Rico C. Jacoba highlighted that AI's ability to bridge linguistic and cultural divides makes it a powerful enabler of cross-cultural communication and interreligious cooperation⁹. He emphasised that AI has the potential to foster interreligious harmony. It can promote collaboration among diverse faith groups by connecting them based on shared objectives and interests. Additionally, AI can ensure that religious texts and resources are accessible to everyone, including those with disabilities. Moreover, AI can be used to engage various faiths in ethical discussions about the responsible use of technology and the moral implications of AI's advancement within religious contexts¹⁰.

Additionally, the respondents generally concurred that the application should aim to educate the public rather than being confined to formal education or academic purposes alone. Though the idea is good, this broadens the scope and adds complexity to the digital application. Hence, the application will need to consider its potential users, their preferences, and the expected user experience. Nevertheless, based on the interviews, it can be concluded that the idea of introducing a digital application to educate people about other religions and promote tolerance has been well-received by the experts.

⁸ Alexandara Harry, "Role of AI in Education," *Interdisciplinary Journal and Humanity (INJURITY)* 2, no. 3 (March 24, 2023): 260–68, <https://doi.org/10.58631/injurity.v2i3.52>.

⁹ Rico C. Jacoba, "Exploring the Role of Artificial Intelligence in Interreligious Discourse," *Religion and Social Communication* 21, no. 2 (December 31, 2023): 375–400, <https://doi.org/10.62461/RCSJ100323>.

¹⁰ Jacoba.

**Haslina Ibrahim, Aemy Elyani Mat Zain, Safinah Ismail,
Nazneen Ismail, Nur Aisyah Abu Hassan, Fatin Farzana
Dass Meral**

Improving Inter-Religious Understanding Through Digital Applications

Digital technologies are expected to dominate human lifestyles in the years to come. Increasingly, various digital applications are becoming available, offering a range of services including mapping, banking, education, taxation, and healthcare. While this may pose challenges for senior citizens and others who cannot afford smartphones or internet access, the use of digital technologies has become indispensable at this point. The use of technology in education not only improves students' adaptability but, most importantly, it provides support and empowers teachers ¹¹.

Digital technologies have expanded learning opportunities beyond conventional methods. Currently, many courses that do not require hands-on or technical experience offer certification and degree programs through digital platforms. Indeed, some individuals choose to engage with digital platforms either to utilise their leisure time productively or to deepen their understanding. In this context, developing a digital application to educate individuals about world religions should also be considered. Therefore, *Usuluddin*, and studies of religions as its sub-discipline, must also transcend the traditional classroom-based learning. Adopting pragmatic and practical approaches is essential to enhance the relevance and dynamism of *Usuluddin* and Muslim scholarship of religions in the contemporary era. As a matter of fact, *Usuluddin* provides the foundation and the framework for Muslims' scholarship of religions. On the contrary, the absence of theology in modern religious scholarship makes it susceptible to diverse approaches and methods that not only add to its complexities but also render it meaningless for people of faith.

Diana L. Eck, a Professor of Comparative Religion and Indian Studies at Harvard University, has exemplified how studies of religions can

¹¹ Miguel A. Cardona, Roberto J. Rodríguez, and Kristina Ishmael, "Artificial Intelligence and Future of Teaching and Learning: Insights and Recommendations" (Washington, DC: U.S. Department of Education, Office of Educational Technology, 2023), <https://tech.ed.gov>.

transcend the traditional classroom setting.¹² In 1991, she initiated the Pluralism Project, which explores the American pluralistic society and promotes interreligious dialogue and engagement. In 1996, she launched the Pluralism Project website, which became a major tool for outreach and education. This website was named "Best of the Web" in the Spirituality category at the 7th Annual Webby Awards and remains active today. The Pluralism Project also produced various media, including films and documentaries, to facilitate engaged learning about religious diversity and interfaith relations. The project has also successfully published an award-winning CD-ROM titled, *On Common Ground: World Religions in America*.¹³ Eck is determined to translate her philosophy of religious pluralism through Comparative Religion by promoting interreligious coexistence within America's secular and pluralistic society. Despite the novel methods and approaches, her philosophy of religious pluralism was highly debated by Muslim scholars. This is because she believes that studies of religion should avoid judging religious truth, as America is a melting pot. She wishes to do away with exclusivism, so it upholds the American national motto *e pluribus unum*: "out of many, one."¹⁴

Today, many faith-based communities utilise technology to access religious resources such as exegetical interpretations of religious texts, moral and spiritual guidance, doctrinal and legal advice. These communities also network with each other through digital technologies. The intersection of faith and digital innovation increases intra and interconnectivity among people of the same faith and those of different faiths, facilitating dialogue among them. Julian Bond, the former Director of the Christian Muslim Forum (2006 to 2015), is a proponent of online interfaith dialogue. He acknowledges the challenges ahead but believes

¹² D. L. Eck, "Prospects for Pluralism: Voice and Vision in the Study of Religion," *Journal of the American Academy of Religion* 75, no. 4 (October 17, 2007): 743–76, <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfm061>.

¹³ Diana L. Eck, *On Common Ground: World Religions in America*, 2nd ed (New York, NY: Columbia University Press, 2002).

¹⁴ Diana L. Eck, "A New Religious America: Managing Religious Diversity in a Democracy: Challenges and Prospects for the 21st Century" (MAAS International Conference on Religious Pluralism in Democratic Societies, Kuala Lumpur, 2002), <https://www.pcc.edu/illumination/wp-content/uploads/sites/54/2018/05/article-a-new-religious-america.pdf>.

**Haslina Ibrahim, Aemy Elyani Mat Zain, Safinah Ismail,
Nazneen Ismail, Nur Aisyah Abu Hassan, Fatin Farzana
Dass Meral**

that if religious believers are willing to admit their own ignorance and engage positively, there is great potential for mutual understanding.¹⁵

There is an interesting research finding regarding the use of digital means among young people in Barcelona to engage in online interreligious dialogue. The researcher noted that 65% of respondents were believers, yet many of them lacked knowledge of their own religion. Some immigrant respondents used digital means to preserve their identity and culture. He also found that they used digital means to enhance individual religious practices, making them more comfortable with online correspondence with someone of the same religious background. Only 20% of respondents used digital platforms to learn about their own or other religions, even though a few asserted that digital tools are a way to learn about other religions.¹⁶ This raises the question of how to build bridges that can connect different religious online communities.

Promoting a More Inclusive Understanding of Diverse Religious Perspectives

The intersection between religion and digital technologies has given rise to the field known as digital religion studies. It was first discussed by Stephen O’Leary in *Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religions on Computer Networks*.¹⁷ The publication of *Religion and Cyberspace* discussed how religious experience is generated and enacted online.¹⁸ Later, there was an article that recognised the embeddedness of internet in everyday life and its impact on physical life leading to the publication of *Considering Critical Methods and Theoretical*

¹⁵ Julian Bond and Alice Sandham, “Can Interfaith Dialogue Happen Online?,” *Can Interfaith Dialogue Happen Online?* (blog), May 29, 2017, <https://www.woolf.cam.ac.uk/blog/can-interfaith-dialogue-happen-online>.

¹⁶ Míriam Díez Bosch, Josep Lluís Micó Sanz, and Alba Sabaté Gauxachs, “Typing My Religion. Digital Use of Religious Webs and Apps by Adolescents and Youth for Religious and Interreligious Dialogue,” *Church, Communication and Culture* 2, no. 2 (June 16, 2017): 121–43, <https://doi.org/10.1080/23753234.2017.1347800>.

¹⁷ Stephen D. O’Leary, “Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religion on Computer Networks,” *Journal of the American Academy of Religion* 64, no. 4 (1996): 781–808.

¹⁸ Morten T. Højsgaard and Margit Warburg, eds., *Religion and Cyberspace*, 1st ed (New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2005).

Enhancing Muslim Studies of Other Religions Through Digital Technologies

286

Lenses in Digital Religious Studies which further examine the connection between the cyber and physical realms.¹⁹

Heidi A Campbell defines digital religion studies as “a framework for articulating and investigating the evolution of religious practices online, which are linked to online and offline contexts simultaneously”. In her opinion, it is an area that investigates the technological and cultural space that is evoked when we talk about how online and offline religious spheres have become blended and integrated.²⁰ Campbell emphasised that the creation of the internet has created new possibilities for religious discourse.²¹

Presently, digital technologies, including websites, social media platforms, and mobile applications, have been used to communicate religious teachings to followers. These platforms provide valuable religious information such as texts, spiritual guidelines, legal injunctions, and religious etiquette. Since this information is accessible to anyone with an internet connection, no religion can remain isolated. Technology has also transformed virtual communities into reality, enabling individuals to come together and share insights about their respective religions. Additionally, technology has introduced new methods for religious education, helping people deepen their knowledge and understanding of their own religion as well as others. This fosters digital inclusivity among religious communities, paving the way for improved interreligious interaction and engagement.

When discussing inclusivity, we are not suggesting that digital applications should abandon the fundamental objectives of *Usuluddin* and studies of religions within the Muslim scholarship. Rather, the use of digital technologies should aim to invigorate its dynamic and relevant role in contemporary times. *Usuluddin* and studies of religions will

¹⁹ Mia Lövheim and Heidi A Campbell, “Considering Critical Methods and Theoretical Lenses in Digital Religion Studies,” *New Media & Society* 19, no. 1 (January 2017): 5–14, <https://doi.org/10.1177/1461444816649911>.

²⁰ Heidi A. Campbell, “The Dynamic Future of Digital Religion Studies,” in *Stepping Back and Looking Ahead: Twelve Years of Studying Religious Contact at the Käte Hamburger Kolleg Bochum*, vol. 13, Dynamics in the History of Religions (BRILL, 2023), 217–36, <https://doi.org/10.1163/9789004549319>.

²¹ A. Campbell, 222

continue to uphold their traditional objectives, though it may require some updates in their methods and approaches.

By inclusivity, we mean social inclusion rather than theological inclusivism or religious pluralism. Abdullah Saeed defines theological inclusivism as positive attitudes towards other religions, and that all religions are valid, and salvation is possible for non-Muslims.²² This definition, however, overlapped with the meaning of religious pluralism that regards many religions are different paths to the same ultimate truth. Saeed, therefore, prefers social inclusivism as it espouses the belief that all humans possess dignity, all people are equal, and discrimination is wrong. A more practical definition of social inclusion refers to the situation whereby all individuals in society have equal opportunities to participate fully in various aspects of life, have access to quality education, social rights, cultural activities, economic growth, and political engagement.²³ Another definition regards social inclusion as processes, structures and policies instituted by a society to promote a sustainable social cohesion.²⁴ Saeed offers a Muslim perspective of social inclusion as “upholding the idea of living harmoniously with people of other religions while maintaining Islamic beliefs without diluting it ²⁵.”

Saeed presented his understanding of selected Qur'anic principles from an inclusivist perspective. He argued that while the *Qur'an* is critical of the belief systems of other religions, it nonetheless offers inclusive approaches toward their existence. He enumerated the inclusive principles along with corresponding verses;

- i. A merciful and just God created humanity from one soul (*nafs*) (39:6).

²² Abdullah Saeed, “Inclusivism and Exclusivism among Muslims Today between Theological and Social Dimensions” (S. Rajaratnam School of International Studies, 2020).

²³ Patricia Denkwicz, “Social Inclusion and Social Exclusion: A Necessary Conceptual Discussion,” in *Multidisciplinary Perspectives: Integrating Knowledge*, 1st ed. (Seven Editora, 2024), <https://doi.org/10.56238/sevened2024.007-069>.

²⁴ Gary Bouma, “Religious Diversity and the Challenge of Social Inclusion,” *Social Inclusion* 4, no. 2 (April 19, 2016): 1–2, <https://doi.org/10.17645/si.v4i2.631>.

²⁵ Saeed, “Inclusivism and Exclusivism among Muslims Today between Theological and Social Dimensions.”

- ii. God guided human beings through a series of prophets sent to all corners of the world with the same basic message, albeit applied with different rituals and rules (*shir'ā* and *minhāj*) (5:48).
- iii. Muslims are expected to believe in all prophets and all scriptures, and all prophets taught the same essential message or followed the same way (*dīn*) (42:13).
- iv. Muslims should believe in what was revealed to the Prophet Muhammad and what was revealed to other prophets before him (2:4).
- v. The *Qur'an* advises Muslims not to speak negatively about other religions including to the idols (6:108).
- vi. The *Qur'an* invites into dialogue with gentle and kind advise, and Muslims should avoid argument unless it is in a better way (29:36, 18:125).
- vii. Muslims should be fair, just, nice, gentle, kind hearted when dealing with people (2:178, 3:159, 16:91, 55:60).
- viii. Allah is the God of the entire universe and all creations.
- ix. All human beings are within the compassion and mercy of Allah
- x. All people, regardless of their diversity, are part of one family (49:13) as they are the children of Adam (17:70).
- xi. God's revealed religion has been based on one key idea throughout history that they should recognise and submit to the One God (2:136).
- xii. At the basic level, there is truth in many religions (2:62)
- xiii. Religious differences is part of God's plan (5:48)
- xiv. Those who surrender to the One God, believe in Him and the Last Day, and do good deeds will be saved (5:69).
- xv. All human beings can follow the religion of their choices, but they will have to bear the consequences of their choices. There is no coercion in matters of faith (109:6).

While Saeed is aware of the existence of Qur'anic verses that have been used to advocate exclusivism—a position he described as antagonistic, apprehensive, or negative towards other religions and the religious "other"—he was apologetic in noting that such a stance developed during the early centuries of Islam. In his opinion, exclusivism was not a mainstream position and should be open to new

interpretations in today's context. As an alternative, Saeed offers his views on the criteria of social inclusion:

1. All people have the same dignity and are therefore equal.
2. Muslims are required to maintain good social relations with all people regardless of their religious affiliation.
3. Muslims should respect all people regardless of the choices they make with regard to religion/belief and should not denigrate them.
4. Muslims should respect everyone's right to follow whatever religion they choose.

Saeed faces difficulties in reconciling what he perceives as the exclusivist and inclusivist verses of the *Qur'an*, stemming from his adherence to the pluralist philosophy of salvation, which categorises attitudes towards religious others into three groups: exclusivism, inclusivism, and pluralism. Although he acknowledges that pluralism is a controversial philosophy in some Muslim countries, he finds himself entangled in the theological complexities introduced by pluralist philosophers; exclusivism, inclusivism, and pluralism.

In reality, Islam has long advocated for social inclusion, embracing diversity and coexistence in various aspects of life, such as gender, race, ethnicity, language, skin color, and social class. Therefore, it is important to emphasise that the creation of digital applications on religions aims not at theological inclusion, but rather at social inclusion. This approach aligns with the ideals and realities of existence from the perspective of Islam.

To detail the potential topics related to social inclusion, we sought the views of several experts in Muslim studies of religions. We categorised their inputs into four major topics: concepts, doctrines, issues, and stories and cases. Based on their responses, we also identified subtopics for each category, which, in our opinion, can be further expanded beyond the experts' inputs.

1. Concepts	equality, welfare, environment, environment/nature, animals, the dignity of man, vicegerency, tolerance and importance, <i>muhibah</i> , interreligious dialogue, freedom of religion, justice, respectfulness, commonalities, lifestyle, the beauty of Islam, peace, sustainability, leadership, cooperation, unity in diversity, values, the beauty of Islam, ethics, <i>amar ma'ruf nahi munkar</i> , plurality, creation
2. Doctrines	Religious fundamentals and practices, god, prophets, do's and don'ts, sacred books, prayers, <i>syariah</i> /laws, <i>aqidah</i> /belief systems, religious ethics, religious festivals
3. Issues	<i>Kalimah Allah</i> , halal issues, festival greetings, visit to houses of worship, dos and don'ts related to culture and traditions, reversion/conversion,
4. Stories/histories/cases	Inspirational stories living in pluralistic societies, reversion to Islam, and religious icons.

Traditionally, *Usuluddin* encompasses discussions on divinity, revelation, angels, prophets, good and bad, and eschatology. Studies of religions in Muslim scholarship have explored these topics using comparative approaches with specific methods: polemical and apologetical, encyclopaedic, historical, textual criticism, and empirical. These are approaches and methods relevant to academia but may be too specialised for public consumption. Therefore, it is suggested that digital application can be customised based on the four topics derived from the experts' views to suit the needs of the targeted audience and to promote interreligious understanding and societal harmony. Altogether, the four topics underscore both the universal and specific aspects of religions, dispelling the myth that all religions are the same.

**Haslina Ibrahim, Aemy Elyani Mat Zain, Safinah Ismail,
Nazneen Ismail, Nur Aisyah Abu Hassan, Fatin Farzana
Dass Meral**

Integrating Traditional Religious Studies with Digital Application

The question of whether contemporary approaches to religious studies need revitalisation has been addressed by Muslim scholars in the field. Ismail Ragi al-Faruqi sparked this conversation in his article *Meta Religion: Towards a World Theology*.²⁶ He criticised the existing methodologies in the studies of religions, including the polemical methods of the traditionalist school, the secular reductionist methods of the modernist school, and the transcendental methods of the spiritualist school. While he acknowledged some merits in the phenomenological method, he critiqued it for avoiding judgment. Consequently, he proposed meta-religion principles as alternatives to counter the shortcomings of the phenomenological approach.

Another scholar critical of the traditional approaches in Islamic intellectual discourse is Abdulkader Tayob, who explored the emergence of critical discourse that has developed in Arabic since 1967.²⁷ However, at that point, he was more interested in the critical discourse of Islam rather than the discourse of the Islamists. In 2013, he published an article titled *Al Fārūqī between the History of Religions and Islamic Theology*. He acknowledges al-Faruqi's general approach using a new distinctive foundation proposed for Islamic theology.²⁸ He also appreciated al-Faruqi's axiological approaches but criticised that these approaches have failed to consider historical change and contingency, which are also responsible for changing religious traditions.

Mouhanad Khorchide and Ufuk Topkara challenged that Islamic theology should not be restricted and isolated from the rest of the world. Since Muslims have been exposed to many experiences, cultures and theologies, learning from other cultures is necessary and enriching for enhancing Muslims' understanding of Islam. They proposed that Islamic theology to participate in modern comparative theology discourse. In

²⁶ Al Faruqi, "Meta-Religion."

²⁷ Abdulkader Tayob, "The Study of Religion and Social Crises: Arab-Islamic Discourse in Late Twentieth Century," in *Regional, Critical, and Historical Approaches*, ed. Peter Antes, Armin W. Geertz, and Randi R. Warne (Walter de Gruyter, 2004), 101–26, <https://doi.org/10.1515/9783110211702.1.101>.

²⁸ Abdulkader Tayob, "Al-Fārūqī between the History of Religions and Islamic Theology," no. 60 (2013): 230–50.

this way, Islamic theology will go beyond challenging other faiths, and it will be able to create new means of understanding the other.²⁹

The above are some examples illustrating the dynamics of studies of religions under Muslim scholarship. Although the calls for revitalisation focused more on approaches and methods, our proposal to integrate digital applications into the studies also aims to enhance their dynamism. Digital application represents the latest technology that could serve as a tool to facilitate Muslim studies of other religions in the current context. While the incorporation of digital applications into Muslim studies of religions is still a novel concept and has yet to be widely debated, it is important to conceptualise this digital application before its creation. The digital application should be integrated with an appropriate framework, clear objectives, and a well-defined orientation. Recognising the role of *Usuluddin* in shaping Muslims' studies of other religions, we should develop the digital application under a similar framework and set of objectives. By embarking on this integration, we aim to highlight the dynamic roles of *Usuluddin*, rescuing it from intellectual stagnation and preparing it for the complex future.

Conclusion

The initiative to embark on research aimed at developing a digital application for Muslim studies of other religions stems from our recognition of Islam and its teachings in promoting tolerance and peaceful coexistence in a pluralistic society. We have established our position that Muslim studies of other religions have their roots in *Usuluddin* and should continue the discourse under its umbrella. However, we also agree that Muslim studies of other religions need to be revitalised to uphold their relevance in today's context, thus appropriating the dynamic roles of *Usuluddin*.

To explore the feasibility of its approaches and methods, we compared the views of prominent scholars who have written on the needs of revitalisation. We concur that their calls for revitalising the discipline should be considered to complement our initiative in

²⁹ Mouhanad Khorchide and Ufuk Topkara, "A Contribution to Comparative Theology: Probing the Depth of Islamic Thought," *Religions* 4, no. 1 (January 31, 2013): 67–76, <https://doi.org/10.3390/rel4010067>.

**Haslina Ibrahim, Aemy Elyani Mat Zain, Safinah Ismail,
Nazneen Ismail, Nur Aisyah Abu Hassan, Fatin Farzana
Dass Meral**

developing the digital application. Additionally, we interviewed nine experts in the study of religions, seeking their opinions on the need for the digital application and its potential topics and features. Only one respondent considered the digital application irrelevant, while the remaining respondents strongly believed that the application is urgently needed and would best serve as a medium for enhancing interreligious understanding, thereby promoting tolerance and coexistence, at least in the Malaysian context.

The respondents proposed that the digital application should include games, quizzes, short videos, positive testimonies, and sharing on the beauty of living together. Four major topics have been identified from the interviews as entries for the digital application: concepts, doctrines, issues, stories and histories of religions and religious coexistence. We acknowledge that these subtopics can be further enriched and expanded.

If Muslims aspire to actively promote tolerance and peaceful coexistence using our novel means and approaches, we must lead intellectually and pragmatically through action-driven research initiatives. Since the late 20th century, the intersection of religion and digital technologies has led to the emergence of digital religion studies within the modern scholarship of religions. Given the rapid pace of technological advancement and its profound impact on human lifestyles, as well as our increased exposure to coexistence in a pluralistic society, it is crucial to initiate strategic efforts that combine our traditional wisdom with modern technological tools. This helps to ensure that Muslims will continue to contribute intellectually and play positive roles in fostering peace and harmony in society.

Acknowledgement

This paper presents parts of the findings from research titled *Analisis Keperluan Dan Panduan Pelaksanaan Aplikasi Digital Terhadap Toleransi Antara Agama Di Malaysia*. The research is funded by the *Geran Penyelidikan dan Inovasi Universiti Islam Selangor*, Project Code: 2023/P/GPIU/GPM-008

BIBLIOGRAPHY

A. Campbell, Heidi. "The Dynamic Future of Digital Religion Studies." In *Stepping Back and Looking Ahead: Twelve Years of Studying Religious Contact at the Käte Hamburger Kolleg Bochum*, 13:217–36. Dynamics in the History of Religions. BRILL, 2023. <https://doi.org/10.1163/9789004549319>.

A. Cardona, Miguel, Roberto J. Rodríguez, and Kristina Ishmael. "Artificial Intelligence and Future of Teaching and Learning: Insights and Recommendations." Washington, DC: U.S. Department of Education, Office of Educational Technology, 2023. <https://tech.ed.gov>.

Al Faruqi, Ismail Raji. "Meta-Religion: Towards A Critical World Theology." *American Journal of Islam and Society* 3, no. 1 (September 1, 1986): 13–57. <https://doi.org/10.35632/ajis.v3i1.2902>.

Al-Faruqi, Isma'il Ragi. *Christian Ethics: A Historical and Systematic Analysis of Its Dominant Ideas*. Montreal, Canada: McGill University Press, 1967.

Bond, Julian, and Alice Sandham. "Can Interfaith Dialogue Happen Online?" *Can Interfaith Dialogue Happen Online?* (blog), May 29, 2017. <https://www.woolf.cam.ac.uk/blog/can-interfaith-dialogue-happen-online>.

Bouma, Gary. "Religious Diversity and the Challenge of Social Inclusion." *Social Inclusion* 4, no. 2 (April 19, 2016): 1–2. <https://doi.org/10.17645/si.v4i2.631>.

Denkewicz, Patricia. "Social Inclusion and Social Exclusion: A Necessary Conceptual Discussion." In *Multidisciplinary Perspectives: Integrating Knowledge*, 1st ed. Seven Editora, 2024. <https://doi.org/10.56238/sevened2024.007-069>.

Díez Bosch, Míriam, Josep Lluís Micó Sanz, and Alba Sabaté Gauxachs. "Typing My Religion. Digital Use of Religious Webs and Apps by Adolescents and Youth for Religious and Interreligious Dialogue." *Church, Communication and Culture* 2, no. 2 (June 16, 2017): 121–43. <https://doi.org/10.1080/23753234.2017.1347800>.

295 **Haslina Ibrahim, Aemy Elyani Mat Zain, Safinah Ismail,
Nazneen Ismail, Nur Aisyah Abu Hassan, Fatin Farzana
Dass Meral**

Eck, D. L. "Prospects for Pluralism: Voice and Vision in the Study of Religion." *Journal of the American Academy of Religion* 75, no. 4 (October 17, 2007): 743–76. <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfm061>.

Eck, Diana L. "A New Religious America: Managing Religious Diversity in a Democracy: Challenges and Prospects for the 21st Century." Kuala Lumpur, 2002. <https://www.pcc.edu/illumination/wp-content/uploads/sites/54/2018/05/article-a-new-religious-america>

———. *On Common Ground: World Religions in America*. 2nd ed. New York, NY: Columbia University Press, 2002.

Harry, Alexandara. "Role of AI in Education." *Interdisciplinary Journal and Humanity (INJURITY)* 2, no. 3 (March 24, 2023): 260–68. <https://doi.org/10.58631/injury.v2i3.52>.

Højsgaard, Morten T., and Margit Warburg, eds. *Religion and Cyberspace*. 1st ed. New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2005.

Ibrahim, Haslina. "In Defence of Religious Truth: The Crisis of Intellectual Veracity in the Study of Religion." In *Kalam And Its Relevance In Muslim Scholarship Of Religion: An Integrated Approach*, edited by Haslina Ibrahim. Kuala Lumpur, Malaysia: IIUM Press, 2023.

Jacoba, Rico C. "Exploring the Role of Artificial Intelligence in Interreligious Discourse." *Religion and Social Communication* 21, no. 2 (December 31, 2023): 375–400. <https://doi.org/10.62461/RCJ100323>.

Khorchide, Mouhanad, and Ufuk Topkara. "A Contribution to Comparative Theology: Probing the Depth of Islamic Thought." *Religions* 4, no. 1 (January 31, 2013): 67–76. <https://doi.org/10.3390/rel4010067>.

Lawrence, Bruce B., and Muḥammad ibn Abd al-Karim Shahrastānī. *Shahrastānī on the Indian Religions*. Religion and Society ; 4. The Hague: Mouton, 1976.

Lövheim, Mia, and Heidi A Campbell. "Considering Critical Methods and Theoretical Lenses in Digital Religion Studies." *New Media & Society* 19,

**Enhancing Muslim Studies of Other Religions Through
Digital Technologies**

296

no. 1 (January 2017): 5–14.
<https://doi.org/10.1177/1461444816649911>.

O’Leary, Stephen D. “Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religion on Computer Networks.” *Journal of the American Academy of Religion* 64, no. 4 (1996): 781–808.

Saeed, Abdullah. “Inclusivism and Exclusivism among Muslims Today between Theological and Social Dimensions.” S. Rajaratnam School of International Studies, 2020.

Tayob, Abdulkader. “Al-Fārūqī between the History of Religions and Islamic Theology,” no. 60 (2013): 230–50.

———. “The Study of Religion and Social Crises: Arab-Islamic Discourse in Late Twentieth Century.” In *Regional, Critical, and Historical Approaches*, edited by Peter Antes, Armin W. Geertz, and Randi R. Warne, 101–26. Walter de Gruyter, 2004.
<https://doi.org/10.1515/9783110211702.1.101>.

Waardenburg, Jacques. *Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey*. New York: Oxford University Press, 1999.

Student Motivation in Diverse Learning Environments: A Case Study of Pondok Pesantren Modern Al Ikhlah Students

Motivasi Pelajar dalam Persekitaran Pembelajaran yang Pelbagai: Kajian Kes Pelajar-pelajar Pondok Pesantren Modern Al Ikhlah

Homam Altabaa* and Nur Mashitah Wahidah binti Anuar**

Abstract

This research investigates the factors influencing student motivation in diverse language learning environments, specifically examining their motivation in both classroom and outdoor activities. This research considers the impact of varied settings on student motivation in learning the English language. This research adopts a qualitative approach. Data was collected through observations and focus group discussions. The data is analysed thematically to identify the key factors that influences students' motivation in learning and using the English language throughout a two-week English Language Immersive Programme. The findings suggest that diversified settings and interactive games positively impact student motivation. However, the study also highlights the importance of skilled teachers who can provide clear explanations in teaching various aspects of the English language such as grammar, vocabulary, and writing. Furthermore, the research acknowledges that mismatches between teaching styles and student proficiency levels can negatively affect motivation. The study finds that there is a need for a balanced approach that combines engaging activities with effective teaching to encourage student motivation and learning outcomes. Further research could explore specific strategies for

* Assistant Professor at the Department of English Language and Literature, Abdulhamid Abusulayman Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, International Islamic University Malaysia. Corresponding author's email: drhomam@iiu.edu.my

** Research assistant, postgraduate student at Abdulhamid Abusulayman Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, International Islamic University Malaysia

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Article received: November 2024

Article accepted: January 2025

Publication date: June 2025

Journal of Islam in Asia
December Issue, Vol. 22, No. 1, 2025
E-ISSN: 2289-8077

DOI: <https://doi.org/10.31436/jia.v22i1.1289>

differentiating instruction and creating supportive learning environments that can be used in a diversified learning environment.

Keywords: English Language, Language Learning, Motivation, Diverse, Learning Environments.

Abstrak

Kajian ini meneliti faktor-faktor yang mempengaruhi motivasi pelajar di dalam persekitaran pembelajaran bahasa yang pelbagai, khususnya, mengkaji motivasi mereka di dalam kelas dan sewaktu aktiviti luar. Penyelidikan ini mengambil kira impak kepelbagaian persekitaran pembelajaran terhadap motivasi pelajar dalam proses pembelajaran Bahasa Inggeris. Penyelidikan ini menggunakan pendekatan kualitatif. Data dikumpul melalui pemerhatian dan sesi perbincangan kumpulan sasar. Data dianalisis secara tematik untuk mengenal pasti faktor utama yang mempengaruhi motivasi pelajar dalam mempelajari dan menggunakan Bahasa Inggeris sepanjang Program Imersif Bahasa Inggeris yang berlangsung selama dua minggu. Hasil dapat kajian menunjukkan bahawa kepelbagaian persekitaran pembelajaran dan penggunaan permainan interaktif memberi impak yang positif kepada motivasi pelajar. Walau bagaimanapun, dapatan kajian ini juga menekankan kepentingan pemilihan guru yang mahir serta dapat memberikan penerangan yang jelas dalam pengajaran aspek-aspek Bahasa Inggeris seperti tatabahasa, kosa kata dan penulisan. Selain itu, penyelidikan ini turut mendapati bahawa ketidakpadanan antara gaya pengajaran dan tahap penguasaan bahasa pelajar boleh memberi impak negatif kepada motivasi pelajar. Kajian ini mendapati terdapat keperluan untuk mencari pendekatan seimbang yang menggabungkan aktiviti-aktiviti yang dapat menarik minat pelajar dengan sesi pengajaran yang berkesan untuk menggalakkan motivasi pelajar dan mencapai hasil pembelajaran yang baik. Penyelidikan lanjut boleh meneroka strategi khusus untuk mewujudkan persekitaran pembelajaran yang menyokong pembelajaran dalam persekitaran pembelajaran yang pelbagai.

Kata Kunci: Bahasa Inggeris, Pembelajaran Bahasa, Motivasi, Kepelbagaian Persekitaran.

Introduction

Motivation plays a crucial role in the process of language learning. Students' motivation can be influenced by their learning environment, and this in turn has an impact on how well they acquire language. This study aims to investigate the impact of learning environments on students' motivation in an immersive language learning programme for Indonesian high school students. This study suggests that the students would demonstrate higher levels of motivation during outdoor activities compared to formal classroom learning. This may lead to improved language acquisition and greater confidence in using the English language. This hypothesis is made on the assumption that experiential learning environments can provide a more engaging learning environment for the students and, in turn, enhance their motivation and boost the learning outcomes

By comparing different learning environments, this research attempts to provide light on the factors that boost and hinder motivation. This research also aims to suggest the most effective methods that can enhance language learning outcomes among young learners. Before diving deeper into the topic, it is essential to know the connection between language learning, learning environments and motivation

Motivation and Language Learning

Recent literature establishes that motivation and engagement is vital in the learning process. Researchers such as Anyichie and Butler explore the impact of culturally responsive teaching (CRT) and self-regulated learning (SRL) on the enhancement of motivation and engagement among culturally diverse learners.¹ This study has found that engagement and motivation are shaped by the dynamic interaction between the learner and the learning context, especially by designing the learning sessions based on what the learners perceive to be interesting and personally relevant. As this study suggests, designing the learning environment based on students' interests, site visits to selected places

¹ Aloysius C. Anyichie and Deborah L. Butler, "Examining Culturally Diverse Learners' Motivation and Engagement Processes as Situated in the Context of a Complex Task," *Frontiers in Education* 8 (February 24, 2023), <https://doi.org/10.3389/feduc.2023.1041946>.

may contribute to the increase in motivation and engagement among students. Margareta M. Thomson compiles interdisciplinary research on student motivation and engagement across different fields of study.² The book explores the roles of learners, parents, and teachers in promoting motivation and engagement. The book also provides innovative examples of educational programs and inquiry-based learning that contributes to the design of this research. In addition to this, a gamified learning environment can foster students' motivation to succeed in their studies.³ As gamifying students' learning environment is a way for the students to experience their learning practically, site visits or outdoor activities may function as a practical and immersive way for students to learn language acquisition, thus contributing to the increase in students' motivation and engagement in language learning.

Learning Environments and Language Learning

The learning environment profoundly impacts language acquisition, shaping student motivation, engagement, and, ultimately, learning outcomes.⁴ For Indonesian high school students participating in a two-week English immersive program at the International Islamic University Malaysia, the learning environment's influence is even more pronounced. This section explores key considerations for crafting effective language learning environments tailored to this specific context, setting the stage for a later discussion on the learners' motivation.

Immersion programs present unique opportunities for language acquisition, providing intensive exposure to the target language and

² Margareta M. Thomson, *Motivation and Engagement in Various Learning Environments: Interdisciplinary Perspectives* (Charlotte, NC: Information Age Publishing, Incorporated, 2024).

³ Carlos J. Hellín et al., "Enhancing Student Motivation and Engagement through a Gamified Learning Environment," *Sustainability* 15, no. 19 (September 24, 2023), <https://doi.org/10.3390/su151914119>.

⁴ Li-Rong Lilly Cheng, "Creating an Optimal Language Learning Environment," *Communication Disorders Quarterly* 30, no. 2 (2008): 69–76, <https://doi.org/10.1177/1525740108325432>.

culture.⁵ Such concentrated exposure has the potential to accelerate language development and foster a deeper understanding of English,⁶ and can equip students with sufficient language skills to compete internationally.⁷ However, the success of an immersive program rests on carefully designing the learning environment to address the learners' specific needs and challenges. The environment should cultivate autonomy and self-regulation,⁸ while also providing a supportive and encouraging atmosphere.⁹ This includes fostering a sense of community and belonging, addressing potential culture shock, and providing opportunities for meaningful interaction with both native English speakers and fellow participants.

Therefore, a holistic approach is essential, considering the interplay between linguistic input, interactive activities, and learner autonomy. By creating a stimulating and supportive environment that caters to the unique needs of Indonesian high school students in the IIUM immersive program, educators can maximize the program's impact and prepare students for continued language learning success.¹⁰

Motivation among EFL Learners

⁵ Widya Rizky Pratiwi, "Indonesian Students' Growth Perception of an English Immersion Program," *ENGLISH FRANCA : Academic Journal of English Language and Education* 7, no. 1 (2023), <https://doi.org/10.29240/ef.v7i1.6594>.

⁶ Widya Rizky Pratiwi, "Indonesian Students' Growth Perception of an English Immersion Program," *ENGLISH FRANCA : Academic Journal of English Language and Education* 7, no. 1 (2023), <https://doi.org/10.29240/ef.v7i1.6594>.

⁷ Sahiruddin, Esti Junining, and Sigit Prawoto, "The Implementation of English as a Medium of Instruction in an Indonesian EFL Setting," *Proceedings of the Brawijaya International Conference on Multidisciplinary Sciences and Technology (BICMST 2020)*, 2020, <https://doi.org/10.2991/assehr.k.201021.048>.

⁸ Michael Levy, *Computer-Assisted Language Learning*, Oxford University Press eBooks, 1997, <https://doi.org/10.1093/oso/9780198236320.001.0001>.

⁹ Li-Rong Lilly Cheng, "Creating an Optimal Language Learning Environment," *Communication Disorders Quarterly* 30, no. 2 (2008): 69–76, <https://doi.org/10.1177/1525740108325432>.

¹⁰ Chengjun Wang, "On Linguistic Environment for Foreign Language Acquisition," *Asian Culture and History* 1, no. 1 (2009), <https://doi.org/10.5539/ach.v1n1p58>.

Motivation is a cornerstone of successful English as a Foreign Language learning, providing the initial impetus for learners and sustaining the effort required for proficiency.¹¹ Building upon the understanding of the learning environment's influence, this section delves into the specific motivational factors at play for Indonesian high school students participating in the English immersive program at IIUM.

Scholars have shown particular interest in motivation as a key component of individual differences in learners. Motivation can be defined as learners' desire or inner strength which pushes them to learn the language and to experience satisfaction in this process.¹² As the prerequisite for successful English as a second or foreign language learning, motivation provides learners with the stimuli to start learning English and a flow of energy to sustain efforts.¹³ The immersive nature of the program may present both unique opportunities and challenges to their motivational levels. The novelty of studying abroad, exposure to a different cultural environment, and the intensive focus on English language development can initially boost motivation.

Many students who are not majoring in English may lack the motivation to learn English.¹⁴ They tend to look for strategies to pass exams and tend to opt out of English courses as soon as possible.¹⁵

¹¹ Imam Khasbani, and Didin Nuruddin Hidayat, "Motivating English Language Learners and Teachers in Indonesia," *Linguists Journal of Linguistics and Language Teaching* 6, no. 2 (2020): 30, <https://doi.org/10.29300/ling.v6i2.3684>; Yuan Kong, "A Brief Discussion on Motivation and Ways to Motivate Students in English Language Learning," *International Education Studies* 2, no. 2 (2009), <https://doi.org/10.5539/ies.v2n2p145>; Chang Liu, "Motivators for Demotivators Affecting EFL Learners in Chinese Secondary Vocational School," *English Language Teaching* 13, no. 4 (2020): 41, <https://doi.org/10.5539/elt.v13n4p41>.

¹² Chang Liu, "Motivators for Demotivators Affecting EFL Learners in Chinese Secondary Vocational School," *English Language Teaching* 13, no. 4 (2020): 41, <https://doi.org/10.5539/elt.v13n4p41>.

¹³ Chang Liu, "Motivators for Demotivators Affecting EFL Learners in Chinese Secondary Vocational School," *English Language Teaching* 13, no. 4 (2020): 41, <https://doi.org/10.5539/elt.v13n4p41>.

¹⁴ Ngoc Lynh Dan Nguyen, Tran Trung Nghia, Pham Hong Thy, and Ha Thi Yen Nhi, "The Relationship between Students' Self-Efficacy Beliefs and Their English Language Achievement," *Journal of English Language Teaching and Applied Linguistics* 4, no. 2 (May 28, 2022): 102–12, <https://doi.org/10.32996/jeltal.2022.4.2.10>.

¹⁵ Ngoc Lynh Dan Nguyen, Tran Trung Nghia, Pham Hong Thy, and Ha Thi Yen Nhi, "The Relationship between Students' Self-Efficacy Beliefs and Their English Language

Research has shown that motivation has a great potential to enhance students' language competence.¹⁶ However, the intensity and unfamiliarity of the program might also lead to feelings of anxiety, cultural adjustment stress, or a perceived gap between their current proficiency and the program's demands. It's crucial to consider how these factors interact with their pre-existing motivations for learning English.

Therefore, further investigation into the specific motivational dynamics at play for these Indonesian high school students is essential. This includes examining their initial motivations for participating in the program, their perceptions of the learning environment at IIUM, and the impact of the immersive experience on their overall motivation to continue learning English. By understanding these dynamics, educators can better tailor their support and instruction to maximize the benefits of the immersive program and foster long-term engagement with the English language.¹⁷

Theoretical Framework

Motivation is used as the main theoretical framework guiding this research. This research looks into how motivation impacts students' experience in language learning. In the context of learning English as a second or foreign language, motivation provides the students with a drive or inner strength that guides them in the process of language learning. Understanding the dynamics of motivation is therefore important for educators in creating an effective and engaging learning environment for the students.

Achievement," *Journal of English Language Teaching and Applied Linguistics* 4, no. 2 (May 28, 2022): 102–12, <https://doi.org/10.32996/jeltal.2022.4.2.10>.

¹⁶ Ngoc Lynh Dan Nguyen, Tran Trung Nghia, Pham Hong Thy, and Ha Thi Yen Nhi, "The Relationship between Students' Self-Efficacy Beliefs and Their English Language Achievement," *Journal of English Language Teaching and Applied Linguistics* 4, no. 2 (May 28, 2022): 102–12, <https://doi.org/10.32996/jeltal.2022.4.2.10>.

¹⁷ Chunmei, Zhu Ming Long, and Liping Chen, "The Study of Student Motivation on English Learning in Junior Middle School -- a Case Study of No.5 Middle School in Gejiu," *English Language Teaching* 6, no. 9 (2013), <https://doi.org/10.5539/elt.v6n9p136>.

Within the broader framework of motivation, several key theories offer valuable insights to examine the motivational factors that are studied in this research. Among the theories that were established in the discussion of motivation are Expectancy-Value theory, Social Cognitive theory, Self-Determination theory, Interest theory, Achievement Goal theory and Attribution theory. All of the theories work together in a basic motivational model that is based on Heckhausen and Heckhausen's general model of motivation.¹⁸

By adopting this framework and its related constructs, this research seeks to provide a better understanding of the factors influencing the Indonesian high school students' motivation and engagement in the English Language Immersive Programme. The findings of this research can be used to develop pedagogical strategies aimed at fostering motivation and interest as well as optimising language learning outcomes in similar diverse learning environments.

Methodology

This study adopts a qualitative approach, specifically using observation and Focus Group Discussion as data collection methods. The qualitative approach is chosen for this research as this method is the most suitable to record the wide range of experiences of each student throughout the programme. As for the Focus Group Discussion, the students were divided into smaller groups to discuss their experience throughout the programme.

1. Participants

The participants of this programme are 16 Indonesian high school students (12 male, 4 female) from Pondok Pesantren Modern Al-Ikhlah, who participate in a two-week English Language Immersive Programme at International Islamic University Malaysia. The students' age ranges from 15 to 17 years old. According to the Common European Framework for Languages (CEFR), the average English level of the students is A2 or pre-intermediate. The students participated in

¹⁸ Detlef Urhahne and Lisette Wijnia, "Theories of Motivation in Education: An Integrative Framework," *Educational Psychology Review* 35, no. 45 (2023), <https://doi.org/10.1007/s10648-023-09767-9>.

intensive English courses and workshops as well as outdoor activities around International Islamic University Malaysia and Kuala Lumpur.

II. Data Collection

a. Observations:

Observation is conducted throughout the period of the programme in both classroom settings and outdoor activities. Three facilitators are assigned to observe the development of students throughout the two-week programme and how different environments affect their motivation. The level of student's participation will be recorded in terms of their contributions to discussions and participation in activities.

b. Focus Group Discussion

Semi-structured interview questions are prepared to facilitate the Focus Group Discussion. The students are divided into four groups. The discussion explores how student perceive their motivation in the classroom setting versus outdoor activities and the factors that enhances or hinder their motivation in language learning. The discussion is recorded and transcribed for analysis.

III. Data Analysis

The data collected from observation notes and Focus Group Interview recordings are coded and analysed thematically. The main factors that influence student's motivation in different learning environments are determined through a thematic analysis of the data collected.

Findings and Discussion

This section will discuss the findings related to student motivation in diverse learning environments, drawing upon both classroom and outdoor activities.

a. Factors Influencing Motivation

I- *The Role of Diversified Settings*

The data indicates a notable trend where students show heightened motivation to learn English within diversified settings that encourage interaction with individuals from various cultural backgrounds. This suggests that the program's design, which integrates diverse perspectives and facilitates cross-cultural exchanges, is effectively stimulating students' interest in language acquisition. By providing opportunities to engage with peers and instructors from different nationalities, the learning environment becomes more dynamic and appealing.

A significant number of students indicated that they enjoy utilizing English as a means of communication with foreign students and staff at the International Islamic University Malaysia. This underscores the importance of real-world application in language learning. When students perceive English not just as an academic subject, but as a tool for connecting with others and navigating a globalized world, their motivation to improve their language skills increases substantially.¹⁹

This observation aligns closely with the concept of integrative motivation,²⁰ where learners are driven by a genuine desire to connect with and integrate into a community that speaks the target language. In this context, students are not merely learning English for instrumental purposes, such as career advancement or academic achievement, but also to foster meaningful relationships and broaden their social

¹⁹ Iryna Lobachova, "SOME ASPECTS OF FORMING STUDENT POSITIVE MOTIVATION TO LEARN FOREIGN LANGUAGES," *Педагогічні Науки Теорія Історія Інноваційні Технології*, no. 5(89) (2019): 120–31, <https://doi.org/10.24139/2312-5993/2019.05/120-131>.

²⁰ Mohammad Reza Ahmadi, "The Impact of Motivation on Reading Comprehension," *International Journal of Research in English Education* 2, no. 1 (2017): 1–7, <https://doi.org/10.18869/acadpub.ijree.2.1.1>.

horizons. This type of motivation tends to be more sustainable and lead to deeper engagement with the learning process.²¹

The program's deliberate exposure to diverse settings and individuals appears to be a key factor in cultivating integrative motivation among students.²² By creating opportunities for intercultural communication and fostering a sense of belonging within a global community, the program effectively enhances students' desire to communicate proficiently and confidently with people from diverse backgrounds.²³

Additionally, the female students, who are only 4 students out of 16 students, view that the big gap in number of students from each gender contributed to a decrease in motivation to engage in classroom activities. The female students mentioned being more confident and motivated in outdoor activities where they do not need to be in the same room as the male students. This is probably due to the fact that the students are from a religious school that does not encourage mix-gender activities at school, leading them to feel disarranged in the classroom setting. However, the male students have no mention of this aspect to be affecting their motivation. From this observation, it can be said that the gap in the number of students in each gender is only affecting the minority group. It is important to note that this experience might be different to students who are comfortable and used to a mix-gender setting. Due to this, the background of the students should be taken into consideration into designing an effective learning experience without hindering them from exploring language learning in a diversified setting. Further research could explore the specific elements of these diverse

²¹ Zhu Quan, "Motivation for a Second or Foreign Language Learning," *SHS Web of Conferences* 6 (2014): 04004, <https://doi.org/10.1051/shsconf/20140604004>.

²² Tamara Berezina, Yelena Fedorova, Marina Moskalenko, Elionora Khapalazheva, and Yuliya Timokhina, "Intercultural Adaptation of Students in a Foreign Language and Multicultural Society of a Metropolis," *SHS Web of Conferences* 98 (2021): 02014, <https://doi.org/10.1051/shsconf/20219802014>.

²³ Maria Mushaathoni, "Exploring Intercultural Communication as a Means to Promote Inclusivity in Diverse Organisations: A Study in a South African University," *IAFOR Journal of Education* 11, no. 3 (2023): 161–84, <https://doi.org/10.22492/ije.11.3.08>.

settings that contribute most significantly to increased motivation in language learning.

II- Preference for Interactive Games and Gamification

Students overwhelmingly demonstrate a preference for classroom activities that and appropriately and skillfully integrate interactive games, particularly those designed to foster and encourage robust communication among peers without distracting students from the learning objectives or leading to class disarray. Students should focus on the taught lesson and not be interested in playing games. Nonetheless, this positive inclination of students towards class activities strongly bolsters the pedagogical approach of gamification in education, which has been shown to be a powerful tool for significantly increasing both student motivation and their overall engagement in the learning process (Dichev & Dicheva, 2017; Dicheva et al., 2015).²⁴ The incorporation of games can transform the learning experience, making it considerably more enjoyable. Naturally, this cultivates a less intimidating and more supportive environment where students feel more comfortable practicing and thus improving their communication skills.

It has been observed that many students find traditional classroom learning environments to be rather passive, leading to feelings of being “sleepy” and perceiving the lessons as “boring.” However, when the educators introduce the alternative of interactive games into their teaching methodologies, a notable shift occurs. Students become markedly more involved and attentive during the learning sessions, and their intrinsic motivation to learn, specifically in subjects like the English language, experiences a considerable upswing. This suggests that the playful and engaging nature of games can effectively counteract the passivity often associated with conventional teaching methods, thereby unlocking a greater motivation for learning.

²⁴ Christo Dichev, Darina Dicheva, and Keith Irwin, “Gamifying Learning for Learners,” *International Journal of Educational Technology in Higher Education* 17, no. 1 (October 7, 2020), <https://doi.org/10.1186/s41239-020-00231-0>.

Based on classroom observations, students who typically find themselves below average or struggle with inattentiveness in traditional classroom settings benefit considerably from the integration of games in the class. These engaging activities provide a more accessible way to the materials taught, transforming certain boring or intimidating learning tasks into enjoyable challenges. This shift in approach can significantly enhance their involvement and focus during learning sessions, boosting intrinsic motivation, particularly when it comes to subjects like the English Language. With time, this can lead to improved achievements of lesson outcomes by students.

Additionally, proficient students find considerable benefit in a gamified learning environment. It is true that these students may already have a strong drive, interactive games can offer them a new way to refine their language skills. The competitive and collaborative aspects of games can further boost their motivation and push them to explore materials more effectively. Gamification specifically provides opportunities for leadership, peer-to-peer learning, and the application of their existing skills in new contexts. This can be invaluable for the long-term benefits gained from attending English classes.

III- The Importance of Skilled Teachers

While the students express enjoyment in interactive games and activities, the data reveals that they continue to place significant value on skilled teachers who can effectively explain fundamental aspects of language, such as grammar rules, vocabulary nuances, and writing techniques.²⁵ This highlights a crucial point where the students appreciate innovative teaching methods, but also recognize the importance of a solid foundation in language fundamentals, which is often best provided through direct instruction and expert guidance.

This finding underscores the need for educators to adopt a balanced approach in their teaching methodologies. Engaging activities,

²⁵ Afief Fakhruddin, and Eka Nurhidayat, "Students' Perception on Quizziz as Game Based Learning in Learning Grammar in Writen Discourse," *Wiralodra English Journal* 4, no. 2 (2020): 28-38, <https://doi.org/10.31943/wej.v4i2.101>.

like interactive games,²⁶ can be highly effective in capturing students' attention and fostering a positive learning environment. However, these activities should not come at the expense of clear explanations, structured lessons, and personalized feedback from teachers. A blended approach that combines the best of both worlds is likely to be the most effective in promoting deep and lasting learning.²⁷

Therefore, the selection and training of teachers become paramount in creating an effective and motivating learning environment for students.²⁸ Educators need to be proficient in not only the subject matter but also in employing a variety of teaching strategies, including incorporating technology and gamified elements into their lessons.²⁹ Moreover, they should possess strong communication and interpersonal skills to build rapport with students and provide individualized support.³⁰

In essence, the key to fostering student motivation lies in establishing a harmonious balance between engaging learning experiences and expert instruction. Interactive games and activities can spark interest and enthusiasm, while skilled teachers can provide the knowledge, guidance, and support necessary for students to achieve their full potential. By prioritizing both innovation and expertise,

²⁶ Mery Silalahi, "Improving Students' Interest in Learning English by Using Games," *International Journal of Theory and Application in Elementary and Secondary School Education* 1, no. 1 (2019): 55–62, <https://doi.org/10.31098/ijtaese.v1i1.24>.

²⁷ Xiaohui Qin, "A Comparative Study of Activity Preferences of Learners and Teachers in College English Teaching and Its Implications for Curriculum Design," *International Journal of English Linguistics* 2, no. 6 (2012), <https://doi.org/10.5539/ijel.v2n6p40>.

²⁸ M. Spratt, "How Good Are We at Knowing What Learners Like?," *System* 27, no. 2 (1999): 141–55, [https://doi.org/10.1016/s0346-251x\(99\)00013-5](https://doi.org/10.1016/s0346-251x(99)00013-5).

²⁹ Mohamed Ali Khenissi, Fathi Essalmi, Mohamed Jemni, None Kinshuk, Sabine Graf, and Nian-Shing Chen. "Relationship between Learning Styles and Genres of Games," *Computers & Education* 101 (2016): 1–14, <https://doi.org/10.1016/j.compedu.2016.05.005>.

³⁰ Natalia Spiridonova, Natalia Fersman, and Viktoria Akupova, "Current Trends in the Development of Interactive Methods in Teaching Foreign Languages," *IOP Conference Series Materials Science and Engineering* 940, no. 1 (2020): 012137, <https://doi.org/10.1088/1757-899x/940/1/012137>.

educational institutions can create learning environments that are both stimulating and effective.³¹

IV- Impact of Teaching Style and Level Mismatch

Some students may experience boredom or feelings of intimidation due to a mismatch between the teaching style and their English proficiency level. A mismatch between the teaching level and the students' actual level can lead to decreased motivation and anxiety during the learning process.

Expanding the idea of a mismatch between teaching style and student proficiency, we can see how this dynamic significantly impacts the learning environment. When students perceive the teaching approach as either too advanced or too simplistic for their current understanding, it can trigger a range of negative responses, affecting their overall engagement and progress. This misalignment can manifest in various ways, influencing not only their academic performance but also their emotional well-being within the classroom.

The experience of boredom can arise when the material presented is far below a student's proficiency level. This can lead to disengagement, as students may feel that their time is not being used effectively or that the content lacks intellectual stimulation. On the other hand, if the teaching level consistently exceeds a student's grasp, it can lead to feelings of intimidation and inadequacy. These feelings can stem from a lack of confidence in their ability to keep up with the material or a fear of being perceived as struggling by their peers and instructors.

A direct consequence of this mismatch is decreased motivation.³² Students who are either bored or intimidated are less likely to actively participate in class, complete assignments diligently, or pursue further

³¹ Yasmin Shabaneh, and Mohammed Farrah, "The Effect of Games on Vocabulary Retention," *Indonesian Journal of Learning and Instruction* 2, no. 01 (2019), <https://doi.org/10.25134/ijli.v2i01.1687>.

³² Jie Peng, "English Language Teaching Methods: Exploring the Impact of Various Approaches on Students' Language Learning Outcomes," *SHS Web of Conferences* 187 (2024): 01008, <https://doi.org/10.1051/shsconf/202418701008>.

learning opportunities outside of the classroom. This decline in motivation can create a negative feedback loop, where students become increasingly disengaged, leading to further academic difficulties and a diminished sense of self-efficacy.³³

Moreover, the anxiety experienced during the learning process can be particularly detrimental to students' overall well-being. The pressure to keep up with material that is too advanced can create a constant state of stress, while the frustration of being held back by material that is too basic can lead to feelings of resentment and disinterest.

Additionally, specifically to the case of the English Language Immersive Programme with Pondok Pesantren Modern Al Ikhlah, the students are of different grades and English levels, which causes an issue in determining the best syllabus. The students who participated in this programme are between 15 to 17 years old, whereby each age group may possess different levels of English proficiency. In overcoming this issue, addressing this mismatch through differentiated instruction³⁴ and personalized learning approaches is therefore crucial for fostering a positive and motivating learning environment.

Conclusion

In conclusion, this paper has explored the multifaceted nature of student motivation within diverse learning environments. By examining both theoretical frameworks and empirical data, we have gained a deeper understanding of the factors that influence students' intrinsic and extrinsic drives to learn. The findings highlight the importance of creating inclusive and engaging educational settings that cater to the unique needs and backgrounds of all learners.³⁵

³³ Aloysius C. Anyichie and Deborah L. Butler, "Examining Culturally Diverse Learners' Motivation and Engagement Processes as Situated in the Context of a Complex Task," *Frontiers in Education* 8 (2023), <https://doi.org/10.3389/educ.2023.1041946>.

³⁴ Suleyman Celik, "Can Differentiated Instruction Create an Inclusive Classroom with Diverse Learners in an Elementary School Setting?" *Journal of Education and Practice*, February 1, 2019, <https://doi.org/10.7176/jep/10-6-05>.

³⁵ Aloysius C. Anyichie and Deborah L. Butler, "Examining Culturally Diverse Learners' Motivation and Engagement Processes as Situated in the Context of a Complex Task," *Frontiers in Education* 8 (2023), <https://doi.org/10.3389/educ.2023.1041946>.

The research underscores the significance of fostering a sense of belonging and connection among students, particularly in diverse classrooms. When students feel valued, respected, and understood, they are more likely to be motivated to participate actively in the learning process. This can be achieved through culturally responsive teaching practices, which acknowledge and celebrate the diverse experiences and perspectives that students bring to the classroom.³⁶

Furthermore, the study emphasizes the need for educators to adopt flexible and adaptable teaching strategies that accommodate different learning styles and proficiency levels.³⁷ By differentiating instruction³⁸ and providing personalized support, teachers can ensure that all students have the opportunity to succeed and reach their full potential. Addressing the mismatch between teaching style and student proficiency is crucial for preventing boredom, intimidation, and decreased motivation.

Overall, students demonstrate a strong desire to communicate using the English language, particularly when placed in diversified settings that allow them to interact with individuals from various backgrounds. The program's exposure to these settings appears to increase their motivation to learn English for improved communication. Even within formal classroom settings, interactive games that foster communication are favored. However, the importance of skilled teachers capable of effectively explaining grammar, vocabulary, and writing should not be underestimated.

Some students may experience boredom or feelings of intimidation due to a mismatch between the teaching style and their English proficiency level. This suggests that teachers need to be mindful

³⁶ Aloysius C. Anyichie and Deborah L. Butler, "Examining Culturally Diverse Learners' Motivation and Engagement Processes as Situated in the Context of a Complex Task," *Frontiers in Education* 8 (2023), <https://doi.org/10.3389/feduc.2023.1041946>.

³⁷ Hassan A. El-Sabagh, Adaptive e-learning environment based on learning styles and its impact on development students' engagement, *International Journal of Education Technology in Higher Education* 18, no. 53 (2021), <https://doi.org/10.1186/s41239-021-00289-4>

³⁸ Geoff Woolcott, Andrew Marks, and Christos Markopoulos, "Differentiating Instruction: Development of a Practice Framework for and with Secondary Mathematics Classroom Teachers," *International Electronic Journal of Mathematics Education* 16, no. 3 (2021), <https://doi.org/10.29333/iejme/11198>.

of individual student levels and avoid creating an environment where students feel overwhelmed or inadequate. Balancing engaging activities with clear instruction and a supportive learning environment is crucial for maximizing student motivation and success.

Ultimately, cultivating student motivation in diverse learning environments requires a holistic and collaborative approach. By creating a supportive and inclusive classroom culture, implementing culturally responsive teaching practices, and differentiating instruction to meet individual needs, educators can empower students to become lifelong learners who are passionate about pursuing knowledge and achieving their goals (Yusof et al., 2023).³⁹

ACKNOWLEDGEMENT

The authors would like to express their sincere gratitude to Pondok Pesantren Modern Al-Ikhlah, Kuningan, Indonesia, for their generous funding and support of this research project. Their commitment to educational excellence and fostering student development made this study possible. We deeply appreciate their participation and cooperation in making this project a success.

BIBLIOGRAPHY

Ahmadi, Mohammad Reza. "The Impact of Motivation on Reading Comprehension." *International Journal of Research in English Education* 2, no. 1 (2017): 1-7. <https://doi.org/10.18869/acadpub.ijree.2.1.1>.

Alizadeh, Mitra. "The impact of motivation on English language learning." *International journal of research in English education* 1, no. 1 (2016): 11-15.

³⁹ Radduan Yusof, Nor Hafizah Mohamed Harith, Asmidar Lokman, Mohamed Fajil Abdul Batau, Zarina Mohd Zain, and Noor Hanim Rahmat, "A Study of Perception on Students' Motivation, Burnout and Reasons for Dropout," *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 13, no. 7 (2023), <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v13-i7/17187>.

Anyichie, Aloysius C., and Deborah L. Butler. "Examining Culturally Diverse Learners' Motivation and Engagement Processes as Situated in the Context of a Complex Task." *Frontiers in Education* 8 (2023). <https://doi.org/10.3389/feduc.2023.1041946>.

Baeten, Marlies, Filip Dochy, and Katrien Struyven. "The Effects of Different Learning Environments on Students' Motivation for Learning and Their Achievement." *British Journal of Educational Psychology* 83, no. 3 (2012): 484–501. <https://doi.org/10.1111/j.2044-8279.2012.02076.x>.

Berezina, Tamara, Yelena Fedorova, Marina Moskalenko, Elionora Khapalazheva, and Yuliya Timokhina. "Intercultural Adaptation of Students in a Foreign Language and Multicultural Society of a Metropolis." *SHS Web of Conferences* 98 (2021): 02014. <https://doi.org/10.1051/shsconf/20219802014>.

Celik, Suleyman. "Can Differentiated Instruction Create an Inclusive Classroom with Diverse Learners in an Elementary School Setting?" *Journal of Education and Practice*, February 1, 2019. <https://doi.org/10.7176/jep/10-6-05>.

Cheng, Li-Rong Lilly. "Creating an Optimal Language Learning Environment." *Communication Disorders Quarterly* 30, no. 2 (2008): 69–76. <https://doi.org/10.1177/1525740108325432>.

Dichev, Christo, Darina Dicheva, and Keith Irwin. "Gamifying Learning for Learners." *International Journal of Educational Technology in Higher Education* 17, no. 1 (October 7, 2020). <https://doi.org/10.1186/s41239-020-00231-0>.

El-Sabagh, Hassan A. Adaptive e-learning environment based on learning styles and its impact on development students' engagement. *International Journal of Education Technology in Higher Education* 18, no. 53 (2021). <https://doi.org/10.1186/s41239-021-00289-4>

Fakhruddin, Afief, and Eka Nurhidayat. "Students' Perception on Quizziz as Game Based Learning in Learning Grammar in Written Discourse." *Wiralodra English Journal* 4, no. 2 (2020): 28–38. <https://doi.org/10.31943/wej.v4i2.101>.

Hellín, Carlos J., Francisco Calles-Esteban, Adrián Valledor, Josefa Gómez, Salvador Otón-Tortosa, and Abdelhamid Tayebi. "Enhancing Student Motivation and Engagement through a Gamified Learning Environment." *Sustainability* 15, no. 19 (2023). <https://doi.org/10.3390/su151914119>.

Khasbani, Imam, and Didin Nuruddin Hidayat. "Motivating English Language Learners and Teachers in Indonesia." *Linguists Journal of Linguistics and Language Teaching* 6, no. 2 (2020): 30, <https://doi.org/10.29300/ling.v6i2.3684>.

Khenissi, Mohamed Ali, Fathi Essalmi, Mohamed Jemni, None Kinshuk, Sabine Graf, and Nian-Shing Chen. "Relationship between Learning Styles and Genres of Games." *Computers & Education* 101 (2016): 1–14. <https://doi.org/10.1016/j.compedu.2016.05.005>.

Kong, Yuan. "A Brief Discussion on Motivation and Ways to Motivate Students in English Language Learning." *International Education Studies* 2, no. 2 (2009). <https://doi.org/10.5539/ies.v2n2p145>.

Liu, Chang. "Motivators for Demotivators Affecting EFL Learners in Chinese Secondary Vocational School." *English Language Teaching* 13, no. 4 (2020): 41. <https://doi.org/10.5539/elt.v13n4p41>.

Levy, Michael. *Computer-Assisted Language Learning*. Oxford University Press eBooks, 1997. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198236320.001.0001>.

Lobachova, Iryna. "Some Aspects of Forming Student Positive Motivation to Learn Foreign Languages." *Педагогічні Науки Теорія Історія Інноваційні Технології*, no. 5(89) (2019): 120–31. <https://doi.org/10.24139/2312-5993/2019.05/120-131>.

Long, Chunmei, Zhu Ming, and Liping Chen. "The Study of Student Motivation on English Learning in Junior Middle School -- a Case Study of No.5 Middle School in Gejiu." *English Language Teaching* 6, no. 9 (August 14, 2013). <https://doi.org/10.5539/elt.v6n9p136>.

Mushaathoni, Maria. "Exploring Intercultural Communication as a Means to Promote Inclusivity in Diverse Organisations: A Study in a South African University." *IAFOR Journal of Education* 11, no. 3 (2023): 161–84. <https://doi.org/10.22492/ije.11.3.08>.

Nguyen, Ngoc Lynh Dan, Tran Trung Nghia, Pham Hong Thy, and Ha Thi Yen Nhi. "The Relationship between Students' Self-Efficacy Beliefs and Their English Language Achievement." *Journal of English Language Teaching and Applied Linguistics* 4, no. 2 (2022): 102–12. <https://doi.org/10.32996/jeltal.2022.4.2.10>.

Peng, Jie. "English Language Teaching Methods: Exploring the Impact of Various Approaches on Students' Language Learning Outcomes." *SHS Web of Conferences* 187 (2024): 01008. <https://doi.org/10.1051/shsconf/202418701008>.

Pratiwi, Widya Rizky. "Indonesian Students' Growth Perception of an English Immersion Program." *ENGLISH FRANCA: Academic Journal of English Language and Education* 7, no. 1 (2023). <https://doi.org/10.29240/ef.v7i1.6594>.

Quan, Zhu. "Motivation for a Second or Foreign Language Learning." *SHS Web of Conferences* 6 (2014): 04004. <https://doi.org/10.1051/shsconf/20140604004>.

Qin, Xiaohui. "A Comparative Study of Activity Preferences of Learners and Teachers in College English Teaching and Its Implications for Curriculum Design." *International Journal of English Linguistics* 2, no. 6 (2012). <https://doi.org/10.5539/ijel.v2n6p40>.

Sahiruddin, Esti Junining, and Sigit Prawoto. "The Implementation of English as a Medium of Instruction in an Indonesian EFL Setting." *Proceedings of the Brawijaya International Conference on Multidisciplinary Sciences and Technology (BICMST 2020)*, 2020. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.201021.048>.

Schweder, Sabine, and Diana Raufelder. "Does Changing Learning Environments Affect Student Motivation?" *Learning and Instruction* 89 (2024). <https://doi.org/10.1016/j.learninstruc.2023.101829>.

Shabaneh, Yasmin, and Mohammed Farrah. "The Effect of Games on Vocabulary Retention." *Indonesian Journal of Learning and Instruction* 2, no. 01 (2019). <https://doi.org/10.25134/ijli.v2i01.1687>.

Silalahi, Mery. "Improving Students' Interest in Learning English by Using Games." *International Journal of Theory and Application in*

Elementary and Secondary School Education 1, no. 1 (2019): 55–62. <https://doi.org/10.31098/ijtaese.v1i1.24>.

Spiridonova, Natalia, Nataliia Fersman, and Viktoria Akupova. "Current Trends in the Development of Interactive Methods in Teaching Foreign Languages." *IOP Conference Series Materials Science and Engineering* 940, no. 1 (2020): 012137. <https://doi.org/10.1088/1757-899x/940/1/012137>.

Spratt, M. "How Good Are We at Knowing What Learners Like?" *System* 27, no. 2 (1999): 141–55. [https://doi.org/10.1016/s0346-251x\(99\)00013-5](https://doi.org/10.1016/s0346-251x(99)00013-5).

Thomson, Margareta M. *Motivation and engagement in various Learning Environments: Interdisciplinary perspectives*. Charlotte, NC: Information Age Publishing, Incorporated, 2024.

Urhahne, Detlef, and Lisette Wijnia. "Theories of Motivation in Education: An Integrative Framework." *Educational Psychology Review* 35, no. 45 (2023). <https://doi.org/10.1007/s10648-023-09767-9>.

Wang, Chengjun. "On Linguistic Environment for Foreign Language Acquisition." *Asian Culture and History* 1, no. 1 (2009). <https://doi.org/10.5539/ach.v1n1p58>.

Woolcott, Geoff, Andrew Marks, and Christos Markopoulos. "Differentiating Instruction: Development of a Practice Framework for and with Secondary Mathematics Classroom Teachers." *International Electronic Journal of Mathematics Education* 16, no. 3 (2021). <https://doi.org/10.29333/iejme/11198>.

Yusof, Radduan, Nor Hafizah Mohamed Harith, Asmidar Lokman, Mohamed Fajil Abdul Batau, Zarina Mohd Zain, and Noor Hanim Rahmat. "A Study of Perception on Students' Motivation, Burnout and Reasons for Dropout." *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 13, no. 7 (2023). <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v13-i7/17187>.

Zhang, Jiani. "The Impact of the Learning Environment on English Language Learning." *Journal of Education, Humanities and Social Sciences* 23 (2023): 69–72. <https://doi.org/10.54097/ehss.v23i.12737>.

Representations of Key Sufi Concepts in Khalil Gibran's *The Madman* (1918)

Perlambangan Konsep-konsep Utama Sufisme dalam Karya Khalil Gibran, *The Madman* (1918)

Nur Mashitah Wahidah Anuar* and Homam Altabaa

Abstract

This study examines the representation of key Sufi concepts in Khalil Gibran's first English book, *The Madman* (1918). The study uses Sufism as its main theoretical framework and thematic analysis as its methodology to identify key Sufi concepts that appear recurrently across the book. Sufi concepts that are found throughout the analysis are categorised into four main themes that comprise various interrelated Sufi concepts and represent the most prominent aspects of Sufism depicted in the works. Based on the analysis, there are four primary themes that can be identified in the analysed which are madness, Truth (*haqiqah*), the soul (*nafs*), and purification (*tazkiyah*). Although the analysis of the concepts indicates a connection between Gibran's ideas and Sufism, this study observes numerous differences between them. This underscores that Gibran's philosophy is not a comprehensive representation of, nor adherence to, Sufism. While many of Gibran's perspectives align closely with Sufi thought, his works encompass a broader spectrum of spiritual ideas. This study enhances the understanding of Gibran's spiritual vision, which transcends the confines of any single religious tradition. Moreover, by analysing the Sufi concepts in *The Madman*, the study contributes to a more profound understanding of Sufism in literature.

Keywords: Khalil Gibran, *The Madman*, Sufism, Thematic Analysis, Madness, *Haqiqah*, *Nafs*, *Tazkiyah*.

* Both authors are from Department of English Language and Literature, International Islamic University Malaysia. Corresponding author's email: nmashitahwahidah@gmail.com

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

Article received: December 2024

Article accepted: February 2025

Publication date: June 2025

Journal of Islam in Asia
December Issue, Vol. 22, No. 1, 2025
E-ISSN: 2289-8077

DOI: <https://doi.org/10.31436/jia.v22i1.1292>

Abstrak

Kajian ini meneliti perlambangan konsep-konsep utama Sufisme dalam karya Bahasa Inggeris pertama Khalil Gibran, *The Madman* (1918). Kajian ini menggunakan Sufisme sebagai kerangka teori dan analisis tematik sebagai metodologi kajian bagi mengenalpasti konsep-konsep utama Sufisme yang terdapat dalam karya yang dikaji. Konsep-konsep Sufisme yang ditemui dalam kajian ini dikategorikan kepada empat tema utama yang merangkumi pelbagai konsep-konsep Sufisme yang saling berkait serta mewakili aspek-aspek terpenting dalam Sufisme yang telah dijumpai di dalam karya yang dikaji. Berdasarkan analisis yang telah dijalankan, terdapat empat tema utama yang telah dikenalpasti iaitu ketidakwarasan, Kebenaran (*haqiqah*), jiwa (*nafs*), dan penyucian (*tazkiyah*). Walaupun kajian ini menunjukkan perhubungan antara idea-idea Khalil Gibran dengan Sufisme, kajian ini telah memerhatikan beberapa perbezaan antara keduanya. Hal ini menunjukkan bahawa falsafah Gibran bukanlah perlambangan menyeluruh bagi Sufisme dan bukan juga menunjukkan pematuhan tetap bagi prinsip-prinsip Sufisme. Walaupun sebahagian besar daripada perspektif Gibran selari dengan prinsip-prinsip Sufisme, karya beliau menunjukkan bahawa falsafahnya merangkumi skop yang lebih luas daripada segi idea-idea spiritual. Kajian ini menambahkan lagi pemahaman terhadap pandangan spiritual Gibran yang melangkaui limitasi satu agama. Tambahan pula, dengan meneliti konsep-konsep Sufisme dalam karya *The Madman*, kajian ini menyumbang kepada pemahaman yang lebih mendalam tentang sastera Sufi.

Kata Kunci: Khalil Gibran, *The Madman*, Sufisme, Analisis Tematik, Ketidakwarasan, *Haqiqah*, *Nafs*, *Tazkiyah*.

Introduction

Khalil Gibran was a painter and poet who was well-known for his spiritual artworks and writings. He became a figure who intermediates the values of the East and the West as he experienced living in both

culturally different places. Gibran managed to produce a wide range of literary works from different genres, written in Arabic and English. His works had been translated into various other languages around the world making his literary works accessible to readers across the globe. The universality and timelessness of the themes and messages in Gibran's works made them highly appreciated and popular among readers since the first publication of the works up until this day. The success of his works had made Gibran one of the notable figures of literature during his time in America. Nevertheless, he was not regarded as a canon of English literature as many of Western critics view his works as "simplistic, naïve and lacking in substance".¹

Even though Gibran's writings in Arabic and English addressed different audiences and social issues of the East and the West, the mystical aspect of his works has become the main bridge across the two cultures. Scholars of Gibranian study argue that Gibran's mystical understanding has been influenced by various spiritual traditions such as Christianity, Islam, Hinduism and Baha'ism. Previous studies have looked into various aspects of Gibran's mysticism, including the influence of Sufism in his works.² Despite this, there is still a lack of study that systematically analyses key Sufi concepts in these works. This research explores the development of Sufi elements such as the concept of madness, the Truth, the soul, and purification in Gibran's first English book, *The Madman* (1918). The representations of these key concepts are then studied to determine the extent to which Gibran's understanding of the concepts reflects or diverges from the traditional Sufi teachings by referring to the writings of major Sufi scholars,

¹ Shoku Amirani and Stephanie Hegarty, "Kahlil Gibran's the Prophet: Why Is It so Loved?," BBC News, May 12, 2012, <https://www.bbc.com/news/magazine-17997163>.

² Homam Altabaa, "Spirituality in Modern Literature: Kahlil Gibran and the Spiritual Quest," *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)* 22, no. 2 (2017): 215–36; Ghania Arslane, "Modernity and Prophetic Speech: The Ethical as the Impossible in the Post-Religious Vision Kahlil Gibran," *Concentric: Literary and Cultural Studies* 46, no. 2 (2020): 11–35; Suheil Bushrui and Joe Jenkins, *Kahlil Gibran: Man and Poet, A New Biography* (Oxford: Oneworld, 2008); Vahan Tchaparian, "The Eastern Philosopher and The Westernized Prophet," *Armenian Folia Anglistika* 17, no. 2 (2021), <https://doi.org/10.46991/AFA/2021.17.2.129>.

including Al-Qushayri and Ibn Ata'illah, whose works outline the basic mystical concepts in Sufism.

Khalil Gibran

Gibran Khalil Gibran (1883-1931) was born on 6th January 1883 in Bisharri, Lebanon, into a family of Maronite Christians. Gibran started his early education by studying Syriac and Arabic. In 1895, Gibran and his family immigrated to the United States and settled in Olive Place, Boston, where Gibran joined a local school and was able to learn English. As he was growing up in Boston, his talent, specifically his artistic talent, caught the attention of F. Holland Day (1864-1933), a publisher and photographer who was also an important figure in the artistic circle of Boston. His encounter with Gibran had a significant impact on Gibran's artistic journey. However, as Gibran grew closer to Day, Gibran's family were concerned about the influence of liberal and Western culture on the young Gibran. Due to this, in 1898, Gibran's family decided to send him back to his homeland to seek a more traditional Arabic education and learn more about his roots. Gibran studied various Arabic literary works which influenced his writing.

Gibran's stay in Beirut was cut short due to the news of the poor health conditions that had befallen his family. After returning to Boston, Gibran lost three of his family members; his youngest sister, Sultanah, his older brother, Boutros and most importantly, his mother, Kamileh. Gibran and his surviving sister, Marianna, were left in a difficult state to make ends meet. Gibran started selling his artworks and wrote for Arabic newspapers in the United States to help with his family's situation. Due to his writing, Gibran began to establish his name among immigrant readers in the United States.

In 1904, Gibran's reputation as an artist grew when he participated in an exhibition in Boston. During this exhibition, he met Mary Haskell (1873-1964) who would become a very important figure in his life. Haskell became a close friend of Gibran and was continuously supportive of his artistic and literary journey. Haskell sponsored Gibran's travel to France in 1908 where he enrolled in an art school at the artistic and cultural capital of the world during that time. Gibran discovered the writing of Friedrich Nietzsche (1844-1900) whom he

regarded highly. He also met Auguste Rodin (1840-1917) who introduced him to the works of William Blake (1757-1827). Rodin, Nietzsche and Blake had great influence on Gibran's thinking. Gibran extended his voyage to England where he was inspired by the artworks of William Turner (1775-1851).

After visiting France and England, Gibran returned to the United States. He rented a place in New York and became part of the literary circle there. He wrote for various Arabic publications at the time. Gibran was involved in a pioneering literary group in New York, called the Pen League. In 1918, with the help of Alfred A. Knopf, Gibran published his first English work, *The Madman*. In 1923, he published his most well-known work, *The Prophet*. Gibran's reputation as a literary figure continued to grow as he gained global recognition for *The Prophet*, the book which made him "the third-best-selling poet in history – behind Shakespeare and Lao Tzu"³. After the publication of his masterpiece, Gibran managed to produce another three written works before his demise at the age of 48 on 10th April 1931, due to cirrhosis of the liver and tuberculosis.

***The Madman* (1918)**

The Madman was Gibran's first published book in English. It was published in 1918 by Alfred A. Knopf, who continued to publish Gibran's works in English. *The Madman* is a book of 35 parables, fables and prose poems that was published at the end of World War 1. Each story in the book touches on issues related to social and religious life such as "malevolence, hypocrisy, injustice, conformity, ambition, blindness, and puritanism". Gibran expressed the "multiple levels of isolation"⁴ that he faced throughout his life in this work. Being an artist, immigrant, child of a broken marriage and a Christian among Muslims back in Lebanon, he constantly felt alienated from the rest of the people around him. Gibran made use of the theme of madness and the characters such as the madman and the hermit, lone figures who were suitable to represent the

³ Gus Mitchell, "Kahlil Gibran: Godfather of the 'New Age,'" JSTOR Daily, September 27, 2023, <https://daily.jstor.org/kahlil-gibran-godfather-of-the-new-age/>.

⁴ Bushrui Suheil and Joe Jenkins, *Kahlil Gibran, Man and Poet: A New Biography* (Oneworld, 2008), 168-170.

sense of isolation and alienation that Gibran was trying to portray. Gibran's parables took a similar form to Sufi parables in terms of their style, characters, and the use of the theme of madness.

Sufism

Sufism is a generic term that has been used to represent the tradition and institution of Islamic mysticism, esoterism or spirituality. The term is a translation of the Arabic word, *tasawwuf*, which potentially derives from the Arabic word *sufiya* which means "it was purified". Purity is an essential element in Sufism. It is argued that the main goal of Sufism is "to return man to his original purity, to the state in which he was not yet separated from the spiritual world".⁵ The word *sufi* in Sufism could derive from the Arabic word *suf* which means wool. The derivation of the term Sufism from this word is based on the argument that "the earliest Sufis were ascetical types known for wearing rough woolen garments".⁶ Generally, Sufism involves "strict observances of religious obligations" as well as renunciation of the temptations of the world.⁷ *Tasawwuf* aims for a spiritual life that deepens man's connection with God by purifying the heart (*tazkiyah*).

Gibran's spirituality is evident in many of his writings. Scholars suggest that Khalil Gibran's spirituality is partly influenced by Islamic mysticism or Sufism.⁸ Gibran as an Arab from Lebanon was not only exposed to Christianity but was also exposed to Islam.⁹ Gibran as a Christian was "re-visioning Christianity in the light of Islamic (Sufi)

⁵ Eric Geoffroy, *Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam* (World Wisdom, 2010), 4.

⁶ John Renard, *Historical Dictionary of Sufism* (The Scarecrow Press, Inc, 2005), 229.

⁷ Fethullah M. Gülen, *Emerald Hills of the Heart: Key Concepts in the Practice of Sufism* (Kaynak (Izmir) A.S, 2000), 2.

⁸ Ghania Arslane, "Modernity and Prophetic Speech: The Ethical as the Impossible in the Post-Religious Vision Kahlil Gibran," *Concentric: Literary and Cultural Studies* 46, no. 2 (2020): 11–35; Randa Cobin, *'Al-Naz'ah 'Al-Ruhiah fi 'Adab Jubran wa Na'imi* (Beirut: Dar 'Al-Fikir 'Al-Lubnani, 1993); Vahan Tchaparian, "The Eastern Philosopher and The Westernized Prophet," *Armenian Folia Anglistika* 17, no. 2 (2021), <https://doi.org/10.46991/AFA/2021.17.2.129>.

⁹ Suheil Bushrui and Joe Jenkins, *Kahlil Gibran: Man and Poet, A New Biography* (Oxford: Oneworld, 2008), 29.

mysticism".¹⁰ By doing so, Gibran, as a poet who experienced living in both the East and the West, attempted to reconcile the two parts of the world spiritually and materially.¹¹ He acted as a "prophet" who brought Western values to the East and Eastern spirituality to the West. Bushrui and Jenkins further discusses the connection between Gibran and Sufism by suggesting that "his aphorisms, parables, and allegories closely resemble Sufi wisdom".¹² In addition to that, Gibran also expressed his admiration to Sufism through his short essays about the great Sufi figures, Ibn al-Farid, al-Ghazali, and Ibn Sina in his Arabic book, *al-'Awasif* (The Tempest). Gibran claims that these three Sufi figures are "nearer his own "spiritual inclination" than any other".¹³ The influence of Sufism on Gibran was noted by several researchers and can be seen in many of his writings. In the context of this study, four main key concepts of Sufism are studied. The concepts are madness, the Truth (*haqiqah*), the soul (*nafs*), and purification (*tazkiyah*). Generally, the concept of madness concerns the representation of the experience of being a madman. The concept of Truth refers to the state where a person earns the ultimate Truth or Reality in life related to the knowledge of God that can only be attained by those who reach *haqiqah*. The concept of the soul refers to the inner aspect of life or the essence of a being while the concept of purification refers to the physical aspect of life that concerns practices or behaviours that can lead a person to become closer to the Divine.

Thematic Analysis

In order to determine the main Sufi concepts that are represented in *The Madman*, this study employs thematic analysis as its main methodology. Thematic analysis is a qualitative research method used for "identifying, analyzing, organizing, describing, and reporting themes found within a data set" covering "a range of epistemologies and research questions".¹⁴ This method is designed to transparently and

¹⁰ Suheil Bushrui and Joe Jenkins, *Kahlil Gibran: Man and Poet, A New Biography* (Oxford: Oneworld, 2008), vii.

¹¹ *Ibid*, 2.

¹² *Ibid*, 15.

¹³ *Ibid*, 15.

¹⁴ Lorelli S. Nowell, Jill M. Norris, Deborah E. White, and Nancy J. Moules, "Thematic Analysis: Striving to Meet the Trustworthiness Criteria," *International Journal of Qualitative Methods* 16 (2017), 2.

credibly “identify and examine themes from textual data” and develop codes to represent the identified themes. Olsen suggests that “theme is of the essence of literature” and “thematic concepts are constitutive of literary appreciation”.¹⁵ Therefore, applying thematic analysis in the study of literature may help in identifying the significance of certain literary elements in the understanding and appreciation of a literary work as a whole. Braun and Clarke provide a guideline for conducting thematic analysis.¹⁶ This guideline can be applied to the study of literary texts. Firstly, researchers should be familiar with the selected text of their study. The process of familiarisation can be done by re-reading the selected materials and taking notes of ideas regarding the texts. Researchers may document their thoughts which includes their “initial analysis thoughts, interpretations and questions” when going through the selected literary texts. The documentation of the researchers' thoughts marks the beginning of the data analysis process.¹⁷ The next step that should be taken by researchers is to generate codes for the selected texts. The codes generated from the selected texts of the study become the building ground in the search for the themes of the texts. The themes must be refined by “generating clear definitions and names for each theme”.¹⁸ The final step of thematic analysis is the production of a report which involves presenting a “selection of vivid, compelling extract examples” and relating the analysis to the research questions.¹⁹ The examples must be taken from the selected literary texts to support the arguments made in the study. In regard to this study, Sufi concepts that are found in each story and poem are used as codes for the analysis. The codes are then categorised into several themes that encompass various interrelated Sufi concepts. Based on the analysis, the concepts of each story and poem can be categorised under four main themes which are madness, the Truth, the soul and purification.

¹⁵ Stein Haugom Olsen, “Thematic Concepts: Where Philosophy Meets Literature,” *Royal Institute of Philosophy Lecture Series 16* (1983), 78–83.

¹⁶ Virginia Braun and Victoria Clarke, “Using Thematic Analysis in Psychology,” *Qualitative Research in Psychology 3*, no. 2 (2006).

¹⁷ Nowell et al., 2017.

¹⁸ Virginia Braun and Victoria Clarke, “Using Thematic Analysis in Psychology,” *Qualitative Research in Psychology 3*, no. 2 (2006), 87.

¹⁹ *Ibid.*

Madness and The Madman (*Majnun*)

A madman is a famous literary symbol that can be seen in various works of literature that include Christian and Islamic literature. Madness can be perceived in many ways, in which, some definitions may associate madness with disturbances of the mind that requires treating while some other definitions associate madness with excessive love that causes a person's wisdom to be hidden from the eyes of the public. Throughout the book, a madman is depicted as a "holy fool" who is often portrayed in Persian and Turkish poems as "a symbol of the mystic and his all-consuming love of God".²⁰ The character of a madman is often described as someone who is revealed to the Divine Truth and possesses the experience and knowledge that the others around him do not possess. Due to this, society views the madman as a fool or *majnun* because they are not able to understand the madman's thinking and perception. In addition to this, madness is also portrayed in scriptures such as the Bible and the Quran. For instance, the prophets in Islam such as Prophet Nuh and Prophet Muhammad are accused of being madmen due to their preaching and not following the lifestyles of the society during their time. Reflecting on this fact, the theme of madness and the character of a madman is a very familiar element in mystical literature including Sufism.

The first prose poem of the book, "How I Became a Madman", features the character of a madman who is telling others how he loses his masks and becomes a madman. The man wakes up from deep sleep and finds his masks stolen. He runs through the crowded street, shouting that his masks are stolen. Some people laugh at him while some fear him. When he reaches the market place, a youth shouts "He is a madman". When the speaker looks up, he finds his naked face kissed by the sun for the first time and no longer feels the need for his masks. When the madman loses his masks, he is depicted as being feared and laughed at by society. This depiction captures the theme of alienation which is the central theme of the entire book. The madman becomes no longer veiled from the sun once he loses his masks. The sun can be perceived as a

²⁰ Michael W. Dols, *Majnun: The Madman in Medieval Islamic Society* (Oxford: Oxford University Press, 1992), 12.

symbol of the Divine, another familiar symbol in mysticism. This portrayal can be viewed as a representation that the madman is revealed to the Divine Truth, leading him to possess the kind of knowledge that not everyone has. Gibran's description of the madman in this poem is similar to how Sufism describes the theme of madness and the character of a madman. Similar to Gibran's depiction, Sufi literature often portrays the character of a madman to depict someone who has an exclusive view of the Divine Truth. The experience of having this exclusive knowledge causes the person to be viewed as strange from the rest of the society, thus leading to the experience of alienation. Gibran's choice of using the character of a madman as a central character throughout the book is a great choice to represent his message on the feeling of alienation and aloneness as well as the experience on a spiritual path.

Another example of the use of madness and the character of a madman can be seen in the prose poem "My Friend". The speaker describes himself as mad while the friend is described as "good and cautious and wise". Madness is a common theme in literature. In spiritual literature, a madman is often associated with the person who has attained Divine love and truth. The speaker mentions that he hides or masks his madness and "would be mad alone". The masking of his madness can be understood as an act of keeping his experience private since other people are not able to understand it. The use of the theme of madness may indicate that the speaker has attained a unique connection with God that he seeks on the spiritual path.

The Truth (*Haqiqah*)

The Truth or *haqiqa* in Sufism refers to the original essence of something²¹ or "the inner reality of everything that has been created, of every Law, and of every religion".²² In *The Madman*, the theme of Truth or *haqiqah* can be seen in more than a quarter of the stories and poems

²¹ M. Fethullah Gülen, *Emerald Hills of the Heart: Key Concepts in the Practices of Sufism* (Clifton, NJ: Tughra Books, 2011), 56.

²² Éric Geoffroy, *Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam* (Bloomington, IN: World Wisdom, 2010), 207.

of the book. The stories and poems include the opening parable of *The Madman*, “The Wise Dog”, and “The Three Ants”. In the stories and poems, Gibran’s use of the theme of Truth reflects his philosophy that there is a supreme or divine power that every human should seek.

Gibran believes in an “All-including Self” in which all human souls originate from.²³ Gibran’s narratives often mention the narrator’s longing to unite with the Divine.²⁴ Even though Sufism also has its belief in Divine Union, there is a significant difference between the two. Gibran believes that mankind will unite with God and become one with the Divine. While Sufism also believes in Divine Union, Sufism puts emphasis on the difference between the Creator and its creation instead of believing that mankind can unite and become one in essence with God. This distinction is important in Sufism to avoid putting any creature at the same level as the Divine. Additionally, Gibran believes that spirituality and the path towards the Divine transcends organised religion. This idea is reflected in his writing, “The Blessed City” and “God’s Fool”. He features the binary of *Shariah/Haqiqah*, highlighting that those who are fixed on following the rules and regulations in an organised religion may miss the Truth. While Sufism still puts emphasis on the role of mysticism in attaining the Truth, the Sufis still put importance to following the rules of *Shariah* as this is the basic guideline to all Muslims in the path of God.

The discovery of this divine power as the essence of life and the world, to a certain extent, is similar to the Sufi’s belief that God is the origin and essence of all things. However, Sufism, or Islam in general, puts emphasis on the belief in one God or *Tawhid* as what can be seen in the first part of the *Shahadah*²⁵, “I bear witness that there is no god but God”.²⁶ The proclamation of *Shahadah* affirms the concept of

²³ Nadeem Naimy, “The Mind and Thought of Khalil Gibran,” *Journal of Arabic Literature* (1974).

²⁴ “Out of My Deeper Heart”, “The Dying Man and The Vulture”, “Love” (*The Forerunner*, 1920).

²⁵ The *Shahadah* is an Islamic expression, bearing witness to the Oneness of God and the position of mankind.

²⁶ William C. Chittick, *Divine Love: Islamic Literature and the Path to God* (New Haven, CT: Yale University Press, 2013), 5.

Tawhid that “there is no reality but the True Reality” and God is the “reality beyond all”.²⁷ Gibran, on the other hand, did not put emphasis on the existence of only one God throughout his works. In addition to this, his later work, *The Earth Gods*, portrays three gods that are governing the world at the same time. This shows that Gibran's belief in God is not entirely similar to the teachings of Sufism.

The broad theme of the Truth can be divided into several sub-themes such as Divine love, unveiling and Divine Union. Divine love can be perceived as God's blessing and acceptance that can lead a person to attain the Truth. The theme of Divine love can be seen in the book in the prose poem “God”. The poem “God” illustrates that the speaker, despite several vain attempts to communicate with God, strives to ascend the mountain repeatedly after every thousands of years in order to attain Divine love. This poem portrays the underlying feeling of yearning and longing for the Divine which in turn points to the theme of Divine love.

Unveiling is another important theme that can lead to the realisation of the Truth (*haqiqah*). Unveiling in Sufism refers to the stage where a person attains revelation of the Divine Truth. For this concept, Gibran's use of the theme of unveiling echoes the teachings of Sufism. For example, in “The Astronomer”, Gibran illustrates the astronomer as a blind man who is able to see the universe despite his blindness. Through this story, the astronomer is portrayed as an unveiled person as he manages to see the Divine secrets which are represented by the symbols of the suns, moons and stars. The ability of the blind astronomer to see the Truth highlights that the knowledge of the Truth goes beyond the limit of human senses.

In stories and poems such as “God” and “Night and The Madman”, Gibran expresses one's longing to be united with the Divine. For instance, in the prose poem “God”, the speaker ascends a mountain repeatedly in his attempt to converse with God. The speaker's attempts to converse with God meets no success. However, during the last attempt, when the speaker describes himself as being a part of the Divine, that God responds. The speaker describes himself as “I am thy yesterday and thou

²⁷ Ibid, 5-6.

art my tomorrow. I am thy root in the earth and thou art my flower in the sky, and together we grow before the face of the sun”.²⁸ This description portrays the speaker as being part of the Divine or in other words, united with the Divine. Due to the speaker’s longing for the Divine, he strived to climb the mountain repeatedly in order to achieve Divine Union. Divine Union can be perceived as being part of the theme of Truth as the characters in Gibran’s works achieve the realisation that God is the only essence and reality to the creation of all beings and the ultimate goal in life is the Union with the Divine.

The Soul (*Nafs*)

While the previous theme is majorly concerned with the subject of the Divine, this next theme is more concerned with the subject of man. The theme of the soul or self has emerged frequently across the book. Specifically, the stories and poems featuring this theme have made up around a quarter of the analysed work. Gibran uses the term “soul” and “self” interchangeably to represent the theme. In addition to these two terms, he also uses symbols such as masks and faces to represent the soul or self in his writing. Gibran’s idea of the soul is similar to Sufism’s perception in several aspects which are; the divine origin of the soul, the immortality of the soul, and the multifaceted nature of the soul.

In many of his works, Gibran presents his belief in the divine origin of the soul in which “the essence of the soul to be of the essence of God Himself” and the soul is originally in union with God.²⁹ This idea is presented clearly in one of his works, *A Tear and a Smile* where he writes, “The God separated a spirit from Himself and fashioned it into Beauty”. The idea that the soul originates from the divine can also be seen embedded in the book. Gibran’s belief that the soul has its divine origin is presented in the parables such as “The Other Language”. In this story, Gibran follows the growth of the main character from infancy to adulthood. This story highlights the closeness of the soul to the divine

²⁸ Kahlil Gibran, *The Madman: His Parables and Poems*, (New York: Alfred A. Knopf, 1918), 10.

²⁹ Homam Altabaa, “Spirituality in Modern Literature: Kahlil Gibran and the Spiritual Quest,” *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)* 22, no. 2 (2017), 217.

realm when a person is a newborn and shows how the soul grows distant from the divine realm until the point that it is no longer able to understand the language of the other realm. Gibran's belief of the divine origin of the soul, to a certain extent, is similar to Sufism's belief. However, despite the belief that the soul originated from God, the Sufis do not believe that the soul shares the same essence as God. This is due to the belief in Islam that no other creature can be equated to God. Though the Sufis do believe that God created the soul and placed it in the human body, the soul is not considered as part of God as God is not constituted of multiple parts. The soul is viewed as having divine origin and it will return to the divine realm upon death. This belief can be seen in a Quranic verse, "Every soul will taste death, then to Us you will all be returned" (Al-Ankabut: 57).³⁰ Similar to Gibran's belief, death is viewed as a freedom to the soul from the body as it is able to return to the divine realm and unite with God.

Gibran often portrays the duality of the soul and body where the soul is eternal while the body is mortal, there are several depictions of the immortality of the soul that can be seen throughout the book. As mentioned before, Gibran believes that the soul is eternal while the body perishes after death. He believed that death frees the soul from the immortal body. In his works, Gibran demonstrates his belief in the immortality of the soul through the depiction of the cycle of death and rebirth. An example of the cycle of death and rebirth can be seen in one of the stories in the book which is "Said a Blade of Grass". In this story, Gibran depicts the cycle of rebirth by portraying an autumn leaf that falls to the earth and wakes up as a blade of grass. This depiction shows that the same soul wakes up in another body, representing that after death, the soul leaves the mortal body and settles in a new one. In regard to the immortality of the soul, Sufism does believe that the soul is immortal. However, the Sufis do not believe in the cycle of death and rebirth like Gibran. Instead, the Sufis believe that upon death, the soul will be free from its attachment to the world and will ascend to the divine realm to return to God. The soul will carry on to live for eternity in Heaven.

Purification (*Tazkiyah*)

³⁰ Al-Quran, *surah* 29, verse 57.

Purification or *tazkiyah* is a process of cleansing and augmenting the soul in order to enable the soul to attain Truth and be in Union with God. Apart from the theme of the soul that is discussed previously, purification is another notable theme that can be seen across Gibran's writing. Purification is often depicted by Gibran through practices and behaviours that cleanse the soul and strengthen the connection between a person and God. The practices and behaviours that have appeared repeatedly across Gibran's works include asceticism, internal struggle, and annihilation of the soul.

Even though there is no specific condition to practice tazkiya, Gibran often sets the characters who practice tazkiya in solitude or seclusion. The practice of secluding oneself to deepen the connection with the Divine is akin to the practice of asceticism. Asceticism is often related to self-discipline and renunciation,³¹ where the ascetics retreat from the society to focus on their spiritual life, renouncing their attachments to the world such as their attachment to wealth and reliance on other people. In "The Pomegranate", a pomegranate seed who lives amongst the noisy surrounding with many seeds moves into the heart of a quince, a dry fruit with few seeds. The seed's retreat to a quieter and simpler fruit hints to the practice of asceticism where a person retreats into seclusion and practices a simpler way of life. Gibran's perspective of asceticism is similar to the Sufi perspective. In Sufi literature, asceticism (*zuhd*) is often portrayed as a way to improve the condition of the soul. Ascetics, as depicted by Sufism, practices a lifestyle of solitude, abstinence, and strict self-discipline.

The travelers on the spiritual path, including the ascetics, face difficulties throughout their journey to God. This difficulty is usually caused by an internal struggle with the soul. In stories and poems such as "My Friend" and "The Seven Selves", Gibran features different dimensions of the soul, highlighting that what is seen is not necessarily the reality. In most of the stories, the souls or what Gibran also refers to as the selves, are portrayed to be existing all at once and the existence of these different dimensions of the soul becomes a cause for internal

³¹ John Renard, *Historical Dictionary of Sufism* (Lanham, MD: The Scarecrow Press, 2005).

struggle within a person. Gibran uses symbols such as masks and faces to demonstrate the different dimensions of the soul. In stories such as "My Friend" and "Faces", Gibran features the struggle between the inner and the outer dimension of the soul. The outer dimension is similar to a person's mask or persona that is created to conceal a person's true self. In the two stories, Gibran emphasises that people are not as what they seem. He likens the outer dimension of the soul to a "care-woven garment" that protects the person while the inner dimension of the soul is likened to Hell, madness and the darkness of the night. Gibran uses binary opposites such as day/night and Heaven/Hell to emphasise the unpleasant condition of the inner side of the self. Across the book, when featuring the subject of the inner side of the self, Gibran illustrates an inner struggle to portray the chaotic condition of the inner self. An excerpt from "The Perfect World" fittingly describes Gibran's view of a person's inner side of the self or a person's true self; "I, a human chaos, a nebula of confused elements".³² This idea has also become one of the most prominent ideas of *The Madman* as a whole. The book features the inner struggle of man as well as the subject of aloneness as its main focus.

In stories such as "The Seven Selves", Gibran depicts seven different dimensions of the soul or in the context of this story, Gibran calls it as the self. The different dimensions of the self include the negative self, the joyous self, the "love-ridden" self, "tempest-like" self, the working self, the thinking self and the do-nothing self.³³ The seven selves argue with each other, trying to prove which of them deserves to rebel against the madman. The portrayals of the different dimensions of the self, point to the idea that all of the different dimensions exist at the same time, thus causing an internal struggle for a person to navigate through the different dimensions of the self. While Sufism also believes that there are different dimensions of the soul, the Sufis believe that the different dimensions exist as different stages of spiritual development. Though different scholars might argue on the different number of stages

³² Kahlil Gibran, *The Madman: His Parables and Poems* (New York: Alfred A. Knopf, 1918), 69.

³³ Suheil Bushrui and Joe Jenkins, *Kahlil Gibran: Man and Poet, A New Biography* (Oxford: Oneworld, 2008); Kahlil Gibran, *The Madman: His Parables and Poems* (New York: Alfred A. Knopf, 1918).

of the spiritual development, generally, there are three stages that a person has to go through in order to be at peace with the soul.³⁴ The lowest stage is called *nafs ammara* or “the self that commands” which is often associated with evil and animal desires. The next stage is the *nafs al-lawwama* or the self-blaming stage where a person blames himself for his own shortcomings. The final stage is *nafs mutma’inna* or “the self at peace [with God]”, the stage where a person is able to “achieve spiritual balance” and realise his position in relation to God. In Sufism, the practices under *tazkiya* allow the seekers on the path to God to detach themselves from the evil of the world and find peace in their existence through annihilating the soul and subsisting through God.

Annihilation of the soul is an important theme under *tazkiya* that is featured across *The Madman*. The annihilation of the soul is viewed as a stage where a person loses his individual self and becomes absorbed in the Divine. When one goes through the annihilation of the soul, the person is described as coming alive again through God or what is called as subsistence in God.³⁵ Across the book, he depicts the theme of annihilation of the soul as the death of self. In “The Grave-Digger”, the speaker of the story is portrayed as burying one of his dead selves. The grave-digger comments that he likes the speaker because the speaker is the only one who comes and goes laughing while others are weeping. Through this depiction, Gibran shows a positive attitude towards the death of the self. This positive attitude may indicate the idea that when the self is annihilated, a person is now able to be one with the Divine. Sufi perspective on the annihilation of the soul is similar to Gibran’s. The Sufis believe in the dual concept of annihilation of the soul (*fana’*) and subsistence in God (*baqa’*). When the soul is annihilated, a person will become immersed and intoxicated in the Divine presence as the human soul or ego no longer hinders the access to the Divine Truth.³⁶ When a

³⁴ William C. Chittick, *Sufism: A Beginner’s Guide* (Oxford: Oneworld, 2008); Oliver Leaman and Kecia Ali, *Islam: The Key Concepts* (London: Routledge, 2008).

³⁵ Alexander Knysh, *Islamic Mysticism: A Short History* (Leiden: Brill, 2000), 309.

³⁶ Éric Geoffroy, *Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam* (Bloomington, IN: World Wisdom, 2010), 14.

person reaches subsistence in God, the person gains sobriety and consciousness of the world while being aware of the Divine presence.³⁷

Conclusion

This research mainly explores the key Sufi concepts that are present in Khalil Gibran's first English book which is *The Madman* (1918). With the examination of the text through the lens of Sufism as the main framework, this study identifies the thematic similarities and differences between Gibran's philosophy and traditional Sufi perspectives.

The analysis of the two books reveals that various Sufi concepts appear recurrently across Gibran's works. With some of the concepts appearing more prominently than others, the Sufi concepts are classified into three overarching themes which are madness, the Truth (*haqiqah*), the soul (*nafs*) and purification (*tazkiyah*). Each of the themes consists of interrelated Sufi concepts that mirror traditional Sufi ideas throughout Gibran's work. The theme of madness depicts the unique experience of people who embark on a spiritual path. The theme of the Truth consists of Sufi concepts such as the Ultimate Truth, Divine Love, unveiling and Divine Union. The theme of the soul is composed of concepts such as the divine origin of the soul, the duality of the soul and body, and the immortality of the soul. Meanwhile, the theme of purification includes concepts such as reflection, seclusion, internal struggle and annihilation of the self.

Even though Gibran's representations are similar to Sufi teachings to a certain extent, this study contributes to the understanding of Gibran's broader spiritual philosophy that is developed from the influence of several religious traditions including Sufism, reflecting his belief in a universal spiritual journey beyond the limitation of any religious framework. The finding of this research differentiates Gibran's perspectives from the traditional teachings of Sufism which the scholars often associate him with due to his background as a Lebanese. This study

³⁷ Ibid, 15.

emphasises that while Gibran's writings echo various Sufi themes, he should not be considered as a direct representation of Sufism. Gibran promotes his view of a spiritual journey that transcends the limitation of religious boundaries while Sufism strictly follows the teachings of Islam.

Reflecting on the limitations of this research, this study deeply analyses only one of Gibran's writings which may cause a limitation to a broader examination of the development of Gibran's philosophy across his literary corpus. Since Gibran writes in Arabic and English, an analysis that includes Gibran's writing in both languages might contribute to a more thorough examination of Gibran's philosophy, especially concerning the influence of Sufism on his writing. Future research should look into the representation of Sufism's key concepts across his Arabic and English writing. This may reveal the development of his thinking as he transitions from writing in Arabic to English. Studying Gibran's corpus in both Arabic and English can potentially provide a more detailed comparison between Gibran's perspective and the traditional Sufi teachings as well as examine whether the resonance between the two grows or reduces as Gibran matures as an author.

In brief, this research contributes to improving the understanding of Gibran's writing where Sufism serves as an important influence. By comparing Gibran's spiritual perspective and the traditional Sufi teachings, this study allows the readers to appreciate his writing as a bridge across diverse religious borders. Moreover, this research contributes to a deeper understanding of the essence of Sufism in the hope that this study can clear some misunderstandings concerning Sufism and Islam.

BIBLIOGRAPHY

Amirani, Shoku, and Stephanie Hegarty. "Kahlil Gibran's the Prophet: Why Is It so Loved?" *BBC News*, May 12, 2012. <https://www.bbc.com/news/magazine-17997163>.

Altabaa, Homam. "Spirituality in Modern Literature: Kahlil Gibran and the Spiritual Quest." *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)* 22, no. 2 (2017): 215–36. <https://journals.iium.edu.my/shajarah/index.php/shaj/article/download/561/267>.

Altabaa, Homam, and Ahmad Hamawiya. "The Life and Works of Kahlil Gibran: A Critical Review." *Asiatic: IIUM Journal of English Language and Literature* 13, no. 1 (2019): 103–18. <https://journals.iium.edu.my/asiatic/index.php/ajell/article/view/1487>.

Altabaa, Homam, Wendy Faris, and Ahmad Hamawiya. "A Review of Kahlil Gibran's Major Creative Works (Ulasan Hasil Karya Kreatif Utama Kahlil Gibran)." *Journal of Islam in Asia* 18, no. 3 (2021): 231–53. <https://doi.org/10.31436/jia.v18i3.1082>.

Arslane, Ghania. "Modernity and Prophetic Speech: The Ethical as the Impossible in the Post-Religious Vision Kahlil Gibran." *Concentric: Literary and Cultural Studies* 46, no. 2 (2020): 11–35.

Braun, Virginia, and Victoria Clarke. "Using Thematic Analysis in Psychology." *Qualitative Research in Psychology* 3, no. 2 (2006): 77–101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>.

Bushrui, Suheil, and Joe Jenkins. *Kahlil Gibran: Man and Poet, A New Biography*. Oxford: Oneworld, 2008.

Chittick, William C. *Sufism: A Beginner's Guide*. Oxford: Oneworld, 2008.

Chittick, William C. *Divine Love: Islamic Literature and the Path to God*. New Haven, CT: Yale University Press, 2013.

Cobin, Randa. *'Al-Naz'ah 'Al-Ruhiah fi 'Adab Jubran wa Na'imi*. Beirut: Dar 'Al-Fikir 'Al-Lubnani, 1993.

Dols, Michael W. *Majnūn: The Madman in Medieval Islamic Society*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

Geoffroy, Eric. *Introduction to Sufism: The inner path of islam*. World Wisdom, 2010.

Gibran, Kahlil. *The Madman: His Parables and Poems*. New York: Alfred A. Knopf, 1918.

Gibran, Kahlil. *A Treasury of Kahlil Gibran*. Translated by Anthony R. Ferris. Edited by Martin L. Wolf. New York: The Citadel Press, 1951.

Gülen, Fethullah M. *Emerald Hills of the Heart: Key Concepts in the Practice of Sufism*. Kaynak (Izmir) A.S, 2000.

Gülen, M. Fethullah. *Emerald Hills of the Heart: Key Concepts in the Practices of Sufism*. Vol. 1. Clifton, NJ: Tughra Books, 2011.

Gülen, M. Fethullah. *Emerald Hills of the Heart: Key Concepts in the Practices of Sufism*. Vol. 4. Clifton, NJ: Tughra Books, 2011.

Knysh, Alexander. *Islamic Mysticism: A Short History*. Leiden: Brill, 2000.

Leaman, Oliver, and Kecia Ali. *Islam: The Key Concepts*. London: Routledge, 2008.

Mitchell, Gus. "Kahlil Gibran: Godfather of the 'New Age.'" *JSTOR Daily*, September 27, 2023. <https://daily.jstor.org/kahlil-gibran-godfather-of-the-new-age/>.

Naimy, Nadeem. "The Mind and Thought of Khalil Gibran." *Journal of Arabic Literature* (1974): 55–71. <https://www.jstor.org/stable/4182921>.

Nowell, Lorelli S., Jill M. Norris, Deborah E. White, and Nancy J. Moules. "Thematic Analysis: Striving to Meet the Trustworthiness Criteria." *International Journal of Qualitative Methods* 16 (2017): 1–13. <https://doi.org/10.1177/1609406917733847>.

Representations of Key Sufi Concepts in Khalil Gibran's *The Madman* (1918) **340**

Olsen, Stein Haugom. "Thematic Concepts: Where Philosophy Meets Literature." *Royal Institute of Philosophy Lecture Series 16* (1983): 75–93. <https://doi.org/10.1017/S0957042X00002947>.

Renard, John. *Historical Dictionary of Sufism*. The Scarecrow Press, Inc, 2005.

Tchaparian, Vahan. "The Eastern Philosopher and The Westernized Prophet." *Armenian Folia Anglistika* 17, no. 2 (2021). <https://doi.org/10.46991/AFA/2021.17.2.129>.

A Report on the English Language Immersive Programme for Pondok Pesantren Modern Al Ikhlah

Laporan Program *English Language Immersive Programme* bagi Pondok Pesantren Moden Al Ikhlah

Nik Liyana binti Nik Ahmad Zahid*

Introduction

English Language Immersive Programme was executed at AbdulHamid AbuSulayman Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences (AHAS KIRKHS), International Islamic University Malaysia (IIUM) with a total of 16 students from Pondok Pesantren Modern Al Ikhlah from West Java, Indonesia. The programme was held for two weeks from 9th to 23rd September 2024 as an initiative to provide participants with an intensive language learning programme to equip the students with language skills by conducting in-class sessions, interactive workshops, project-based learning, and outdoor activities. The team of language instructors comprises both local and international lecturers from the Department of English Language and Literature (DELL) AHAS KIRKHS and Centre for Languages and Pre-University Academic Development (CELPAD), IIUM, providing students with real-life exposure reflective of the diverse learning environment at IIUM. The programme involves 18 face-to-face classroom sessions, and this report covers two sessions as samples.

* Postgraduate student at International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC-IIUM).

A Report on the English Language Immersive Programme for Pondok Pensantren Modern Al Ikhlah **342**

The programme plays a significant role in assessing the effectiveness of language immersion for enhancing language learning. During this era of globalisation, students require competency in language for improvement of quality of life, as the English language is not merely useful for reading Western books. It allows one to be able to understand a lease, advocate for oneself, navigate systems and even regulate emotions for better outcomes. The English language is functional in navigating the world and giving opportunities to respond to various situations. Thus, this programme can serve as an initiative to investigate potential strategies for improving language acquisition, specifically in writing, reading, speaking and comprehension.

First session: News Writing with The BENL Chronicle

This section reports on a writing lesson by Sr. Siti Sarah Sofea and Sr. Nik Liyana, who were mainboards of a student-driven journalism website, The BENL Chronicle. In this session, students were introduced to the process and structure of news writing and publication and asked to write a quick and simple news headline. The objectives of the lesson were to:

1. Understand the process and structure of news writing and publication.
2. Apply the understanding through analysing an existing news article.
3. Write a simple news headline and lead.

At the beginning of the session, the instructors gave an overview of TBC and explained the structure of a news organisation and the process of news publication. The main purpose was to encourage and inspire news writing amongst youngsters within their own ability and drive. Game 1 “Word Search” was employed to familiarise students with relevant keywords related to news publications such as “Writer”,

“Editor”, and “Headline”, and news writing such as “Title”, “Lead”, and “Source”. During this game, students exhibited understanding of the meanings and functions of the words in news publication and news writing.

In Game 2 and 3, “Relay Report” and “*Makcik Bawang*” respectively, students participated in interactive, team-based activities designed to enhance their understanding of responsible news writing while maintaining engagement and interest in class. In “Relay Report”, students were divided into groups of five. The first person in each group was shown a news headline and had to convey it through physical actions to the next person in line and the final group member would attempt to guess the original headline. Similarly, “*Makcik Bawang*” was a storytelling game wherein each student contributed to a growing sentence by adding one word at a time. Both games humorously demonstrated how information can become distorted or exaggerated when clarity is absent through continuous embellishments—echoing the concept of misinformation in the media. They serve as practical demonstrations of how easily information can be misrepresented or sensationalised. These activities not only sustained student engagement but also deepened their understanding of media ethics in an experiential way.

In the next session, the session transitioned into a focused lesson on the fundamentals of news writing. The instructors guided students through the key elements of a news article, highlighting examples of ‘headline’, ‘byline’, and the inverted pyramid ‘lead’, ‘body’, ‘tail’. They emphasise that news writing is significant in its ability to reinforce formal sentence structure in a real-world context, wherein the journalistic structure helps students to organise their thoughts logically and effectively. Continuing upon this, game 4 “Once Upon a Headline” commenced where the students were asked to write a simple news headline and lead on their favourite fairytale story. However, only several students followed the instructions while most of them wrote a

news headline and lead on various topics regarding their own interests. The instructors read and asked each of the students to explain their chosen headline and fixed their grammars. The instructors noted that a few of the students even wrote in their native language instead of English.

By the end of the session, two of the three objectives were achieved. The students were able to comprehend the process and structure of news writing and publication and had shown an interest in news writing in general. The students also recognised each key element of a news article on an existing article, applying their understanding. However, the third objective to write a simple news headline and lead was not realised as a few students struggled to express their sentences in English.

Second session: Speak Up & Act Out!

The second session was an interactive acting lesson conducted by Sr. Ha Mi Da and Sr. Zaiti, aimed at boosting students' confidence and fluency in English through drama-based activities. In this session, students were encouraged to act while speaking, creating an engaging and holistic English speaking behaviour. The objectives of the lesson were to:

1. Remember and recall emotion-related vocabulary.
2. Apply appropriate facial expressions and gestures to convey different emotions.
3. Create and perform a short role-play skit.

The class started with a circle seating arrangement, setting the tone for openness and inclusivity. The session kicked off with a self-introduction ice-breaking activity, allowing the students' to get comfortable in the group. This eased initial nervousness and created a sense of active participation. The first major activity, "Act it Out,"

required students to randomly draw two slips of papers—one with a verb and another with an emotional adverb . They then performed the combined phrase in front of the group. For example, “eating” and “sadly” are picked out and they act out “eating sadly.” Every student had to draw two papers and act the phrase, sometimes resulting in entertaining acts. This encouraged creative expression, body language awareness, and the use of contextual emotion.

Following that, the class transitioned into a high-energy game of “Charades.” The students were divided into small groups of four, and each group sent a representative to silently act out a word or phrase, while the other groups that guessed right got a point. This friendly competition promoted teamwork and vocabulary recall, while reinforcing the importance of non-verbal communication.

For the final activity, students were presented with several role-play prompts to choose from. Each group selected one prompt, brainstormed a short skit, and were given 20 minutes to prepare. The students then presented their role-plays to the class. This final task consolidated the learning, providing a platform to apply their creativity, collaboration, and language skills in a structured performance.

The session provided students with a safe and enjoyable space to express themselves creatively. By learning how to convey different emotions and working together on a short play, students developed important life skills such as communication, empathy, and collaboration. The final activity, in particular, helped build their confidence in public speaking and encouraged quick thinking under time pressure. After the session, they became more comfortable speaking in front of others and showed greater enthusiasm when participating in group activities. Some students who were shy began to open up, contributing ideas and taking on roles during the short play. Their teamwork and willingness to collaborate were very good too after they became more relaxed and confident.

Conclusion

Both sessions “News Writing with The BENL Chronicle” and “Speak Up & Act Out!” were successfully held during the programme, with most of the objectives achieved. The News Writing session had allowed the students to understand and analyse the structure of news writing, simultaneously piquing their interest in a student-driven journalism. The second session provided the students a safe platform to express their emotions and enhance their confidence to speak in English. Nonetheless, it should be noted that these were only two sessions out of a total of 18 class sessions throughout this programme. While several researches available support the thesis that immersive learning increases students’ interest and potential language acquisition, there is a lack of similar research that focuses specifically on the South East Asian community. Hence, there is a need to execute English Language Immersive Programmes and examine its effectiveness within our community.

A Report on The International Conference on Religious Freedom and Peacebuilding

Laporan tentang Persidangan *The International Conference on Religious Freedom and Peacebuilding*

Sekou Marafa Toure*

The International Conference on Religious Freedom and Peacebuilding took place in Doha, Qatar, from February 18 to 21, bringing together a diverse array of scholars, religious leaders, policymakers, and peace advocates from around the world. The conference, titled "From Religious Freedom to Religious Responsibility: Peacemaking in a Destabilized World," served as a crucial platform for discussing the evolving role of religion in global peace efforts amid increasing political and social instability. The conference was organized by Doha International Center for Interfaith Dialogue (DICID) And Multi-Faith Neighbors Network (MFNN). The DICID is A Qatari-based semi-government organization dedicated to interfaith dialogue, intercultural cooperation, and capacity building. The MFNN on the other hand is an American organisation founded by Pastor Bob Roberts Jr., Imam Mohamed Magid & Rabbi David Saperstein, to coordinate grassroots movements with religious leaders across various faith traditions.

The event, which was held under the patronage of the Prime Minister and Minister of Foreign Affairs Sheikh Mohammed bin Abdulrahman bin Jassim Al-Thani, was formally officiated by the Minister of State for International Cooperation, Maryam bint Ali bin Nasser Al Misnad. This high level of political patronage underscored Qatar's firm commitment to fostering interfaith dialogue and cooperation, particularly in a region that has long been affected by religious and sectarian conflicts.

* Doha International Center for Interfaith Dialogue (DICID).

A Report on The International Conference on Religious Freedom and Peacebuilding **348**

The conference was held against the backdrop of rising global polarization, where the rhetoric of influential figures has further exacerbated societal divisions. In this climate of heightened tensions, the discussions at the conference took on even greater significance, as religious freedom and responsibility were examined not just as abstract ideals but as practical imperatives for global stability.

With broad international and regional participation, the conference featured ten main sessions, each focusing on a critical aspect of religious peacebuilding. Some sessions explored the foundational role of the Abrahamic faiths—Judaism, Christianity, and Islam—in fostering peace, while others tackled practical challenges of religion and conflict resolution in conflict-prone regions such as West Africa, Sudan, Pakistan, Lebanon, and Palestine. These discussions provided valuable insights into how religious communities can transcend theological differences and work toward sustainable peace in deeply divided societies.

In her officiating address, HE Maryam Al Misnad emphasized the urgency of religious collaboration in addressing global instability, framing the conference as an essential effort in bridging divides and promoting coexistence. In the opening speech Prof. Ibrahim Saleh Al Naimi, Chairman of DICID, stressed the practical applications of religious responsibility in peacebuilding, and the role of faith traditions in conflict resolution, humanitarian efforts, and the promotion of social harmony in an increasingly fragmented world. Pastor Bob stressed his firm belief that religious leaders have a profound role in shaping the status quo and the future. He mentioned that leaders of religious communities cannot be mere observers of world crises but should rather be agents of peace. When faith communities come together with humility, respect, and a shared commitment to human dignity, Pastor Bob sees this as the moment when real transformation happens. He said that this conference and similar events can deepen our trust, help in formulating actionable strategies, and returning to our communities equipped to be ambassadors of peace.

Archbishop Eugene Nugent, a Vatican ambassador, highlighted the role of Christians in protecting religious freedom wherever it is threatened. He called for the brothers and sisters of all faiths to defend this freedom as it is a gift to be defended for the sake of human dignity and the common good. He said the people of all faiths are not free to harm, to divide, or to disregard the suffering of those around them. Accordingly, religious freedom is not merely a concept or an ideal; it is a fundamental human right. It is the right to seek the truth and follow it. It is the right to freely worship God according to the dictates of one's conscience, to live one's life in accordance with one's deepest beliefs.

Prof. Dr. Raafat Al-Mikati, President of University of Tripoli Lebanon, highlighted numerous points based on the Lebanese experience such as the role of religious discourse in enflaming or reducing conflicts, the misuse of religions by politicians and agitators, the use of religious texts to justify aggression or occupation, the role of Arab and Muslim religious leaders in contemporary conflicts, and the influence of religion on public opinions globally. Prince Ousmane Amirou Dicko of Liatko stressed the role of Customary and Traditional Leaders in Africa to bring about the peaceful resolution of conflicts, the promotion and awareness of tolerance, living together, peace, security and development in an inclusive and participatory approach based on a dialogue without exclusion.

Several papers presented at the conference explored the significant contributions of women in peacebuilding, showcasing successful models from Ghana, Croatia, the Sudan, and global initiatives like the Global Multi-Faith Fellowship. The discussions reinforced the necessity of women's inclusion in decision-making and conflict mediation, recognizing their underappreciated yet impactful role in fostering sustainable peace.

Oliver McTernan, Director of Forward Thinking, in addressing the Challenges of Peace building in Conflict Zones, highlighted the core principles of integrity, transparency and commitment are essential in order to build the level trust required for a meaningful level of engagement on both sides of the conflict. An informed historical and contemporary analysis is indispensable in order to distinguish between

A Report on The International Conference on Religious Freedom and Peacebuilding 350

misinformation/disinformation and the realities that drive the conflict and perpetuate the cycle of violence, at the cost of endless human lives. An inclusive engagement with all the relevant parties to the conflict, aimed at understanding their motivation and goals, is fundamental in order to identify a level of sufficient consensus that would provide a framework for a dialogue aimed at reaching a sustainable agreement. An awareness of the religious significance of sites and symbols in shaping the identity of the different factions engaged in what is essentially a dispute over competing claims to the same land. The willingness to engage with the relevant religious authorities and to explore the possibility of providing a theological underpinning for a political settlement of the conflict is an essential part of any process aimed at breaking the current cycle of violence and reaching a sustainable peace.

Rabbi Daniel Roth, a senior fellow at George Mason University's Center for World Religions, Diplomacy & Conflict Resolution, stressed that Israeli-Palestinian Conflict is at a critical turning point. It is essential that the current war and crisis not be simply "another round" in this endless violent conflict. There are real serious threats of the war escalating and spreading to a regional and even global 'Holy War', with traditional diplomatic channels of mediation struggling to shift this troubling trajectory. In addition, around the world, antisemitism and Islamophobia are at an all-time high, and rising, while Jewish-Muslim relations at an all-time low. When traditional governmental channels are not sufficiently able to address the ever-growing threats of intractable identity conflicts, there is an increased need to cultivate and strengthen trusted and practical back channels, known as "insider religious mediation" (IRM). IRM is a conflict resolution approach that leverages trusted religious leaders and insiders to mediate conflicts, especially in identity-based disputes where religion plays a central role. Unlike traditional diplomatic efforts, which often involve external political actors, IRM works within religious and community structures to foster dialogue, reconciliation, and practical solutions.

The conference reaffirmed the interconnectedness of religious freedom and global peacebuilding, urging participants to shift from passive tolerance to active responsibility in promoting reconciliation and conflict resolution. Through these critical dialogues, the event laid the groundwork for future collaborations and policy initiatives aimed at reducing religious tensions and fostering lasting peace in an increasingly destabilized world.