



رماح



للبحوث والدراسات مجلة دولية علمية محكمة



تصدر عن مركز البحث وتطوير الموارد البشرية رماح / الأرواح
وجامعة القدرآن وتأسيس العلوم / السوولان

(أعمال مؤتمر التكامل المعرفي في العلوم الإنسانية والاجتماعية
لتحقيق رؤية التنمية المستدامة)

سلطنة عمان - مسقط

الورقي ISSN: 2392-5418

الإلكتروني: 7423-2520

الإيداع القانوني: 24352015

يناير 2026

العدد (147)

رماح للبحوث والدراسات

مجلة دولية علمية محكمة متخصصة
الأردن - عمان

تصدر عن مركز البحث وتطوير الموارد البشرية رماح

رماح للبحوث والدراسات

مجلة دولية علمية محكمة

تصدر عن مركز البحث وتطوير الموارد البشرية

رماح / الأردن

وجامعة القرآن وتاصيل العلوم / السودان

العدد: (147)

شهر يناير، كانون الثاني ، آيار 2026

لأعمال المؤتمر الدولي الحادي عشر للعلوم الإنسانية

والاجتماعية المحكم

تحت عنوان

التكامل المعرفي في العلوم الإنسانية والاجتماعية

لتحقيق رؤية التنمية المستدامة

سلطنة عمان - مسقط

ISSN الورقي: 2392- 5418

ISSN الالكتروني: 2520- 7423

DOI: 10.59799/SQZH5356

معامل التأثير: 2.56 Impact Factor

الايداع القانوني 243



رماح

للبحوث والدراسات

مجلة دولية علمية محكمة

تصدر عن مركز البحث وتطوير الموارد البشرية رماح / الأردن

وجامعة القرآن وتأسيس العلوم / السودان

العدد (147) يناير، آيار ، كانون الثاني 2026

الورقي ISSN: 2392- 5418

الالكتروني ISSN:2520- 7423

الإيداع القانوني 243

رماح للبحوث والدراسات مجلة دولية علمية محكمة

تصدر عن مركز البحث وتطوير الموارد البشرية - رماح / عمان - الأردن

بالتعاون مع

جامعة القرآن وتأسيس العلوم / السودان

الرئيس الشرفي للمجلة: الأستاذ الدكتور محمد عبدالله سليمان

مدير المجلة: الأستاذ الدكتور خالد راغب الخطيب

رئيس التحرير: الأستاذ الدكتور سعادة الكسواني

نائب مدير تحرير المجلة: د. ماجدة خلف السبوع

هيئة تحرير المجلة

الأردن	جامعة البلقاء التطبيقية	أ.د. خليل الرفاعي (رئيس هيئة التحرير)
فلسطين	جامعة القدس المفتوحة	أ.د. يوسف أبو فارة
العراق	وزارة التربية والتعليم	أ.م.د. مصدق امين عطيه
الجزائر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	أ.د. دراجي سعيد
الأردن	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	أ.د. هناء الحنيطي
السودان	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	أ.د. محمد الفاتح زين العابدين
فلسطين	أكاديمية القاسمي والكلية العربية	أ.د. خالد سنداوي
الأردن	جامعة الزرقاء الاهلية	أ.د. زياد عبد الحليم عبد المنعم الذيبة
السودان	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	دكتور برير سعدالدين الشيخ السماني
العراق	المديرية العامة لتربية ذي قار	م.د. أسعد شاكر حميد جاسم
العراق	وزارة التعليم العالي والبحث العلمي/ الدائرة الإدارية والمالية	م.د. سنان فاضل حمد سلمان

الهيئة الاستشارية للمجلة

الأردن	جامعة الزرقاء	أ.د. نضال الرمحي (رئيس الهيئة الاستشارية)
الأردن	جامعة الاسراء	أ.د. هاشم صالح مناع
الجزائر	جامعة بليدة	أ.د. كمال رزيق
الجزائر	جامعة ورقلة	أ.د. سليمان الناصر
العراق	وزارة التربية المديرية العامة لتربية بغداد الرصافة الثالثة	أ.م. د قادسيه حسين جاسم عبد الرضا الذهبي
الجزائر	جامعة عنابة	أ.د. هوام جمعة
مصر	جامعة القاهرة	أ.د. سالي محمد فريد
مصر	جامعة عين شمس	أ.د. أشرف محمد عبد الرحمن مؤنس
لبنان	جامعة جنان	أ.د. رامز طنبور
السعودية	جامعة القصيم	أ.د. عبد الرحمن صالح الغفيلي
ليبيا	جامعة عمر المختار	أ.د. وائل جبريل
فلسطين	جامعة القدس المفتوحة	أ.د. شاهر عبيد
الأردن	مركز رماح	أ.د. عماد الصعيدي
الإمارات العربية المتحدة	جامعة الفلاح	أ.د. سمير البرغوثي

أ.د. عبد الله سيدي محمد أبنو	جامعتي حائل / نواكشوط	موريتانيا
أ.د. نايف عبد العزيز مطاوع	جامعة شقراء	السعودية
أ.د. مزاحم مهدي ابراهيم النجار	العراق	العراق
بروفيسور محمد الفاتح زين العابدين	الهيئة الاستشارية	السودان
د. قيس مهدي البياتي	اتحاد الحقوقيين العراقيين	العراق
الدكتورة حليلة إبراهيم محمد الفيلكاوي	الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب	الكويت
د. خديجة عبدالكريم خيرى	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	السودان
د. مزمل حسن يوسف	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	السودان
د.حسن الفاتح الشيخ	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	السودان
د. محمد الطيب	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	السودان
د. جمال محمد البشرى	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	السودان
الدكتورة صفراوي فاطمة	استاذة محاضرة بكلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة الشلف	الجزائر

شروط النشر

إن إدارة المجلة لا تتحمل أية مسؤولية عن أصالة البحوث ولا تتحمل أية مسؤولية قانونية، وأن الباحثين هم من يتحملوا المسؤولية الكاملة.

- ❖ تقديم تعهد بعدم إرسال البحث لمجلة أخرى وعدم المشاركة به في مؤتمرات علمية.
- ❖ ألا تتجاوز صفحات البحث 20 صفحة ويكون ملخص البحث بلغتين لغة البحث بالإضافة إلى اللغة الإنجليزية ان لم تكن هي لغة البحث، ويكتب عنوان البحث باللغة الانجليزية رفقة إسم الباحث والكلمات المفتاحية.
- ❖ تقدم الأبحاث مطبوعة على ورق من حجم A4 وتكون المسافة مفردة بين الأسطر مع ترك هامش من كل الجوانب لمسافة 4.5 سم، وأن يكون الخط (Simplified Arabic) قياس 14 باللغة العربية ويكون الخط (Times New Roman) قياس 12 باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، وفق برنامج (Microsoft Word)
- ❖ يرقم التهميش والإحالات ويعرض في أسفل الصفحة: المؤلف، عنوان الكتاب أو المقال، عنوان المجلة أو الملتقى، الناشر، الطبعة، البلد، السنة، الصفحة أو ضمن البحث مع ذكر المؤلف وسنة النشر والصفحة .
- ❖ تتمتع المجلة بكامل حقوق الملكية الفكرية للبحوث المنشورة.
- ❖ على الباحث أن يكتب ملخصين للبحث: أحدهما بلغة البحث والآخر باللغة الإنجليزية، على ألا يزيد عدد كلمات الملخص عن 150 كلمة.
- ❖ منهج العلمي المستخدم في حقل البحث المعرفي وإستعمال أحد الأساليب التالية في الإستشهاد في المتن والتوثيق في قائمة المراجع، أسلوب إم إل أي (MLA) أو أسلوب شيكاغو (Chicago) في العلوم الإنسانية أو أسلوب أي بي أي (APA) في العلوم الإجتماعية، وهي متوافرة على الأنترنت.
- ❖ نظام التوثيق في الحاشية يكون بذكر (عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والجزء/ الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية، مثاله: المغني، ابن قدامة (435/6).
- ❖ المقالات المنشورة في هذه المجلة لا تعبر إلا عن آراء أصحابها .
- ❖ يحق لهيئة التحرير إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدمة متى لزم الأمر دون المساس بمحتوى الموضوع.

ترسل الأبحاث على البريد الإلكتروني التالي:

khalidk51@hotmail.com أو remah@remahtrainingjo.com

إلى العنوان البريدي: شارع الجاردينز عمان الأردن

هاتف: 00962799424774 أو 00962795156512

موقع المجلة: <http://www.remahresearch.com>

موقع المجلة بقواعد البيانات العالمية :

❖ قاعدة ISI الماليزية على الموقع:

[http:// isindexing.com/isi/journaledetails.php](http://isindexing.com/isi/journaledetails.php) ؟

❖ قاعدة ebsco الأمريكية على الموقع: [http /www. ebsco.com](http://www.ebsco.com)

❖ قاعدة ULRICHs الألمانية على الموقع:

<http://ulrichsweb.serialssolutions.com/title/1536488677317824429>

❖ محرك البحث العلمي جوجل سكولار google scholars على الموقع:

<http://www.google.com>

❖ قاعدة EcoLink المتواجدة على الموقع www.mandumah.com

❖ قاعدة بيانات المنهل www.almanhal.com

❖ قاعدة ASKZED على الموقع: <http://www.ASKZED.com>

❖ قاعدة معرفة على الموقع: <http://www.maarifa.com>

❖ قاعدة بوابة الكتاب العلمي: <http://www.theleambook.com>

❖ معامل التأثير العربي، قاعدة البيانات العربية الرقمية (أرسيف) 2019.

❖ قاعدة أرسيف (Arcif) .

❖ قاعدة بيانات:

<https://www.citefactor.org/journal/index/25867/ramah-journal-of-economic-research#.XzPCkCgzZPY>

افتتاحية العدد

يأتي هذا العدد الخاص من المجلة ليوثّق النتاج الفكري والبحثي لأعمال المؤتمر الدولي الموسوم:

(التكامل المعرفي في العلوم الإنسانية والاجتماعية لتحقيق رؤية التنمية المستدامة)

المنعقد في مدينة مسقط - سلطنة عُمان، للمدة من 21-22-1-2026

برعاية كريمة وتنظيم مشترك من

الكلية العلمية للتصميم - سلطنة عُمان

ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية (رماح) - المملكة الأردنية الهاشمية.

ويجسّد هذا المؤتمر رؤيةً علميةً واعيةً بأهمية البحث الأكاديمي الرصين، والتكامل بين التخصصات، بوصفه ركيزةً أساسية في مواجهة التحديات المعاصرة، وتعزيز مسارات التنمية المستدامة، وبناء مجتمعات المعرفة.

وتضم هذه المجلة بين دفتيها نخبةً من البحوث العلمية المحكمة التي قدّمها أساتذة وباحثون من جامعات ومراكز بحثية عربية ودولية، عكست تنوعاً في الموضوعات، وعمقاً في الطرح، ورصانةً في المنهج، بما يسهم في إثراء الحقل المعرفي، ودعم صنّاع القرار، والارتقاء بالأداء المؤسسي والمجتمعي.

وإذ نضع هذا الإصدار بين أيدي القراء والباحثين، فإننا نأمل أن يشكّل إضافةً نوعية للمكتبة العلمية، وأن يكون منطلقاً لتعزيز الحوار الأكاديمي، وتوسيع آفاق التعاون البحثي، وترسيخ ثقافة الابتكار والتكامل المعرفي.

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
A	هيئة تحرير المجلة
B	الهيئة الاستشارية للمجلة
D	شروط النشر
E	موقع المجلة بقواعد البيانات العالمية
F	افتتاحية العدد
G	فهرس المحتويات
1	تجليات الذات في شعر إيليا أبي ماضي م.م. أحمد خليل سمين جامعة كركوك - كلية التربية للبنات
14	الإيمان بالقضاء والقدر وأثره في مواجهة القلق الوجودي عند الشباب م.م. بيداء مهدي حمد تربية الكرخ الثانية
34	الترجيحات النحوية للعلوي في كتابه: (الأزهار الصافية في شرح المقدمة الكافية) م.م. اشواق محسن مجيد المديرية العامة لتربية النجف الاشرف
50	عبد الرحمن الشيزري (ت : 590هـ / 1195م) منهجه ومورده في كتاب (النهج السلوك في سياسة الملوك). م . د : انتظار دمان ساهي السلطاني مديرية تربية بابل
72	جماليات الطبيعة في الفن الحديث، الرسم الانطباعي أنموذجاً (م.م. ايمان عبود خضير) تربية محافظة النجف الاشرف
87	التوظيف الفكري لسنن القرآن التاريخية في تحقيق التكامل المعرفي الأستاذ الدكتور حميد سراج جابر جامعة البصرة/ كلية التربية للعلوم الإنسانية /قسم التاريخ
99	دور القرآن الكريم في التكامل المعرفي وتحقيق التنمية المستدامة أ.جميلة روكان رشيد أ. د خالد خليل إبراهيم

113	الإعجاز التشريعي النفسي في الخطاب القرآني للمجرمين والمنحرفين دراسة تحليلية في ضوء علم النفس (سورة يوسف أنموذجاً) أ.م.د. خضر عباس خماس أ.د. طه ياس خضير رئاسة ديوان الوقف السني/جامعة ديالى /كلية الإمام الأعظم رحمه الله قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية كلية العلوم الإسلامية
125	الشعور بالظلم وعلاقته بالسلام الداخلي لدى النازحين في محافظة نينوى أ. د. ياسمين جرجيس يونس جامعة بغداد/ كلية الآداب
151	التمويل الأخضر في ضوء مقاصد الشريعة- دراسة فقهية في استدامة المال العام م. د. عمار صالح جاسم
166	الحوار والتعايش في التاريخ الإسلامي: قراءة في ضوء مفاهيم التنمية المستدامة أ.م.د. ازهار هادي فاضل أ.م.د. هديل يوسف البارودي جامعة الموصل/ كلية التربية للعلوم الانسانية قسم التاريخ
183	مرونة الموارد البشرية ودورها في التوازن التنظيمي دراسة استطلاعية في الشركة العامة لتوزيع كهرباء الشمال م.د. سجي نذير حميد الصراف الباحثة مريم حاتم حامد جامعة الموصل/ كلية الادارة والاقتصاد
210	الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات من وجهة نظر طلبة الجامعة م.د. صفاء حنظل هظيم الجامعة العراقية/شعبة الارشاد النفسي الجامعي
226	الاغتراب في نصوص النثر العباسي؛ من ظاهرة الواقع إلى خطاب الاغتراب الذاتي م. د زهراء عماد لطيف حسين جامعة بابل/ كلية التربية الأساسية
242	أهمية مؤلفات ابن قنفذ القسطنطيني في دراسة تاريخ المغرب الإسلامي القرن 8هـ/14م "كتاب الفارسية في أخبار الدولة الحفصية أنموذجاً" الباحثة رقم 1: ط.زينب بن بركات مخبر التاريخ للأبحاث والدراسات المغاربية - جامعة 8 ماي 1945. قالمة (الجزائر).

	الباحث رقم 02: د. كربوعة سالم مخبر الصحراء الشرقية الجزائرية عبر العصور - جامعة محمد خيضر . بسكرة (الجزائر).
268	الامر بعد الحظر بين النظرية الأصولية والتطبيق الفقهي م. م. عائشة مهدي صالح جامعة كركوك / كلية التربية للبنات
311	قيم خالدة لعالم متغير : تراث الامام زين العابدين ع في قلب الاخلاق الرقمية م.م نور الهدى حاتم حاكم الحسني جامعة بابل / كلية العلوم الاسلامية بابل / العراق
299	حلية المقرئ للشيخ حسين الترخالوي - دراسةً وتحقيقاً - م.م. هاشمية سيف الدين عبد الحافظ جامعة كركوك_ كلية التربية للبنات/ قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية
318	التجريب كمدخل لتحقيق القيم الجمالية واثره علي تصميم مسطحات الأخشاب (برنامج تعليمي مقترح) د/ محمد طارق عبد الفتاح مصطفى استاذ بقسم الفنون البصرية ا/ عقل فريج محاضر بقسم التصميم الداخلي الشيمااء علي راشد محاضر بقسم الفنون البصرية الكلية العلمية للتصميم سلطنة عمان

تجليات الذات في شعر إيليا أبي ماضي

م.م. أحمد خليل سمين

جامعة كركوك - كلية التربية للبنات

Ahmed-khaleel@uokirkuk.edu.iq

المخلص

الأدب وسيلة تظهر من خلالها إبداع الشاعر وتكشف لنا ما يخبئه في عالمه الخاص وما تحتويه جعبته من إبداع وتطلعات وأفكار، ويرسم لنا حالته النفسية وما يمر به من اضطرابات ومشكلات، فإبداع الشاعر الأدبي يبدأ وفقاً للدوافع الداخلية والنفسية التي تساعد الشاعر في الإفصاح عما يدور في مخيلته، وهذا يساعد على الارتباط بالآخر "المتلقي" فالذات عنصر متغير حسب الظروف التي تمر بها، فشخصية الشاعر تتأثر بالأحداث التي تجري في زمانه سواء كان اجتماعياً أو سياسياً أو عاطفياً، فهو ليس بمعزل عن عالمه الخارجي بل هو مرتبط بها ويفصح عن رأيه عبر الأدب وما تملي عليه ذاته، للشاعر القدرة الكبيرة في إثبات ذاته في شعره من خلال وصف حالات الذات التي يمر بها وتجاربها التي عاشها في حياته فشاعرنا وضح ذلك من خلال طرح أفكاره وتساؤلاته عن الوجود وعن ذاته ورأينا تواضع وعزت نفس الشاعر وقدرته على المساعدة، فكان ذات الشاعر سمح متعاون يعرف معنى الحياة يرفض التعالي غني النفس بعيد عن التكبر والغرور. جاءت الدراسة بعنوان (تجليات الذات في شعر إيليا أبو ماضي). للكشف عن مظاهر الذات وتجلياتها في قصائده الرائعة.

الكلمات المفتاحية:

الأدب، إبداع الشاعر، الذات، الحالة النفسية، الدوافع الداخلية، شعر إيليا أبو ماضي، تجليات الذات، التجربة الشعرية.

Abstract

Literature is a medium through which the poet's creativity is revealed, uncovering what he conceals within his private world and what his inner reservoir holds—creativity, aspirations, and ideas. It portrays his psychological state and the disturbances and challenges he endures. The poet's literary expression begins in response to internal and psychological impulses that enable him to articulate what stirs in his imagination. This facilitates a connection with the “other”—the recipient—since the self is a mutable element, shaped by the circumstances it undergoes. The poet's personality is influenced by the events of his time, whether social, political, or emotional. He is not isolated from his external world; rather, he is deeply connected to it and expresses his views through literature, guided by what his inner self dictates. The poet possesses a profound ability to affirm his identity through his poetry, describing the states of the self he experiences and the life journeys he has lived. Our poet made this evident by presenting his thoughts and existential questions, reflecting on his selfhood, humility, and dignity, as well as his capacity to help others. His poetic self was generous, cooperative, aware of life's meaning, rejecting arrogance, spiritually rich, and far removed from pride and vanity. Thus, the study came under the title: “**Manifestations of the Self in the Poetry of Elia Abu Madi**”, aiming to uncover the dimensions and expressions of the self in his remarkable poems.

Keywords:

Literature, Poetic Creativity, Selfhood, Psychological State, Internal Motives, Elia Abu Madi's Poetry, Manifestations of the Self, Poetic Experience.

مفهوم الذات لغة واصطلاحاً

مفهوم الذات لغةً: وردت للذات معاني كثيرة ومتعددة قيل الذات تعني الشيء نفسه وعينه، ويقال ذات الشعر بمعنى حقيقته وماهيته، وأصبح استخدامها بمعنى النفس أو الشيء عارفاً مشهوراً.¹

أما صاحب اللسان فقال عنه أنّ الذات تعني "الجوهر"، وبعض الآراء كانت تقول بأن الذات جاءت من مؤنث (ذو) بمعنى صاحب، فعملت معاملة الأسماء المستقلة، فقالوا: ذات قديمة وذات مستحدثة²

الذات اصطلاحاً:

تعددت التعريفات والاستعلامات عن مفهوم "الذات" فمفهوم الذات مرتبط بعدد المدارس والتباين بينهم وحسب استعمالهم لمعنى الذات، فيُعرّف مفهوم الذات للإنسان تارةً باستخدام مصطلح (الأنا) وتارةً أخرى بمصطلح (الذات)، يكاد أن يكون المصطلحان بنفس المعنى، ويأتي هذا الإيهام الموجود بمفهوم الذات نتيجة لصعوبة معرفة قدرة الذات على إدراك نفسها، فلا يوجد حدود فاصلة بين الإدراك وعدم الإدراك في الأفكار والأفعال التي تدركها الذات.³

يعرف أبو مغلي الذات على أنها تكوين معرفي مكتسب ومنظم تنظيمًا محكمًا، وهذه الذات تتكون عبر الإدراك الشعوري والتأملات الذهنية التي تصورها المدركات المُعممة التي تتكون من خلال الفرد نفسه⁴. إدراك الذات للشخص نفسه يأتي عن طريقين إيجابية وسلبية الطريقة الإيجابية وهي الأفكار التفوق والنبوغ والبدئية التي تهيمن على الشخصية وتكون مثالية، أما الطريقة السلبية وتعني هيمنة المشاعر السلبية من الشعور بالنقص والمظلومية والاضطهاد، وقد تحدث تصادمات بين الصورة المثالية والواقعية للذات، ومن ثم تكون عمليات الانقسام والازدواج والاضطراب لديها.⁵

أما في العصر الحديث فقال: ديكارت أن الذات الإنسانية بأنها "الذات المفكرة"، وبعده جاء إيمانويل كانط فقال: أنها الذات عاقلة ومفكرة وأخلاقية⁶، ثم جاء هيدغر وقال: أن الذات الإنسانية تتسم في أساس وجودها بالنقص والإحساس بانعدام الوجود، ويرى على هذا الأساس أن تتخذ الذات مسؤولية وجودها ومحاولتها لإكمال وجودها لعدم الشعور بالنقص أو الانعدام ومحاولة الاكتمال فيه.⁷

أما في الأدب فتعني الذات عموماً التعبير عن نزعات النفس الإنسانية ويظهر هذا التعبير عبر النص الأدبي وعلاقته المباشرة بالذات والتي عادة تعبر عن الضمير المتكلم بصورة مباشرة بدون وسيط⁸، فالشعور بالذات يزداد بمقدار ازدياد الشعور بالحرية؛ لأن الذات الحقيقية هي الذات الحرة التي تستمد وجودها من النبع الصافي للوجود الحقيقي في أقصى درجات الحرية التي تمثل السمة البارزة للفلسفة الوجودية⁹

¹ ينظر: المصباح المنير: 189 .

² ينظر: لسان العرب: 147.

³ ينظر: القلق والمستقبل وعلاقته بكل من فاعلية الذات ومستوى الطموح: 115.

⁴ ينظر: التنشئة الاجتماعية للطفل: 73.

⁵ ينظر: الغرابة: المفهوم وتجلياته في الأدب: 116.

⁶ ينظر: إيمانويل كانط أنطولوجيا الوجود: 257.

⁷ ينظر: الوجودية: 224.

⁸ ينظر: الشاعر والذات المستمدة: 1.

⁹ ينظر: فلسفة الشك: اطروحات العقل الفينومولوجي وشواهداها في الفكر العربي المعاصر: 23.

إيليا أبو ماضي (حياته - نشأته - سيرته الذاتية - شعره)

يعد الشاعر إيليا أبو ماضي أحد كبار شعراء مدرسة المهجر، الذي أبصر نور الدنيا في عام ١٨٨٩م، في بلدة بلبان تسمى "المحيثة" الذي عاش فيها قرابة 10 أعوام¹، فاشتغل بالتجارة، وأولع بالأدب والشعر حفظاً ومطالعة، وهاجر إلى أمريكا عام (١٩١١م) وأقام بنيويورك، فعمل في جريدة (مرآة الغرب)، وزار وطنه قليل وفاته².

لإيليا أبو ماضي عدة دواوين صدرت عندما كان لاجئ في "الولايات المتحدة" نستذكر هذه الدواوين: أول ديوان له هو ديوان أبي ماضي، وديوان الجداول، ديوان الخمائل، وآخرها هو ديوان وتر وتراب³، ولم تظهر ديوانه وتر وتراب إلا بعد وفاته⁴، إيليا أبو ماضي له عدة قصائد برزت في الأدب العربي ولقب بـ شاعر الطلاس والطين، وغيرها من روائع القصيد، والذي أسهم في تطوير الشعر العربي من حيث الشكل والموضوع، حتى عُد أحد رواد الحركة الشعرية الجديدة⁵.

تعد المادة الشعرية صفة ثابتة لرمز معروف يشكله الشاعر في قصائده ويتجاوز مرجعها المعجمي إلى مادة الصورة وأدبها فهو خليط من الكلمات والأفكار والعواطف⁶، وهي وسيلة تواصل يشمل نواحي الحياة المختلفة؛ لأنها تعبر عن واقع يعيشه الشاعر⁷، وقد حمل أدباء المهجر لواء الواقعية الاجتماعية فكان إيليا أبو ماضي من شعراء المهجر الذين ساهموا مع أدباء المهجر، فعالجوا عيوب المجتمع ونواقصه، ونقدوا قوانينه وتقاليده، وحاربوا الجهل والظلم والاستبداد والعبودية والذل⁸، تميز إيليا أبو ماضي في أشعاره حيث أنه كان يبدأ افتتاحية قصيدته بمعالجة قضية اجتماعية قل أن يكثر لمتلها مجتمعنا العربي فقد قرأ إعلاناً في إحدى الصحف يبحث لصاحبه عن خادمة⁹، فهي محاولة منه للارتقاء إلى مستوى عال يبين قدرته في طرح أفكاره¹⁰، ((يمتاز شعره بأنه يعبر عن أعماق الأفكار بأسلوب سهل وكلام واضح وبسيط، كما أنه ثار على الشعر التقليدي، جدد في الشكل والمضمون، وبدل القوافي، فحرر الشعر من بعض قيوده))¹¹. ((ولكن على الرغم من التغير العظيم الذي مر به شعره فإنه لم يستطيع قط التخلص من علائقه التقليدية التي كانت دائمة الحضور بدرجة متفاوتة))¹². وقد أمتاز شعره أيضاً بذكر الطبيعة وجمالها وتأثر بالمذهب الرومانسي فعبّر عن حزنه وحنينه للوطن والتعبير عن شوقه عبر قصائده الوطنية¹³.

¹ ينظر: إيليا أبو ماضي (حياته - شعره - نثره): 3.

² ينظر: الأعلام: ٢/٣٥

³ ينظر: إيليا أبو ماضي بين الشرق والغرب في رحلة التشرد والفلسفة والشاعرية: ١١٣.

⁴ ينظر: دراسات في الأدب العربي الحديث ومدارسه: ١ / ٣٧٠.

⁵ ينظر: دراسات في الأدب العربي الحديث ومدارسه، ١/٣٦٩.

⁶ ينظر: الرمز في شعر الفتوح الإسلامية: 12.

⁷ ينظر: بلاغة توظيف الحوار في الشعر العربي (أبو فراس الحمداني نموذجاً): 115.

⁸ ينظر: الأدب العربي في المهجر: ٣٤١.

⁹ ينظر: أدب المهجر: 370.

¹⁰ ينظر: المحاكاة الدينية في شعر عبدالله بن رواحة: 91.

¹¹ أعلام الشعر العربي الحديث من أحمد شوقي إلى محمود درويش: ١١٤.

¹² الاتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث: ١٧٠.

¹³ ينظر: إيليا أبو ماضي شاعر السؤال والجمال: ١٣١.

وفي أواخر حياته عاش أبو ماضي حياته تعيساً، عانى كثير من الغربة وألم فقدان الأحبة من الشعراء الوطن العربي، والذي ألمه كثير أن بعض من المتطفلين على الأدب قد أساء سمعه هؤلاء الكوكبة من الشعراء مما فاقم حزنه لولا بعض من زملائه الذين واسوه بمصيبته¹، وفي عام 1957م، أشدت عليه المرض وترك العمل ولزم بيته حتى وفاته.²

تجليات الذات في شعر إيليا أبو ماضي

من قصيدة صراع وعراك يقول فيها:³

إنني أشهد في نفسي صراعاً وعراكاً

وأرى نفسي شيطاناً وأحياناً ملاكاً

هل أنا شخصان يا أبي ذاك مع هذا اشتراكاً

أم تراني واهما في ما أراه؟

هذه الأبيات تصف الحالة الازدواجية الذي يعيشه الإنسان والصراع الداخلي، الشاعر يصور نفسه بأنه حلبة صراع وانقسام داخلي بين القوى الموجودة داخل النفس من أجل البحث عن هوية حقيقة أو توازن حقيقي وإثبات الشخصية، ومن جهة أخرى يضع ذاته بين قوى الخير والشر فيرى نفسه ملاكاً أحياناً وشيطاناً أحياناً أخرى، يصور الشاعر هو النفس فمن طبيعة البشر يصبح في بعض الأحيان شريكاً في حالة غضب معينة ويكون ملاكاً في حالات أخرى، وهذا يثبت أن الذات الإنسانية ليست ثابتة أخلاقياً، بل وفق الحالة التي يمر بها الذات في حينها، الشاعر يعيش أزمة وجودية لا يستطيع أن يحدد شخصيته، ذات الشاعر كائن متناقض بين السلب والإيجاب ولكن ليس منفصل بل متداخل، يتساهل الشاعر والسؤال موجه إلى "الأب" الذي يرمز إلى موطن الحكمة والخبرة في الحياة هل هذا الصراع الداخلي الذي يعيشه الذات هو حقيقي أم وهم، هذا التساؤل يدل أن الذات كيان واعي بذاته، الشاعر لا يهرب من صراع الذات بل يواجه هذا الصراع من خلال التساؤل مما يجسد هذه الأبيات تجسيداً حياً لواقع حقيقي يعيشه الشاعر في الصراع الداخلي، فالشاعر من خلال التساؤلات يغوص في جوهر تكوين شخصية الإنسان المعقدة، تارة يرى الذات متشظية في صراع داخلي وتارة يراها مجتمعة وهو متيقن من ذلك الصراع، فالفعل "أشهد" دلالة على المراقبة الذات يراقب نفسه، فالذات هي المراقب والمشارك في الصراع الوجودي، خلاصة القول هذه الأبيات تكشف عن سر كبير داخل كل إنسان وهو الصراع داخل الذات، فالذات ساحة معركة وميدان حرب ومسرح تعرض فيه التناقضات والتناقضات التي تمنح حياة الإنسان معنى وفلسفة نحو الاستمرارية في التأقلم والعيش.

من قصيدة "لو"⁴

نَزَلْتُ مِنْ أَقْفِي إِلَى مُخْدِعِكَ

جِدِّكَ النَّاصِعِ أَوْ إِصْبَعِكَ

الْإِنْشَادُ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَسْمَعِكَ

لَوْ أَنَّنِي يَا هِنْدُ بَدَرَ السَّما

وَصُرْتُ وَقَدْ لَكَ أَوْ خَاتِماً فِي

أَوْ بُلْبُلِ الرُّوضِ مَا لَدَّ لِي

¹ ينظر: إيليا أبو ماضي، باعث الأمل و مفجر ينابيع التناؤل: 57.

² ينظر: أدب المهجر: 371.

³ الأعمال الشعرية الكاملة، إيليا أبو ماضي: 658.

⁴ ديوان الخمائل والجداول: 576.

هذه الأبيات تعبر عن الانصهار الرمزي للذات، فالذات في حالة عشق وهيام فهي تتخلى عن مركز وجودها باحثاً في محو الحدود بينه وبين محبوبه متأملاً في الاندماج وتكوين شخصية واحدة، وهذه رغبة في التخلي عن استقلاليتها وهذا يدل الحاجة الفعلية والجفاف العاطفي التي تحاول الذات التخلص من خلال التخلي عن ماهيتها من أجل الانتقال إلى فلك المحبوبة والاندماج بها، الشاعر يتمنى أن يتحول من كيان سماوي بعيد إلى حضور حميمي في حياة المحبوبة. هذا التحول من "بدر السما" إلى "المخدع" يرمز إلى رغبة الذات في التخلي عن سموها أو استقلالها مقابل الاندماج في الآخر، وهذا يحول الذات من الحرية إلى التقيد ويصبح شيء مملوكاً للمحبيب، يحول الشاعر الذات إلى أداة للزينة حين يقول "صرت وقدًا لك أو خاتماً" فالذات تصبح في وصف الشاعر شيء مملوك وملموس جميل فتتخلى عن مركزيتها، وتعيد تشكيل نفسها وفق رغبة التقرب، مما يعكس هشاشة داخلية أو حاجة نفسية للانتماء، وهذا يدل على النقص الموجود في الذات أو عدم الاكتفاء إلا بالاندماج مع الآخر، وهذا يدل على الهروب من المسؤولية وعبء الحياة، حتى وإن يتحول الذات إلى كائن حي كـ "بلبل" فلا يستلذ في لحنه إلا إذا سمع المحبوب موسيقى صوته، الذات هنا لا تصف حباً متوازناً بل حالة من التعلق المفرط الذي جعله يتخلى عن مركزيتها فهي ترفض الاستقلالية وترفض وجودها وكمالها لا يتحقق إلا بذوبانها وتحولها إلى أداة في جسد المحبوبة أو كائن ملتصق في مسمع المحبوبة، خلاصة القول قوة الأبيات تكمن في طريقة تحويل الذات من كيان مستقل إلى صورة مادية ملموسة تبحث عن اكتمالها عبر الاندماج مع الآخر.

ومن قصيدة "من أنا" يقول فيها:¹

أنا من أنا يا ثرى في الوجود	وما هو شأني وما موضعي
أنا قطرة لمعت في الضحى	قليلاً على ضفة المشرع
سيأتي عليها المساء فتغدو	كأن لم ترقق ولم تلمع
أنا نغمة وقعتها الحياة	لمن قد يعي ولمن لا يعي

تتصف هذه الأبيات بالصراع الوجودي حيث أن الشاعر يبداً بالقلق، يبدأ بالتساؤل عن ذاته وهويته ووجوده أمام هذا الكون وغموض دوره فيه، هي لحظة إدراك للذات في هذه التساؤل لكنها مصحوبة بشكوك والضياع في متاهة الحياة، لأن الذات تبحث عن مكانة ورفعة تكون بارزة في المجتمع، يشبه الشاعر الذات بأنها قطرة تلمع وتختفي وهذا التشبيه دليل على هشاشة الذات وبأنها ليس خالدة في ظهورها ومكانتها بل هي تظهر لحظة في مجرى الزمن ثم تختفي وأيضاً ترمز لصغر الذات داخل محيطه الواسع وهو جزء ضئيل، وهذه دلالة على أن الإنسان قد ينسى بمجرد عدم ترك أثر في ذاكرة الجماعة، وللدلالة على زوال الذات يذكر لنا الشاعر "المساء" الذي يدل على زوال اليوم وبداية يوم جديد وهي دلالة على زوال الذات الإنسانية من الذاكرة الجماعية في حال عدم ترك الأثر في نفوسهم، لأن الإنسان بطبيعته زائل وينتظر الموت فوجود الذات مؤقت وهي تعترف بأنها مهما فعلت سوف تنسى بمرور الوقت، لا يضمن له الخلود في ذاكرة الجماعة ونلاحظ أن الشاعر يناضل من أجل إيجاد معنى لذاته في عالم غير مبال به، ويعرف الشاعر ذاته بأنها نغمة ولها تأثير صوتي لمن يسمعه، وهذا يعكس حاجة الشاعر للاستماع إليه وهذا يعطي فكرة أن قيمة الإنسان ليس بوجوده فقط بل في الاستماع إليه ومدى التأثير به، وهي محاولة من الشاعر لإثبات ذاته عبر إطلاق

¹ الأعمال الشعرية الكاملة: 796.

صوت ذاته في محيطه ولكنه لا يكثرث سواء من يستمع ويفهم ومن لا يفهم ولا يستمع، وهذا دليل على الإحباط وعدم تقدير الذات لأن ردة فعل المجتمع الايجابي غير مضمون، خلاصة القول: نبرة الشاعر هي نبرة إحباط واستسلام فالذات عند الشاعر لا تحاول التغلب على الموجود فهي تتقبل الواقع فهي تقبلت أن تصبح "قطرة" في زمن مؤقت في سبيل أن يشعر بكيانه وجوده، لأنه يعيش أزمة وجود والعجز أمام قوى أكبر منه مثل (المجتمع - الزمن - الموت) فهو يشعر بالعزلة وعدم التقدير من قبل المجتمع وهذه الأبيات هي لحظة وعي مأساوي عن وجود الذات وتأثيره.

من قصيدة "يا نفس" يقول فيها¹

يا نفس لو كنت ترين الشؤون كما يراها سائر الناس

لما رماني بعضهم بالجنون ولم أجد في الناس من باس

يخاطب الشاعر ذاته يطرح سؤالاً وجودياً عن مكانة الذات والصراع الدائر بين الذات المفكرة والذات المتألّمة ، وهذا يدل على الانقسام الداخلي الذي يعيشه الشاعر، فالشاعر ذو شخصية وجدانية عالية ذات حس عال تتأمل هذه الشخصية علاقتها مع محيطه، محاولة لفهم الذات وسبب الصراع فهنا الذات واعية لا ترى الأمور كما يراها الآخرون، الذات تعاني من رفض المجتمع لها ووصفها بالجنون لا جنون المرض بل جنون اجتماعياً؛ لأنه خرج عن المألوف في المجتمع، مما عكس ألما في ذات الشاعر بعدم تقبل آرائه " ولم أجد في الناس من باس " فالشاعر يرى في نفسه خارج دائرة الاهتمام من مجتمعه قد سحب إلى دائرة الإقصاء والتهميش² دليل على عدم مقبولة أفكاره في المجتمع حيث لم يجد من الناس من يسانده ويتوافق مع رأيه، مما جعل ذات الشاعر وحيدة مما عكس شعوره بالخذلان والانسحاب والعزلة عن المجتمع، هذا يدل على وجود فجوة بين إدراك ذات الشاعر وإدراك المجتمع، وهذا يعمق شعور الاغتراب داخل المجتمع مما كان سببا في عزلة الشاعر وهذا يدل على قوة الذات وعمق التفكير عند الشاعر فالذات هنا مستقلة عن الآخرين واضحة مع نفسها واعية لديها نظرة ثاقبة يصعب على المجتمع فهم أفكارها بقيت صامدة ثابتة قوية رغم اتهامها بالجنون وعدم وجود داعم لها، الذات ككائن مفكر منبؤ هذه الأبيات ترسم صورة لذات مفكرة، لكنها تعاني من اغتراب مزدوج الاغتراب نتيجة لاختلاف الوعي: اغتراب إدراكي، حيث لا ترى الأمور كما يراها الآخرون، واغتراب اجتماعي، حيث تُرفض وتُتهم بالجنون؛ لأن الذات تتألم لأنها تفكر، وتُقصى لأنها تختلف، العزلة الوجودية كثن لهوية مستقلة، وهذا يجعلها ذاتاً نبيلة في جوهرها، لكنها معذبة في واقعها، الذات بطل مأساوي: تعرف سبب مشكلتها "اختلاف الرؤية" وتحمل العواقب (الجنون-العزلة)، ولكنها ترفض أن تتخلى عن جوهرها وهويتها الفريدة، إنها تصرخ بتعاليتها عن القطيع ولكنها تتألم من ثمن هذا التعالي.

من قصيدة طلاس يقول فيها:³

جِئْتُ لَا أَعْلَمُ مِنْ أَيْنَ، وَلَكِنِّي أَتَيْتُ

وَلَقَدْ أَبْصَرْتُ قُدَّامِي طَرِيقًا فَمَشَيْتُ

وَسَأَبَقَى مَا شِئَا إِن شِئْتُ هَذَا أَمْ أَبَيْتُ

¹ديوان الخمائل والجداول: 275.

²ينظر: التهميش في الشعر الجاهلي: 33.

³الأعمال الشعرية الكاملة: 649.

كَيْفَ جِئْتُ؟ كَيْفَ أَبْصَرْتُ طَرِيقِي؟ لَسْتُ أَدْرِي!

الشاعر يبدأ أيضًا بالتساؤل حيث أن الذات تعترف بوجودها لكنها لا تعرف من أين جاءت شخصية الشاعر تعيش حالة من الإرباك والتيه بين الحضور وعدم الإدراك وقلقا وجوديا عن أصل الذات من دون الإجابة عن هذه التساؤلات، وبالرغم من جهل بالأصل إلا أنها تمضي قدما مما يعزز عن إرادة الذات بالسير قدما، والذات هنا فاعلة لا تئأس فهي تمشي نحو المستقبل سواء بإرادتها أو رغما عنها ؛ لأن طبيعة الحياة مستمرة رغم المعوقات رغم الصعوبات التي تواجه الذات فهي مستمرة شاءت أم أبت الذات، فهي مجبرة على الاستمرار والمضي قدما، وفي الختام يرجع الذات إلى الجهل "كيف أبصرت؟"، مما يجعل الذات تتحرك بلا وعي تعيش وتفعل لكنها لا تعي ما يحصل حولها لا تستطيع تفسير ما يجري حولها مما يجعلها كائنًا متواضعة متأملة ، وهذا قبول بوجود قوة أكبر تتحكم بمسارها واعتراف بالعجز أمام سر وجود الذات الإنسانية ولماذا خلقت، الخلاصة: رحلة تطور وعي الذات الإنسانية الوعي موجود ولكن لا تدرك كيف جاءت، الانصياع لاستمرارية الحياة وأن تؤدي دورها فيها .

من قصيدة "أنا"¹

إِنِّي إِذَا نَزَلَ الْبَلَاءُ بِصَاحِبِي دَافَعْتُ عَنْهُ بِنَاجِذِي وَبِمِخْلَبِي
وَشَدَّدْتُ سَاعِدَهُ الضَّعِيفُ بِسَاعِدِي وَسَتَرْتُ مِنْكَبَهُ الْعَرِيِّ بِمِنْكَبِي
وَأَرَى مَسَاوِيَهُ كَأَنِّي لَا أَرُ وَأَرَى مَحَاسِنَهُ وَإِنْ لَمْ تُكْتَبِ
وَأَلُومُ نَفْسِي قَبْلَهُ إِنْ أَخْطَأْتُ وَإِذَا أَسَاءَ إِلَيَّ لَمْ أَتَعَبْ

تتجلى صور وفاء الذات بأسمى صورها، فهو يصور لنا الذات المدافعة عن صاحب فهو يجسد نموذجًا مثاليًا عن الصداقة والوفاء، فذات الشاعر يدافع عن صاحبه الذي يتألم بالقول والفعل فهو ينخرط في ترابط كلي لحل المشكلة، وهذا يعكس شخصية الشاعر الحقيقة الذي يمتلك شعورًا بالمسؤولية وحس عالٍ بالولاء، ذات الشاعر لا تنفصل عن الآخر في الأزمات فذات الشاعر داعمة مساندة لصاحبه؛ لأنها ترى هذا البلاء كأنها نزل بها لا بصاحبها فقط، "وشددت ساعده الضعيف بساعدي، وسترت منكبه العري بمنكبي"، يجسد الشاعر الصور الحية للجسد التي ترمز إلى تكامل الذات والوقوف بجانب صاحب والدفاع عنه فهو لا يرى في ضعف صاحبه عيب بل يقوم بمساندته بدافع إنساني محب، هذه يعبر عن ذات الشاعر المتزنة لا يبحث عن الكمال بل عن العلاقة العميقة التي تدوم وتترك لها أثرا، ذات الشاعر لا تلوم الآخرين إذا اخطأ بل تقوم بمحاسبة نفسها إن اخطأت، هذا دليل على تواضع ذات الشاعر ووعي أخلاقي عال، وشخصية ناضجة تستطيع أن تنتقد نفسها دون تقليل احترام نفسها، وفي نفس الوقت هي الذات المتسامحة التي تسامح الآخر إذا اخطأ الشخص في حقه، حيث لا تطالب باعتذار أو تبرير فهي تسامح من دون ذلك، يصور لنا الشاعر ذاته كأنها مرآة للفضيلة ذاتًا إنسانيًا مثاليًا تدافع وتغفر وتحاسب نفسها وهذا نابع من قوة داخلية وثقة كبيرة بالنفس، وهذه القوة التي تمتلكها الذات ليس قوة هيمنة بل قوة مضحية من أجل الآخر واحتواء الآخر ودعمه، فهي تصور الصداقة باسمها صورها حيث تصبح الصداقة الملاذ الآمن.

من قصيدة "الطلاس"²

¹ديوان الجداول والخمائل: 101.

²ديوان الجداول والخمائل: 142.

قَدْ سَأَلْتُ الْبَحْرَ يَوْمًا هَلْ أَنَا يَا بَحْرُ مِنْكَ
هَلْ صَحِيحٌ مَا رَوَاهُ بَعْضُهُمْ عَنِّي وَعَنْكَ
أَمْ تُرَى مَا زَعَمُوا زُورًا وَبُهِتَانًا وَإِفْكَ
ضَحِكْتَ أَمَوَاجُهُ مِنِّي وَقَالَتْ لَسْتُ أُدْرِي

في هذه الأبيات يصور لنا الشاعر حوارًا دراميًا بين الذات وعالم الطبيعة المحيط به باحثًا عن حقيقة وجودها؛ لأنها تشعر بالضيق والرغبة في إيجاد جذورها الحقيقية، وتطرح سؤالًا عن هويتها الحقيقية وانتمائها، توجه السؤال "للبحر" الذي يعتبر مرآة؛ لأن البحر غالبًا يرمز للعمق والغموض، فالذات لا تكتفي بوجودها البشري بل تبحث عن جذورها الكونية المتمثلة بالطبيعة، وهذا الشعور يدل على الاغتراب عن المجتمع الذي تعيش فيه، الذات تشكك بمجتمعها عن أصل هويتها، الذات تبحث عن تصديق الروايات وتكذيبها فتتجه نوح مصدر أعلى "البحر"؛ لأن الذات لا تعرف هويتها الحقيقية بل تسمع من المجتمع المحيط بها، وهذا اضطراب داخلي للذات فهي تعيش بين ما تسمع من روايات وما تشعر به، الذات تدافع عن ما تشعر به وترفض الروايات الزائفة غير حقيقة عن أصل وجودها هذا دليل على وعي الذات والرغبة في تصحيح الصورة الغير الحقيقية عنها، والبحر يجيب الذات بالضحك مما يجعل الذات في حيرة من أمرها؛ لأنها تعيش في فراغ معرفي حيث لم تجد الإجابة حتى من الطبيعة مما يجعلها تعيش شعورًا بالخذلان فهي تواجه الغموض الكوني مما يعمق شعورها بالتيه في هذا العالم، الذات واعية لكنها لا تملك أداة لمعرفة المجهول، فهي تعيش في سؤال دائم، وفي مواجهة مع عالم لا يمنحها إجابات، هذه الأبيات هي احتفاء بالحيرة الواعية التي نراها أصل الوجود الإنساني.

من قصيدة طلاس يقول فيها عن الذات:¹

أَجْدِيدٌ أَمْ قَدِيمٌ أَنَا فِي هَذَا الْوُجُودِ
هَلْ أَنَا حُرٌّ طَلِيقٌ أَمْ أَسِيرٌ فِي قُيُودِ
هَلْ أَنَا قَائِدٌ نَفْسِي فِي حَيَاتِي أَمْ مَقُودِ
أَتَمَنَّى أَنَّنِي أُدْرِي وَلَكِنْ لَسْتُ أُدْرِي

الذات هنا في مواجهة الزمن فهي تتساءل أجدد أنا أم قديم؟ هل الذات وليد اللحظة أم امتداد لشيء قديم (جينات، قدر) وكأن الذات تعيش في فراغ زمني تحاول حل هذا اللغز، فهي تتساءل عن حريتها هي مقيدة ومسيرة في الوجود أم هي حرة طليقة في الكون، فهي واعية بوجود القيود التي تتحكم بالحياة فهي تعيش في صراع داخلي هذا الصراع سببه الرغبة في التحكم بالحياة، لكن الذات تواجه القيود من قبل قوى خارجية سواء كانت هذه القيود حقيقية أو وهمية (المجتمع، العادات) تعيش في أفكارها، وهذا دليل على الرغبة في الاستقلالية لكنها تصدم بقيود الواقع مما يجعلها نقود مرة ونقاد مرة أخرى، الذات تعترف بجهلها المعرفي وهذا يعكس شخصيتها القوية لأن جهلها وجودي معرفي حقيقي ليس مزيفاً فهي فعلاً لا تعرف وتتمنى أن تعرف هي قائد نفسها هل هي جديدة أم قديمة في الوجود، وهذا يدل على تواضع الذات

¹ديوان الجداول والخمائل: 140

وتقبل جهلها صادقة مع نفسها، الذات هنا شجاعة رغم حيرتها والاعتراف هي أعظم حكمة فهي تجرؤ على مواجهة الوجود دون الهروب.

من قصيدة "بردي يا سحب"¹

رَضِيتَ نَفْسِي بِقِسْمَتِهَا فَلِأُرَاوِدَ غَيْرِي الشُّهُبَا
كُلُّ نَجْمٍ لَا إِهْتِدَاءَ بِهِ لَا أَبَالِي لَاحَ أَوْ غَرْبَا
كُلُّ نَهْرٍ لَا إِرْتَوَاءَ بِهِ لَا أَبَالِي سَالَ أَوْ نَضْبَا

في أغلب الأبيات نرى ذات الشاعر متصالحة مع نفسها متزنة متواضعة، ففي هذه الأبيات أيضا نراها متصالحة مع نفسها راضية مستقلة، فهي اختارت الرضا عن قسمتها في هذه الحياة على اللهاث خلف مغريات الحياة من مظاهر وطموحات زائفة، ليست مجرد قناعة عابرة بل موقف وجودي تبني نظرتها للحياة وهذا يعكس شخصية الشاعر الحقيقية التي لا تنظر إلى المقارنة مع الآخر بل تعمل لأجل نفسها دون النظر إلى الآخر، وهذه من سمات الذات المتناغمة التي ترفض مقارنة نفسها بغيرها، فالذات ترفض المنافسة لأن تواضعها وثقتها بنفسها تغنيها عن الإنجاز الظاهري، لأن ذات الشاعر تبحث عن الجوهر لا المظهر لا تتخدد ببريق النجوم بل يسأل هل لهذه النجوم من فائدة جوهرية أم فقط جمالية خارجية لا تغني الفكر والعقل، فهي اختارت الرضا والتواضع لا لأنها عاجزة بل لأنها واعية مقتدرة لا يغيرها الطموح الزائف، إنها تسير بثبات ولا تلهث وراء المغريات بل تختار ما يناسبها، وهو نقيض ما يعانيه الكثيرون اليوم فالأغلبية يلهثون وراء المظهر الخارجي التي تزين موقعهم أمام المجتمع، الذات لا تمنع الآخرين عن مزاوله هذه المهنة لكنها تمتنع عن الخوص فيها لما تمتلك من عفة وعزة النفس فهو يراها زائلة، لأن لا مكانة اجتماعية لهؤلاء فهم زائلون بمجرد أن بزوغ شمس الحقيقة.

من قصيدة "كن بلسما"²

كُنْ بَلَسَمًا إِنْ صَارَ دَهْرُكَ أَرْقَمَا وَحَلَاوَةً إِنْ صَارَ غَيْرُكَ عَلَقَمَا
إِنَّ الْحَيَاةَ حَبَّتَكَ كُلَّ كُنُوزِهَا لَا تَبْخُلَنَّ عَلَى الْحَيَاةِ بِبَعْضِ مَا
أَحْسَنَ وَإِنْ لَمْ تُجَزَّ حَتَّى بِالنَّاسِ أَيُّ الْجَزَاءِ الْغَيْثُ يَبْغِي إِنْ هَمَى

الشاعر يدعو الذات بأنها تكون كيان فعال ومسؤول يشجعها أن تكون ذات ناضجة متسامحة متسامية، تكون هي المبادرة اللطيفة حتى وإن كان غيرها عاملها بمرارة أو استهزاء، فهي لا تنتظر الحسن من البر كي تظهر طبيعتها بل تكون التعامل الحسن واجبها، ويحرص الشاعر على نصح ذاته بأن تقدر نعم الحياة التي يعيش فيها واجبها أن تكون ممتنة ولا تبخل على الحياة في العطاء ولا تتكر الخير، ويطلب الشاعر من ذاته أن يكون محسنا لا تنتظر رد الجميل، لأن الفعل الجميل والحسن لا تنتظر الردود، الشاعر يشبه الذات "بالغيث" الذي يهطل بالخير على الناس من دون أن يطلب المقابل، فذات الشاعر متماهية في الخير والعطاء الذي لا ينفذ فذات الشاعر مثالا يحتذى به ملتزم بالمبادئ الإنسانية السامية وقدرتها على تجاوز الأذى دون أي ردة فعل سيء، هذه الأبيات دلالة على الذات الناضجة القوية المرنة التي يمتلكها الشاعر

¹ديوان الجداول والخمائل: 27.

²ديوان الجداول والخمائل: 299.

التي مقدورها بتحويل الأذى إلى طاقة إيجابية من خلال عطائها، فالإحسان قيمة داخلية يمتلكها الإنسان وليس كل شخص وهذا يأتي من قوة الإيمان بالله سبحانه وتعالى والرضا بما رزقه الله وتواضعه أمام الآخرين.
من قصيدة " الفيلسوف المجنح"¹

يا فِيلَسُوفاً قَدْ تَلَاقَى عِنْدَهُ طَرَبُ الْخَلِي وَحَرَقَهُ الْمُتَوَجِّدُ
رَفَعَ الرَّبِيعُ لَكَ الْأَرَائِكَ فِي الرُّبَى وَكَسَا حَوَاشِيهَا بُرُودَ زَبْرَجْدٍ
أَنْتَ الْمَلِكُ لَهُ الضِّيَاءُ مَقَاصِرُ وَتَعِيشُ عَيْشَ النَّاسِكِ الْمُتَزَهِّدِ

يصف لنا الشاعر "ذات" الفيلسوف وهي قادرة على احتضان التناقضات فهو يجمع بين "الطرب والحرقة" وهذا يدل على قدرته بالتوازن بين اللذة والوجدان بين الجمال الخارجي والزهد الداخلي، وهذه التوازن يجعل الذات قادرة على فهم أعمق لمعنى الحياة فهي ذات واعية متناغمة، هنا يذكر الشاعر "الأرائك - البرود - زبرجد" هذه الكلمات ترمز إلى الطبيعة وجمالها وترمز إلى مقام رفيع التي تعطي الراحة والتأملات الراقية للذات، فالذات متصالحة مع الطبيعة ترى في الطبيعة امتداداً للكون، وهذا يعطينا فكرة بأن الذات متصالحة مع الكون متقبلة وتكافأ بجماله، ذات الفيلسوف ذات متزهدة متعالية عن المادة مليئة بالحكمة رغم امتلاكها لها؛ لكنها تفضل أن تعيش زاهدة، وهذا يدل على قوة الذات التي لا تغريها المظاهر الخداعة فهو ينظر إلى جوهر الأشياء لا لمظاهرها، هذه الأبيات تصور الحالة المثالية للذات فهي تجمع بين الجمال والحرقة وبين الملك والزهد هذه الذات الإنسانية راقية بأفعالها استطاعت أن تحقق الوحدة بين أصداد التجربة الإنسانية التي من خلالها تبين معدن الذات الإنسانية، الثروة عند الذات هي ثروة وجود واثبات النفس لا ثروة مال، هذا يدل على الاتزان وعمق التفكير والخبرة بالحياة التي جعلت من الذات أن تصبح بهذا التواضع والاتزان.
من قصيدة "أيها الشاكي"²

أَيُّهَذَا الشَّاكِي وَمَا بِكَ دَاءٌ كَيْفَ تَغْدُو إِذَا غَدَوْتَ عَلِيلاً
إِنَّ شَرَّ الْجُنَاةِ فِي الْأَرْضِ نَفْسُ تَتَوَقَّى قَبْلَ الرَّحِيلِ الرَّحِيلاً
وَتَرَى الشُّوكَ فِي الْوُرُودِ وَتَعْمَى أَنْ تَرَى فَوْقَهَا النَّدى إِكْلِيلاً

في هذه الأبيات الشاعر يصور لنا الذات الشاكية التي تشكو من ألم داخلي غير ظاهر ربما نفسي أو روعي لعدم وجود مرض جسدي، نحن أمام شخصية شعرية تميل إلى التشاؤم والتهويل بسبب قلق داخلي تعيشه الذات يصعب عليها التأقلم مع العالم الخارجي، فهي تخاف الموت قبل أن تجرب عيش الحياة، تخاف من نهاية حياتها قبل أن تستمر في العيش فيها وهذا عقاب للنفس فهي تعيش في قلق مستمر لا تستطيع أن تتقدم خطوة نحو المستقبل فهي تضع حاضرها خوف من المستقبل "الموت" وهذا يعتبر انتحار معنوي، لأن الشاعر لا يرى في الورد إلا الشوك لا يرى جمالها في الطبيعة لا يشم رائحتها الزاكية هذا خلل في الإدراك وانحراف في الرؤية النفسية مما يجعلها تميل إلى الاكتئاب والتشاؤم من الحياة، الذات هنا لا تعاني من غياب الجمال والراحة بل تعجز عن رؤيتها في الحياة بسبب القلق من نهاية الحياة المأساوية التي تظنها، هذه الأبيات ليست كلمات شعرية فقط بل هي تحليل لشخصية ذات الشاعر وتحليل داخلي لما يمر به من ألم، الذات تهرب من مواجهة الحياة وحتمية وقوع الموت وتقبل العيش في هذا العالم فتعيش في خوف مستمر دون أن

¹ديوان الجداول والخمائل: 234.

²الأعمال الشعرية الكاملة: 258.

تشعر بطعم وجودها ومكانتها، بالذات تخاطب نفسها باستمرار وتصدق ما تقولها لنفسها مما يجعلها أن تعيش في عزلة داخلية دون النظر إلى العالم الخارجي فنظرتها سلبية بعيدة عن إيجابيات الحياة، الجاني الحقيقي ليس المجتمع بل الذات نفسها لأنها تتجنب الحياة خوفاً من الموت وتتجنب الحب خوفاً من الفراق، هذا اضطراب داخلي وقلق يشل الفرد ويجعله داخل سجنه النفسي، وفي هذه الأبيات حكمة عظيمة هو أن عدونا الأول هو أنفسنا فالنفس أمارة بالسوء تستطيع أن تجعلك تعيش في حياة كريمة وذات متواضعة تحب الخير وتستطيع أن تجعلك تعيش في خوف دائم وأفكار سلبية لا تشعر بمعنى الحياة وجمالها.

الخاتمة

أحتل موضوع الذات في الأدب العربي وخصوصاً في الشعر العربي مكانة واسعة في الأوساط الأدبية، واختلفت التيارات في تناول موضوع الذات وفق الذات الشخصية والإنسانية والنفسية، وتعددت تعريفات الذات في تكوين شخصية الفرد ووصلنا لجملة من النتائج في هذا البحث عن الذات الشاعرة عند إيليا أبو ماضي ومنها...

- 1- إن للمحيط الاجتماعي أهمية كبيرة في تكوين شخصية الفرد فالذات محور ترتكز عليها الإدراكات المختلفة.
- 2- للشاعر القدرة الكبيرة في إثبات ذاته في شعره من خلال وصف حالات الذات التي يمر بها وتجاربها التي عاشها في حياته.
- 3- ذات الشاعر كانت متقلبة في شعورها تارة نراها حزينة وتارة نراها مقاومة رافضة تائرة، وأخرى نراها مغتربة وجوديا ونفسيا، بسبب ما عاناه من أحداث ووقائع أزمت حياة الشاعر، وظهرت هذه الأعراض من خلال صورته الشعرية في قصائده.
- 4- كان الشاعر واعيا مثقفا في ذاته كان يحتضن التناقضات ويوازن بين الصواب والخطأ وينصح في أشاعره، ذات الشاعر فاهمة للحياة متناغمة مع الوجود رغم الارهاصات التي كان يعاني منها.
- 5- كان تأثير الاتجاه الرومانسي واضحا في شعره فيما يتعلق بالذات والهروب من الواقع والبحث عن العزلة ومن أبرز المظاهر الرومانسية عند إيليا أبو ماضي الطبيعة والمرأة والحزن والكآبة.
- 6- الذات المغتربة عن إيليا أبو ماضي ظهرت مع اغتراب الشاعر عن موطنه اغتراب مشحون بالنفور من الحياة والعزلة وعدم الرغبة في الحياة.
- 7- الذات الحزينة المتألّمة التي ظهرت من خلال تأملات الشاعر بالحياة والموت والعيش في قوقعة الفكر الذي لا يخرج عن التفكير بالموت .
- 8- الذات المتسائلة لاحظها في أغلب الأبيات الشعرية عن الذات عند الشاعر يتساءل عن ذاته لأن الذات تعيش في دوامة الوجود لا تعرف من أين أتت وكيف أتت فالشاعر كان في سؤال مستمر عن وجود ذاته ومدى تأثيره في الوجود.
- 9- تشكل قصائد الشاعر من أكثر الحالات صدقا لمشاعره وما يشعر به ويعبر عن ذاته من خلال قصائده وهذه القصائد هي الملجأ الوحيد للشاعر للتعبير عن صدق مشاعره لما يمتلك من موهبة شعرية فذة في التعبير عن ما يجول في خاطره

المصادر

1. المصباح المنير، أحمد بن محمد المقرئ، مكتبة لبنان، 2009م، مادة ذات.

2. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، تر: عبدالله علي الكبير، محمد أحمد عبدالله، هاشم الشاذلي، مادة (ذات).
3. محيط المحيط، بطرس بن بولس البستاني، مكتبة لبنان، 2008، مادة ذات.
4. القلق والمستقبل وعلاقته بكل من فاعلية الذات ومستوى الطموح، غالب بن محمد علي المشيخي.
5. التنشئة الاجتماعية للطفل، سميح أبو مغلي، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، 2020م.
6. الغرابة: المفهوم وتحليلاته في الأدب، شاكر عبد الحميد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2012م.
7. إيمانويل كانط أنطولوجيا الوجود، جمال محمد سلمان، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2009م.
8. الوجودية، جون ماكوري، تر: إمام عبدالفتاح، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1982م.
9. الشاعر والذات المستمدة، صالح زياد، عالم الكتب الحديث، 2011م.
10. فلسفة الشك: أطروحات العقل الفينومولوجي وشواهداها في الفكر العربي المعاصر، محمد بن مسعود البشر، نسخة إلكترونية، 2013.
11. إيليا أبو ماضي (حياته - شعره - نثره)، عفيف حاطوم، بيروت، دار حاطوم للطباعة والنشر، 1994م.
12. الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ج5، 2002م.
13. إيليا أبو ماضي بين الشرق والغرب في رحلة التشرد والفلسفة والشاعرية، سالم المعوش، مؤسسة بحسون، بيروت، 1997م.
14. دراسات في الأدب العربي الحديث ومدارسه، محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجبل، ط1، بيروت، 1992م.
15. الرمز في شعر الفتوح الإسلامية، م.م. أسيل حسن احمد، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، مج 35، ع: 3، 2025م.
16. الأدب العربي في المهجر، جاد حسن، دار قطري بن الفجاءة، قطر، 1985م.
17. أدب المهجر، عيسى الناعوري، دار المعارف، ط3، مصر، 2008م.
18. المحاكاة الدينية في شعر عبدالله بن رواحة، م.م. أسيل حسن أحمد، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مج: 31، ع: 12، 2024م.
19. أعلام الشعر العربي الحديث من أحمد شوقي إلى محمود درويش، ميشال خليل جحا، دار العودة، ط2، بيروت، م2003.
20. الاتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث، سلمى الخضراء الجيوسي، تر: عبدالواحد لؤلؤة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، م2007.
21. بلاغة توظيف الحوار في الشعر العربي (أبو فراس الحمداني نموذجا)، م.د. محمد خلف ادهام عكله، كجلة جامعة كركوك للعلوم الإنسانية، مج: 15، ع: 2، 2020م.
22. إيليا أبو ماضي شاعر السؤال والجمال، خليل برهومي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.
23. دراسات في الشعر العربي المعاصر، شوقي ضيف، دار المعارف، ط7، القاهرة، د.ت.
24. الرقص في الشعر العربي المعاصر، عمر فارق الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، م2006.
25. التهميش في الشعر الجاهلي، أ.م.د. سامي جاسم محمد، مجلة جامعة كركوك للعلوم الإنسانية، مج: 15، ع: 1، 2020م.
26. إيليا أبو ماضي، باعث الأمل ومفجر ينباع التفاؤل، عبد المجيد الحر، دار الفكر العربي، ط1، 1995م.
27. الاعمال الشعرية الكاملة، إيليا أبو ماضي، جمع وتقديم: عبدالكريم الأشتر، مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، ط1، الكويت، 2008م.
28. ديوان الجداول والخمائل وتر وتراب، إيليا أبو ماضي، دار كاتب وكتاب، بيروت - لبنان، 1988م.

الإيمان بالقضاء والقدر وأثره في مواجهة القلق الوجودي عند الشباب

م.م. بيداء مهدي حمد

تربية الكرخ الثانية

Tttdm11178@gmail.com

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى بيان أثر الإيمان بالقضاء والقدر في مواجهة القلق الوجودي الذي يعاني منه الشباب المعاصر، نتيجة فقدان المعنى وغياب الطمأنينة الروحية. ويركز البحث على أن الإيمان بالقدر يعد مبدأً عقدياً أصيلاً يحقق التوازن النفسي ويغرس الثقة بالله تعالى، ويمنح الإنسان رؤية واضحة للكون والحياة والمصير. اعتمدت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي في دراسة النصوص الشرعية، والمنهج المقارن في تحليل التصورات الفكرية والنفسية الحديثة. وخلص البحث إلى أن الإيمان بالقضاء والقدر يمثل علاجاً وجودياً فعالاً يعيد للإنسان توازنه وطمأنينته في عالم مضطرب.

الكلمات المفتاحية: الإيمان، القضاء، القدر، القلق الوجودي.

Abstract

This research aims to demonstrate the impact of belief in divine decree and predestination in addressing the existential anxiety experienced by contemporary youth due to a loss of meaning and a lack of spiritual tranquility. The research emphasizes that belief in predestination is a fundamental tenet of faith that achieves psychological balance, instills trust in God, and grants individuals a clear understanding of the universe, life, and destiny. The researcher employed a descriptive–analytical approach in studying religious texts and a comparative approach in analyzing modern intellectual and psychological perspectives. The research concludes that belief in divine decree and predestination represents an effective existential remedy that restores balance and peace of mind to individuals in a turbulent world.

Keywords: Faith, predestination, destiny, existential anxiety.

المقدمة

أولاً: التمهيد: يعيش الشباب المعاصر حالة من القلق، والاضطراب الوجودي نتيجة التحولات الفكرية، والانفتاح التكنولوجي، وضعف التمسك بالقيم الدينية. وقد برزت الحاجة إلى العودة إلى الثوابت العقدية التي تُعيد للإنسان معناه وهدفه، وفي مقدمتها الإيمان بالقضاء والقدر الذي يُعد من أركان الإيمان الكبرى ومن أهم عوامل الطمأنينة النفسية والاستقرار الروحي.

ثانياً: مشكلة البحث

تتلخص مشكلة البحث في السؤال الرئيس الآتي:

كيف يسهم الإيمان بالقضاء والقدر في مواجهة القلق الوجودي لدى الشباب؟
وينتفع منه عدد من التساؤلات:

- 1- ما المفهوم الصحيح للإيمان بالقضاء والقدر في الفكر الإسلامي؟
- 2- ما طبيعة القلق الوجودي وأسبابه ومظاهره؟
- 3- كيف يمكن أن يسهم الإيمان بالقدر في تهذيب السلوك وإطفاء القلق؟

ثالثاً: أهمية البحث:

- 1- إبراز دور العقيدة الإسلامية في معالجة القضايا النفسية والفكرية.
- 2- بيان حاجة الشباب إلى الإيمان الواعي بالقدر في ظل تحديات العصر.
- 3- إثراء الدراسات العقدية المعاصرة بربطها بالمشكلات الإنسانية والنفسية.

رابعاً: أسباب اختيار الموضوع:

- 1- تفشي القلق الوجودي بين الشباب في ظل العولمة وضعف التدين.
- 2- غياب الوعي بمفهوم القدر كقيمة إيجابية داعمة للحياة.
- 3- الرغبة في تقديم تصور عقدي يعالج القلق بأسلوب علمي رصين.

خامساً: أهداف البحث:

- 1- تعريف الإيمان بالقضاء والقدر ومراحله في ضوء النصوص الشرعية.
- 2- تحليل مفهوم القلق الوجودي وجذوره الفكرية والنفسية.
- 3- بيان أثر الإيمان بالقدر في مواجهة الاضطرابات الوجودية للشباب.

سادساً: حدود البحث:

موضوعياً: يتناول العلاقة بين الإيمان بالقدر والقلق الوجودي دون التوسع في باقي أركان الإيمان.

مكانياً: يركز على البيئة الشبابية في المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

زمانياً: ضمن التحولات الفكرية والنفسية في القرن الحادي والعشرين.

سابعاً: منهجية البحث: اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي في تفسير النصوص الشرعية، والمنهج المقارن في الموازنة بين الرؤية الإسلامية والرؤى النفسية والفلسفية الحديثة، والمنهج الاستنباطي في استخلاص النتائج.

ثامناً: الدراسات السابقة:

تناولت بعض الدراسات أثر الإيمان في الصحة النفسية، وأخرى عالجت مفهوم القلق الوجودي فلسفياً، غير أن الجمع بين العقيدة الإسلامية والبعد النفسي المعاصر في سياق شبابي ما زال نادراً، وهو ما يسعى إليه هذا البحث.
خطة البحث:

المطلب التمهيدي: تحديد مصطلحات البحث

- 1- الإيمان: تعريفه لغةً واصطلاحاً وأثره في تكوين الشخصية.
- 2- القضاء والقدر: المفهوم والمرتبات في ضوء النصوص الشرعية.
- 3- القلق الوجودي: المفهوم والأبعاد النفسية والفكرية.
- 4- الشباب: الخصائص النفسية والاجتماعية في مرحلة التكوين الفكري.

المبحث الأول: الإيمان بالقضاء والقدر ومكانته في العقيدة الإسلامية

المطلب الأول: مفهوم القضاء والقدر وأدلته الشرعية

يتناول تعريف القضاء والقدر في القرآن والسنة، وبيان الفروق بينهما، وذكر الأدلة التي تثبت وجوب الإيمان بهما كركن من أركان الإيمان.

المطلب الثاني: مراتب الإيمان بالقدر

يُعرض فيه بيان مراتب القدر الأربع: العلم، والكتابة، والمشئنة، والخلق، مع تحليل لعلاقة كل مرتبة بسلوك الإنسان وإدراكه لحكمة الله.

المطلب الثالث: التوازن بين الجبر والاختيار

يناقش المطلب الوسطية في فهم القدر بين الجبرية والقدرية، ويوضح أن الإيمان بالقدر لا يناقض حرية الإرادة بل ينظمها ويهذبها.

المبحث الثاني: أثر الإيمان بالقضاء والقدر في مواجهة القلق الوجودي عند الشباب

المطلب الأول: مفهوم القلق الوجودي وأسبابه المعاصرة

يتناول المطلب تحليل القلق الوجودي في الفكر الفلسفي والنفسي الحديث، وبيان أسبابه لدى الشباب مثل فقدان المعنى، والاغتراب الروحي، وضعف اليقين.

المطلب الثاني: الإيمان بالقدر ودوره في بناء الاتزان النفسي

يبين هذا المطلب كيف يحقق الإيمان بالقدر الطمأنينة النفسية من خلال مفاهيم الرضا، والتوكل، والاستعانة بالله، والصبر، مما يقي الشباب من الاضطرابات الفكرية.

المطلب الثالث: التطبيقات التربوية والإرشادية لترسيخ الإيمان بالقدر

يعرض سبل غرس الإيمان بالقدر في المؤسسات التربوية والإعلامية والدعوية، مع اقتراح برامج إرشادية تعزز التوازن النفسي والفكري لدى الشباب.

المطلب التمهيدي: تحديد مصطلحات البحث

- 1 - الإيمان: تعريفه لغةً واصطلاحاً وأثره في تكوين الشخصية.

الإيمان في اللغة: بمعنى التصديق، وأصل الأمن: هو طمأنينة النفس وزوال الخوف⁽¹⁾. التصديق، وهو (إفعال) من الأمن الذي هو الإقرار والطمأنينة، وذلك إنما يحصل إذا استقر في القلب التصديق والانقياد، وأصل (أمن): يدل على التصديق⁽²⁾.

قال ابن كثير: ((أما الإيمان في اللغة فيطلق على التصديق المخض، وقد يستعمل في القرآن، والمراد به ذلك، كما قال تعالى: (يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ)⁽³⁾، وكما قال إخوة يوسف لأبيهم (وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ)⁽⁴⁾، وكذلك إذا استعمل مقروناً مع الأعمال، كقوله (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ)⁽⁵⁾، فأما إذا استعمل مطلقاً فالإيمان الشرعي المطلوب لا يكون إلا اعتقاداً وقولاً وعملاً⁽⁶⁾).

الإيمان في الاصطلاح هو: هو التصديق بالقلب⁷ والاقرار باللسان والعمل بالجوارح، وهو المشهور عند السلف وبه وقالت المعتزلة وجميع الخوارج⁽⁸⁾.

وذكر إن الإيمان هو التصديق المستلزم للقبول وللانقياد؛ قبول الخبر، والانقياد للأمر والنهي، هذا هو الإيمان، وأما مجرد أن الإنسان يقول: أنا مؤمن بالله، وأنا أعترف بأن الله موجود، وأن له رسلاً، لكنه لا يعمل، فلا ينفعه هذا الإيمان؛ فالإيمان الذي ينفع هو ما ذكرت، وقد يطلق الإيمان لغة على مجرد التصديق، ويقال: هذا مؤمن بشيء، لكنه كافر بأشياء، فهذا ليس بالإيمان الشرعي⁽⁹⁾.

الإيمان وأثره في تكوين الشخصية:

إن للإيمان بالله آثاراً تربوية عظيمة تسهم في بناء وتكوين الشخصية، وتكون هذه الآثار بحسب القوة الإيمانية التي يحملها الفرد المسلم، وهي على النحو الآتي⁽¹⁰⁾:

الثبات على المبدأ: إن الإنسان ليتعرض لأمر صعب جسام في دنياه، من فقر وقلة يد، واضطهاد، وعداوات، وتكالب الأعداء، فمنهم من يصبر ويثبت على مبادئه الإسلامية، ومنهم من يضعف وينهار أمام تلك الأمور، فيقصر في دينه، وبقدر إيمان الفرد يحصل منه الثبات على الشدائد، والثبات على إحقاق الحق، وعلى مبدأ الصدق، والصبر على أداء العبادات، والثبات على كراهية أعداء الله تعالى، والثبات على إعطاء الحق من نفسه، وعلى كل خير، والبعد عن كل شر.

(1) لسان العرب، ابن منظور الأفرقي، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، 1/ 140.

(2) العين، الخليل الفراهيدي، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ب. ط، ب. ت، 8/ 389.

(3) سورة التوبة، الآية: 61.

(4) سورة يوسف، الآية: 17.

(5) سورة الانشقاق، الآية: 25.

(6) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1419 هـ - 1998 م، 1/ 165.

7

(8) الفصل في الملل والنحل والاهواء لابن حزم ط دار الجبل، بيروت ط ثانية 1416هـ، 1996م، 227/3.

(9) ينظر: شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني ط دار الكتب بيروت، لبنان ط أولى 1422هـ - 2001م - 417/3.

(10) ينظر: أصول التربية الإسلامية، د. خالد بن حامد الحازمي، دار الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2000م، ص110.

الشَّجَاعَةُ وَالْجَرَأَةُ: لأنَّ الذي يجبن الإنسان ويوهن عزمه أمران⁽¹⁾:

- حبه للنفس والمال والأهل.

- اعتقاده أن أحداً غير الله يُميت الإنسان .

2 - القضاء والقدر: لغةً واصطلاحاً ومعانيه في ضوء النصوص الشرعية.

القضاء في اللغة: الْقَضَاءُ: قد أكثر أئمّة اللّغة في معناه، وآلت أقوالهم إلى أنّه إتمامُ الشّيء قولاً وفِعْلاً، فقضاءُ الشّيء: إحكامه وإمضاؤه والفراغُ منه، قال الرَّجَّاجُ: قضى في اللّغة على ضُروبٍ كُلِّها ترجعُ إلى معنى انقطاعِ الشّيء وتَمَامِهِ. يقال: قضى اللهُ أمراً، أي: قَدَره وأَراد خَلَقَه. وأصل (قضي): يَدُلُّ على إحكامِ أمرٍ وإتقانه وإنفاذه لِحِجَّتِهِ⁽²⁾.

وقد ورد لفظُ الْقَضَاءِ ومشتقاته كثيراً في القرآن الكريم، وكُلُّ معانيه ترجعُ إلى الأصلِ السَّابِقِ؛ فمن المعاني التي ورد بها:

1 - **معنى الأمر:** ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾⁽³⁾، (أي: أمرَ سُبْحانَه وتعالى بعبادته وَحْدَه لا شريك له)⁽⁴⁾.

2 - **معنى الإنهاء:** ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمَرَ ﴾⁽⁵⁾ ، أي: تقدّمنا إليه وأنهيّنا⁽⁶⁾.

3 - **معنى الحكم:** ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾⁽⁷⁾، أي: احْكَمْ، وافْعَلْ ما شِئْتَ⁽⁸⁾.

4 - **معنى الفراغ:** ومنه قوله تعالى: ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾⁽⁹⁾، (أي: فرغ من تسويتِهِنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ في يومين)⁽¹⁰⁾.

5 - **معنى الأداء:** ومنه قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ ﴾⁽¹¹⁾، أي: أدَّيْتُمُوهَا وفرغْتُم منها⁽¹²⁾.

(1) ينظر: أصول التربية الإسلامية، المصدر السابق، ص110.

(2) معاني القرآن وأعرابها، الزجاج، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، ط1، 1408هـ - 1988م، 2/230.

(3) سورة الاسراء، الآية: 23.

(4) تفسير ابن جرير، 14/541.

(5) سورة الحجر، الآية: 66.

(6) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964م، 8/364.

(7) سورة طه، الآية: 72.

(8) تفسير ابن جرير الطبري، حقيق محمود محمد شاكر، دار التربية والتراث - مكة المكرمة، ب. ط، ب. ت، 16/116.

(9) سورة فصلت، الآية: 12.

(10) تفسير ابن جرير، 20/392.

(11) سورة البقرة، الآية: 200.

(12) تفسير ابن جرير، 3/534.

- 6 - معنى الإعلام: ومنه قوله تعالى: (وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا) (1)، أي: أعلفنا بني إسرائيل في الكتاب الذي أنزل إليهم أنهم سيفسدون في الأرض مرتين (2).
- 7 - معنى الموت: يقال: ضربته ف قضى عليه، أي: قتله (3)، ومنه قوله تعالى: (فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ) (4)، أي: قتله (5).

القضاء في الاصطلاح: عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد (6).

وفي موضع آخر: (وقالوا أي العلماء هو الحكم الاجمالي الكلي في الأزل (7)؛ يأتي القضاء بمعنى علم الله في الأزل بوقوع الشيء (8)؛ والقضاء هو العلم السابق الذي حكم الله به في الأزل (9).

والقضاء: إرادة الله الأشياء في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزال، فهو من صفات الذات. فالقدر حادث والقضاء قديم عند الأشاعرة (10).

الخلاصة القول، إن الله تعالى قضى بمعنى خلق وقدر وأمر وكل المعاني السابقة ونقول قضى الله الطاعات والمعاصي أي قدرها على كل هذه الوجوه، ونقول قضى بالطاعة، أي أمر بها، ونقول قضى بالمعصية بمعنى خلقها، ولا نقول قضى بالمعصية على معنى أنه فرضها وأمر بها وحتم على العباد أن يفعلوها (11).

الْقَدْرُ لُغَةً: الْقَضَاءُ وَالْحُكْمُ، وهو ما يُقَدَّرُهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْقَضَاءِ وَيَحْكُمُ بِهِ مِنَ الْأُمُورِ عَلَى مَبَالِغِهَا وَنَهَائِيَّاتِهَا الَّتِي أَرَادَهَا لَهَا، ومنه ذَكَرُ (لَيْلَةِ الْقَدْرِ) وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي تُقَدَّرُ فِيهَا الْأَرْزَاقُ وَتُقْضَى. وَأَصْلُ (قَدْر): يَدُلُّ عَلَى مَبْلَغِ الشَّيْءِ وَكُنْهٍ وَنَهَائِيَّةٍ (12).

وَيُطْلَقُ الْقَدْرُ عَلَى مَعَانٍ مِنْهَا:

- (1) سورة الاسراء، الآية: 4.
- (2) تفسير ابن جرير، 14 / 455.
- (3) الصحاح، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط4، 1407هـ - 1987م، 6 / 2463.
- (4) سورة القصص، الآية: 15.
- (5) المحرر الوجيز، ابن عطية، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1422هـ، 5 / 64.
- (6) التعريفات، الجرجاني، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط1، 1403هـ - 1983م، ص7.
- (7) فتح الباري، ابن حجر، المكتبة السلفية، مصر، 1380 - 1390هـ، 11 / 477.
- (8) شرح النسفية في العقيدة للإسلامية، د. عبد الرحمن عبد الملك السعدي، مطبعة الخلود، ط1، 1408هـ - 1988م، ص107.
- (9) القضاء والقدر، د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط5، 1421هـ - 2000م، ص26.
- (10) حاشية الباجوري على جوهرة التوحيد، الباجوري، تحقيق: د. علي جمعة محمد الشافعي، مطبعة دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 1422 - 2002 م، ص189.
- (11) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، المصدر السابق، ص68.
- (12) مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، (1389 - 1392هـ)، 5 / 62.

1 - معنى الحُكم والقضاء: ومن ذلك حديث الاستخارة، وفيه: ((فأقذره لي ويسره لي))⁽¹⁾.

2 - معنى الطّاقة: ومن ذلك قوله تعالى: ((عَلَى الْمَوْسَى قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُتَمِرِ قَدْرُهُ⁽²⁾، بفتح الدّال، وقُرئ بإسكانها)⁽³⁾.

3 - معنى التضييق: ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾⁽⁴⁾ (قول: وأما إذا ما امتحنه ربه بالفقر ﴿فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ يقول: فضيّق عليه رزقه وقتره، فلم يكثر ماله⁽⁵⁾.

1 - معنى التقدير: ومنه الحديث: ((فإن غمّ عليكم فأقذروا له))⁽⁶⁾. أي: قَدِّروا له عدَدَ الشَّهرِ حتى تُكْمِلُوهُ ثلاثين يوماً، وقيل: قَدِّروا له منازلَ القمرِ، فإنه يَدُلُّكم على أَنَّ الشَّهرَ تسعَ وعِشرون أو ثلاثون⁽⁷⁾.

القدر في الاصطلاح: (هو تقدير الله تعالى الأشياء في القدم، وعلمه سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده، وعلى صفات مخصوصة، وكتابته سبحانه لذلك، ومشيتته له، ووقوعها على حسب ما قدرها وخلقه لها)⁽⁸⁾.

القضاء والقدر في الاصطلاح: هو تقديرُ الله تعالى الأشياء منذ القدم، وعلمه سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده، وعلى صفات مخصوصة، وكتابته سبحانه لذلك، ومشيتته له، ووقوعها على حسب ما قدرها، وخلقه لها⁽⁹⁾.

قال الخطابي: (قد يحسب كثير من الناس أن معنى القدر من الله والقضاء منه معنى الإيجاب والقهر للعبد على ما قضاه وقدره... وليس الأمر في ذلك على ما يتوهمونه، وإنما معناه الإخبار عن تقدّم علم الله سبحانه بما يكون من أفعال العباد وأكسابهم، وصدورها عن تقدير منه وخلق لها خيرها وشَرِّها، والقدر اسم لما صدر مُقدَّراً عن فعل القادر كما الهدم والقَبْضُ والنَّشْرُ أسماء لما صدر عن فعل الهادم والقابض والنَّاشِر، يقال: قَدَرْتُ الشَّيْءَ وَقَدَّرْتُ، خفيفة وثقيلة بمعنى واحد، والقضاء في هذا معناه الخلق، كقوله عز وجل: (فَقَضَاهُنَّ سِنْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ)⁽¹⁰⁾ أي: خلقهن، وإذا كان الأمر كذلك فقد بقي عليهم من وراء علم الله فيهم أفعالهم وأكسابهم ومباشرتهم تلك الأمور وملابستهم إيّاها عن قصدٍ وتعمُّدٍ وتقديم إرادة واختيار، فالحُجَّةُ إنما تلزمهم بها واللائمة تلحقهم عليها)⁽¹¹⁾.

3- القلق الوجودي: المفهوم والأبعاد النفسية والفكرية.

ورد تعريف القلق الوجودي في المعجم الفلسفي للدكتور الحفني: (مقولة وجودية؛ وهو الشعور الأساسي للوجود في العالم، ينبثق من شعور الآنية أنها ملقاة هناك في العالم، ومرغمة على الاختيار، ويفترض وجود خطر يهددنا،

(1) أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارة، برقم (6382).

(2) سورة البقرة، الآية: 236.

(3) تفسير ابن جرير، 4/ 294.

(4) سورة الفجر، الآية: 16.

(5) تفسير ابن جرير، 24/ 376.

(6) رواه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي: إذا رأيتم الهلال... إلخ عن ابن عمر، 3/ 63 حديث رقم (2995).

(7) النهاية، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، 4/ 23.

(8) شرح صحيح مسلم، النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط2، ١٣٩٢هـ، 1/ 154.

(9) شفاء الغليل، ابن القيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ص83.

(10) سورة فصلت، الآية: 12.

(11) معالم السنن، محمد راغب الطباخ، في المطبعة العلمية بحلب، ط1، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م، 4/ 322.

ويكشف الموجود لذاته ، ويعرض عليه (أنا) ليحققها ، ويضع الإنسان وجها لوجه أمام نفسه باعتباره لم يوجد بعد ؛ وإنما سيوجد بواسطة الاختيار، والاختيار حرية ومخاطرة⁽¹⁾.

إما في موسوعة لالاند الفلسفية: (يطلق عادة منذ أعوام على الاكتئاب أو المخافة الماورائية والأخلاقية Inquietude. إن الفلاسفة المعاصرين بعدما استرسلوا ربحاً من الزمن في استعمال كلمة كآبة ومخافة راحوا يستعملون اليوم كلمة (قلق) أو (حصر) تدليلاً على هذا الوعي لمصيرنا الشخصي الذي يجتذبنا من العدم في كل لحظة ، فاتحاً أمامنا مستقبلاً يتقرر فيه وجودنا)⁽²⁾.

الأبعاد النفسية⁽³⁾:

1 - القلق الوجودي: التفكير المستمر في قضايا الحياة والموت قد يُسبب شعوراً بالقلق.

2 - الشعور بالاغتراب: بسبب اختلاف طريقة تفكيرهم عن المحيطين بهم.

3 - الصراعات الداخلية: بين الحرية الشخصية والمسؤولية تجاه الآخرين.

4 - الإرهاق النفسي: نتيجة التفكير العميق والمستمر في القضايا الوجودية.

الأبعاد الفكرية⁽⁴⁾:

1 - البحث عن المعنى: يميل الشخص الوجودي إلى البحث عن غاية حياته ومعنى وجوده.

2 - الحرية والمسؤولية: يُدرك أهمية الحرية الشخصية، لكنه يتحمل المسؤولية الكاملة عن قراراته.

3 - التفكير العميق: يفضل التأمل في القضايا الجوهرية بدلاً من التركيز على الأمور السطحية.

4 - القلق الوجودي: يشعر بقلق ناتج عن إدراكه لعدم اليقين في الحياة والموت.

5 - الاستقلالية: يبتعد عن القوالب الاجتماعية ويحاول أن يعيش وفقاً لقيمه الذاتية.

6 - الوعي الذاتي: يمتلك قدرة عالية على فهم مشاعره وأفكاره ودوافعه.

7 - الشباب: الخصائص النفسية والاجتماعية في مرحلة التكوين الفكري.

من هذه الخصائص لفئة الشباب⁽⁵⁾:

أ - الشباب مصدر من مصادر التغير الاجتماعي

الشباب يتطلعون باستمرار إلى الأخذ بما هو جديد وهم أكثر الفئات تقبلاً للتطور والتغير، وأكثرهم تكيفاً مع منتجات التكنولوجيا، ولهم استعداد كبير للإبداع والابتكار. وبالتالي، فإن الشباب ظاهرة موضوعية ومطلوبة، يدعم ذلك أنهم أقل ارتباطاً بالواقع القائم وأكثر إمكانية على استيعاب المتغيرات المتجددة... ما هو كائن هو ناقص من وجهة نظرهم.

(1) المعجم الفلسفي، د. عبد المنعم الحفني، الدار الشرقية، مصر، ط1، 1410هـ - 1990م، ص264.

(2) موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001م، ص70.

(3) ينظر: الشخصية الوجودية: رحلة البحث عن المعنى والحرية، بسمه برهان رشيد، كلية التربية للعلوم الانسانية - جامعة كربلاء، مقال منشور: <https://cohe.uokerbala.edu.iq/wp/>.

(4) ينظر: المصدر نفسه.

(5) ينظر: الشباب والمجتمع أبعاد الاتصال والانفصال، ليلي علي، الإسكندرية، 2004م، ص182.

ب - الشباب مرحلة الرغبة في رسم المستقبل

إن المستقبل هو الأمل الذي ينتظره الشباب، وبما أن ملامحهم تتحدد في الحاضر يطالب هؤلاء، الكبار، بضرورة المشاركة في بنائه.

ت - الفئة الأكثر انفتاحا على العالم

والذي يفسر هذه الخاصية هو قدرة الشباب على التعامل مع وسائل الاتصال الحديثة.

ث - الشباب مرحلة عمرية غير متجانسة

فهي مثلها مثل كل المراحل العمرية الأخرى تجمع بين فئات مختلفة، وذلك باختلاف جنسها، طبيعة مجتمعها، مستواها التعليمي، الثقافي والاجتماعي... إلخ⁽¹⁾.

المبحث الأول: الإيمان بالقضاء والقدر ومكانته في العقيدة الإسلامية

المطلب الأول: مفهوم القضاء والقدر وأدلته الشرعية

أولاً: مفهوم القضاء والقدر، يأتي القدر على معان عدة منها:

- **الخلق**: وهو إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ووجه معين أرادته الله تعالى فهو صفة لفعل، لأنه عبارة عن الإيجاد وهو من صفات الأفعال. ومنه قوله تعالى: (وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى) ⁽²⁾.

- **التقدير**: قال تعالى: (وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَانَهَا) ⁽³⁾.

- **الضيق**: ومنه قوله تعالى: (اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ) ⁽⁴⁾، أي يضيق، وقوله تعالى: (وَمَنْ قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ) ⁽⁵⁾، أي يضيق ⁽⁶⁾.

والقضاء ينقسم إلى وجوه أيضا منها:

- **الخلق**: ومنه قوله تعالى: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) ⁽⁷⁾، يعني خلقهن. وقال تعالى: (فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ) ⁽⁸⁾، يعني: خلقناه وأوجدنا به.

- **الإخبار والكتابة والإعلام**: وكذلك القدر، قال تعالى: (وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا) ⁽⁹⁾، أي أعلمناهم ذلك وأخبرناهم به.

(1) ينظر: الشباب والمجتمع أبعاد الاتصال والانفصال، المصدر السابق، ص 182.

(2) سورة الأعلى، الآية: 3.

(3) سورة فصلت، الآية: 10.

(4) سورة الرعد، الآية: 26.

(5) سورة الطلاق، الآية: 7.

(6) مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1425هـ - 2005م، ص92.

(7) سورة فصلت، الآية: 12.

(8) سورة سبأ، الآية: 14.

(9) سورة الاسراء: الآية: 4.

- الأمر : قال عز وجل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا⁽¹⁾ ، أي: أمر به⁽²⁾ .
- الحكم والإلزام وهو مأخوذ من قولهم: ((قضى القاضي على فلان بكذا))، أي: حكم عليه به.

ثانياً: أدلة القضاء والقدر الشرعية:

أ: أدلة القضاء من القرآن الكريم:

قال تعالى: (وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا)⁽³⁾

قال تعالى: (لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى)⁽⁴⁾

قال تعالى: (فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ)⁽⁵⁾

ب: أدلته من السنة النبوية:

1 - عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «وَكَلَّ اللَّهُ بِالرَّحِمِ مَلَكًا، فَيَقُولُ: أَيُّ رَبِّ نُطْفَعَةٍ، أَيُّ رَبِّ عِلْقَةٍ، أَيُّ رَبِّ مُضْغَةٍ، فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهَا، قَالَ: أَيُّ رَبِّ، أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى، أَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ، فَمَا الرِّزْقُ، فَمَا الْأَجَلُ، فَيُكْتَبُ كَذَلِكَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»⁽⁶⁾. "قال المهلب: "فيه إن الله قد علم أحوال خلقه قبل أن يخلقهم، ووقت آجالهم، وأرزاقهم، ويبق علمه فيهم بالسعادة، أو الشقاء، أو هذا مذهب أئمة أهل السنة"⁽⁷⁾.

2 - عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»⁽⁸⁾.

أ : أدلة القدر من القرآن الكريم:

1 - قال تعالى (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ)⁽⁹⁾

2 - قال تعالى (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ)⁽¹⁰⁾

(1) سورة الاسراء، الآية: 23.

(2) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلائي، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، ط1، 1407هـ - 1987م، ص367.

(3) سورة البقرة، الآية: 117.

(4) سورة الأنعام، الآية: 60.

(5) سورة طه، الآية: 72.

(6) صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب قول الله عز وجل: (يا أيها الناس أن كنتم مخلقة وغير مخلقة) سورة الحج: 5، 1/ 70 حديث رقم: 318.

(7) شرح صحيح البخاري لأين بطل، ابن بطل، تحقيق: أبو تميم ياسر بن ابراهيم، مكتبة الرشد، الرياض- السعودية، ط2، 2003م، 1/ 443.

(8) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم موسى عليه السلام، حديث رقم (2653).

(9) سورة القمر، الآية: 49.

(10) سورة الحجر، الآية: 21.

3 - قال تعالى (وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ)⁽¹⁾

ب : أدلته من السنة النبوية:

1 - عن أبي هريرة (رضي الله عنه)، قال: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي رَجُلٌ شَابٌّ، وَأَنَا أَخَافُ عَلَى نَفْسِي الْعَنَتَ، وَلَا أَجِدُ مَا أَتَزَوَّجُ بِهِ النِّسَاءَ، فَسَكَتَ عَنِّي، ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَسَكَتَ عَنِّي، ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَسَكَتَ عَنِّي، ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ، فَأَخْتَصَصَ عَلَى ذَلِكَ أَوْ ذَرَّ»⁽²⁾. قوله: (جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ) أي: "نفذ المقدر بما كتب في اللوح المحفوظ، فبقي القلم الذي كتب به جافاً لا مداد فيه لفرغ، ما كتب به"⁽³⁾.

2 - عن عبدالله بن عمر (رضي الله عنهما)، قال: قال رسول الله (ﷺ): «كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ، حَتَّى الْعَجْزُ وَالْكَيْسُ»⁽⁴⁾، ومعناه: "أن كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيتته، وإنهما جعلهما في الحديث غاية لذلك، للإشارة إلى أن أفعلا وإن كانت معلومة لنا ومرادة منا، فلا تقع مع ذلك منا، إلا بمشيئة الله"⁽⁵⁾.

المطلب الثاني: مراتب الإيمان بالقدر

- المرتبة الأولى : العلم ومعناها : أن تؤمن بأن الله تعالى عالم بكل شيء جملة وتفصيلاً فيما يتعلق بفعله الذي يفعله عز وجل بنفسه كالخلق، والإحياء، والإماتة، وإنزال المطر وغير ذلك، أو يتعلق بفعل المخلوقين، كأقوال الإنسان، وأفعاله، بل حتى أفعال الحيوان كلها معلومة الله عز وجل قبل وقوعها، وأدلة هذه المرتبة كثيرة منها قوله تعالى: (وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا)⁽⁶⁾ ، ومنها قوله : (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا)⁽⁷⁾ .

- المرتبة الثانية : الكتابة ومعناها : كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة أي : أثبتتها في اللوح المحفوظ ، كما قلناه آنفاً ، أو فيما شاء ، فهو ، توقيت للكتب لا للمقادير ، لأنها راجعة إلى علم الله تعالى وإرادته ، وذلك قديم لا أول له ، ويستحيل عليه تقديره بالزمان ؛ إذ الحق سبحانه وتعالى بصفاته موجود ، ولا زمان ولا مكان ، أو يكون إلى العدم فإنه مكتوب قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة . قال أهل العلم : والكتابة لها أنواع⁽⁸⁾:

- النوع الأول : الكتابة العامة وهي الكتابة في اللوح المحفوظ .

- النوع الثاني : الكتاب العُمري (نسبة إلى العمر) وهي التي تكون على الإنسان وهو في بطن أمه.

(1) سورة الأعلى، الآية: 3.

(2) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء، 7/ 4 حديث رقم: 5076.

(3) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، دار احياء التراث العربي، بيروت، ب. ت، 20/ 74.

(4) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، 4/ 2052 حديث رقم: 2655.

(5) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، 11/ 478.

(6) سورة الاحزاب، الآية: 40.

(7) سورة الطلاق، الآية: 12.

(8) تفسير الطبري، جامع البيان ، ابن جرير ، ج 19، ص 101

- النوع الثالث : الكتابة الحولية - أي عند كل حول : وهي التي تكون ليلة القدر، فإن ليلة القدر يكتب فيها ما يكون في السنة كما قال الله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ⁽¹⁾)، أي يبين ويفصل.⁽²⁾

- النوع الرابع : كتابة مستمرة كل يوم وهي كتابة الأعمال فإن الإنسان لا يعمل عملاً إلا كتب، إما له وإما عليه. كما قال تعالى: (كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالَّذِينَ (9) وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ (10) كِرَامًا كَاتِبِينَ)⁽³⁾.

- النوع الخامس : كتابه الملائكة التي تكون عند أبواب المساجد يوم الجمعة.

- المرتبة الثالثة : المشيئة ومعناها : أن تؤمن بأن كل كائن وجوداً أو عدماً فهو بمشيئة الله ، وقد أجمع المسلمون على هذا في الجملة فكل المسلمين يقولون : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن⁽⁴⁾

- المرتبة الرابعة : الخلق ومعناها : الإيمان بأن الله سبحانه وتعالى خلق كل شيء، فنؤمن بعموم خلق الله تعالى لكل شيء ودليل ذلك قال الله تعالى: (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (1) الَّذِي لَهُ مَلَكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا)⁽⁵⁾.

المطلب الثالث: التوازن بين الجبر والاختيار

يظهر ارتقاء الناس على القدر في زحمة الفتن والمشكلات التي تحيط بالمسلم في هذا العصر، وضمور الوازع الديني، حتى الأخطاء التي يرتكبها الأفراد مما يمكن تغاضيها أو يملك فيها - على الأقل - حرية التصرف والاختيار بين العمل أو الترك، يلصقها بالقدر، وكأن الأمة أصيبت في مبادئها الأصلية، وإذا كان ضعفنا انتقل إلى جانب العقيدة ومبادئها فإن اللائق التنبيه على موضع الخطر، وبيان الضروري الذي يجب أن يهتم به المسلم في صلاح عقيدته ومنهجه العملي، وغاية هذا المقال توضيح منهاج المسلم في التعامل مع عقيدة القدر، وهو منهاج يتصف بالوسط الأعديل بين جانبي الجبر والاختيار، يميز بين المواقع التي يجوز الاحتجاج فيها بالقدر، والمواقع التي لا يجوز ذلك الاحتجاج، ويرجى أن يحقق الفهم المناسب الذي يريده الله سبحانه من الإنسان وخلقته، فالأصل في القدر سر الله في التكوين والتشريع⁽⁶⁾.

ومعنى الجبر، إجبار الناس على فعل شيء من غير إرادة أو مشيئة لهم، ويرى الجبرية في القديم أن الناس لا اختيار لهم في أفعالهم، ولا قدرة لهم على أن يغيروا مما هم فيه شيئاً، وإنما الأفعال لله سبحانه؛ فهو الذي يفعل بهم ما يفعلونه، وجعلوا هذا مطلقاً في جميع أفعالهم، فإذا آمن العبد أو كفر، فإن الإيمان أو الكفر الذي وقع منه، ليس فعله إلا على

(1) سورة الدخان، الآية: 3-4.

(2) معالم التنزيل في تفسير القرآن، تفسير البغوي المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ) المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع ط الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م عدد الأجزاء: ٨

(3) سورة الانفطار، الآية: 9-11.

(4) ينظر شرح الاصول الخمسة: 707 وينظر : الفصل الملل والاهواء والنحل: 106/3

(5) سورة الفرقان، الآية: 1-2.

(6) شرح العقيدة الطحاوية، أبو العز الحنفي، مؤسسة الرسالة، تحقيق التركي والأرنأووط، لبنان، ط2، 1411هـ، 320/1.

سبيل المجاز، وإنما الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه؛ كحركة الشجرة وزوال الشمس، فإن الفاعل الحقيقي لهذه الحركة هو الله⁽¹⁾.

المبحث الثاني: أثر الإيمان بالقضاء والقدر في مواجهة القلق الوجودي عند الشباب

المطلب الأول: مفهوم القلق الوجودي وأسبابه المعاصرة

مفهوم القلق الوجودي: إنَّ القلق متأصل و ملازم لوجود الانسان، و نضال الإنسان تجاه العدم المتربص به و طاقة خلاقية تحفز الى الحركة والنشاط المبدع ومنجزات الانسان الخلاقة مدفوعة و معبأة بقلق دافعي متوهج بالرغبة الي الابداع و تقديم الجديد، ويُعد مؤسس العلاج النفسي الوجودي ان القلق يلعب دورا محوريا في حياة الإنسان لأنه يبدو في دورين دور له قيمة من حيث يفتح الابواب أمام إمكانات الحياة بصورة مختلفة بمواجهة الشخص ما يجعله قلقا و دور مؤلم مخيف و هو ما يؤدي بالفرد الى تجنب هذه الامكانيات و محاولة الحياة في عزلة و بصورة محدودة⁽²⁾.

تصنيف اسباب القلق الوجودي المعاصر لدى الشباب إلى⁽³⁾:

أولاً: المعنى واللامعنى في هذه الحياة: يفسر بأنه ليس لديه هدف في هذه الحياة، لأنها بلا معنى، ويمكن القول إنها أزمة من الأزمات لدى الشباب، ويتسم سلوكهم بالحزن والميل نحو الاكتئاب بالتشاؤم.

ثانياً: العدم والموت: إنَّ الفلسفة الدينية، عالجت فكرة الموت، والخلود، والعدم، أفضل من الفلسفة الوجودية، بالنسبة إلى الإنسان المؤمن، وإنَّ الشباب القلقين لديهم رغبات دفينية في الخلود، حتى إن كان ذلك مستحيلاً، حيث إنَّ الخلود ليس بالتمني، يقعون في ما أسميه حالة من النزاع والتنازع، وهو صراع قائم على القاعدة النفسية التي نسميها التجاذب الوجداني في موضوع الخلود والموت.

ثالثاً: الوجودية والهوية الذاتية: قد يتجه الشباب إلى فقدان هويته الذاتية، وهذا رافد من روافد الضياع، واللاتوازن النفسي، ويشكل سوء تكييف لهذه الحالة في محيطها. وبما أنَّ الإنسان لا يمكنه أن يستمر، ويتحمل مسألة ضياع الهوية، إذا كان عليه التفتيش عن مثال الأنا، لكي يمسك ببقايا هويته.

رابعاً: تشكل أزمة الحرية والمسؤولية: إنَّ الإنسان العاقل، يُفضل خيار الحرية لكي لا يسمح لأحد من أن يتخذ عنه خياره. كما أنَّ الحرية تترافق حتماً مع المسؤولية لكي تجتمع في ذهن الإنسان على هيئة الحرية المسؤولة. المشكلة لدى الشباب القلقين أنَّ حضور المسؤولية بجوار الحرية، هو بحد ذاته، مصدراً للقلق لديهم، لأنَّه بحسب مفهومهم للحرية هو في التحرر من كل شيء.

خامساً: العزلة واللاتوازن النفسي: فسّر القلق الوجودي لدى الشباب حيث ربط برودة فعله حيال الموت، وفسّر ذلك بثلاث: الأولى عندما يرى، ويسمع بموت الآخرين، حيث ينتابه خوف حقيقي موضوعي، والثانية عندما يعي بأنه أصبح قريباً من النهاية، والثالثة عندما يقترن الخوف بالعدم⁽⁴⁾.

(1) مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق نعيم زرزور، المكتبة العصرية، لبنان، الطبعة: الأولى، 1426هـ — 2005م، 299/1.

(2) ينظر: الارشاد النفسي الاتجاه المعاصر لإدارة السلوك الإنساني، حسين وليد عباس، دار غيداء للنشر والتوزيع، 2015م، ص117.

(3) ينظر: القلق الوجودي بين عبثية الحياة وحتمية الموت، د. مالك العنكبي، أوراق ثقافية، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، بيروت- لبنان، السنة الأولى، العدد: 3، سبتمبر 2019م.

(4) ينظر: القلق الوجودي بين عبثية الحياة وحتمية الموت، المصدر السابق.

المطلب الثاني: الإيمان بالقدر ودوره في بناء الاتزان النفسي

يحقق الإيمان بالقدر الطمأنينة النفسية من خلال مفاهيم التي تعمل على بناء الاتزان النفسي لدى الشباب، منها:

أولاً: الرضا بقضاء الله: فالرضا بالله من مقتضيات التوحيد، ومن علامات صدق الإيمان، وهو ما يبعث على الطمأنينة في نفس الشباب. فإله سبحانه هو العليم الحكيم، لا يقع في ملكه شيء عبثاً، ولا يُقدر على عباده أمراً إلا لحكمة، قد نعلمها وقد تغيب عنا. ومن هنا كان الرضا تجلياً لليقين الكامل بعدالة الله ولطفه ورحمته، كما يعكس الإيمان بالقدر بأن كل ما يحدث هو لمصلحة العبد، ولو لم يظهر له ذلك في حينه.

قال رسول الله ﷺ: ((عجباً لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذلك لأحدٍ إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له))⁽¹⁾.

ثانياً: التوكل: ضرورة الموازنة بين الجهد البشري والتوكل على الله. فبينما ينبغي على الشباب بذل جهود صادقة واتخاذ خطوات عملية، ينبغي أيضاً أن يدرك أن النتائج في نهاية المطاف تُحدد بقضاء الله وقدره، وأن يجد السكينة والرضا في ذلك، مُظهر توكله وإيمانه بالقدر، والتوكل على الله سبحانه وتعالى لا يمنع من الأخذ بالأسباب فالمؤمن يتخذ الأسباب من باب الإيمان بالله وطاعته فيما يأمر به من اتخاذها، ولكنه لا يجعل الأسباب هي التي تنشئ النتائج فيتوكل عليها⁽²⁾، فالتوكل: هو قطع النظر في الأسباب بعد تهيئة الأسباب، قال تعالى: (وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) (ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى)⁽³⁾.

ثالثاً: الاستعانة بالله: فإذا استعان بالله وياشر السبب وحصل المقصود فهذا من فضل الله، وإن لم يحصل المقصود لم ييأس المسلم، فقد يكون في تأخير حصول المطلوب خير لا تعرف وجهه، فإله يعلم ونحن لا نعلم، وما نعلمه من حكمته تعالى شيء قليل للغاية بالنسبة لما لا نعرفه من هذه الحكمة وعلى المسلم أن يجدد السعي مستعيناً بالله، ولا يعجز عن ذلك، ولا يقول: لو إني فعلت كذا كان كذا، فإن هذا الكلام لا يفيد شيئاً وإنما يفتح باباً لعبث الشيطان⁽⁴⁾.

رابعاً: الصبر: فالإيمان بالقدر يثمر لصاحبه عبودية الصبر على الأقدار المؤلمة، والصبر من جميل الخلال، ومن محمود الخصال، له فوائده الجمة لا بد له من الصبر على بعض ما يكره، إما اختياراً وإما اضطراراً؛ فالكريم يصبر اختياراً؛ لعلمه بحسن عاقبة الصبر، وأنه يحمد عليه، ويذم على وعوائده الكريمة، وله عواقبه الجميلة، وآثاره الحميدة؛ وكل أحد من الناس الجزع، وأنه إن لم يصبر لم يردَّ عليه الجزع فائتاً، ولم ينتزع منه مكروها؛ فمن لم يصبر صبر الكرام سلا سلو البهائم⁽⁵⁾.

المطلب الثالث: التطبيقات التربوية لترسيخ الإيمان بالقدر

(1) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب المؤمن أمره كله خير، 4/ 2295 حديث رقم (5318).

(2) ينظر: التمكين للأمة الإسلامية، محمد السيد محمد يوسف، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2003م، ص252؛ وينظر: الإيمان بالقدر، د. علي محمد الصلابي، مركز الكتاب الأكاديمي، ب. ت، ص184.

(3) سورة النجم، الآية: 39 - 41.

(4) القضاء والقدر، البيهقي، مقدمة: عبد الكريم زيدان، طبعة العبيكان، ط2، 1427هـ، 2006م، ص 30.

(5) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ابن القيم الجوزية، طبعة دار ابن كثير، دمشق، بيروت، مكتبة دار التراث المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط3، 1409هـ، 1989م، ص 124.

إنَّ الإيمان بالقضاء والقدر جزء من العقيدة الإسلامية، فإن دوره سيكون كبيراً في بلورة وصقل سلوك الشباب المسلم في شتى مجالات الحياة المختلفة. وإن أهم ما تركته عقيدة القضاء والقدر من آثار تربوية على الشباب والمجتمع المسلم، من هنا فالإيمان بالقضاء والقدر له عظيم الأثر على الشباب والمجتمع من خلال⁽¹⁾:

1 - إنَّ المؤمن بالقدر يدفعه ذلك الإيمان إلى إخلاص العبادة والعمل لله عز وجل، فيكون الباعث له في جميع أعماله امتثال أمر الله؛ لعلمه المسبق بأن الله يعلم كل شيء ومطلع على كل شيء لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه، فيدرك مدى حاجته إلى الله، لإدراكه أنه إنسان ضعيف لاحول له ولا قوة، فيتجه إلى ربه مخلصاً له في كل عمل يقوم ويقدم عليه، حتى ينال ويفوز بالأجر والثواب.

2 - إنَّ المؤمن بالقدر من خلال علمه المسبق أن الله وحده المتصرف في شؤون الكون، ووحده المقدر للأمور، ووحده الضار والنافع، وأن الناس ليس لهم من الأمر شيء في أنفسهم أو غيرهم، لم يعد يبالي بالناس، ولم يسع إلى إرضائهم بسخط الله، فينقاد إلى إيثار الحق على الخلق وإلى الإخلاص في جميع أعماله.

كما ترك الإيمان بالقضاء والقدر أموراً عظيمة على الشباب والمجتمع عن طريق⁽²⁾:

1 - إنَّ هذا الإيمان يفرض على الشباب المسلم أن يأخذ بمبدأ التوكل على الله، مع الأخذ بالأسباب عن طريق مدافعة أقدار الله بأقداره، فالتوكل على الله لا يعني التواكل وترك العمل بل لابد من فعل الأسباب حتى يكمل التوكل على الله؛ لأنه قد جعل للأشياء أسباباً تكون بها، فيعلم أنها تكون بتلك الأسباب. كعلمه -سبحانه- أن هذا الإنسان - ينبت له الزرع بما يسقيه من الماء ويبذره من الحب، فلو قال: إذا علم أن سيكون فلا حاجة إلى البذر؛ كان جاهلاً ضالاً، لأن الله علم أن سيكون بذلك، وكذلك إذا علم أن هذا يشبع بالأكل، وهذا يروى بالشرب، وهذا يموت بالقتل، فلا بد من الأسباب التي علم الله أن هذه الأمور تكون بها⁽³⁾.

2 - إنَّ التوكل على الله لا يعني ترك العمل وترك الأخذ بالأسباب والتسليم لما يقدره الله، كما فهمه بعض الجهلة من أبناء المسلمين القائلين بأن كل ما يصيبهم هو قدر من عند الله، ولا ينبغي مقاومته، وإنما يجب الاستسلام له، وأنه لا حاجة إلى الكد والعمل في طلب الرزق، لأن الرزق مكتوب سيأتي صاحبه، ولا ضرورة للنشاط والحركة.

3 - إنَّ هذا الفهم المنحرف في باب القدر والأخذ بالأسباب ليس عيباً في الإسلام وإنما هو عيب المسلمين الذين يفهمون هذا الفهم، لأن الكتاب والسنة مملوءان بالأوامر والتوجيهات للإنسان أن يعمل الصالحات، ويطلب الرزق، ويعمر الكون⁽⁴⁾. يقول تعالى: (وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ)⁽⁵⁾.

(1) ينظر: الآثار التربوية للإيمان بالقضاء والقدر، محمد فتحي لولو، جامعة اليرموك - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، رسالة ماجستير، 2001م، ص 60-62.

(2) ينظر: الآثار التربوية للإيمان بالقضاء والقدر، المصدر السابق، ص 68.

(3) ينظر: التوكل على الله حقيقته منزلته وفضله خصائصه وثمراته، سالم القرني، دار المجتمع، جدة، 1997م، ص 140.

(4) ينظر: القضاء والقدر في الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، عبد الرحمن محمود، دار النشر الدولي - الرياض، ط 1، 1414هـ، 2/112.

(5) سورة التوبة، الآية: 105.

4 - إنَّ الإيمان بالقضاء والقدر يدفع صاحبه إلى الثقة بالله عز وجل - لعلمه المسبق أن الله قد تكفل برزقه؛ (وفي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ (22) قُورَبِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطُقُونَ) ⁽¹⁾، فينطلق إلى العمل والنشاط والسعي بما يرضي الله بثبات وثقه ويقين على الله من تحقيق وتحصيل هذا الرزق.

5 - إنَّ المؤمن بالقدر يعلم أن ما به من نعمة فهي من الله وحده، وأن الله هو الدافع لكل مكروه ونقمة، فيبعثه ذلك إلى إفراذ الله بالشكر؛ فإن انزل به ما يحب شكر الله عليه، إذ هو المنعم والمتفضل، وإذا نزل به ما يكره شكر الله على ما قدره عليه؛ كظماً للغیظ، وستراً للشكوى، ورعاية للأدب، وسلوكاً لمسلك العلم، فإن العلم بالله والأدب مع الله يأمران بشكر الله على المحاب والمكاره، وإن كان الشكر على المكاره أشق وأصعب، ولذلك كان الشكر أعلى من الرضا ⁽²⁾.

عن طبيعة الكون، ومعتقداته عن الخلق والحياة، ليقم الإسلام - مكان ذلك كله الإيمان الخالص بالواحد الأحد، ثم يطالبه بالتعرف على نفسه ليدرك بعض أسرار عظمة الله في خلقه وأخيراً يدعو إلى التأمل والنظر والسياحة في هذا الكون الكبير ⁽³⁾.

وعلى هذه التصورات التي جاء بها الإسلام - حول الشباب وعلاقته بخالقه وعلاقته بالكون والحياة قامت العقيدة الإسلامية، ومنها عقيدة القضاء والقدر التي انطلق منها الشباب المسلم في تعامله مع كل ما يحيط به من مجالات الحياة المختلفة وانعكاس ذلك على سلوكه وتعامله بشكل عام.

الخاتمة

أولاً: النتائج

- 1 - الإيمان بالقضاء والقدر أساس متين في بناء التوازن النفسي للشباب.
- 2 - القلق الوجودي نتيجة حتمية لغياب الإيمان بالغاية والمصير.
- 3 - التفاعل الإيجابي مع القدر يثمر طمأنينة وثقة بالله وعدله.
- 4 - الفهم الوسطي للقدر يعيد للإنسان الشعور بالمسؤولية والرضا.

ثانياً: التوصيات

- 1 - ضرورة تعزيز التربية العقدية في المناهج الجامعية والمدرسية.
- 2 - إعداد برامج إرشادية للشباب تدمج بين العقيدة والصحة النفسية.
- 3 - توجيه الوعاظ والمرشدين لتبني الخطاب العقدي المعاصر الذي يوازن بين الإيمان والعلم.

ثالثاً: المقترحات

- 1 - دراسة مقارنة بين القلق الوجودي في الفكر الوجودي الغربي والعقيدة الإسلامية.
- 2 - إجراء دراسة ميدانية لقياس أثر الإيمان بالقدر في خفض القلق لدى الشباب.
- 3 - بحث تطبيقي حول أثر العبادات العملية في تعزيز الرضا بالقدر.

(1) سورة الذاريات، الآية: 22-23.

(2) ينظر: الإيمان بالقضاء والقدر، محمد إبراهيم الحمد، دار بن خزيمة، ط2، ب. ت، ص29.

(3) منهج القرآن في تربية الرجال، عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م، ص43.

المصادر

1. الآثار التربوية للإيمان بالقضاء والقدر، محمد فتحي لولو، جامعة اليرموك - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، رسالة ماجستير، 2001م.
2. الارشاد النفسي الاتجاه المعاصر لإدارة السلوك الإنساني، حسين وليد عباس، دار غيداء للنشر والتوزيع، 2015م.
3. أصل التحقيق: أطروحة دكتوراه - قسم الدراسات العليا الشرعية فرع العقيدة بجامعة أم القرى، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ.
4. أصول التربية الإسلامية، د. خالد بن حامد الحازمي، دار الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2000م.
5. شرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان 1422هـ - 2001م / 417/3
6. الإيمان بالقدر، د. علي محمد الصلابي، مركز الكتاب الأكاديمي، ب. ت.
7. الإيمان بالقضاء والقدر، محمد إبراهيم الحمد، دار بن خزيمة، ط2، ب. ت.
8. التعريفات، الجرجاني، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط1، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
9. تفسير ابن جرير الطبري، حقيق محمود محمد شاكر، دار التربية والتراث - مكة المكرمة، ب. ط، ب. ت.
10. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
11. تفسير سورة الشعراء، تفسير الطبري جامع البيان - ط ه ج 101
12. التمكين للأمة الإسلامية، محمد السيد محمد يوسف، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2003م.
13. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، ط1، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
14. التوكل على الله حقيقته منزلته وفضله خصائصه وثمراته، سالم القرني، دار المجتمع، جدة، 1997م.
15. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط2، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
16. حاشية الباجوري على جوهرة التوحيد، الباجوري، تحقيق: د. علي جمعة محمد الشافعي، مطبعة دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 1422 - 2002 م.
17. الشباب والمجتمع أبعاد الاتصال والانفصال، ليلي علي، الإسكندرية، 2004م.
18. الشخصية الوجودية: رحلة البحث عن المعنى والحرية، بسمه برهان رشيد، كلية التربية للعلوم الانسانية - جامعة كربلاء، مقال منشور: <https://cohe.uokerbala.edu.iq/wp>
19. شرح العقيدة الطحاوية، أبو العز الحنفي، مؤسسة الرسالة، تحقيق التركي والأرنأؤوط، لبنان، ط2، 1411هـ.
20. شرح النسفية في العقيدة للإسلامية، د. عبد الرحمن عبد الملك السعدي، مطبعة الخلود، ط1، 1408هـ - 1988م.
21. شرح صحيح البخاري لأين بطل، ابن بطل، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض - السعودية، ط2، 2003م.
22. شرح صحيح مسلم، النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط2، ١٣٩٢هـ.
23. شفاء العليل، ابن القيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
24. الصحاح، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط4، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
25. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ابن القيم الجوزية، طبعة دار ابن كثير، دمشق، بيروت، مكتبة دار التراث المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط3، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
26. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب. ت.
27. العين، خليل الفراهيدي، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ب. ط، ب. ت.
28. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
29. القضاء والقدر في الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، عبد الرحمن محمود، دار النشر الدولي - الرياض، ط1، 1414هـ.

30. القضاء والقدر، البيهقي، مقدمة : عبد الكريم زيدان، طبعة العبيكان، ط2، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.
31. القضاء والقدر، د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط5، 1421هـ - 2000م.
32. القلق الوجودي بين عبثية الحياة وحتمية الموت، د. مالك العنكلي، أوراق ثقافية، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، بيروت - لبنان، السنة الأولى، العدد: 3، سبتمبر 2019م.
33. لسان العرب، ابن منظور الأفرقي، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
34. معالم السنن، محمد راغب الطباخ في المطبعة العلمية بحلب، ط 1، 1351هـ - 1932م
35. المحرر الوجيز، ابن عطية، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، ١٤٢٢هـ.
36. معالم السنن، محمد راغب الطباخ، في المطبعة العلمية بحلب، ط1، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.
37. معاني القرآن وأعرابها، الزجاج، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، ط1، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
38. المعجم الفلسفي، د. عبد المنعم الحفني، الدار الشرقية، مصر، ط1، 1410هـ - 1990م.
39. مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق نعيم زرزور، المكتبة العصرية، لبنان، الطبعة: الأولى، 1426هـ - 2005م.
40. مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1425هـ - 2005م.
41. مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، (١٣٨٩ - ١٣٩٢هـ).
42. منهج القرآن في تربية الرجال، عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.
43. موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001م.
44. النهاية، ابن الاثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

الترجيحات النحوية للعلوي في كتابه: (الأزهار الصافية في شرح المقدمة الكافية)

م.م اشواق محسن مجيد

المديرية العامة لتربية النجف الاشرف

(a8754512@gmail.com)

المستخلص:

لقد دأب العلويّ في كل كتبه النحويّة على تتبع الأقوال والآراء النحويّة بالأدلة التي تُمكن من الوصول إلى الترجيح، فكان يحيى بن حمزة العلويّ من أهمّ النحاة الذين وضعوا على عاتقهم عدم التقليد والتعصب لمذهب بعينه، فكان يتّبع الدليل أينما وُجد، كما أنّه كان ذا باعٍ واسعٍ في معرفة الآراء والأدلة والشواهد والمذاهب النحويّة، وقد أوضحت ذلك في هذا البحث، وجاء ذلك من خلال التمهيد: وفيه أتتأول التعريف بيحيى بن حمزة العلويّ، ثمّ المبحث الأول: وأتتأول فيه الآراء التي رجّحها العلويّ تبعاً لل

بصريين وبيان قواعد الترجيح والأدلة التي ساقها لذلك، وفي المبحث الثاني: الآراء التي رجّحها تبعاً لمذهب الكوفيين وأدلته على تلك الترجيحات، أما المبحث الثالث: فقد تتأولت فيه الآراء التي رجّحها العلويّ ولم يتّبع فيها البصريين أو الكوفيين، بل استقل بها خروجاً عن المدرستين، وأبيّن فيه أدلته على أقواله وترجيحاته، والدافع للخروج عن مذاهب النحاة. وقد توصّل البحث إلى عدة نتائج، وأهمها: أن يحيى بن حمزة العلويّ لم يكن من النحاة المتعصبين لمذهب بعينه، بل كان يتّبع الدليل أينما وُجد، وقد اهتمّ العلويّ بالسماع والقياس فكان لا يستغني عنهما عند الترجيح، كما أنّه واسع الاطلاع على الدليل والشواهد، ومذاهب العلماء وآرائهم، وكان يؤثّر الأدلة على الأقوال، كما أنّه سلك في كتابه منهجاً سهلاً واضحاً يُعين الطلاب على الفهم والإدراك، فكان يبدأ بالتوضيح والشرح، ثمّ يسرد الأقوال والأدلة، ثمّ يبدأ في الترجيح بين الأقوال، وصول إلى القول الراجح عنده.

الكلمات المفتاحية:

[الترجيح-العلوي-الأزهار-الصافية]

Abstract :

In all his grammar books, Al-Alawi has been following the grammatical sayings and opinions with evidence that enables him to reach weighting, so Yahya bin Hamza Al-Alawi was one of the most important grammarians who took it upon themselves not to imitate and intimidate a particular school, so he followed the evidence wherever it existed, and he was also widely known in the knowledge of opinions, evidences, evidences and grammatical doctrines, and I have explained this in this research, and this came through the introduction: In it, I will deal with the definition of Yahya bin Hamza al-Alawi, then the first topic: in which I will deal with the opinions that Al-Alawi preferred according to the Basris and explain the rules of weighting and the evidence he gave for that, and in the second topic: the opinions that he preferred according to the school of the Kufis and the evidence for those presumptions, and the third topic: in which I dealt with the opinions that Al-Alawi preferred and did not follow the Basris or the Kufis, but he independently deviated from the two schools, and in it I show the evidence for his sayings and presumptions, and the motivation for deviating from the schools of grammar.

The research has reached several conclusions, the most important of which are: that Yahya bin Hamza Al-Alawi was not one of the grammarians who were fanatical of a particular school of thought, but he followed the evidence wherever it existed, and Al-Alawi was interested in listening and analogy, so he did not dispense with them when weighting, and he was very knowledgeable about the evidence and evidences, and the doctrines and opinions of the scholars, and he used to influence the evidence on the sayings, and he followed in his book an easy and clear approach that helps students to understand and understand, so he started by clarifying and explaining, then he listed the sayings and evidences, and then he started to The weighting between the sayings is to reach the most correct view.

Keywords:

[weighting-top-flowering-clear]

المقدمة:

الحمد لله الذي أنزل كتابه هدىً ورحمة للعالمين، وجعل آياته براهين ناطقةً وإعجازاً خالداً، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، الذي بعثه الله رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

تُعَدُّ دراسة الكتب النحوية ومناهج العلماء وشروحاتهم، أهم أنواع الدرس النحوي الحديث، إذ يخرج التمهيد في تلك الشروحات والكتب بالخلافات والأقوال ومذاهب العلماء، وتخرج حينئذٍ بالأدلة والشواهد على تلك المذاهب النحوية، وذلك لبيان تلك القيمة النحوية الكبيرة، وذلك الجهد الكبير الذي بذله يحيى بن حمزة العلوي في كتابه: الأزهار الصافية لشرح المقدمة الكافية، فالبحث يدور في فلك عالم جليل له باع في علوم العربيّة كلها ومناقشة أقواله يُحقق إثراء للباحث والقارئ على حدٍّ سواء، والناظر في مؤلفات يحيى بن حمزة العلوي يجد قوة نحوية لا نظير لها، فله باع كبير في الاستدلال والاستشهاد والتعقيب على آراء السابقين، كما أنه لم يتعصب لمذهب بعينه، بل كان يتبع الدليل أينما وجد.

وتكمن أهمية تلك الدراسة في كونها دراسة لمناهج النحاة وكتبه والتي تتمثل في عرض لمنهج العلوي، وهذا المنهج يتمثل في عدد من الاختيارات النحوية له، والاعتراضات والاستدراكات وغيرها، ومن ثم بيان طرق الاستدلال وأصول النحو عند العلوي، ثم بيان مذهبه النحوي وغير ذلك مما يجلو قيمة هذه الدراسة مما سيتم عمله، ولعل ما يبرز أهمية هذا العمل أنه يتعلق بنحويين من أهم نحاة عصرهم ابن الحاجب صاحب المقدمة الكافية، وشارحها وهو يحيى بن حمزة العلوي.

وتهدف هذه الدراسة إلى مناقشة ترجيحات العلوي بين آراء البصريين والكوفيين والآراء التي رجحها واستقل بها بعيداً عن رأي الكوفيين والبصريين، عن طريق الوقوف على الاختيارات والاستدراكات ببيان أصول النحو وطرق الترجيح عند العلوي، وذلك عن طريق الوقوف على تأثير تلك الاختيارات النحوية ودلالاتها، والقيام على خدمة علم النحو لأنه أهم علوم العربية وهي لغة القرآن الكريم وتعدّ خدمة النحو قياماً على القرآن الكريم؛ حيث إن دراسة النحو من أكثر الدراسات التي تصحح المفاهيم في التعامل مع القرآن الكريم وللوقوف على تأثير معاني النحو في توجيه تلك الدلالات القرآنية تحقيقاً لإدراك معانيها.

أما المنهج المتبع فقد تخيرت لهذه الدراسة الجمع بين المنهجين الوصفي والاستقرائي، وذلك لتتبع الترجيحات النحوية والقيام على عرضها على آراء النحاة والوقوف على الراجح منها.

هيكلية البحث:

التمهيد، التعريف بالعلوي.

المبحث الأول: الترجيح تبعاً لرأي البصريين.

المبحث الثاني: الترجيح تبعاً لرأي الكوفيين.

المبحث الثالث: الترجيحات التي استقل بها العلوي عن البصريين والكوفيين.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج وقائمة المصادر والمراجع.

التمهيد: التعريف بالعلوي:

1- اسمه ونسبه:

هو الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني النسب العلوي النسب، الطالباني، يرجع إلى البيت العلوي، ولقب بالمؤيد بالله (1).

2-مولده ونشأته:

وكان ميلاد ف عام 669هـ في صنعاء، وبها نشأ وترعرع حتى كبر وصار عالما فذا حوى جميع العلوم، حتى صار من أكابر أئمة الزيدية وعلمائهم في اليمن (2).

3-مؤلفاته:

ألف العلوي الكثير من المؤلفات وعلى رأسها (3):

- 1-المنهاج لشرح جمل الزجاجي، وقد طبع في مجلدين.
- 2-الحاصر لشرح مقدمة طاهر، وقد طبع في مجلدين.
- 3-المحصل لشرح المفصل، ولم يحقق منه إلا سفر واحد.
- 4-الأزهار الصافية لشرح المقدمة الكافية وهو من أكبر كتبه النحوية إذ يقع في أربعة مجلدات.
- 5-الشامل مخطوط ألفه في أصول الدين.
- 6-نهاية الوصول إلى علم الأصول يقع في ثلاثة مجلدات.
- 7-الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز وقد طبع في ثلاثة مجلدات.
- 8-الإيجاز لأسرار كتاب الطراز مخطوط .

4-وفاته:

وكانت وفاته في سنة 745هـ (4).

غير أن العلوي لم يأخذ حقه في الترجمات التاريخية، فلم تظهر له ترجمة شاملة إلا في العصر الحديث.

المبحث الأول: الترجيح تبعا لرأي البصريين

يعدّ العلوي أحد النحاة البصريين، أو من الذين تبعوا البصريين في أغلب المسائل تبعا لأصولهم النحوية وأدلتهم، فقد رجح العلوي الكثير من أقوالهم ومن أمثلة ذلك:

-ذهب العلوي إلى إعراب الأسماء الستة بالحروف تبعا للبصريين، وقد بين تبعا للبصريين أن الحروف في آخرها (الألف والواو والياء) هي حروف إعراب والإعراب مقدر عليها بالحركات تبعا لقول سيوييه وجمهور البصريين (5).

فقال: "والمختار عندنا أن هذه الأسماء معربة بالحركات كسائر الأسماء المفردة، وأنها جارية على القياس في إعرابها بالحركات، وأن حروف العلة في أواخرها حروف الإعراب التي يقع عليها الإعراب" (6).

فقد اختلف النحاة في المسألة على أقوال، أوصل السيوطي تلك الأقوال إلى اثني عشر قولاً، وأبرز تلك الأقوال:

(1) معجم المؤلفين: 195/13.

(2) الأعلام للزركلي: 143/8.

(3) السابق نفسه.

(4) الأعلام للزركلي: 143/8.

(5) الأزهار الصافية: 91/1.

(6) الأزهار الصافية: 91/1.

- 1- أنها معربة بالحروف، فتتوب فيها الحروف عن الحركات وهو المعتمد عند أكثر المتأخرين وعلى رأسهم ابن مالك.
- 2- أنها معربة بالحركات المقدرة في الحروف، وأن حروف العلة في آخرها حروف إعراب أي يقع عليها الإعراب المقدر وهو معزو لسيبويه وجماهير البصريين.
- 3- أنها معربة من المكانين معا بالحركات والحروف كلاهما (1).
- وأقرب المذاهب وأبعدها عن التكلف هو مذهب المتأخرين والذي أقره ابن مالك بأنها تعرف بالحروف حقيقة على النيابة من الحركات وهو ما ظهر في قول الكثير من الكوفيين (2).
- ذهب العلوي إلى أن الاسم المضاف إلى ياء المتكلم معرب إعرابا مقدرا تبعا لما قال جمهور البصريين (3).
- وللنحاة في ذلك ثلاثة مذاهب:
- المذهب الأول: يرى بأن الاسم المضاف إلى ياء المتكلم مبني وهو قول عبد القاهر الجرجاني، وابن الخشاب وابن الخباز وحكاه البعض عن ابن السراج (4).
- المذهب الثاني: أنه معرب بإعراب ملفوظ وهو قول الخوارزمي انفرد به (5).
- المذهب الثالث: أنه معرب بإعراب مقدر وهو قول جماهير النحاة من البصريين (6).
- والقول الأخير هو المعمول به عند جماهير النحاة المتأخرين (7).
- ذهب العلوي تبعا لقول البصريين أن الفاعل لا يجوز أن يتقدم على الفعل؛ إذ لو تقدم لاستحالة الجملة إلى اسمية، بل ونسب الأمر إلى الإجماع فقال: "هذا مذهب جماهير النحاة البصرية والكوفية ولا أعرف أحدا قال بجواز تقدم الفاعل على فعله إلا شيئا يحكى عن أبي الفتح ابن جني" (8).
- والحق أن المسألة خلافية مشتهرة بين النحاة، فقد ذهب الكوفيون والأخفش إلى جواز تقديم الفاعل على الفعل إذا كان الفاعل نكرة، أو كان مثنى أو مجموعا، فلو قلنا (رجل قام) فالجملة عند الكوفيين والأخفش فعلية، والفاعل متقدم على الفعل، وعلة قولهم ذلك أن المبتدأ لا يقع نكرة بلا مسوغ (9).
- ذهب العلوي إلى أن لا يجوز أن ينوب شيء عن الفاعل في وجود المفعول إلا المفعول، فلو اجتمع المصدر أو الجار والمجرور مع المفعول به لم ينب عن الفاعل إلا المفعول به، وهو في ذلك يتبع رأي جماهير البصريين (10).

(1) اللحة شرح الملح: 165/1، و شرح الأشموني: 66/1.

(2) شرح المفصل لابن يعيش: 153/1.

(3) الأزهار الصافية: 101/1.

(4) المرتجل في شرح الجمل: 107، وشرح الكافية الشافية لابن مالك: 1001/2، وينظر أيضا الأزهار الصافية: 100-99/1.

(5) التخدير: 65/2.

(6) شرح التصريح: 41/1.

(7) التذييل والتكميل: 129/1.

(8) الأزهار الصافية: 189/1.

(9) إعراب القرآن للنحاس: 365/3، وشرح التسهيل لابن مالك: 108/2، والمساعد على تسهيل الفوائد: 387/1.

(10) الأزهار الصافية: 218-217/1.

وقد ذهب بعض نحاة الكوفة وأبو الحسن الأخفش إلى أنه يجوز أن ينوب المصدر أو الجار والمجرور عن المفعول في النيابة عن الفاعل، واستدلوا لذلك بقراءة أبي جعفر {لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} فإنه قد نصب المفعول (قوما) وأناب الجار والمجرور عن الفاعل (1).

وقد تمسك العلوي بقول البصريين فقال: "والمختار ما عول عليه جماهير البصريين، ويؤيده ما ورد في التنزيل، وأطرد اللغة الفصيحة" (2).

- ذهب العلوي تبعاً للبصريين أن الخبر إذا كان جامداً فلا حاجة إلا رابط بينه وبين المبتدأ لكونه هو نفسه المبتدأ وكلاهما كأنهما شيء واحد فلا حاجة عندهم لتقدير مشتق، وذلك مثل: زيد غلامك وعمرو أخوك (3).

أما الكوفيون فيقدرون المشتق هنا ويقولون بوجود التقدير، فالإن زيدا غلامك أي بمعنى خادمك، وعمرو أخوك أي بمعنى قريبك (4).

وأجاب العلوي عن ذلك بأن قال: "لأننا نقول هذا فاسد، فإن الضمير إنما كان مفتقراً إليه إذا كان الخبر أجنبياً عنه فيحتاج إلى الربط" (5).

- ذهب العلوي إلى أن المنادى مفعول به من جهة المعنى واللفظ تبعاً للبصريين (6).

وقد خالف الكوفيون القائلين بأنه مفعول من جهة المعنى فقط لا اللفظ.

فالنحاة في ذلك على مذاهب، وهي (7):

- أن الناصب له حرف النداء إما على سبيل النيابة عن الفعل أو العوص عنه، فهو على ذلك مشبه بالمفعول.

- أن الناصب حروف النداء على أنه أسماء أفعال بمعنى أدعو.

- أن الناصب له فعل محذوف تقديره أدعو.

والأصل ترجيح المنادى على أنه مفعول به في الأصل من جهة اللفظ والمعنى وهو مذهب البصريين، وبه ونص عليه أكثر النحاة المتأخرين؛ وذلك لأن قولك يا عبد الله أصله أدعو عبد الله فحذف الفعل وأنيب يا عنه (8). وبه قال السيوطي (9).

وهو قول جماهير البصريين أن المنادى بمنزلة المفعول به، وقالوا إن المنادى منصوب بالفعل "أدعو" المحذوف وجوبا (10).

(1) الباب في علل النحو والإعراب: 160/1، وتوضيح المقاصد: 607/2.

(2) الأزهار الصافية: 218/1.

(3) الأزهار الصافية: 245/1.

(4) الإنصاف: 56/1، والتبيين عن مذاهب النحويين: 236.

(5) الأزهار الصافية: 245/1.

(6) الأزهار الصافية: 364/1.

(7) الأصول في النحو: 340/1، واللمحة شرح الملحة: 566/2.

(8) شرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام: 202.

(9) همع الهوامع: 27/1.

(10) الكتاب: 182/2، والمقتضب: 202/4.

وقد حكى أبو حيان عن الجمهور الخلاف في المسألة فذكر أن مذهب الكوفيين القائلين بأن المنادي مفعول من جهة المعنى فقط، وتبعهم في ذلك السيرافي وابن كيسان وابن الطراوة⁽¹⁾.

-ذهب العلوي إلى أن العامل في نصب المستثنى هو الفعل الأول أو ما فعي حكمه بواسطة (إلا)، وقد تبع في ذلك قول الخليل وسيبويه وجماهير البصريين⁽²⁾.

وللنحاة في ذلك سبعة مذاهب، وهي:

المذهب الأول: أن عامل النصب هو الفعل الذي قبل إلا وشبهه بواسطة إلا، وهو قول جمهور البصريين⁽³⁾، وتبعهم الفارسي⁽⁴⁾، والسيرافي⁽⁵⁾.

المذهب الثاني: أن عامل النصب إلا وحدها، وينصب إلى المبرد⁽⁶⁾، وابن مالك⁽⁷⁾.

المذهب الثالث: أن عامل النصب ما في إلا من معنى الاستثناء⁽⁸⁾.

المذهب الرابع: أن الناصب هو الفعل الذي قبل إلا باستقلاله، وهو قول ابن خروف⁽⁹⁾.

المذهب الخامس: أن عامل النصب المخالفة وهو القول الأول للكسائي⁽¹⁰⁾.

المذهب السادس: أن عامل النصب هو (أن) مفتوحة الهمزة مشددة النون، مضمرة بعد إلا وهو قول الكسائي وبعض الكوفيين⁽¹¹⁾.

المذهب السابع: أن عامل النصب هو إن المدغمة في وهو قول الفراء⁽¹²⁾.

غير أن العلوي تمسك بقاعدة الأعمال عن البصريين، وهي أن الأصل في الأعمال يكون الفعل، وطالما أن الفعل موجود فهو أصل الأعمال، ولما كان الأعمال لا يتم باستقلال الفعل عن إلا عمل الفعل بواسطة إلا⁽¹³⁾.

- العلوي عن البصريين أن الفعل المضارع مرفوع على التشبيه بالاسم تبعاً للبصريين⁽¹⁴⁾.

(1) التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: 52/1.

(2) الأزهار الصافية: 7/2-8.

(3) الإنصاف: 212/1، وشرح شذور الذهب للجوجري: 480/2.

(4) الإيضاح: 175.

(5) شرح الكتاب للسيرافي: 60/3.

(6) المقتضب: 390/4.

(7) شرح التسهيل لابن مالك: 271/2.

(8) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 141/2، وشرح التسهيل لابن مالك: 278/2، واللمحة شرح الملحة: 464/1، والتذييل والتكميل: 175/8.

(9) التذييل والتكميل: 175/8.

(10) الارتشاف: 1506/3 والتذييل والتكميل: 187/8، والجنى الداني: 517.

(11) شرح التسهيل لابن مالك: 279/2، والتذييل والتكميل: 186/8، والجنى الداني: 516.

(12) الإنصاف، 212/1، وشرح التسهيل لابن مالك، 279/2، والتذييل والتكميل: 187/8، والجنى الداني: 517.

(13) الأزهار الصافية: 7/2-8.

(14) الأزهار الصافية: 272-273/3.

والمتفق عليه من النحاة أن الفعل المضارع معرب، فعامل الرفع فيه معنوي، وعامل النصب حروف النصب، وعامل الجزم أدوات الجزم، أما الرفع فإنه يرجح من حيث المكان إذ الرفع للفعل المضارع هو أن العلة هو وقوعه موضع الاسم مصدرا أو غير مصدر، فهو واقع موقعه بالاطراد (1).

أما الرفع فقد ذهب إلى أن الفعل المضارع يستحق الرفع لحلوله محل الاسم وللمشابهة بالاسم في حال الرفع، مع تجرده من الناصب والجازم جمعا بين الرأيين (2).

فقد أجمع النحاة على أن الفعل المضارع إذا تجرد من الناصب والجازم وسلم من نون التوكيد ونون التأنيث فإنه يرفع (3).

والنحاة مختلفون في ذلك على مذاهب وهي:

الأول: مذهب جمهور البصريين وقول سيبويه وهو أن العامل الرفع للفعل المضارع هو مشابهته الاسم (4).

الثاني: مذهب الكسائي أن عامله حروف المضارعة (أنيت) التي تكون في أوله وهو فاسد بالاتفاق (5).

الثالث: مذهب الفراء أن العامل فيه تجرده من الناصب والجازم (6).

والأصل أن العامل في الفعل المضارع لا يمكن أن يكون حروف المضارعة، فهذه الحروف تتصل بالمضارع أبدا، سواء كان مبينا أو مرفوعا أو منصوبا أو مجزوما، فلا يمكن أن يتصل به عامل الرفع في حال النصب والجزم، أما حلوله محل الاسم أو مشابهته للاسم فمعناه أن "الرفع له عندهم وقوعه بنفسه موقع الاسم، كقولك: مررت برجل يكتب، ارتفع يكتب لوقوعه موقع كاتب، ثم استمر هذا حتى رفع الفعل بهذا المعنى في كل المواضع التي يعرى فيها من ناصب وجازم، وإن لم يقدر تقدير الاسم" (7).

المبحث الثاني: الترجيح تبعا لرأي الكوفيين

إن العلوي لم يكن كوفي المذهب ولا الأصول، بل وقد ضعف قول الكوفيين صراحة في الكثير من المسائل، وأحيانا يرجح قولهم كما في الأمثلة الآتية:

-ذهب العلوي تبعا للكوفيين إلى أن المثني وجمع المذكر السالم (8).

والأصل أن الإعراب بالحرف: هو أشهر الأقوال عند المتأخرين وأقواها من حيث عدم التقدير أو اللجوء إلى تقدير الإعراب والحركات، كما يحسن الاقتصار عليه (9).

(1) الازهار الصافية: 274/3.

(2) الازهار الصافية: 277/3.

(3) شرح التصريح: 356/2.

(4) شرح المفصل لابن يعيش: 12/7 وشرح الكافية للرضي: 231/2.

(5) شرح التسهيل لابن مالك: 5/4 وما بعدها، وشرح ابن الناظم على الألفية: 473.

(6) شرح الأشموني: 178/3، والتصريح على التوضيح: 356/2.

(7) المرتجل: 115.

(8) الأزهار الصافية: 93/1.

(9) التصريح على التوضيح للأزهري: 68/1. الأشموني مع حاشية الصبان: 79/1.

ومذهب المتأخرين من ابن مالك ومن تبعه أن الإعراب بالحروف، فعليه ابن هشام⁽¹⁾. ورجحه السيوطي⁽²⁾. وبمثله قال أبو حيان⁽³⁾.

أما مذهب ابن مالك ومن تبعه فهو أن إعراب المثنى والمجموع على حدة بالحروف وهو مذهب قطرب وتبعه طائفة من المتأخرين، ونُسب إلى الزيادي والزعاجي، وهو مذهب الكوفيين⁽⁴⁾.

-ذهب العلوي تبعاً للكوفيين إلى أن العلة من منع عثمان وعمران من الصرف هي العلمية وزيادة الألف والنون⁽⁵⁾. وفي المسألة السابقة مذهبان:

المذهب الأول: أن امتناع الصرف كان لعدة مشابهتها للألف والنون في (سكران) والألف والهمزة في (حمراء)، وهو قول الخليل وسيبويه وعليه جماهير البصريين⁽⁶⁾.

المذهب الثاني: قول الكوفيين وهو أن العلة في منعه من الصرف هي العلمية وزيادة الألف والنون⁽⁷⁾.

فالألف والنون على رأي الكوفيين والعلوي زائدتان بعد تمام الكلمة، فمنعها بالصرف يكون بالأصالة وهو علميتها وزيادة الألف والنون ولا حاجة للتشبيه⁽⁸⁾.

تبع العلوي الكوفيين في جواز أن يرفع الوصف فاعلاً سد مسد الخبر دون الاعتماد على استفهام أو نفي، وهو في ذلك تبع للكوفيين والأخفش⁽⁹⁾.

والمسألة السابقة على خلاف بين النحاة على قولين⁽¹⁰⁾:

القول الأول: وعليه البصريين أن الوصف إن لم يكن معتمداً على نفي أو استفهام فإنه لا يرفع الفاعل الذي سد مسد الخبر.

القول الثاني: قول الكوفيين وتبعهم الأخفش بأن الوصف يجوز أن يرفع فاعلاً سد مسد الخبر بغير أن يعتمد على نفس أو استفهام، واستدلوا لذلك بقول الشاعر⁽¹¹⁾:

خَبِيرٌ بَنُو لَهَبٍ فَلَا تَكُ مُنْغِيَا ... مَقَالَةً لِهَبِي إِذَا الطَّيْرُ مَرَّتْ

(1) شرح شذور الذهب: 58.

(2) همع الهوامع: 145/1.

(3) التذييل والتكميل: 248/1.

(4) شرح الأشموني: 66/1.

(5) الأزهار الصافية: 109/1-110.

(6) شرح الرضي: 158/1، وشرح المفصل لابن يعيش: 66/1.

(7) شرح الأشموني: 234/3.

(8) الأزهار الصافية: 109/1.

(9) الأزهار الصافية: 231/1-232.

(10) أوضح المسالك: 191/1، وشرح الأشموني: 181/1.

(11) البيت لأحد الطائيين وهو من شواهد: شرح ابن عقيل: 195/1، وابن هشام: شرح قطر الندى: 272/1.

-تبع العلوي الكوفيين في كون الاسم يرفع بالظرف كما في (في الدار زيد) فزيد عند الكوفيين مرفوع بالظرف فاعتماد الظرف على النفي أو على الوصف عنده يوجب رفع الاسم على الفاعلية، فقال: "ما في الدار أحد فإنه يكون الاسم مرفوعاً على الفاعلية لا محالة" (1).

وقال أبو حيان: "إذا اعتمد الظرف والمجرور، فالأكثر على أن ما بعدهما مرتفع بهما ارتفاع الفاعل لا غير، ومنهم من أجاز الوجهين، كما يرى أبو الحسن إذا لم يعتمد" (2).

فالأصل أن العدة في هذا هو الاعتماد على الوصف، فإن اعتمد على الوصف أو النفي كان ما بعدها فاعلاً على قول الكوفيين وهو ما تبعه العلويين أما إذا لم يعتمد فالأصل عنده أنه مبتدأ مؤخر، أما البصريون فيرون بأنه مبتدأ مؤخر في كل الأوجه.

أما البصريون فتمسكوا بالابتداء على كل حال، فقال ابن الأنباري: "وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا أن الاسم بعده يرتفع بالابتداء لأنه قد تعرّى من العوامل اللفظية، وهو معنى الابتداء، فلو قُدِّرَ ههنا عامل لم يكن إلا الظرف" (3).

-تبع العلوي الكوفيين في أن (إن) النافية تعمل عمل ليس ولها اسم وخبر، وبين أن سيبويه أوماً إلى ذلك ولم يصرح به وهو رأي الكسائي وجماهير مذهب أهل الكوفية (4).

جماهير النحاة من البصريين على أن (إن) النافية لا تعمل عمل ليس، فأكثر الشواهد الواردة لا تعمل فيها، فإما أن تأتي مكفوفة، أو تأتي مهملة، حتى سيبويه لم يصرح بعملها بل أوماً فقط، وقد ذهب جماعة من الكوفيين إلى إعمالها، وتبعهم في ذلك العلوي، واستدل لذلك بقراءة سعيد بن جبير: "إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ" (5).

ووجه الاستشهاد أنه أعمل (إن) عمل ليس ونصب بها خبرها عباداً، واستدلوا لذلك بقول الشاعر (6):

إِنْ هُوَ مُسْتَوِلِيَا عَلَى أَحَدٍ ... إِلَّا عَلَى أَضْعَفِ الْمَجَانِينِ

وبمثله قول الشاعر (7):

إِنْ الْمَرْءُ مَيَّنَا بِإِنْقِصَاءِ حَيَاتِهِ ... وَلَكِنْ بِأَنْ يُبَغَى عَلَيْهِ فَيُخَذَلَا

وقد تبعهم في ذلك ابن هشام (8)، ونص عليه السيوطي (9)، وبه قال أبو حيان وقال: "إعمالها أكثر من إعمال لا ورد في ذلك قول أبي علي الفارسي وقال: وقال الأستاذ أبو علي: هذا الكلام ليس بنص على ذلك؛ لأنه يحتمل أن يريد أن "إن"

(1) الأزهار الصافية: 260.

(2) ارتشاف الضرب: 1084/3.

(3) الإنصاف: 45/1.

(4) الأزهار الصافية: 277/1.

(5) توضيح المقاصد: 512/1 وشرح ابن عقيل: 182/1 وشرح الأشموني: 125/1.

(6) البيت بلا نسبة وهو من شواهد شرح الكافية: 447/1، والجنى الداني: 209.

(7) البيت بلا نسبة وهو في تخلص الشواهد: 307؛ والجنى الداني: 210، وشرح الأشموني: 268/1.

(8) شذور الذهب: 360.

(9) همع الهوامع: 454/1.

تكون كـ"ما" في النفي، فيكون قد عبر بقوله "في معنى ليس" عن النفي، وهذا أولى أن يحمل عليه كلامه لأن العمل في "إن" شاذ" (1).

المبحث الثالث: الترجمات التي استقل بها العلوي عن البصريين والكوفيين

وهناك مسائل استقل فيها العلوي عن جماهير النحاة من البصريين والكوفيين، فخالف كلا المذهبين لرأي أو دليل رآه أقوى من وقولهما، ومن ذلك:

1- ذهب العلوي إلى أن الفاعل يجوز حذفه (2).

وقد اتفقت جماهير النحاة من البصريين والكوفيين على منع حذف الفاعل، وقاعدتهم في ذلك أن ما يمكن إضماره لا يجوز حذفه مطلقا، وقد حكى في ذلك الإجماع، والحق أن العلوي لم ينفرد في ذلك بالرأي بل تبع في ذلك قول الكسائي، ولم يقل أحد بذلك من النحاة سوى الكسائي وحده (3).

أما الكسائي وتبعه العلوي فيرون إمكان حذف الفاعل اعتماد على شاهد لغوي يثبت ذلك قول الشاعر (4):

فإن كان يرضيك حتي تردني ... إلى قطري لا أخاك راضيا

فالفاعل (يرضيك) لم يرد له فاعل وإنما هو محذوف مفهوم من السياق وهو (صاحب)، وما جاء به الأثر: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن) فاعل محذوف تقديره ولا يشرب الشارب، وهذا القول لم يقل به أحد خلاف الكسائي، وقد نقل بعض النحاة الإجماع على أن الفاعل لا يحذف ولم يخالف فيه إلا الكسائي (5).

2- استقل العلوي عن قول البصريين والكوفيين بجواز تعدد الحال على صاحبها إن كان مجرورا بحرف جر، فقال: "وهذا هو المختار؛ لأن المجرور بحرف جر في منزلة المفعول فكما جاز تقديمها على المفعول فهكذا حال المجرور من غير فرق" (6).

والحق أن العلوي لم ينفرد بهذا الرأس وإنما تبع الفارسي وابن كيسان وابن برهان. وللنحاة ثلاثة مذاهب في هذه المسألة (7):

1- مذهب البصريين المنع مطلقا.

2- مذهب الكوفيين الجواز بشرط أن يكون صاحب الحال ضميرا متصلا (مرت ضاحكة بها)، وأن يكون الحال جملة فعلية مثل: (تضحك مررت بهند).

3- مذهب القول بالجواز مطلقا دون شرط وهو قول الفارسي وتبعه ابن كيسان وابن برهان وابن مالك.

(1) التذييل والتكميل: 281/4، و الارتشاف: 1207/3.

(2) الأزهار الصافية: 194/1.

(3) أوضح المسالك: 2/ 116 و 117، وشرح التصريح: 1/ 188.

(4) البيت لشاعر مجهول وهو من شواهد شرح التسهيل لابن مالك 264/3.

(5) الخصائص: 2/ 433، وشرح التسهيل: 2/ 123، 3/ 264.

(6) الأزهار الصافية: 433/1.

(7) شرح التسهيل لابن مالك: 2/ 335، وتمهيد القواعد: 5/ 2283.

-استقل العلوي بمنع أن تجيء الحال من المضاف إليه مطلقاً، ومثل ذلك بقول (راكبا أعجبنى غلام زيد) على أن تكون الحال من زيد (1).

وأصل المسألة السابقة أن حق المجرور بالإضافة ألا يكون صاحب حال لأنه مكمل للمضاف، ولكن لم يمنع النحاة ذلك مطلقاً، فذهب جماعة من النحاة إلى جواز مجيء الحال من المضاف إليه ولكن في حال أن يكون المضاف بمعنى الفعل، كما في: (عرفت قيام زيد مسرعاً) فمسرعاً حال من زيد وهو مضاف إليهن والذي سوغ ذلك أن قيام في معنى قام وزيد في الأصل فاعل مجرور لفظاً مرفوع محلاً (2).

أجازه بعض البصريين وخرجوا عليه قول الله تعالى: "أَنْ دَابَرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ" فمصباحين حال من هؤلاء وهي مضاف إليه (3).

وقد قيد النحاة ذلك بقيود، فجوزوا أن يرد المضاف إليه صاحب حال في أحوال:

1- أن يقتضي المضاف عملاً في المضاف إليه مثل قوله تعالى (إِلَيَّ اللَّهُ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً) ف (جميعاً) حال من المضاف إليه (كم) إذ المضاف (مرجع) مصدر ميمي هو العامل في الحال ومنه قول الشاعر (4):

تقول ابنتي إن انطلاقتك واحدا ... إلى الروع يوماً تاركي لا أبا ليا

الثانية: إذا المضاف جزء من المضاف إليه مثل: "أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا" (ميتاً) حال من (أخيه) و (لحم) جزء من (أخيه) (5).

الثالثة: إذا كان المضاف كجزء المضاف إليه نحو (أَنْ اتَّبَعَ مَلَةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا) ف (حنيفاً) حال من المضاف إليه (إبراهيم) حيث (الملة) كالجزم من (إبراهيم) (6).

الخاتمة:

في ختام هذا العمل، توصلت للعديد من النتائج المهمة وعلى رأسها:

- 1- يحدّد يحيى بن حمزة العلوي أحد أهم النحاة في عصره في اليمن، فله مؤلفات كثيرة في النحو واللغة.
- 2- تُظهر اختيارات العلوي الإنصاف الكبير الذي تمتع به، إذ كان يدور مع الدليل وجوداً وعدماً.
- 3- تتبع العلوي مذهب البصريين في الكثير من المسائل، وكانت أغلب أصوله النحوية تميل إلى مذهب البصريين في الترجيحات، غير أنه كان يذكر دليل كل مذهب ويبدأ بالترجيح بينها.
- 4- رد العلوي الكثير من أقوال الكوفيين بالقياس والاستشهاد، كما أنه كان يقدم الأدلة تبعا لقوتها، غير أنها ابتغ الكوفيين في بعض آرائهم نظراً لقوة أدلتهم.

(1) الأزهار الصافية: 433/1.

(2) البديع في علم العربية: 185/1، وهمع الهوامع: 305/2.

(3) السابق نفسه.

(4) البيت من الطويل، وقائله: مالك بن الريب التميمي وينظر: في شرح التسهيل لابن مالك: 2 / 342، وشرح الألفية لابن الناطم: 326، وشرح الأشموني: 2 / 179.

(5) أوضح المسالك: 269/2.

(6) شرح شذور الذهب: 316/1.

5- استقل العلوي ببعض الآراء عن الكوفيين والبصريين إلا أنه لم ينفرد بتلك الآراء، فكان يذكر صاحب القول الذي اتبعه ثم يذكر دليله ويرجحه.

التوصيات:

وفي ختام هذا العمل أوصي بعدة أشياء وعلى رأسها:

1- الاهتمام بكتب التراث النحوية التي تشتمل على القضايا الخلافية، وعلى رأسها كتب يحيى بن حمزة العلوي.

2- تعميم تدريس طرق الترجيح النحوي في المدارس والمراحل الأكاديمية، لتعميم الفائدة بين طلاب العلم منذ الصغر.

3- تحقيق الكتب التراثية المخطوطة في النحو، وعلى رأسها كتب العلوي الذي لم يصلنا من كتبه إلا القليل.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- الأزهار الصافية شرح المقدمة الكافية، يحيى بن حمزة العلوي، تحقيق: أ. د. شريف عبد الكريم محمد النجار، و أ. د. علي محمد أحمد الشهري، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2023م.
- 2- الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (المتوفى: 316هـ)، المحقق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت.
- إعراب القرآن، أبو جعفر النخّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (المتوفى: 338هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي ببيزون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ.
- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.
- 3- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: 577هـ)، المكتبة العصرية.
4. الطبعة: الأولى 1424هـ - 2003م.
- 5- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- التبيين عن مذاهب النحويين، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (المتوفى: 616هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1406هـ - 1986م.
- 6- تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة، زين الدين أبو حفص عمر بن مظفر بن الورد (691 - 749 هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور عبد الله بن علي الشلال، مكتبة الرشد، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
- 7- التخدير في شرح المفصل، صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي.
- 8- التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان الأندلسي، المحقق: د. حسن هنداي، دار القلم - دمشق (من 1 إلى 5)، وباقي الأجزاء: دار كنوز إشبيلية، الطبعة: الأولى .
- 9- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (المتوفى: 749هـ)، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة: الأولى 1428هـ - 2008م.
- جامع الدروس العربية، مصطفى بن محمد سليم الغلاييني (المتوفى: 1364هـ). المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، الطبعة: الثامنة والعشرون، 1414 هـ - 1993 م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (المتوفى: 749هـ)، المحقق: د فخر الدين قباوة -الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1992 م.

10. -حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى: 1206هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى 1417 هـ -1997م.
11. -الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة.
12. -السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (المتوفى: 324هـ)، المحقق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف - مصر، الطبعة: الثانية، 1400هـ.
13. -شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، الطبعة: العشرون 1400 هـ - 1980 م.
14. -شرح ابن الناظم على الألفية، در الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك (ت 686 هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
15. -شرح الأشموني، علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأشموني الشافعي (المتوفى: 900هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى 1419هـ -1998م.
- شرح التسهيل، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبائي، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: 672هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى (1410هـ - 1990م).
16. -شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهرى، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (المتوفى: 905هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى 1421هـ -2000م.
17. -شرح شذور الذهب للجوجري، المحقق: نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية (أصل الكتاب: رسالة ماجستير للمحقق)، الطبعة: الأولى، 1423هـ/2004م.
18. -شرح قطر الندى وبل الصدى، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: 761هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة: الحادية عشرة، 1383.
19. -شرح كافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (المتوفى: 686هـ)، المحقق: يوسف حسن عمر، الناشر: منشورات جامعة بني غازي، الطبعة الثانية سنة 1416هـ.
- شرح المفصل لابن يعيش، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.
20. -شرح المكودي على الألفية، أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي (المتوفى: 807 هـ)، المحقق: الدكتور عبد الحميد هندواي (مدرس البلاغة والنقد الأدبي والأدب المقارن بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة)، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، عام النشر: 1425 هـ - 2005.
21. شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (المتوفى: 643هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.
22. -علل النحو، محمد بن عبد الله بن العباس، أبو الحسن، ابن الوراق (المتوفى: 381هـ)، المحقق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد - الرياض / السعودية، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999م.
23. -الكتاب عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: 180هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ - 1988 م.
24. -اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (المتوفى: 616هـ)، المحقق: د. عبد الإله النبهان، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، 1416هـ 1995م.

25. -اللمحة في شرح الملح، محمد بن حسن بن سباع بن أبي بكر الجذامي، أبو عبد الله، شمس الدين، المعروف بابن الصائغ (المتوفى: 720هـ) المحقق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1424هـ/2004م.
26. -المرتجل (في شرح الجمل)، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن الخشاب (492 - 567 هـ)، تحقيق ودراسة: علي حيدر (أمين مكتبة مجمع اللغة العربية بدمشق)، الطبعة: دمشق، 1392 هـ - 1972 م.
- المساعد على تسهيل الفوائد، بهاء الدين بن عقيل، المحقق: د. محمد كامل بركات، جامعة أم القرى دار الفكر، دمشق - دار المدني، جدة، الطبعة: الأولى، 1400 - 1405 هـ.
27. -معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: 311هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى 1408 هـ - 1988 م.
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
28. -المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (المتوفى: 285هـ)، المحقق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب - بيروت.
29. -المنهاج في شرح جمل الزجاجي، ليحي بن حمزة العلوي، دراسة وتحقيق: هادي عبد الله ناجي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى: 2009م.
30. -المنصوب على نزع الخافض في القرآن، إبراهيم بن سليمان البعيمي، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: العدد 116، السنة 34، 1422هـ/2002م.
31. -همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية - مصر.

عبد الرحمن الشيزري (ت : 590 هـ / 1195 م) منهجه ومورده في كتاب (النهج السلوك
في سياسة الملوك) .

م . د : انتظار دمان ساهي السلطاني

مديرية تربية بابل

الملخص

نالت دراسة شخصيات التاريخية اهتمام الباحثين اذ لم يتركوا جانباً الا وكتبوا فيه على الرغم من تركيزهم على بعض الجوانب واهمال اخرى ولا سيما من المؤرخين القدماء المتأخرين مما جعل لنا فرصة في محاولة الكشف عن نتاجاتهم التاريخية والكشف عن الاثار التي تركها بعضهم وجاء كتاب (النهج السلوك في سياسة الملوك) للشيزري محط اهتمامي اذ وجدته قيماً " جديراً " بتسليط الضوء عليه لمعرفة مورده ومنهجه وطريقته في الكتابة ومصادره المعتمدة في نقل الروايات التاريخية وكيفية توثيقها واسلوبه المتبع في تناول الاحداث التاريخية وتأتي هذه الدراسة لتكشف عن جهود المؤرخ اذ شمل البحث على كل ما اتبعه الشيزري لجمع معلوماته التاريخية وسنخوض في بحثنا الموسوم (عبد الرحمن الشيزري (ت: 590هـ - 1195م) منهجه ومورده في كتاب النهج السلوك في سياسة الملوك) بكل ما يبين ذلك.

الكلمات المفتاحية

روايات - موارد - نقل - الشيزري - يكنى

Abstract

The study of historical figures has garnered the attention of researchers, who have left no aspect untouched, although they have focused on some aspects while neglecting others, particularly among ancient and later historians. This has given us an opportunity to attempt

Uncovering their historical works and revealing the traces left by some of them led me to study Al-Shayzari's book, "The Path Guided in the Politics of Kings," which I found valuable and worthy of attention in order to understand its sources, methodology, writing style, and the sources he relied upon in transmitting historical narratives, how he documented them, and his overall approach.

The approach taken in addressing historical events, and this study comes to reveal the efforts of the historian, as the research included everything that al-Shayzari followed in gathering his historical information. Our research, entitled (Abd al-Rahman al-Shayzari (d. 590 AH – 1195 CE): His Methodology and Sources in the Book "Al-Nahj al-Masluk fi Siyasat al-Muluk"), will delve into all that clarifies this.

Keywords:

Narrations – Sources – Transmission – al-Shayzari – nickname

المقدمة:

يعد كتاب (النهج المسلوك في سياسة الملوك) من الأهمية إذ كان غنياً وشاملاً للحوادث التاريخية متضمناً الجانب الاجتماعي من أخلاق الملوك المحمود والمذمومة مستشهداً عليها بآيات من القرآن الكريم وسيرة عطرة من الأحاديث النبوية الشريفة، لم يكن منهجه وطريقته في الكتابة من الغموض بل اتبع طريقة سهلة وواضحة بلا تعقيد معتمداً في ذلك على عدة طرق تم توضيحها في هذه الدراسة

أما سبب اختيار الموضوع فيعود إلى الاهتمام بدراسة منهج ومورد الشيزري في كتابه هذا وإن يكون هذا البحث عوناً لمن يتطرق لهذه الدراسة لاحقاً، وقد قسم البحث على النحو التالي: المبحث الأول: سيرته الشخصية ومكانته العلمية، أما المبحث الثاني: موارد عبد الرحمن الشيزري في كتابه النهج المسلوك في سياسة الملوك، فيما كان المبحث الثالث: منهج عبد الرحمن الشيزري النهج المسلوك في سياسة الملوك.

أما أهم المصادر الأصلية التي اعتمدنا عليها في هذا البحث فجاء (الثقات) لأبن حبان (ت: 354 هـ / 965م) و(سير اعلام النبلاء) للذهبي (ت: 748 هـ / 1347م) الاستيعاب في معرفة الأصحاب لأبن عبد البر (ت: 463 هـ / 1070م)، ثم خاتمة مع قائمة المصادر والمراجع ونرجو أن نكون قد وفقنا في تقديم ما يمكن الاستفادة منه.

المبحث الأول: سيرته الشخصية ومكانته العلمية

أولاً: سيرته الشخصية /

1- اسمه ولقبه وكنيته: هو عبد الرحمن بن نصر بن عبدالله العدوي الشيزري من القضاة⁽¹⁾، وقيل: هو جلال الدين العدوي الشيزري قاضي طبريا. شافعي نسب إلى قلعة شيزر⁽²⁾⁽³⁾.

2- ولادته ونشأته: لم تشر أي من المصادر التاريخية إلى حياة ونشأة عبد الرحمن الشيزري حتى ورد الاختلاف لدى المؤرخون في اسمه وسنة وفاته. وهذا ما أشرنا إليه سابقاً.

ثانياً: مكانته العلمية

1 _ مؤلفاته: لعبد الرحمن الشيزري عدد من المؤلفات منها ما وجد في كتابه (النهج المسلوك في سياسة الملوك)، ومنها ما عثرنا عليه في بطون الكتب وكان منها: الإيضاح في أسرار النكاح⁽⁴⁾، خلاصة الكلام في تأويل الأحكام⁽⁵⁾، روضة القلوب⁽⁶⁾، نهاية الزينة الظرفية في طلب الحسبة الشريفة⁽⁷⁾، النهج المسلوك في سياسة الملوك⁽⁸⁾

2 _ وصف الكتاب: بدأ معرفة نسب الكتاب لعبد الرحمن الشيزري من خلال بيانه سبب تأليف موضوع الكتاب فهو كتبه للسلطان صلاح الدين الأيوبي فقد ذكر الشيزري ذلك من خلال مقدمة الكتاب قائلاً: (لما كان المولى الناصر صلاح الدين يوسف ملك الإسلام والمسلمين، أبو المظفر بن أيوب بن شادي مجدة أمير المؤمنين، أدام الله دولته، وحرس على الإسلام طلعت، قد آتاه الله ملكه العظيم، وهذاه صراطه المستقيم، وأورثه مشارق الأرض ومغاربها وأوطأه من الملوك رقابها ومناكبها، ممن يعز الأدب وفضله ويأثر العلم وأهله، ضمنت لخزانة علومه هذا الكتاب، وهو يحتوي على طريق من الحكمة، ومن الأدب، وأصول من السياسة وتدبير الرعية، ومعرفة المملكة، وقواعد التدبير، وقسمة الفيء والغنيمة على الأجناد، وما يلزم الجيش من حقوق الجهاد، ونبهت فيه على الشيم الكريمة، والأخلاق الذميمة، واشترت فيه إلى فضل المشورة والحث عليها، وكيفية مصابرة الأعداء، وسياسة الجيش، وأوعده من الأمثال ما يسبق إلى الذهن شواهد صحتها، ومعالم أدلتها، مع نواذر الأخبار، وشواهد من الأشعار، وفصلته أبواباً تتضمن حكايات

لائقة ، ومواعظ شائقة ، وحكما" بالغة ، وسلكة في ذلك كلة طريق الاختصار ، ومذهب الايجاز لئلا تمحاه الخواطر ، وترفضه الاسماع ، وسميته : (النهج المسلوك في سياسة الملوك) ، وكنت في ايداعه في خزانة علومه ، كمهدي المال الى هجر ، او الكافور الى قيصور ، ولكن قصدت بذلك ايصال الحكمة لأهلها ، وان اضعها في محلها ، وبالله اعتمد ، وعليه التوكيل وهو عشرون باباً⁽⁹⁾ ، فهو كتاب موجود بنسخة ورقية عدد صفحاتها (120) ورقة ، تحقيق : محمد حسن محمد واحمد فريد النزيبي ، فهو من الكتب المهمة لدى المؤرخين له ميزات هامة جمع بين اخلاق الملوك المحمود والمذمومة ، وبين سياسة الملوك الماضيين ، اما لغة الكتاب فهي سلسلة سهلة خالية من الغموض والتعقيد فيها مادة خصبة للباحثين .

اما منهجه المتعارف عليه لدى اغلب المؤرخين جعل صياغته اشبه بالوصية تضمنتها عبارات قصيرة قوية في المعنى سهلة الحفظ لدى القاريء معتمداً في ذلك على الاختصار والايجاز وقد وضع ذلك في قوله : (سلكت في ذلك كله طريق الاختصار ، ومذهب الايجاز ' لئلا تمحه الخواطر ، وترفضه الاسماع⁽¹⁰⁾) .

المبحث الثاني : موارد عبد الرحمن الشيزري في كتابه (النهج المسلوك في سياسة الملوك) : استعمل الشيزري موارد الرئيسية لتقديم رواياته فتنوعت بين الموارد المصرح بها والموارد غير المصرح بها وسيكون عرضها كالاتي .

اولاً-الموارد المصرح بها ، وطبيعة الفاظها ، ومكان وجود الروايات في المصادر الاسلامية: الموارد المصرح بها **أ: الرواة :** اعتمد عبد الرحمن الشيزري في نقل رواياته المصرح بها على عدد من الرواة والايخبار من ممن سبق عصره او عاصره وفيما يلي عرض لمن اعتمد عليهم الشيزري مرتبين بحسب وفياتهم :

1- **عمر بن الخطاب (ت : 23 هـ / 644 م)** : هو عمر بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن فرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك ، كانت خلافته عشر سنين وستة اشهر قتله ابو لؤلؤة⁽¹¹⁾ ، يكنى ابو حفص⁽¹²⁾ ، فتح الامصار⁽¹³⁾ ، صاحب الفتوحات اسلم قبل الهجرة بخمس سنين⁽¹⁴⁾ .

2- **سليمان بن عامر (36 هـ / 657 م)** : سليمان بن عامر الطبي ابو عزة الهذلي واسمه يسار بن عبيد⁽¹⁵⁾ حسن الحديث ، صدوق⁽¹⁶⁾ .

3- **الامام علي بن ابي طالب (ت 40 هـ / 660 م)** : **أبو الحسن الهاشمي قاضي الامة ،** أماما " عالما " متحريراً " كان ممن سبق الى الاسلام ولم يتلعثم وجاهد في الله حق جهادة⁽¹⁷⁾ ، هو علي بن ابي طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب عامر وهو شيبه الحمد ابن هاشم بن عبد مناف بن قصي ابن كلاب صاحب مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر ابن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مصر . امه فاطمة بنت اسد بن هاشم بن عبد مناف كانت خلافته اربع سنين وتسعة اشهر⁽¹⁸⁾ كان اول من وضع النحو وسن العربية⁽¹⁹⁾ ، أبو الحسن ، كناه رسول الله ﷺ ابا تراب⁽²⁰⁾ ، ببيع سنة (36 هـ / 656 م)⁽²¹⁾ استشهد في رمضان سنة (40 هـ / 660 م) وله من العمر ستين سنة⁽²²⁾

4- **عائشة (ت 57 هـ - 676 م)** : عائشة بنت ابي بكر بن ابي قحافة بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي ، وامها ام رومان بنت عمير بن عامر بن دهمان بن الحارث⁽²³⁾ تزوجها رسول الله (ص) بمكة قبل الهجرة بسنتين⁽²⁴⁾ ، وقيل : ثلاثة⁽²⁵⁾ ، تكنى ام عبدالله⁽²⁶⁾ تزوجها رسول الله ﷺ وهي بنت ست سنين وبنى بها وهي بنت تسع بعد الهجرة توفيت سنة (57 هـ)⁽²⁷⁾ ويقال : انها كنيت ام عبدالله لسقط اسقطته من النبي ﷺ تزوجها رسول الله ﷺ بمكة قبل الهجرة بسنة ونصف⁽²⁸⁾

5- **سعيد بن العاص (ت 59 هـ / 679م)**: سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف⁽²⁹⁾, أمه أم كلثوم بن عمرو بن عبد الله بن أبي قيس بن عمرو⁽³⁰⁾, له صحبة يكنى أبو عثمان⁽³¹⁾, كان شريفاً, ممدوحاً, حليماً, ذا حزم وعقل⁽³²⁾, توفي بالطائف وله ستون سنة⁽³³⁾.

4- **معاوية (60 هـ / 680م)**: معاوية بن أبي سفيان واسم أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف أمه هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس, يكنى أبا عبد الرحمن, توفي سنة (60 هـ / 680م)⁽³⁴⁾, أسلم في الفتح وولاه عثمان الشام⁽³⁵⁾.

6- **الوليد بن عتبة (ت 61 هـ / 680م)**: الوليد بن عتبة بن أبي معيط بن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف, يكنى أبو وهب, أمه أروى بنت كرز بن ربيعة⁽³⁶⁾, توفي بالرقة, كانت له صحيفة⁽³⁷⁾ كان والياً على الكوفة أتى به النبي ﷺ يوم الفتح⁽³⁸⁾, عاش في خلافة معاوية⁽³⁹⁾, أخو عثمان بن عفان لأمة⁽⁴⁰⁾, كان أول من نqm عليه لأنه أثر أقاربه بالولايات⁽⁴¹⁾.

7- **الاحنف بن قيس (ت: 67 هـ / 687م)**: الاحنف بن قيس التميمي البصري, أبو بحر واسمه الضحاك بن قيس بن معاوية بن الحصين من أهل البصرة⁽⁴²⁾ يكنى أبا بحر⁽⁴³⁾.

8- **المهلب بن أبي صفرة (81 هـ / 700م)**: المهلب بن أبي صفرة أبوه هو ظالم بن سراق بن صبح بن كندي بن عمرو توفي سنة (81 هـ)⁽⁴⁴⁾, ولي سجستان ثم نقل إلى خراسان⁽⁴⁵⁾, يكنى أبو سعيد, كان من أشجع الناس⁽⁴⁶⁾, نسب إليه الكثير من العلماء نسبة وولاء⁽⁴⁷⁾ كانت له بنت اسمها صفرة وبها كان يكنى⁽⁴⁸⁾.

9- **ابن عباس (86 هـ / 705 م)**: يكنى ابن عباس هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب⁽⁴⁹⁾, توفي بالطائف سنة (سنة وثمانين)⁽⁵⁰⁾, قيل عنه: "كان يسمى البحر لكثرة علمه"⁽⁵¹⁾.

10- **عبد الملك بن مروان (86 هـ / 705م)**: أمه عائشة بنت معاوية بن المغيرة بن أبي العاص⁽⁵²⁾ عبد الملك بن مروان بن الحكم ابن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس ابن عبد مناف الأموي⁽⁵³⁾ بويع بعهد أبيه, كان يسمى رشح الحجارة لبخله⁽⁵⁴⁾.

11- **الحسن البصري (110 هـ / 728 م)**: الحسن بن يسار البصري, أحد العلماء والفقهاء⁽⁵⁵⁾, كان أبوه من أهل ميسان⁽⁵⁶⁾, نشأ بوادي القرى⁽⁵⁷⁾, توفي وله من العمر تسع وثمانين سنة⁽⁵⁸⁾.

12- **الوليد بن هشام (ت: 130 هـ / 748م)**: أبو يعيث⁽⁵⁹⁾, الوليد بن هشام بن معاوية بن هشام بن عتبة بن أبي معيط, ثقة⁽⁶⁰⁾, كان عاملاً لعمر بن عبد العزيز على قسرين⁽⁶¹⁾ كان حياً في خلافة مروان بن الحكم⁽⁶²⁾.

13- **نصر بن سيار (ت 131 هـ / 748م)**: نصر بن سيار⁽⁶³⁾ بن رافع بن ضري بن ربيعة الكناني, أمير من الشجعان⁽⁶⁴⁾, عامل خراسان⁽⁶⁵⁾, أقام في مرو توفي سنة (131 هـ / 748م)⁽⁶⁶⁾.

14- **داود بن عبد الله (141 هـ / 758م)**: أبو علاء الأزدي, ألاودي⁽⁶⁷⁾, ثقة⁽⁶⁸⁾.

15- **صالح بن حسان (141 هـ / 150م)**: صالح بن حسان الأنصاري المدني⁽⁶⁹⁾, من بني النضير حجازي قدم بغداد⁽⁷⁰⁾ ونزل البصرة⁽⁷¹⁾, يكنى أبو الحارث المدني⁽⁷²⁾, قال عنه السمعاني⁽⁷³⁾: ((كان قليل الحديث)).

16- **سفيان الثوري** (161هـ / 778م) :سفيان بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبدالله بن موهبة بن ابي بن عبدالله بن منقذ بن نصر بن الحارث ابو عبدالله الثوري⁽⁷⁴⁾ من اصحاب الامام الصادق عليه السلام⁽⁷⁵⁾ , كان سيد اهل زمانة علما وعملا⁽⁷⁶⁾ , يكنى ابو عبد الله⁽⁷⁷⁾ , كان ثقة مأمونا ثبثا كثير الحديث⁽⁷⁸⁾ .

قال عنه العجلي : (ثقة)⁽⁷⁹⁾ , ذكره ابن حبان⁽⁸⁰⁾ قائلا : ((كان سفيان من سادات اهل زمانة فقها وورعا وحفظا وإتقاناً شاملا في الصلاح والورع)) , توفي بالبصرة⁽⁸¹⁾.

17- **مالك بن أنس** (ت 179 هـ / 795م) :مالك بن أنس بن مالك بن ابي عامر بن عمرو بن الحارث الاصبحي⁽⁸²⁾ , صاحب المذهب المالكي عرف بعلمه وحفظه للحديث له مرفقات منها (المدونة في الفقه) و (الموطأ في الحديث)⁽⁸³⁾.

18- **الشافعي** (ت 204 هـ / 820م) :هو محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عيد ابن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف, ناصر الحديث , فقيه الملة , يكنى ابو عبدالله الفرس⁽⁸⁴⁾ ولد بغزة من بلاد فلسطين سنة (150هـ/767) نشأ بمكة وسكن مصر وتوفي فيها سنة (204 هـ / 820م)⁽⁸⁵⁾.

19- **ابن المعتز** (296هـ / 908م) :عبدالله بن المعتز بن المتوكل العباسي الاديبي الشاعر⁽⁸⁶⁾ . ولد سنة (149هـ/766م)⁽⁸⁷⁾ كان يقصد فصحاء الاعراب ويأخذ منهم ويلتقي بالعلماء النحويين والخباريين⁽⁸⁸⁾ من اثاره : ديوان سقر , الجوارح والصيد , والبديع⁽⁸⁹⁾ يكنى ابو العباس⁽⁹⁰⁾.

20- **ابن عبد ربه** (328 هـ / 940م) :شهاب بن عبد ربه الاسدي⁽⁹¹⁾ , له اهل⁽⁹²⁾.

21- **المدائني** (342هـ/954م) : هو علي بن محمد بن عبدالله المدائني⁽⁹³⁾ عامي المذهب , كثير التصانيف في السير له كتاب الخونة لأمر المؤمنين عليه السلام والفهرست⁽⁹⁴⁾ , من اهل البصرة سكن المدائن ثم انتقل الى بغداد فنزل بها الى وفاته⁽⁹⁵⁾ , توفي سنة (342هـ/954م)⁽⁹⁶⁾.

22- **المتنبي** (354هـ/965م) :احمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكندي ابو الطيب المتنبي ولد سنة (303هـ/915م) , من تصانيفه ديوان شعر (جنات الجنان)⁽⁹⁷⁾ , من علماء الادب , يكنى ابو الطيب المتنبي⁽⁹⁸⁾ قال عنه الصفدي⁽⁹⁹⁾ : (فاق اهل عصره ولم يأتي بعده مثله ومدح).

23- **ابو الفتح البستي** (401هـ / 1010م) :علي بن محمد بن الحسين بن يوسف بن محمد بن عبد العزيز البستي⁽¹⁰⁰⁾ وله ديوان في الشعر⁽¹⁰¹⁾ , شاعر عصره ولد في بستان واليه نسب⁽¹⁰²⁾ شاعرا يقصد التتابع والتجانس بشعره⁽¹⁰³⁾ , ذكره ابن خلكان⁽¹⁰⁴⁾ : ((صاحب الطريقة الانيقية في التجنيس الانيس البديع التأسيس)).

24- **ابو القاسم عبد العزيز بن حسن** :ابو القاسم عبد العزيز بن حسن الضراب , سمع منه بمصر⁽¹⁰⁵⁾.

25- **محمود الوراق** :ابو الحسن بغدادي شاعر مجود , سائد النظم في المواعظ⁽¹⁰⁶⁾ , اكثر القول في الزهد والادب⁽¹⁰⁷⁾ , اكثر شعره في المواعظ والحكم⁽¹⁰⁸⁾ .

ب : **طبيعة الفاظها** :يسبق عبد الرحمن الشيزري اغلب رواياته المصريح بها بألفاظ عديدة منها استعمال لفظة (قال)⁽¹⁰⁹⁾ وقد وردت (32) مرة , و (حكى)⁽¹¹⁰⁾ وقد وردت (7) مرة , (وحدثني)⁽¹¹¹⁾ وقد وردت (مرة واحدة) , و (روى)⁽¹¹²⁾ وقد وردت (4) مرة , و (حدث)⁽¹¹³⁾ وقد وردت (مرة واحدة).

ج : **الرويات المصريح بها ومكان وجودها في المصادر الاسلامية :**

اعتمد الشيزري في نقل رواياته على عدد من الرواة والახباريين وجاء نقله للنصوص اما حرفيا" او بتصرف واختصار ومقتبسة من المصادر الاسلامية الأخرى , ولكثرة تلك الروايات وضعنا جدولاً لعدد منها للمثال لا للحصر .

عنوان الرواية	المسلوك في	وجودها في المصادر الاسلامية	كتاب النهج	وجودها في
	سياسة			
	الملوك			
1-قال نصر بن سيار : كل شيء يبدأ صغيراً ثم يكبر الا المعصية , فأنها تبدو كبيرة ثم تصغر	ص 81	ابن كثير , البداية والنهاية , ج 9 , ص 326 ؛ المالكي , قوت القلوب , ص 350 ؛ الزمخشري , ربيع الابرار , ج 5 , ص 139 .		
2-قال عمرو بن عبد العزيز , رضى الله عنه : من عمل بغير علم , كان ما يهدم اكثر مما يبني .	ص 81	ابن شيبة الكوفي , المصنف , ج 8 , ص 255 ؛ الزمخشري , ربيع الابرار , ج 4 , ص 31 ؛ الابشيهيني , المستطرف في كل فن مستظرف , ج 1 , ص 46 ؛ السيوطي , المحاضرات والمحاورات , ص 123 .		
3-قال ابن عباس : رضى الله عنه ان سلمان بن داود عليهما السلام خيره الله تعالى بين العلم والملك , فأختار العلم , فأعطاه الله تعالى العلم والملك جميعاً	ص 82	النيسابوري , روضة الواعظين , ص 11 ؛ ابن عبد البر , جامع بيان العلم وفضله , ج 1 , ص 54 ؛ الغزالي , احياء علوم الدين , ج 1 , ص 13 ؛ الرازي , تفسير الرازي , ج 2 , ص 192 ؛ ابن حمدون , التذكرة الحمدونية , ج 1 , ص 61 .		
يحكى ان ازدشير قال لولده ان الملك والدين اخوان لا غني لاحدهما عن الآخر ولا قوام له ولا به , الدين اس , والملك حارس	ص 91	ابن قتيبة الدنيوري , عيون الاخبار , ج 1 , ص 67 ؛ ابن مسكويه , تجارب الامم , ج 1 , ص 67 ؛ الزمخشري , ربيع الابرار ونصوص الاخبار , ج 5 , ص 183 ؛ ابن الجوزي , المنتظم , ج 2 , ص 80 ؛ الابشيهي ,		

المستظرف في كل فن مستظرف ، ج 1 ،
ص 162 .

ابن ابي الدنيا ، الصمت وحفظ اللسان ،
ص 208 ؛ النراقي ، جامع السعادات ، ج 2 ،
ص 223 .

الطببائي ، تفسير الميزان الميزان في تفسير
القرآن ، ج 4 ، ص 69 ؛ الابشيهي ، المستظرف
ج 1 ، ص 55 ؛ الحر العاملي ، وسائل الشيعة ،
ج 12 ، ص 40 ؛ ابن الجوزي ، زاد المسير في
علم التفسير ، ج 2 ، ص 47

5- قال عمر بن عبد العزيز : اتقوا المزاح فإنه حمقه
تورث الضغينة

ص 133

6- قال الامام علي -ع- الاستشارة عين الهداية

ص 140

ثانياً : الموارد غير المصرح بها وطبيعة الفاظها ومكان وجودها في المصادر الاسلامية

أ - طبيعة الفاظها: نجد ان بعض روايات عبد الرحمن الشيزري غير المصرح بها قد سبقها بألفاظ مثل (قيل)⁽¹¹⁴⁾ ووردت (17) مرة ، و (قال)⁽¹¹⁵⁾ ووردت (5) مرة ، و (يقال)⁽¹¹⁶⁾ ووردت (17) مرة ، (قال بعض العلماء)⁽¹¹⁷⁾ ووردت (10) مرة ، و (وقال بعض الحكماء)⁽¹¹⁸⁾ ووردت (27) مرة ، و (وحكي)⁽¹¹⁹⁾ ووردت (7) مرة ، و (قال بعضهم)⁽¹²⁰⁾ ووردت (3) مرة ، و (قال بعض الشعراء)⁽¹²¹⁾ ووردت (مرة واحدة) ، و (قال بعض اهل الادب)⁽¹²²⁾ ووردت (3) مرة ، و (يحكى)⁽¹²³⁾ ووردت (3) مرة ، و (قال بعض البلغاء)⁽¹²⁴⁾ ووردت (2) مرة ، و (ذكر اهل التاريخ)⁽¹²⁵⁾ ووردت (مرة واحدة) ، و (قال اهل الفضل)⁽¹²⁶⁾ ووردت (مرة واحدة) ، و (روى)⁽¹²⁷⁾ ووردت (مرة واحدة).

ب - رواياته غير المصرح بها ومكان وجودها في المصادر الاسلامية :

استعمل عبد الرحمن الشيزري في رواياته غير المصرح بها الفاظاً يشير اليها مثل (قيل) و (يقال) و (يحكى) وبعضها جاءت دون ذكر السند لهذا وضعنا جدولاً لمعرفة ما ورد من هذه الروايات في المصادر الاسلامية التي عاصرت الشيزري او سبق عصره وذكرنا بعض منها مثلاً لا للحصر .

عنوان الرواية وجودها في وجودها في المصادر الاسلامية

النهج السلوك

في سياسة

الملوك

الخرساني ، مفتاح السعادة ، ص 1

ص 80

1- كان يقال : الأدب مال ، واستعماله كمال

2-قال بعض العلماء : الجهل مطية من ركبها ص 82 الواسطي , عيون الحكم والمواعظ , ص 59
زل ومن صاحبها ضل
؛ الريشهري , ميزان الحكمة, ج 1 , ص
462.

3-اعجاب المرء بنفسه احد حساد عقله ص 125 ابن ابي الحديد , شرح نهج البلاغة , ج 19
ص 33 ؛ الزمخشري , ربيع الابرار , ج 4
ص 186 ؛ الحر العاملي , وسائل الشيعة
ج 1 , ص 105 .

4-الملك يبقى على الكفر , ولا يبقى على الجور ص 113 النويري , نهاية الارب , ج 26 , ص 92 ؛
الزمخشري , ربيع الابرار , ونصوص
الاخبار , ج 3 , ص 312 ؛ ابن حمدون ,
التذكرة الحمدونية , ج 1 , ص 313 .

المبحث الثاني : منهج عبد الرحمن الشيزري في كتابه (النهج المسلوك في سياسة الملوك)

اعتمد الشيزري في كتابه (النهج المسلوك في سياسة الملوك) على منهجية علمية تجلت في الخطوات الآتية:

1-الاسناد :اعتمد الشيزري في كتابه على عدد من الروايات منها ما جاءت مسندة أي انه قام بأيراد الروايات معتمداً
على الرواة والاختباريين فيما اتبع اسلوباً آخر هو عدم ذكر الاسناد ويرجح سبب ذلك اما لعدم ثقته بالرد او لعدم تأكده
من صحة الرواية مستخدماً في ذلك الفاظاً غير مصرح بها كنا قد اشرنا لها سابقاً , ويمكن تقسيم رواياته الى الروايات
المسندة والروايات غير المسندة .

اما الروايات المسندة فجاء عددها (48) منها على سبيل المثال لا الحصر :

- روى مالك⁽¹²⁸⁾ ان عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)⁽¹²⁹⁾ مر بطريق مكة , فأبصر راعياً يرعى غنمه في مكان
جرب فناده وقال انظر مكاناً خصباً فالحق به , ثم قال على اثر ذلك كل راع مسؤول عن رعيته⁽¹³⁰⁾ .
- قال الامام علي عليه السلام⁽¹³¹⁾ ((من حلمة زاد ومن فهم ازداد))⁽¹³²⁾

اما الروايات غير المسندة وعددها (98) رواية استعمل منها الفاظاً فنذكر منها

- وقد قيل : الرعية بلا وال , كالانعام بلا راع⁽¹³³⁾ , وكان يقال : الادب خير ميراث , وحسن الخلق خير قرين⁽¹³⁴⁾
- 2- ايراده للآيات القرآنية :اهتم الشيزري في منهجه في كتابه بإيراد الآيات القرآنية في الروايات المتعلقة بالسيرة
النبوية او ما كانت الاحداث التاريخية سبباً لنزولها وجاء ذكره للآيات القرآنية دعماً لتلك الاحداث وكان مجموع ما ذكره
من الآيات القرآنية (25) ومن الامثلة على تلك الآيات:

- آيات الاستشهاد : قوله تعالى : ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا
وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّذَبِّحِينَ﴾⁽¹³⁵⁾⁽¹³⁶⁾ , وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾
(137)(138)

ومن الآيات التي جاءت كأسباب نزول: الآية القرآنية الكريمة في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (139)(140)، ومنها كذلك ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ (141)(142)

1- **ايرادة للأحاديث النبوية:** استشهد الشيزري بالأحاديث النبوية في رواياته المتعلقة بالسيرة النبوية اذ كان مجموع ما ذكره من الاحاديث النبوية الشريفة (38) حديثاً جاء قسم منها مرفوعاً الى بعض الرواة وبعضها الآخر غير مسند فيذكر قوله **قال رسول الله** (روى عن رسول الله) **قال رسول الله** وقد تعددت مجالات واهمية هذه الاحاديث فجاءت في عدت مجالات منها

أ - **ايضاح منزلة اصحاب الفضائل من اهل الكرم والمعروف** ففي رواية نصها ((قال رسول الله **قال** واطلب المعروف عند الرحماء من امتي وعيشوا في اكتافهم)) (143).

ب- **في بيان التمسك بالله عز وجل وبالأخلاق المحمودة عند المحن والشدائد** اذ قال **قال** : تخيروا بالصدق وان رأيتم التهلكة فيه، فإن النجاة فيه وتجنبوا الكذب وان رأيتم النجاة فيه فإن الهلكة فيه (144)

3- **ايراده الشعر:** ادخل الشيزري في منهجه بعض الشواهد الشعرية الا انه لم يتطرق الى القصائد الشعرية كاملة الا في جزئيات في اكثر الاحيان وقد لا ينسب الشعر الى قائله وعدد الابيات الشعرية التي ذكرها (68) بيتاً منها - قال ابو الحسن المدائني (145) انشد رجل من بني تميم :

اذ قلت في شيء نعم فأتته
فأن نعم دين على الحر واجب
والا فقل لا واسترح وارح بها
لئلا يقول الناس انك كاذب (146)

وقال بعض الشعراء :

وفتى خلا من ماله
ومن المروءة غير خال
اعطاك قبل سؤاله
وكفأك مكروه السؤال (147)

4- **مدى تفصيله وابعاده:** اتبع الشيزري الاختصار في كتاباته اثناء عرضه لمادته التاريخية فلم يعتمد على روايات مفصلة بل اعتمد على الاختصار وذكره لوصايا الملوك والحكام ومما جاء ذكره ((وحكى ان المأمون قال لأولاده : يا بني ارجعوا فيما اشتبه عليكم الى رأى اهل العزم من اعوانكم المجربين المشائخ المشفقين , فأنهم يرون لكم ما لا ترون , ويكشفون لكم اغطية ما لا تعلمون فقد صحبوا لكم الدهور , ومارسوا لكم الامور ...)) (148)

5- **الوثائق السياسية (الخطب والرسائل والكتب الرسمية):** ورد لدى الشيزري في كتابه (النهج المسلوك في سياسة الملوك) (اربعة كتب) مع ذكر الجهة التي ارسل اليها وغالبا مايكتفي بذكر مضمونها مثال على ذلك :

- **ما ذكره قائلاً:** ((وكتب عبد الملك بن مروان الى الحجاج بن يوسف : إن صف لي الفتنة حتى كأني انظر اليها , فكتب اليه الحجاج : ان الفتنة تلقح بالنجوى , وتقيح بالشكوى ويقوم بها الخطباء , وفسادها بالسيف , إن عثمان بن عفان , رضي الله عنه قال يوماً " لبعض جلسائه وهو محصور : وددت لو أن رجلاً صدوقاً " اخبرني عن نفسي وعن هؤلاء القوم , يعني الذين يحاصرونه , فقال : انا اخبرك يا امير المؤمنين , انك تطأطأت لهم حتى ركبكوك , وتغافلت عنهم فسلبكوك , وما جرأهم على ظلمك الا فرط حكمك , قال : صدقت اجلس , ثم قال : هل تعلم ما سبب ثوران الفتنة ؟ قال : نعم سألت عن ذلك شيخاً " باقعة في العلم , فقال : ان الفتنة يثيرها امران , احدهما أثيرة تضغن الخاصة , والثاني حلم يجرى العامة , قال : فهل سألتها عما يخدمها ؟ قال : نعم , إن الذي يخدمها في ابتدائها استقالة العثرة ,

وتعميم الخاصة بالأثرة دون غيرهم ، فأما إذا استحكمت الفتنة ، فلا يخمد لها إلا الصبر، قال عثمان ، رضي الله عنه : هو ذلك حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين⁽¹⁴⁹⁾

-ومما ورد فيه : (حكى ان قيصر كتب الى كسرى : ان عرفني بما ضبطت به ملكك ؟ فكتب اليه بثمان خصال : لم اكذب في جد ولا هزل قط ، ولم اخلف في وعد ولا وعيد قط ، وركنت للعقل لا للهوى ، وعاقبت للأدب لا للغضب ، واشربت قلوب الرعية المحبة من غير جرأة ، واودعت قلوبها هيبة من غير ضغينة ، وعمرت بالكفاف ومنعت الفضول⁽¹⁵⁰⁾

6-النقد التاريخي :اهتم الشيزري في اختيار الاساليب الصحيحة في طرح الروايات اذ انه استعمل الفاظ التمريض التي تدل على الشك والضعف وعدم الثقة في ما ينقله كقوله : ((قيل ان)) ومن الأمثلة على ذلك عند الشيزري ما ذكره عن اخلاق الملوك اذ قال :

- ((قيل إذ مزح السلطان هان عند رعيته ، وإذا سفة ذهبت حرمة))⁽¹⁵¹⁾

- وقيل : ((خير المزاح لا ينال وشرة لا يقال))⁽¹⁵²⁾

- وقيل : (من جاد ساد ومن ضعف ازداد)⁽¹⁵³⁾

الخاتمة

- 1-اتباع الشيزري منهجا" واضحا"في معرفة اخلاق الملوك المذمومة والمحمودة
- 2-ابتعد في اسلوبه عن النقد للنصوص التاريخية متبعا" الاساليب الصحيحة في طرحة للروايات التاريخية مستعملا الفاظ التمريض
- 3-اعتمد على اسلوب الاختصار لتجنب التكرار فجاءت جميع النصوص التي اعتمدها في الروايات التاريخية واضحة المعنى
- 4-التزم الشيزري بتنوع موارد من المصادر الاصلية فجاءت شاملة للوثائق والرسائل والخطب
- 5-ابتعد عن استخدام الكلمات والعبارات الغير مفهومة والبعيدة عن الغموض

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولا" : المصادر الأولية :

- الابشيهي شهاب الدين محمد بن احمد (ت 852هـ/1448م)

1- المستطرف في كل فن مستظرف ، شرحه ووضع حواشيه : مفيد محمد قميحة ، ط1 ، دار الكتب العلمية (بيروت : لبنان 1429هـ /2008م)

- ابن الاثير : ابي الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الجزي الشيباني (ت:630 هـ / 1212 م)

- 2- اللباب في تهذيب الانساب , دار صادر , (بيروت : د ح ت)
- الاصفهاني ابو نعيم احمد بن عبدالله (ت 430 هـ / 1038 م)
- 3- الضعفاء , تح : فاروق حمادة , دار القلم (دمشق : د . ت)
- البكري : ابو عبيد عبدالله بن عبد العزيز (ت: 487 هـ / 1094 م)
- 4- معجم ما استعجم , ط3 , تح , مصطفى السقا , عالم الكتب (بيروت : 1404 هـ / 1983 م)
- البغدادي عبد القادر بن عمر (ت 1030 هـ / 1093 م)
- 5- خزنة الادب ولب الباب لسان العرب , تح : عبد السلام محمد هارون , مكتبة الخانجي , (القاهرة : د . ت)
- البلاذري : ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر (ت: 279 هـ / 892 م)
- 6- انساب الاشراف , تح : محمد باقر الحمودي , مؤسسة الأعلمي للمطبوعات (بيروت . 1394 هـ / 1974 م)
- ابن تغري بردي : جمال الدين ابو المحاسن (ت: 874 هـ / 1469 م) .
- 7- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة , قوم لة وعلق عليه , محمد حسين شمس الدين , دار الكتب العلمية , (بيروت . لبنان : د . ت) .
- ابن الجوزي : ابي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: 597 هـ / 1184 م) .
- 8- زاد المسير في علم التفسير , المكتب الاسلامي , دار ابن حزم (د . م : د . ت)
- 9- المنتظم في تاريخ الملوك والامم , تح : محمد عبد القادر واخر , تصح , نعيم زرزور , ط1 , دار الكتب العلمية (بيروت . لبنان : 1412 هـ / 1992 م)
- حاجي خليفة مصطفى بن عبدالله الحنفي (1067 هـ / 1656 م)
- 10- كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون , دار احياء التراث (بيروت : د . ت)
- ابن حبان : ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد (ت: 354 هـ / 965 م)
- 11- الثقات , ط4 , مطبعة دار المعارف العثمانية , حيدر اباد الدكن , (1393 هـ / 1973 م)
- 12- مشاهير علماء الامصار واعلام فقهاء الاقطار , تح : مرزوق علي ابراهيم , دار الوفاء للطباعة والنشر (المنصورة 1412 هـ / 1991 م)
- ابن حجر : شهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني , (ت: 852 هـ / 1448 م)
- 13- الاصابة في تمييز الصحابة , تح : عادل احمد عبد الموجود واخرون , دار الكتب العلمية (بيروت : 1416 هـ / 1995 م)
- 14- تقريب التهذيب , ط2 , تح : مصطفى عبد القادر عطى , دار الكتب العلمية (بيروت : 1416 هـ / 1995 م)
- 15- تهذيب التهذيب , ط2 , دار الفكر للطباعة (د . م : 1405 هـ / 1984 م)
- ابن ابي الحديد عبد الحميد بن هبة الله (ت 656 هـ / 1257 م)
- 16- شرح نهج البلاغة , تح : محمد ابو الفضل ابراهيم , (القاهرة 1964 م)
- الحر العاملي محمد بن الحسن (1104 هـ / 1692 م)
- 17- تفصيل وسائل الشيعة , تح : محمد رضا الحسيني , مؤسسة ال البيت لاحياء التراث

-ابن حمدون محمد بن الحسن بن محمد

18- التذكرة الحمدونية , تح : احسان عباس واخر , دار صادر (بيروت)

-الحميري : محمد بن عبد المنعم (ت: 900 هـ / 1494م)

19- الروض المعطار في خير الاقطار , ط2 , تح : احسان عباس (بيروت / 1405 هـ / 1984 م)

-الخرساني محمد تقي النقوي

20- مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة , انتشارات قائم , مؤسسة الامامة

-ابن الخطيب احمد بن حسن (ت 809هـ / 1406م)

21- الوفيات , دار الوفاق الجديدة (د . م : 1403 هـ / 1983م)

-ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد (808 هـ / 1405م)

22- تاريخ ابن خلدون , المسمى ديوان العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي

السلطان الاكبر , ط2 , منشورات محمد علي بيضون , دار الكتب العلمية (بيروت . لبنان : 1427 هـ / 2006م)

-ابن خلكان : ابو العباس احمد بن محمد بن ابراهيم (ت: 681 هـ / 1282 م)

23- وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان , تح : احسان عباس , دار الثقافة (بيروت / د - ت)

-خليفة بن خياط : أبو عمر خليفة بن خياط العصفري (ت: 240 هـ / 854م)

24- تاريخ خليفة بن خياط , تح : سهيل زكار , دار الفكر للطباعة (بيروت : 1414 هـ / 1993م)

-ابن الدميّاط : ابو الحسن احمد بن ايّبك بن عبدالله (ت: 749 هـ / 1349 م)

25- المستفاد من ذيل تاريخ بغداد , ط1 , دار الكتب العلمية , (بيروت : لبنان - 1997 م)

-ابن ابي الدنيا ابو بكر عبدالله بن محمد بن عبيد (ت: 281 هـ / 894م)

26- الصمت واداب اللسان , تح : ابواسحاق الاثري , دار الكتاب العربي (د . م : د . ت)

-الذهبي : ابو عبدالله شمس الدين محمد بن محمد (ت: 748 هـ / 1347م)

27- تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام , تح : عمر عبد السلام , دار الكتاب العربي (بيروت / 1407 هـ /

1987م)

28- تذكرة الحفاظ , دار احياء التراث العربي (د - م / د - ت)

29- سير اعلام النبلاء , ط9 , تح : شعيب الارناؤوط , مؤسسة الرسالة (بيروت : 1413 هـ / 1993م)

30- المغنى في الضعفاء , تح : ابي الزهراء حازم , دار الكتب العلمية , منشورات محمد علي بيضون (بيروت / لبنان

: د - ت)

31- ميزان الاعتدال في نقد الرجال , تح : محمد علي البجاوي , ط1 , دار المعرفة للطباعة والنشر (بيروت : 1382 هـ

/ 1963م)

-الرازي : عبد الرحمن بن ابي حاتم محمد بن ادريس (ت: 327 هـ / 937 م)

32- الجرح والتعديل , دار احياء التراث العربي (بيروت : 1371 هـ / 1952 م)

33- تفسير ابن ابي حاتم (تفسير الرازي) , تح : اسعد محمد الطيب , دار الفكر (بيروت : 1424 هـ / 2003م)

-الريشهري , محمد

34- ميزان الحكمة , دار الحديث (د . م : 1422هـ)

-الزمخشري , محمود بن عمر (ت 583هـ / 1187م)

35- ربيع الابرار ونصوص الاخيار , تح : عبد الامير مهنا, مؤسسة الاعلمي للمطبوعات (بيروت : 1412هـ)

-ابن سعد : ابو عبدالله محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت 230هـ / 844م)

36- الطبقات الكبرى , دار صادر (بيروت : د - ت)

-السمعاني : ابي سعيد عبد الكريم بن محمد بن منظور (ت : 562 هـ / 1166م)

37- الانساب , تح : عبدالله عمر البارودي , دار الجنان (بيروت - 1409 هـ / 1988م)

-السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن بكر (ت 911هـ / 1505م)

38- تاريخ الخلفاء , تح : محمد محي الدين عبد الحميد , دار الجيل (بيروت : لبنان : 1408هـ / 1988م)

39- المحاضرات والمحاورات , تح : يحيى الجبوري , دار الغرب الاسلامي (د . ت : د . م)

-ابن شعبة الكوفي عبدالله بن محمد (ت 235هـ / 849م)

40- المصنف , تح : سعيد اللحام , دار الفكر (بيروت : 1409هـ / 1989م)

-الشيزري , عبد الرحمن بن عبدالله بن نصر (ت 590هـ / 1195م)

41- نهاية المسلوك في سياسة الملوك , تح : محمد حسن محمد واخر , دار الكتب العلمية (بيروت : 1422هـ)

- الصدوق ابي جعفر محمد بن علي بن الحسن (ت 381هـ / 991م)

42- الخصال , تح : علي اكبر الغفاري (قم : 1403هـ / 1982م)

- الصفدي : صلاح الدين خليل (ت : 764هـ / 1362م)

43- الوافي بالوفيات , تح : احمد الارنؤوط واخر , دار احياء التراث العربي (بيروت : 1420 هـ / 2000م)

- الطبطبائي , محمد حسين بن محمد (ت 1403هـ / 1982م)

44- الميزان في تفسير القرآن (تفسير الطبطبائي) تصح : حسين الاعلمي , ط 1 , مؤسسة الاعلمي (بيروت :

1417هـ / 1997م)

- الطوسي ابي جعفر محمد بن الحسن (ت 460هـ / 1067م)

45- الفهرست , تح : جواد الفيومي , مؤسسة النشر الاسلامي (د . م : 1417هـ / 1996م)

46- المبسوط في فقه الامامية , صححه وعلق عليه : محمد الباقر البهبودي , المكتب المرتضوية لأحياء الآثار

الجعفرية

- ابن عبد البر عمر ابن يوسف بن عبدالله (ت 463هـ / 1070م)

47- الاستيعاب في معرفة الاصحاب / تح : علي محمد معوض واخر , دار الكتب العلمية (بيروت : 1422هـ /

2002م)

48- جامع بيان العلم وفضله , تح : ابي الاشبال الزهيري , دار ابن الجوزي (السعودية : 1414هـ / 1994م)

- العجلي ابي الحسن احمد بن عبدالله بن صالح (ت 261هـ / 874م)

- 49 - معرفة الثقات , مكتبة الدار (المدينة المنورة : 1406هـ / 1985م)
 - العقيلي ابي جعفر محمد بن عمر بن موسى (ت 322هـ / 933م)
 50- الضعفاء (ضعفاء العقيلي) ط2 , تح : عبد المعطي امين القلعجي , دار الكتب العلمية (بيروت : 1419هـ / 1998م)
 -الغزالي , ابو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ / 1111م)
 51- احياء علوم الدين , مكتبة عبد الوكيل الدروبي ,عالم الكتب (دمشق : د . ت)
 - ابن قتيبة الدينوري , ابو محمد عبدالله بن مسلم (ت 276هـ / 889م)
 52- عيون الاخبار , ط2 , مطبعة دار الكتب المصرية , (القاهرة : 1417هـ / 1996م)
 -ابن كثير ابو الفداء اسماعيل بن كثير (ت 774هـ / 1372م)
 53- البداية والنهاية , تح : علي شيري , دار احياء التراث العربي , (بيروت : 1408هـ / 1988م)
 -ابن ماكولا ابو نصر علي بن هبة الله (ت 475هـ / 1082م)
 54- الاكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمؤلف من الاسماء والكنى والالقباب (اكمال الاكمال) , تح : نايف العباس , دار الكتب الاسلامية (القاهرة : د . ت)
 -المالكي : ابي الوليد سليمان بن خلف (ت : 474هـ / 1081م)
 55-التعديل والتجريح , تح : احمد البزار , (د- م / د- ت)
 - المزي ابي الحجاج جمال الدين يوسف (ت 742هـ / 1341م)
 56-تهذيب الكمال في اسماء الرجال , ط4 , تح : بشار عواد معروف , مؤسسة الرسالة (بيروت : 1406هـ / 1985م)
 -مسكوية : ابو علي محمد بن محمد بن يعقوب (ت 421هـ / 1030م)
 57-تجارب الامم وتعاقب الهمم , تح : سيد كسروي حسن , ط1 , منشورات محمد علي بيضون , دار الكتب العلمية (بيروت . لبنان : 1424هـ / 2003م)
 -ابن النجار البغدادي محب الدين ابي عبدالله محمد (ت 643هـ / 1245م)
 58-ذيل تاريخ بغداد , تح : قيصر الفرخ , دار الكتب العلمية , (بيروت . لبنان)
 -النراقي , محمد مهدي (ت 1209هـ / 1795م)
 59-جامع السعادات , مؤسسة الاعلمي للمطبوعات (بيروت : لبنان , د . ت , د . م)
 -النويري شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب (ت 733هـ / 1333م)
 60-نهاية الارب في فنون الادب , تح : نجيب مصطفى فواز واخر , منشورات محمد علي بيضون , دار الكتب العلمية (بيروت : لبنان . د . ت) ,
 -النيسابوري محمد بن القتال (ت 580هـ / 1114م)
 61-روضة الواعظين , منشورات الرضا , (د . م : د . ت)
 -الواسطي علي بن محمد الليثي (من اعلام الامامية في القرن السادس الهجري)
 62-عيون الحكم والمواعظ , تح : حسين الحسيني , دار الحديث (د . م : 1376هـ)

- اليافعي : عفيف الدين ابي السعادات (ت: 768 هـ / 1367م)
 63-مرأة الجنان وعبرة اليقضان , وضع حواشيه خليل المنصور , دار الكتب العلمية (بيروت - لبنان / د - ت)
 -ياقوت الحموي : شهاب الدين ابي عبدالله ياقوت (ت: 626 هـ / 1228 م)
 64-معجم البلدان , دار احياء التراث , (بيروت : 1400 هـ / 1979 م)
 65-معجم الادباء , تح : احسان عباس , دار الغرب الاسلامي (تونس : 1414 هـ / 1993م)

ثانياً : المراجع

-التستري محمد تقي

- 1- قاموس الرجال , تح : مؤسسة النشر الاسلامي , (قم 1419 هـ / 1998م)
 -التفرشي : مصطفى بن الحسين الحسيني (من اعلام القرن الحادي عشر)
 2- نقد الرجال , مؤسسة ال البيت لاحياء التراث (قم : 1376 هـ)
 -حاجي , خليفة
 3- كشف الضنون عن اسامي الكتب والفنون , دار احياء التراث (بيروت : د - ت)
 -الزركلي : خير الله
 4- الاعلام , ط16, دار العلم للملايين (بيروت : 1485 هـ / 1980م)
 -القمي , عباس
 5- الكنى والالقباب , (طهران : د - ت)
 -كحالة , عمر رضا
 6- معجم المؤلفين , دار احياء التراث العربي , مكتبة المثنى (بيروت : د - ت)

الهوامش

.....

- 1- حاجي خليفة، كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، دار احياء التراث (بيروت: د. ت)، ج2، 1987؛ كحالة عمر رضا، معجم المؤلفين، دار احياء التراث العربي، مكتبة المثنى (بيروت: د. ت)، ج5، ص197.
- 2- شيزر: ارض من عمل حمص وهي مدينة بالشام تشمل على كورة قرب المصرة بينها وبين حماة يوم وفي وسطها الاردن على قنطرة في وسط المدينة اول من جبل لبنان تعد في كورة حمص وهي قديمة. البكري ابو عبيد عبدالله بن عبد العزيز (ت 487هـ / 1094م)، معجم ما استعجم، ط3، تح: مصطفى السقا، عالم الكتب (بيروت: 1404هـ / 1983م)، ج3، ص818؛ الحميري محمد بن عبدالمنعم (ت 900هـ / 1494م)، الروض المعطار في خبر الاقطار، ط2، تح: احسان عباس (بيروت: 1405هـ / 1984م)، ص352؛ الحموي شهاب الدين ابي عبدالله ياقوت (ت 262هـ / 1228م)، معجم البلدان، دار احياء التراث (بيروت: 1400هـ / 1979م)، ج3، ص383.
- 3- الزركلي، خيرالله، الاعلام، ط16، دار العلم للملايين (بيروت: 1485هـ / 1980م)، ج3، ص313.
- 4- الشيزري، عبد الرحمن بن عبد الله بن نصر (ت 590هـ / 1194م) تح: محمد حسن واخر، النهج السلوك في سياسة الملوك، ص73.
- 5- الشيزري، النهج السلوك، ص73؛ الزركلي، الاعلام، ج3، ص313.
- 6- الشيزري، النهج السلوك، ص73؛ البغدادى اسماعيل باشا (ت 1399هـ / 1978م)، هدية العارفين في اسماء المؤلفين واثار المصنفين، ط3، مطبعة وكالة المعارف (اسطنبول: 1951م)، ج1، ص528.
- 7- الشيزري، النهج السلوك، ص73؛ البغدادى، هدية العارفين، ج1، ص528.
- 8- م. ن، ص73؛ م. ن، ج1، ص528.
- 9- م. ن، ص76، ص77.
- 10- م. ن، ص77.
- 11- ابن حبان، ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد (ت 354هـ / 965م)، مشاهير علماء الامصار واعلام فقهاء الاقطار، تح: مرزوق علي ابراهيم، دار الوفاء للطباعة والنشر (المنصورة: 1412هـ / 1991م)، ص23؛ المالكي ابي الوليد سليمان بن خلف (ت 474هـ / 1081م)، التعديل والتجريح، تح: احمد البزار (د. م: د. ت) ج3، ص1054؛ الذهبي ابو عبد الله شمس الدين محمد بن احمد (ت 748هـ / 1347م)، دار احياء التراث العربي (د. م: د. ت)، تذكرة الحفاظ، ج14، ص5.
- 12- المالكي، التعديل والتجريح، ج1، ص39؛ ابن حجر شهاب الدين احمد بن علي العسقلاني (ت 852هـ / 1448م)، الاصابة في معرفة الصحابة، تح: عادل احمد عبد الموجود واخرون، دار الكتب العلمية (بيروت: 1416هـ / 1995م)، ج7، ص78.
- 13- الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج1، ص6.
- 14- الزركلي، الاعلام، ج5، ص45.
- 15- ابن سعد، الطبقات، ج7، ص805.
- 16- الرازي، الجرح والتعديل، ج4، ص133.
- 17- الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج1، ص10؛ ابن حجر شهاب الدين احمد بن علي العسقلاني (ت 852هـ / 1448م)، تهذيب التهذيب، ط8، دار الفكر للطباعة، (د. م: 1405هـ / 1984م)، ج7، ص294؛ ابن سعد ابو عبدالله محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت 230هـ / 844م)، الطبقات الكبرى، دار صادر، (بيروت: د. ت)، ج3، ص19.
- 18- الخطيب، احمد بن الحسن (ت 809هـ / 1406م)، الوفيات، دار الوفاق الجديدة، (د. م: 1403هـ / 1983م)، ص28.
- 19- الحموي، معجم الادباء، تح: احسان عباس، دار الغرب الاسلامي (تونس: 1414هـ / 1993م)، ج14، ص41؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج7، ص294.
- 20- م. ن، ص41.
- 21- ابن الخطيب، الوفيات، ص28؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج7، ص294.
- 22- خليفة بن خياط، ابو عمر خليفة العصفري (ت 240هـ / 854م)، تاريخ خليفة، تح: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة (بيروت: 1414هـ / 1993م)، ص135.
- 23- ابن سعد، الطبقات، ج8، ص57.
- 24- الطوسي، المبسوط في فقه الامامية، صححه وعلق عليه: محمد الباقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لاحياء الاثار الجعفرية، ج4، ص27.
- 25- ابن حبان، الثقات، ط4، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، (حيدر اباد الدكن 1393هـ / 1973م)، ج1، ص76.
- 26- الصدوق، ابي جعفر محمد بن علي بن الحسن (ت 381هـ / 991م)، الخصال، تح: علي اكبر الغفاري، (قم: 1403هـ / 1982م)، ص419.
- 27- ابن حبان، الثقات، ج2، ص138.

- 28- المالكي ، التعديل والتجريح ، ج3 ، ص1495 .
- 29- خليفة بن خياط ، طبقات خليفة ، ص39 ؛ الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ط9 ، تح : شعيب الارنؤوط ، مؤسسة الرسالة (بيروت : 1413 هـ / 1993م) ، ج3 ، ص444 ؛ البلاذري ، انساب الاشراف ، ج1 ، ص133 .
- 30- ابن سعد ، الطبقات ، ج5 ، ص29 .
- 31- الرازي ، عبد الرحمن بن ابي حاتم بن محمد ادريس (ت327هـ / 937م) ، الجرح والتعديل ، دار احياء التراث العربي ، (بيروت : 1371 هـ / 1952م) ، ج4 ، ص48 .
- 32- الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ج3 ، ص444 .
- 33- ابن الجوزي ، ابي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت597هـ / 1184م) ، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، تح : محمد عبد القادر واخر ، تصح : نعيم زرزور ، ط1 ، دار الكتب العلمية (بيروت : لبنان 1412هـ / 1992م) ، ج3 ، ص155
- 34- خليفة بن خياط ، طبقات خليفة ، ص547 ؛ ابن حجر ، تقريب التهذيب ، ط2 ، تح : مصطفى عبد النادر عطى ، دار الكتب العلمية (بيروت : 1416هـ / 1995م) ، ج2 ، ص195 .
- 35- البلاذري ، احمد بن يحيى بن جابر (ت279هـ / 892م) ، انساب الاشراف ، تح : محمد باقر الحمودي ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، (بيروت : 1394هـ / 1974م) ، ج5 ، ص13 .
- 36- ابن سعد ، الطبقات ، ج7 ، ص476 ؛ خليفة بن خياط ، طبقات خليفة ، ص322 ؛ البخاري ، ابي عبدالله محمد بن اسماعيل الجعفي (ت250هـ / 869م) ، التاريخ الكبير ، تح : هشام الندوي ، المكتبة الاسلامية ، (ديار بكر . د . ت) ، ج8 ، ص140 .
- 37- الرازي ، الجرح والتعديل ، ج9 ، ص8 .
- 38- ابن حبان ، الثقات ، ج3 ، ص429 ؛ البلاذري ، انساب الاشراف ، ج8 ، ص324 .
- 39- ابن حجر ، تقريب التهذيب ، ج2 ، ص287 .
- 40- ابن حجر ، تهذيب ، ج11 ، ص125 ؛ السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن بكر (ت911هـ / 1505م) ، تاريخ الخلفاء ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، (بيروت . لبنان : 1408هـ / 1988م) ، ص171 .
- 41- السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص171 .
- 42- ابن تغري بردي ، جمال الدين ابو المحاسن (ت874هـ / 1469م) ، أنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، قوم له وعلق عليه : محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية (بيروت . لبنان : د . ت) ، ج1 ، ص184 ؛ ابن سعد ، الطبقات ، ج7 ، ص93 ؛ ابن عبد البر ، عمر بن يوسف بن عبدالله ابن محمد (ت463هـ / 1070م) ، الاستيعاب في معرفة الاصحاب ، تح : علي محمد معوض واخر ، دار الكتب العلمية (بيروت : 1422هـ / 2002م) ، ج2 ، ص716 .
- 43- ابن عبد البر ، الاستيعاب ، ج2 ، ص716 .
- 44- خليفة بن خياط ، طبقات خليفة ، ص244 ؛ ابن عبد البر ، الاستيعاب ، ج4 ، ص1692 .
- 45- البلاذري ، انساب الاشراف ، ج1 ، ص503 ؛ القمي عباس ، الكنى واللقاب ، (طهران . د . ت) ، ج1 ، ص98
- 46- القمي ، الكنى واللقاب ، ص98 ؛ السمعاني ، ابي سعد عبد الكريم بن محمد بن منظور (ت562هـ / 1166م) ، الانساب ، تح : عبدالله عمر البراودي ، دار الجنان (بيروت : 1409هـ / 1988م) ، ج5 ، ص418 .
- 47- ابن الاثير ، ابي الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن عبد الكريم الجزري الشيباني (ت630هـ / 1212م) ، اللباب في تهذيب الانساب ، دار صادر (بيروت : د . ت) ، ج3 ، ص357 .
- 48- ابن خلكان ، ابو العباس احمد بن محمد بن ابراهيم (ت681هـ / 1282م) ، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، تح : احسان عباس ، دار الثقافة (بيروت : د . ت) ، ج5 ، ص350 .
- 49- خليفة بن خياط ، طبقات خليفة ، ص507 ؛ ابن حبان ، مشاهير علماء الامصار ، ص28 .
- 50- م . ن ، ص507 .
- 51- الرازي ، الجرح والتعديل ، ج5 ، ص116 .
- 52- ابن حبان ، الثقات ، ج2 ، ص316 ؛ الصفدي ، صلاح الدين خليل (ت764هـ / 1362م) ، الوافي بالوفيات ، تح : احمد الارنؤوط واخر ، دار احياء التراث العربي (بيروت : 1420هـ / 2000م) ، ج19 ، ص138 .
- 53- الصفدي ، الوافي ، ج19 ، ص138 .
- 54- السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص238 .
- 55- ابن سعد ، الطبقات ، ج6 ، ص252 ؛ ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ج2 ، ص231 .
- 56- م . ن ، ج6 ، ص252 .
- 57- ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ج2 ، ص231 .

- 58- الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج12 ، ص190 ؛ الزركلي ، الاعلام ، ج8 ، ص226 .
- 59- ابن حبان ، مشاهير علماء الامصار ، ص291 ؛ الذهبي ، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام ، تح : عمر عبد السلام ، دار الكتاب العربي (بيروت : 1407هـ / 1987م) ، ج8 ، ص287 .
- 60- ابن حجر ، تقريب التهذيب ، ج2 ، ص89 ؛ المزي ، ابي الحجاج جمال الدين يوسف (ت 742هـ / 1341م) ، تهذيب الكمال في اسماء الرجال ، ط4 ، تح : بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة (بيروت : 1406هـ / 1985م) ، ج31 ، ص102 .
- 61- لمزي ، تهذيب الكمال ، ج31 ، ص102 ؛ ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ج11 ، ص137 .
- 62- المزي ، تهذيب الكمال ، ج31 ، ص102 .
- 63- الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ج20 ، صص545 ؛ ابن ماكولا ، ابو نصر علي بن هبة الله بن علي (ت 475هـ / 1082م) ، الاكمال في رفع الاتياب عن المؤلف والمختلف من الاسماء والكنى والالقباب (اكمال الاكمال) تح : نايف العباس ، دار الكتب الاسلامية (القاهرة : د . ت) ، ج2 ، ص83 .
- 64- الزركلي ، الاعلام ، ج8 ، ص23 ؛ الرازي ، الجرح والتعديل ، ج8 ، ص469 .
- 65- الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ج5 ، ص391 ، ج20 ، ص20 .
- 66- البغدادي ، عبد القادر بن عمر (ت 1030هـ / 1093م) ، خزائن الادب ولب لباب لسان العرب ، تح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي (القاهرة : د . ت) ، ج2 ، ص195 .
- 67- البخاري ، التاريخ الكبير ، ج3 ، ص236 ؛ ابن حجر ، تقريب التهذيب ، ج2 ، ص445 .
- 68- الذهبي ، المغنى في الضعفاء ، تح : ابي الزهراء حازم ، دار الكتب العلمية ، منشورات محمد علي بيضون ، (بيروت : لبنان . د . ت) ، ج1 ، ص332 ؛ ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ج3 ، ص166 ؛ الذهبي ، ميزان الاعتدال ، ج2 ، ص10 .
- 69- العقيلي ، ابي جعفر محمد بن عمر بن موسى بن حماد (ت 322هـ / 933م) ، الضعفاء (ضعفاء العقيلي) ، تح : عبد المعطي امين القلجعي ، دار الكتب العلمية (بيروت : 1419هـ / 1998م) ، ج2 ، ص201 ؛ الاصفهاني ، ابي نعيم احمد بن عبدالله (ت 430هـ / 1038م) ، الضعفاء ، تح : فاروق حمادة ، دار الثقافة (د . م . د . ت) ، ص93 .
- 70- الرازي ، الجرح والتعديل ، ج4 ، ص2975 ؛ الذهبي ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تح : علي محمد البجاوي ، دار المعرفة للطباعة والنشر (بيروت : 1382هـ / 1963م) ، ج2 ، ص291 .
- 71- الذهبي ، ميزان الاعتدال ، ج2 ، ص291 ؛ ابن حجر ، تقريب التهذيب ، ج1 ، ص427 .
- 72- ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ج4 ، ص336 ؛ السمعاني ، الانساب ، ج5 ، ص503 .
- 73- الانساب ، ج5 ، ص504 .
- 74- النفرشي ، مصطفى بن الحسين من اعلام القرن الحادي عشر ، نقد الرجال ، تح : مؤسسة ال البيت عليه السلام لاحياء التراث ، (قم : 1418هـ / 1997م) ، ج2 ، ص333 ؛ القمي ، الكنى والالقباب ، ج2 ، ص134 ؛ ابن الجوزي ، المنتظم ، ج8 ، ص253 .
- 75- م . ن . ج2 ، ص333 .
- 76- الصفدي ، ألوافي بالوفيات ، ج15 ، ص174 .
- 77- ابن سعد ، الطبقات ، ج6 ، ص371 ؛ العجلي ، ابي الحسن احمد بن عبدالله بن صالح (ت 261هـ / 874م) ، معرفة الثقات ، مكتبة الدار (المدينة المنورة / 1406هـ / 1985م) ، ج1 ، ص407 ؛ ابن حبان ، مشاهير علماء الامصار ، ص268 ؛ المالكي ، التعديل والتجريح ، ج3 ، ص1388 .
- 78- م . ن . ج6 ، ص371 .
- 79- معرفة الثقات ، ج1 ، ص407 ؛ ابن حجر ، تقريب التهذيب ، ج1 ، ص317 .
- 80- الثقات ، ج6 ، ص401 .
- 81- السمعاني ، الانساب ، ج1 ، ص517 .
- 82- ابن حبان ، مشاهير علماء الامصار ، ج80 ؛ الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ج1 ، ص207 .
- 83- ابن فرحون ، ابن فرحون المالكي (ت 799هـ / 1396م) ، الديباج المذهب في معرفة علماء واعيان علماء المذنب ، مطبعة المدينة (د . ت - د . م) ، ص56 - ص79 .
- 84- الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ج10 ، ص5 ؛ السمعاني ، الانساب ، ج3 ، ص378 .
- 85- السمعاني ، الانساب ، ج3 ، ص378 .
- 86- الشيخ عباس القمي ، الكنى والالقباب ، ج1 ، ص409 ؛ الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ج14 ، ص43 .
- 87- الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ج14 ، ص43 .
- 88- كحالة ، معجم المؤلفين ، ج6 ، ص54 .
- 89- م . ن . ج6 ، ص54 .

- 90- اليافعي ، ابي محمد عبدالله بن اسعد بن علي اليافعي المكي (ت 768 هـ / 1367م)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ، وضع حواشيه : خليل المنصور ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية (بيروت . لبنان : د . ت) ، ج 2 ، ص 168 .
- 91- الاردبيلي ، محمد بن علي (ت1101هـ/1690م)، جامع الرواة وازاحة الاشتباهات عن الطرق والاسناد ، مكتبة المحمدي (د . ت - د . م) ، ج 1 ، ص 402 .
- 92- الطوسي، ابي جعفر محمد بن الحسن (ت 460هـ/ 1067م) ، الفهرست ، تح : جواد الفيومي ، مؤسسة النشر الاسلامي (د . م : 1417هـ/ 1996م) ، ص 145 .
- 93- التفرشي ، نقد الرجال ، ج 5 ، ص 131 ؛ التستري ، محمد تقي ، قاموس الرجال ، تح : مؤسسة النشر الاسلامي (قم : 1419هـ/ 1998م)، ج 11 ، ص 282 ؛ الذهبي ، ميزان الاعتدال ، ج 3 ، ص 153 .
- 94- التفرشي ، نقد الرجال ، ج 5 ، ص 139 .
- 95- الذهبي ، ميزان الاعتدال ، ج 3 ، ص 153 .
- 96- الزركلي ، الاعلام ، ج 4 ، ص 333 .
- 97- البغدادي ، هداية العارفين ، ج 1 ، ص 64 ؛ الزركلي ، ج 1 ، ص 115 ؛ ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج 1 ، ص 121 ؛ الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج 6 ، ص 208 .
- 98- الزركلي ، الاعلام ، ج 1 ، ص 115 ؛ ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج 1 ، ص 121 .
- 99- الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج 6 ، ص 208 .
- 100- حاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج 2 ، ص 1626 ؛ ابن الجوزي ، المنتظم ، ج 14 ، ص 231 ؛ ابن خلكان ، ج 3 ، ص 376 .
- 101- البغدادي ، هدية العارفين ، ج 1 ، ص 685 .
- 102- الزركلي ، الاعلام ، ج 4 ، ص 326 .
- 103- ابن الجوزي ، المنتظم ، ج 14 ، ص 231 .
- 104- وفيات الاعيان ، ج 3 ، ص 376 .
- 105- ابن الدمياطي ، ابو الحسين احمد بن ابيك بن عبدالله الحسامي (ت749هـ / 1348م) ، ألمستفاد من ذيل تاريخ بغداد ، تح : مصطفى عبد القادر عطا ، ط 2 ، دار الكتب العلمية (بيروت : لبنان : 1425 هـ / 2004م) ، ص 25 ؛ ابن النجار البغدادي ، محب الدين ابي عبدالله محمد (ت643هـ / 1245م) ، ذيل تاريخ بغداد ، تح : قيصر الفرخ ، دار الكتب العلمية (بيروت . لبنان) ، ج 1 ، ص 107 .
- 106- الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ج 11 ، ص 461 ؛ الكتبي محمد بن شاعر بن احمد بن عبد الرحمن (ت764هـ / 1362م) ، فوات الوفيات ، تح : احسان عباس ، دار صادر ، ط 1 (د . م : 1973م) ، ج 2 ، ص 446 .
- 107- ابن الجوزي ، المنتظم ، ج 11 ، ص 69 .
- 108- الكتبي ، فوات الوفيات ، ج 2 ، ص 446 .
- 109- ص 81 ، ص 82 ، ص 93 ، ص 95 ، ص 100 .
- 110- ص 98 ، ص 117 ، ص 127 ، ص 99 ، ص 188 ، ص 190 ، ص 193 .
- 111- ص 159 .
- 112- ص 103 ، ص 135 .
- 113- ص 97 .
- 114- ص 79 ، ص 121 ، ص 132 .
- 115- ص 108 ، ص 123 ، ص 134 .
- 116- ص 119 ، ص 121 ، ص 133 .
- 117- ص 183 ، ص 193 ، ص 104 .
- 118- ص 94 ، ص 126 ، ص 128 ، ص 135 .
- 119- ص 121 ، ص 126 ، ص 186 .
- 120- ص 95 ، ص 100 .
- 121- ص 116 .
- 122- ص 127 ، ص 102 ، ص 128 .
- 123- ص 111 ، ص 115 ، ص 116 .
- 124- ص 109 ، ص 140 .
- 125- ص 129 .
- 126- ص 121 .

- 127-ص 103 , ص 171 .
- 128-تم ترجمته سابقاً
- 129-تم ترجمته سابقاً
- 130-ص 103.
- 131-تم ترجمته سابقاً
- 132-ص 110 .
- 133-ص 79 .
- 134-ص 81 .
- 135-سورة التوبة (الآية /25)
- 136-ص 125 .
- 137-سورة النحل(الآية / 105)
- 138-ص 120 .
- 139-سورة المائدة(الآية /1) .
- 140-ص 135, ص 100 .
- 141-سورة الانسان (الآية/7) .
- 142-ص 100 .
- 143-ص 103 .
- 144-ص 101 .
- 145-تم ترجمته سابقاً .
- 146-ص 100 .
- 147-ص 98 .
- 148-ص 142 .
- 149-ص 158 .
- 150-ص 121 .
- 151-ص 133 .
- 152-ص 133 .
- 153-ص 97 .

جماليات الطبيعة في الفن الحديث، الرسم الانطباعي أنموذجا

(م.م ايمان عبود خضير)

تربية محافظة النجف الاشرف

Emanalmosawi40@gmail.com

ملخص البحث:

جاء بحثنا الموسوم "جماليات الطبيعة في الفن الحديث، أنموذجا للرسم الانطباعي" لدراسة الابداع الجمالي حيث يفتح الافاق على جميع انواع الفن الحديث وما يشهده المجتمع من تطور وأبتكار في جميع المجالات الفنية والادبية والتركيز على فن جمال الطبيعه ولاسيما في اطار الرسم الانطباعي الذي تجسدت فيه جهود فئه من الفنانين المبدعين حيث كانت نتاجاتهم الفكرية والفنية تحررت من الماضي وتجاوز حاضريهم بخيال خصب مبدع، وذلك بماقدموه من ابداعات فنية خلابه اصلها من الطبيعه، والفن الحديث اعد من اهم الفترات أثارة في تاريخ الفن حيث تغير بسرعه كبيره مما اعطي مصوغا للوقوف على مدارسه وفنانيه، من اجل الوصول الى آلية جمالياتها، يُعدّ الفن وسيلة أساسية لفهم علاقة الإنسان بالبيئة من حوله، وتُعتبر الطبيعة من أبرز مصادر الإلهام الفني عبر العصور. ومع تطور الحركات الفنية، ظهرت المدرسة الانطباعية في القرن التاسع عشر كواحدة من أهم المدارس الفنية التي أعادت صياغة العلاقة الجمالية بين الفنان والطبيعة، حيث

تجاوزت المفاهيم الكلاسيكية في تصوير المشاهد الطبيعية نحو تمثيل حسيّ ولحظي للضوء واللون. يتناول هذا البحث جماليات الطبيعة في الفن الحديث من خلال دراسة المدرسة الانطباعية، وتحليل كيفية مقاربتها للطبيعة بصرياً وفلسفياً

الكلمات المفتاحية:

جماليات الطبيعة، الفن الحديث، الرسم الانطباعي

Research Summary :

Our research, entitled "The Aesthetics of Nature in Modern Art, as a Model of Impressionist Painting," aims to study aesthetic creativity. It opens horizons to all types of modern art and the development and innovation witnessed by society in all artistic and literary fields. It focuses on the art of natural beauty, particularly within the framework of Impressionist painting, which embodies the efforts of a group of creative artists. Their intellectual and artistic productions were liberated from the past and transcended their present with fertile, creative imaginations. This was achieved through the stunning artistic creations they presented, rooted in nature. Modern art is considered one of the most exciting periods in the history of art, as it changed rapidly, providing a basis for examining its schools and artists in order to arrive at the mechanism of its aesthetics. Art is considered an essential means of understanding the relationship between man and the environment around him, and nature is considered one of the most prominent sources of artistic inspiration throughout the ages. With the development of artistic movements, the Impressionist school emerged in the nineteenth century as one of the most important artistic schools that reformulated the aesthetic relationship between the artist and nature, where it transcended Classical concepts in landscape photography towards a sensual and momentary representation of light and color. This research addresses the aesthetics of nature in modern art by examining the Impressionist school and analyzing how it approached nature visually and philosophically.

Keywords:

aesthetics of nature, modern art, Impressionist painting

المقدمة

يمثل الابداع الجمالي قدره الخلاقه على ابتكار الجميل ,الذي يعبر عن تفاعل الانسان مع بيئته ليعطي رؤية جديدة سواء كانت رسما او نحتا ,يعبر فيها عن المجتمع وطموحات

وان البحث المستمر عن كل ماهو جديد يفتح جميع المجالات لدى الفنان والمتلقي ,وان ماشهده المجتمع اليوم من تطور وابتكار في جميع المجالات الفكرية والفنية والادبيه ,انما هو نتيجة جهود لفئة من العلماء والباحثين المبدعين الذين ابدعوا بنتائجهم الفكرية والفنية حيث تحرروا من الماضي وتجاوز حاضرم بخيال خصب مبدع ,حيث قدموا ابداعات فنية جديدة وخدمات انسانية افادت المجتمع بكل فئاته بما يحملونه من مبادئ فنية وعلميه وادبيه ومنطلقات حضارية بعيدة عن المألوف وقابله لتجديد,ان الفن الحديث يعد اهم الفترات اثاره في تاريخ الفن اذ لم يحدث ان تغير الفن بهذه السرعة والكيفيه مما يعطي مصوغا يكفي للوقوف على مدارسه وفنانيه والمؤثرات المختلفه التي أثرت في صياغة أعمالهم ,من اجل الوصول الى آلية جمالياتها عبر أنظمتها التكوينية والتي هي اهم مصادرالابداع وجزءا من تراث العالم.

• تعريف الجماليات:

الجماليات (*Aesthetics*) هي دراسة فلسفية للجمال والفن والإحساس. يركز البحث على دور الجماليات في توجيه فهمنا وتقديرنا للأعمال الفنية,كلمة جماليات بمعناها الاعم الاشمل تعني فيه الجمال ,لانه يندرج تحت كل مايجذبنا ويستهوينا في العالم الذي نحيا فيه ,فالجماليات فرع من فروع الفلسفه التي تدرس الفن ,وقد ظهرت كفرع مستقل في القرن الثامن عشر في انجلترا ,وهذا الظهور كان مترامنا مع تطوير نظريات في الفن عن الرسم ,والشعر ,والنحت,والموسيقى ,والرقص .

واغلب الاحيان استخدم مصطلح الجماليه للدلاله على موضوعات عدة منها خبره,والشعور بالسعاده ,والكلاسيكيه في الفن,وحكم الذوق ,وطبيعة الادراك والقيمه والمواقف .

بينما في احيانا اخرى يدل مصطلح الجمال الى خصائص معينة للموضوعات او التأثيرات عليها.

• دور الجماليات في الفنون التشكيلية:

الجماليات تساعد في تفسير كيفية استجابة المشاهد للفن وكيف يمكن أن تؤثر الطبيعة في الإبداع الفني,وهي تلعب دورا جوهريا في الفنون التشكيلية ,حيث انها تمثل الجانب الحسي والابداعي الذي يعبر عن الفنان ويوجه مشاعر المتلقي .يمكن تلخيص دور الجماليات في الفنون التشكيلية في النقاط التاليه.

1_التعبير عن المشاعر والافكار :الجماليات هي وسيلة للتعبير عن المشاعر الانسانيه مثل الفرح ,الحزن,الغضب ,او الحب ,يستخدم الفنانون الالوان ,الخطوط ,والاشكال لخلق تأثيرات جمالية تعكس حالتهم الداخلية أو رسالتهم .

2_جذب الانتباه: العناصر الجمالية تجعل العمل الفني اكثر جذبا ولفتا للنظر ,ممايدفع المتلقي الى التفاعل مع العمل وتأمله بشكل أعمق.

3_التوازن والتناغم: الجماليات تساعد في تحقيق توازن بصري وتناغم بين العناصر المختلفة في العمل الفني ,مما يمنحه انسجاما يريح العين ويثير الاعجاب.

الأذن الجماليات تضيف قيمه رمزية ومادية للأعمال الفنية، حيث تعبر عن الجمال والخبرة الفنية التي تجعل العمل مرغوبا وقيما في الاسواق الفنية .

• أهمية دراسة جماليات الطبيعة في الفن الحديث:

الطبيعة، هي مصدر الهام لا ينضب للفنانين في جميع الانواع، فقد الهمت الفنانين منذ العصور القديمة بجمالها وتنوعها، فالطبيعة تتميز بجمالها الاخاذ، وتنوعها الذي لا ينتهي، وقدرتها على إثارة المشاعر، والعواطف لدى الانسان (1).

للطبيعة تأثير كبير على الحس الفني لدى الانسان، فهي تنمي لديه القدره على الاحساس بالجمال، وتقدير الذوق الفني

كما انها تساعده على تطوير مهارته الفنية المختلفة، مثل الرسم، والتصوير، والموسيقى، والشعر. 2.

من اهم تأثيرات الطبيعة على الحس الفني للانسان هو جمالها الاخاذ فالطبيعة تتميز بجمالها الطبيعي الذي لا مثيل له

فألوانها الزاهية، واصواتها الجميلة، تبعث في النفوس الشعور بالبهجة والسرور، يمكن للفنان أن يستمد من جمال الطبيعة

الالهام لأعمالهم الفنية 3، فهو يمكن ان يرسم لوحة فنية تجسد جمال الطبيعة، أو يكتب قصيدة شعرية تعبر عن

مشاعره، تجاه الطبيعة، أو يعزف قطعة موسيقية تجسد جمال الطبيعة، مناظر الطبيعة كانت موضوعاً رئيسياً في الفن منذ

القدم، بدءاً من اللوحات الجدارية القديمة إلى أعمال النهضة، الانتقال من تصوير الطبيعة كرمز ديني في القرون الوسطى

إلى تمجيد جمالها الخلاب في الفن الرومانسي 4، ثم التركيز على الإضاءة والانطباعات العابرة في الانطباعية،

الطبيعة ألهمت الفنانين بتنوعها وحيويتها، مما جعلها عنصراً مركزياً في الرسم الانطباعية ألهمت جماليات الطبيعة على

اختلاف طقوسها وتقلبات أحوالها أفكار الفنانين التشكيليين ورؤاهم وأحاسيسهم قديما وحديثا، فقد سحرتهم رسائلها الظاهرة

والماورائية التي لا تتوقف عن الثراء، فانطلقت ريشاتهم تركب الألوان وترصد انعكاسات هذه الطبيعة وظلالها وتأثيراتها

على الجسد والروح، وهو ما تتبينه "العرب" في لقاءها بعدد من هؤلاء الفنانين.

يتبين لنا من كل ذلك أن الفنان المعاصر ال ينقل الطبيعة كما هو الحال سابقا في المدارس التقليدية القديمة ويتناول

الطبيعة من وجهة نظر جديدة قد تكون غير مطروقة فنقل الطبيعة كما هي بدون وجهة نظر الفنان تعتبر شئيا ليس ذي

قيمه. لذلك فإن العملية الفنية تعتمد الفصل الثاني

على حساسية الفنان بقدر ما تعتمد على استيعاب العالم الخارجي وما يتضمنه من مميزات ونتيجة لهذا التفاعل بين

الفنان والعالم الخارجي

تتولد شرارة الابتكار التي تقود الفنان لخلق صيغ جديدة ومتعددة تخالف ما تعودنا أن نراه من أنماط روتينية جامده. فالفن

الحديث ال يحاكي الطبيعة محاكاة جامدة وانما ينقلها بصيغ جمالية جديدة مبتكرة. يتبين لنا من كل ما سبق بأن الفن

التشكيلي المعاصر ليس حركة اجتماعية وثقافية بعيدة عن المجتمع وحاجاته وانما هي نتاج سوي للمجتمع والحراك الذي

يميزه، كل ما على الفنان هو أن يكتف صلته بالجمهور أكثر و أكثر.

¹ أحمد فؤاد الأهواني، الجمال في الفن، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005، ص 47.

² عبد الغني الشال، الفن والطبيعة في الفكر الجمالي الحديث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2010، ص 62.

³ John Dewey, Art as Experience, New York: Perigee Books, 1934, p. 89.

⁴ سمير عبد الحميد إبراهيم، مدخل إلى علم الجمال الفني، دار المسيرة، عمان، 2014، ص 101.

⁵ Herbert Read, The Meaning of Art, London: Faber & Faber, 1951, p. 133.

مكانة الرسم الانطباعي ضمن السياق الفني الحديث: :::::

ان الانطباعية وتسمى كذلك التأثيرية مثل الطبيعة تهتم برسم المناظر الخارجية¹ لكن ضمن إطار علمي مختلف فهي تصور الطبيعة لكن مع مراعاة التأثيرات الوقتية للأضواء بألوان تعتمد على التحليل العلمي²، حيث تقوم المدرسة الانطباعية على تقليد الضوء عندما ينعكس على اسطح الأشياء باستخدام الألوان الزيتية في بقع منفصلة³ صغيرة ذات شكل واضح بدلا من خلاصها وتدرجها على قماش الرسم، وتميزت بالعمل في الخلاء لتصوير الطبيعة مباشرة، وليس داخل جدران المرسم. وأحيانا يقوم

الرسام الانطباعي برسم المنظر عدة مرات في ظروف جوية⁴ مختلفة، لأظهار كيف تتغير الألوان والصفات السطحية في الاوقات المختلفة.

و: يعتبر الرسم الانطباعي واحدا من أهم الحركات الفنية التي ساهمت في تشكيل الفن الحديث، ظهرت هذه الحركة في فرنسا في أواخر القرن التاسع عشر كرد فعل على الاساليب الأكاديمية الصارمة التي كانت سائدة في ذلك الوقت. أتى الانطباعيون بمفهوم جديد للرسم، يعتمد على التقاط اللحظات العابرة والاهتمام بالضوء والطبيعة، مع التركيز على التعبير الشخصي.

تطورت الانطباعية كرد فعل على القيود الأكاديمية في الفنون التشكيلية، مع أول معرض لها عام 1874 الذي عرضت فيه لوحة مونية "انطباع: شروق الشمس". فالانطباعية هي محاولة للتعبير عن الاحاسيس الفورية للعالم والاحداث دون الوقوف عند بعدها الطبقي أو الاجتماعي أو السياسي ولا حتى أخلاقي، حيث واكبت الانطباعية عصر التطورات والاكتشافات العلمية التي اجتاحت أوروبا في كافة الميادين وبالأخص نظريات الضوء والفيزياء، حيث أثرت هذه النظريات على مجموعة من الفنانين الأوروبيين (الفرنسيين) حيث تجاوزوا المدارس السابقة التي كانت تحاول حصر رسوماتهم داخل المرسم، حيث خرجوا إلى الطبيعة، والشارع، والمقهى، من خلال المدرسة الانطباعية وأللتأثيرية.

تعرف الانطباعية على انها اسلوب فني في الرسم يعتمد على نقل المشاهد الخارجية من الطبيعة، وكما تراه العين المجردة بعيدا عن التخيل والتزييف، فخرج الفنانون من المرسم ونفذوا اعمالهم في الهواء الطلق، مما دعاهم الى الاسراع في تنفيذ العمل الفني قبل تغيير موضع الشمس في السماء، بالتالي تبدل الضوء والظل. وسميت بهذا الاسم لأنها تنقل انطباع المنظر على عين الرسام بعيدا عن الدقة والتفصيل.

عرفت الانطباعية انها ولدت من رحم التمرد على العادات والتقاليد التي خلقتها المدارس القديمة والواقعية. قدعت الى التحرر من هذه القيود في ظل ثورات التحرر انذاك، وإلى اللجوء الى الطبيعة

لتي اعتبرت الملاذ الاول والاخير للانطباعيين فراحو ا يعبرون عن المشاهد الطبيعية التي يرونها في الغابات والطرق والريف وفي أيام الصيف والخريف والربيع والشتاء.

وقد عاشت الانطباعية صراعا مريرا مع الاكاديمية الدرامية هذه قبل أن تتطلق هذه في تحقيق اهدافها فشكلت هذه المدرسه نقطة التحول في مسيرة الانتقال من الفنون الكلاسيكية التقليدية الى الفنون الحديثة.

¹ سمير عبد الحميد إبراهيم، الفن الحديث: أصوله واتجاهاته، دار المسيرة، عمان، 2012، ص 88.

² عبد الغني الشال، مدخل إلى الفن الحديث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2009، ص 73.

³ Herbert Read, *The Meaning of Art*, London: Faber & Faber, 1951, p. 141.

⁴ أحمد فؤاد الأهواني، الجمال في الفن، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005، ص 112.

..أهم خصائص الرسم الانطباعي :

1_الاهتمام بالضوء والتأثيرات الضوئية: ركز الانطباعيون على تصوير التغيرات في الأضاءة على مدار اليوم وأنعكاس الضوء على الاجسام.1

2_التقنيات الجديدة: استخدموا ضربات فرشاة سريعة ومفتوحة لأظهار الحركة والحيوية.2

3_التوجه للطبيعة: فضلوا الرسم في الهواء الطلق بدلا من الاستديو.3

4_مواضيع الحياة اليومية: صوروا مشاهد الحياة العادية والمناظر الطبيعية بدلا من المواضيع التاريخية أو الأسطورية.

مكانته في السياق الفني الحديث:

1_نقطة تحول للفن الحديث: الانطباعية كانت اول حركة فنية تحدت القواعد التقليدية مما مهد الطريق لحركات فنية لاحقة مثل مابعد الانطباعية، التكعيبية⁵، والتعبيرية .

2_دور الرياده في التحرر الفني: كان الفن الانطباعي تحررا من قيود الأكاديميه مما ألهم الفنانين للتجريب بأساليب وتقنيات جديده.6

3_دمج الفن بالحياة: ركزت الانطباعية على البساطه والجمال اليومي مما جعل الفن اكثر قربا من الناس، بعيدا عن النخبوية.7

¹ أحمد فؤاد الأهواني، الجمال في الفن، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005، ص 134.

² سمير عبد الحميد إبراهيم، الفن الحديث: أصوله واتجاهاته، دار المسيرة، عمان، 2012، ص 92.

³ عبد الغني الشال، مدخل إلى الفن الحديث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2009، ص 81.

⁴ حسين مؤنس، تاريخ الفنون التشكيلية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998، ص 214.

⁵ Norbert Lynton, *The Story of Modern Art*, London: Phaidon Press, 1980, p. 61.

⁶ Herbert Read, *The Meaning of Art*, London: Faber & Faber, 1951, p. 147.

⁷ سمير عبد الحميد إبراهيم، مدخل إلى علم الجمال الفني، دار المسيرة، عمان، 2014، ص 123.

المدرسه الانطباعية وبداية تاريخ الفن الحديث:

لقد ركز فنانون الانطباعية على التصوير الحياة الحديثه، والناس العاديين في رسوماتهم بطريقة فيها كثير من الحرية، حيث كانوا يرسمون ما يرونه حقيقة من واقعهم المعاشي¹، وليس رسم ماتأمرهم به مخيلتهم ومواقفهم الأيدلوجية، ولا رسم ماكانوا الفنانون متفقين عليه مسبقا، أي بمعنى آخر هو التجرد من المدارس الأخرى²، وكل ماتحمله هذه المدارس من مواقف فكرية متعلقة فيها، وبذلك أستخدموا الأسلوب الأكاديمي الحديث في

الرسم، حيث أن الأسلوب الفني³ للمدرسة الانطباعية في الرسم يعتمد على نقل الوقائع والاحداث في الطبيعة مباشرة، وكما تراه العين المجردة بعيدا عن التخيل، وفيها خرج الفنانون من الرسم⁴، حيث نفذوا أعمالهم من الهواء الطلق فقد أعجبوا بالحياة اليومية العاديه لكافة حيث صورهم في الأسواق والمقاهي، والمتنزهات وصورهم أصدق تصوير أتمم

بالمرونة، والحيوية، وعدم الاكتراث بالتفاصيل الدقيقة لكل ما يرسمونه حيث كانوا يؤكدون ويلهثون وراء حركة الضوء، بماله من تأثير في تغيير شكل الأشياء التي يقع عليها الضوء في كل لحظة، حيث كانوا يسرعون في تنفيذ العمل الفني قبل تغيير مسار الشمس في السماء .

وبالتالي يتبدل الظل والنور، لذلك سميت بالانطباعية لأنها تنقل انطباع الفنان من المنظر المشاهد بعيدا عن لونه، وتفاصيله .

حيث كان التفكير الأهم لدى الفنان الانطباعي هو محاولة أخذ لحظة واقعية 5 متحركة في الحال، حيث كان بعض الفنانين يرسمون المشهد عدة مرات، وذلك بناء على تغيير لضوء الشمس وتسجيل درجات اللونية المختلفة. الأسلوب الفني الذي تأثرت به الانطباعية:

ذكرنا سابقا بأن الانطباعيين تأثروا بالحياة الجديدة في مفهومها، وأهم ما تأثروا به هو (الضوء، الألوان)، حيث أنتجت دراستهم الوصول إلى رؤية أثر الألوان المتجاورة مع بعضها البعض.

وكذلك تميز الانطباعيون الاهتمام بالظلال، فالمنطقة المظلمة كانت عند أغلب الفنانين تملأ باللون الداكن، أما الانطباعيون فقد اهتموا بتعدد الظلال وبينوا انعكاسات الألوان على بعضها وعدم دمجها وبالأخص (الوان الطيف الشمسي).

1. ثروت عكاشة، الفن الأوروبي الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

2. عبد الغني الدقر، مذاهب الفن الحديث، دار الفكر.

3. حسن محمد حسن، تاريخ الفن الحديث، دار المعرفة الجامعية.

4. شاكر عبد الحميد، التفضيل الجمالي، عالم المعرفة

• رواد المدرسة الانطباعية:::

• كلود مونيه 1: ولد مونيه في 14 نوفمبر 1840 في باريس توفي في 5 ديسمبر 1926 في غيفرني، وكان رساما فرنسيا ورائد المدرسة الانطباعية 4 في الرسم، قام بإنجاز لوحة جديده عام 1872م 5، وسمها "انطباع شروق الشمس" 6 وكان الأول في استعمال هذا الأسلوب الجديد من التصوير، فقد اشتق اسم المدرسة الجديده من اسم لوحته الانطباعية 7، وقد تميزت رسوماته على المشاهد الطبيعية 8 التي تنقل انعكاس الشمس على الأشجار والمياه والصخور 9. ومن رسوماته أيضا حضر العنصر البشري 10 منغمسا في الجو العام للوحة بوجوه مضاء مما اكسبها سحرا وجمالا هادئا ومن اعماله المرأة والمظلة 1875، لوحة بركة زنبق الماء >1899



لوحه للفنان كلود مونيه.زنبق الماء

1. ثروت عكاشة، الفن الأوروبي الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

2. عبد الغني الدقر، مذاهب الفن الحديث، دار الفكر - دمشق.

3. الموسوعة العربية العالمية، مادة: كلود مونيه / الانطباعية.

• إدغار ديغا: ان إدغار ديغا (1834-1917) فناناً فرنسياً مشهوراً بإتقانه لرسم الشخصيات والبرترية واستكشافه للحركة، وخاصة من خلال تصويره لراقصي الباليه 2هـ. غالباً ما ارتبط ديغا بالحركة الانطباعية 3، وكان يفضل العمل بأسلوب أكثر كلاسيكية، يجمع بين عناصر الواقعية والاهتمام الشديد بالحياة الحديثة. كان لاستخدامه المبتكر للزوايا والتكوين تأثير دائم على كل من الرسم والنحت، مما جعله أحد أكثر الفنانين تأثيراً في القرن التاسع عشر. ولد إدغار ديغا في باريس عام 1834 لعائلة ثرية. بدأ تعليمه الرسمي في مدرسة لويس لو جراند، ثم التحق لاحقاً بمدرسة الفنون الجميلة، حيث درس تحت إشراف فنانين بارزين مثل لويس لاموث. وعلى الرغم من أن ديغا كان في البداية يتابع الرسم التاريخي، الذي كان يحظى بتقدير كبير في ذلك الوقت، إلا أن شغفه الحقيقي كان يكمن في تصوير الشكل البشري.

• أوغست رينوار: ولد الفنان ليبيير أوغست في 25 فبراير 1841 فرنسا. توفي في 3 ديسمبر 1919. كان رساما فرنسيا مرتبطا في الاصل بالحركة الانطباعية، كانت اعماله المبكره لقطات انطباعية نموذجية من الحياة الواقعية، زاخره بالألوان والضوء المتلألئ، مع ذلك بحلول منتصف ثمانينات القرن التاسع عشر، انفصل عن الحركة ليطبق أسلوبا أكثر انضباطا ورسمية في رسم البورتريه ولوحات شخصيه، وخاصة لوحات النساء .

تتلذ أوغست على يد الرسام الكلاسيكي الحديث (جان أوغست دومينيك انجرس) في قرن التاسع عشر. مع ان أسلوب أستاذه الأكاديمي لم يناسب رينوار، إلا انه تقبل أنطباعه لاكتساب المهارات الاساسيه اللازمه ليصبح رسّاء. تعد لوحة صندوق المسرح واحده من اكثر لوحات رينوار المذهله في سبعينات القرن التاسع عشر. رغم أنه رسم مجموعة من المناظر الطبيعية خلال مسيرته المهنية، إلا أن الموضوع السائد في جميع أعماله هو اللوحات الخلابه للأشخاص الذين يصورون شعوراً بالجمال والثروه والمرح.

1. ثروت عكاشة، الفن الأوروبي الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

2. عبد الغني الدقر، مذاهب الفن الحديث، دار الفكر - دمشق.

3. الموسوعة العربية العالمية، مادة: كلود مونيه / الانطباعية.



لوحة للفنان (بيير أوغست رينوار) غداء حفل القوارب بريشة بيير أوغست 1880_1881

مبادئ الانطباعية 1: أن الانطباعية كانت قائمه أساسا على رفض كل ما يسمى بالاكاديميه الكلاسيكيه وقواعدها التي كانت انذاك تسيطر على الطبيعة لان الانطباعي لا يرى الاشياء ولكن يرى الانارة التي تظهر بها الاشياء من هنا لم يعد الموضوع ذا بعد عاطفي أو انساني أو ديني فالموضوع في حد ذاته ليس هو الغاية ولكن الوسيله او الوعاء لتطبيق هذه التجارب البصريه العلميه

ومن مبادئها التصوير خارج جدران الورشه 2 لمحاكاة الطبيعه في الهواء الطلق المباشر وتسجيل ما انطبع على عين المصور بتقنيه خاصه تعتمد على تفكيك اللون . وتميزت في بعض تجاربها بتصوير المشهد الواحد في أوقات مختلفه من النهار والفصول وذلك لأثبات تغيير المشهد نفسه متأثرا بالتأثيرات الوقتيه للأضواء .

وايضا التخلي عن التخطيط والالوان الغامقه عامه في تلوين الظلال التي وظفوا فيها قواعدقوانين التضاد اللوني 3 أو متمات اللون .حيث ان تحضير الألوان في لوحة الالوان ووضعها مباشرة على اللوحه بدون مزجها وبلسمات لونه متميزه متجاوره هو تعبيراً عن الحركه والتموجات الواقعه على الاشكال الطبيعيه .

تصوير المشاهد الخارجيه البسيطه مثل المناظر الريفيه والحضرية ومناظر مياه الانهارللتعبير عن المشهد الخارجي في زمانه ومكانه.

ان فلسفه الانطباعية هي فلسفه قائمه على نظرية الفن للفن أي التخلي عن أي دور تثقيفي أو تاريخي أو ديني او اخلاقي للفن من الموضوع ليصبح مجرد ممارسه علمية بصريه همها الرئيسي بعض الاكتشافات العلميه الحديثه في علم للبصريات,ولما يسجل الفنان الانطباعي الانطباعات الهاربه وحركة الظواهر بدل المظهر الثابت والتصويري للاشياء فلا يترجم في كثير من الاحيان مايعرفه من معلومات سابقه عن هذه الاشياء بل يضع اللون وفق انطباعه على العين على

اللوحة، وبالتالي فإن الأشكال لا تنتقل كما تفترض ان تكون، إنما كما تتراءى للفنان والرسام وفق تأثير الحركة المتغيرة للألوان الطبيعية.

1. ثروت عكاشة، الفن الأوروبي الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

2. عبد الغني الدقر، مذاهب الفن الحديث، دار الفكر - دمشق.

3. الموسوعة العربية العالمية، مادة: كلود مونيه / الانطباعية.

خاتمه:

نستخلص القول أن الانطباعية مدرسة فنية قائمه على تجارب علمية بصرية احدثت نقطة انعطاف في مسار الفن التشكيلي وغيرت الاسلوب التقليدي في الرسم وفتحت افاق للتجارب الفنية التي تبلورت في عدد كبير وكما يقال أن الفنانين الانطباعيين بشكل عام كان جل تركيزهم على المشاهد المرئية في حركتها المباشرة والعفوية، ورسمها كما في الطبيعة، والابتعاد عن تصوير الاحساس بما نراه أو نريده من أجل التغيير وبناء الانسان بناء عقلانياً وأما هو أحساس بالموضوع المشاهد. يبرز البحث أن جماليات الطبيعة في الرسم الانطباعي لم تكن مجرد تقنية، بل كانت فلسفة تعكس التفاعل الحي بين الفنان والطبيعة. الانطباعية لم تعيد صياغة رؤية الطبيعة فقط بل أضافت بعداً إنسانياً وعاطفياً جعلها مصدر الهام دائم للفن الحديث. وبذلك فإن المدرسة الانطباعية ساهمت في تطور الفن التشكيلي الذي كان حبيس التقاليد القديمة. من خلال ماتم توضيحه نتولد لنا فكرة على المدرسة الانطباعية على أنها ممارسة بصرية علمية ساهمت في تطور الفن التشكيلي الذي كان محبوساً بالأساليب القديمة المندثرة كما وضحنا فكرتها العلمية البحتة وتطور أسلوبها وتقنياتها ومع أن المعلومات ليست بالجديدة لكن في جمعها وترتيبها وترسيخها وتأكيد على أهميتها وشرحها إذ أن هناك من يخلط بين الانطباعية في الفن والانطباعية في الأدب وقد بينا مما سبق أن الانطباعية المقصود في مجال الرسم هو متعلق بالضوء وفيزيائيه وعلاقته مع البصر واللون وبالتالي فإن الانطباع المقصود هو أنطباع فيزيائي على شبكة العين وليس على المشاعر كما يخلط البعض. وبأختيارنا للفنانين الانطباعيين وشرح بعض من اعمالهم واسلوبهم وفهم الانطباعية للاحاطة بمفاهيمها.

1_ عملت الانطباعية على محاولة تسجيل وتثبيت اللحظة الهاربة، وقد كان لهذا التركيز على ظاهرة الحركة أثر بارز في الدفع بالفنان الانطباعي إلى عدم إيلاء اهتمام كبير بالجزئيات والتفاصيل؛ حتى أصبح الاختزال والتسطيح للأشياء ميزة رئيسية له.

2_ وعمد بعضهم إلى رفع حساسية الألوان حيث تتجاوز صفتها في تحديد الأشياء المرسومة إلى إبراز علاقة الفنان بها وتأكيدها على نزعة العاطفية وعلاقته بالطبيعة

3_ قدمت الانطباعية رؤية جديدة للطبيعة كموضوع فني يعتمد على اللحظة العابرة

4_ الضوء واللون كانا المحور الاساسي لجماليات الطبيعة في هذه الحركة .

5_ أثرت الانطباعية بشكل مباشر على الحركات الفنية اللاحقة، مما أدى الى توسيع حدود التعبير الفني

6_ يقوم أسلوب المدرسه الانطباعيه على تسجيل تأثيرأو الانطباع الذي تسجله العين,من ناحية تغير وتبدل مظاهر الطبيعة في أشكالها الواقعية,وفقا لتغير الضوء والمناخ.

7_ خروج الفنانين الانطباعيين على التزام الاكاديميين بقاعدة الخط كأساس لفن التصوير,وأعتبارهم اللون وسيلة لملئ الحيزالقابع بين الخطوط فقط.

الدراسات السابقة.....

الدراسات المبكرة (أواخر القرن 19 – أوائل القرن 20)

السياق:

هذه الفترة شهدت ظهور الانطباعية وبدأ النقاد والمؤرخون الفنيون في توثيق وتحليل الحركة.
أمثلة:

- كتابات إميل زولا: ركز زولا على علاقة الانطباعية بالواقعية ودورها في التعبير عن الحياة الحديثة.
- مقالات لويس ليروي: ناقش في نقده عام 1874 لوحة مونيه "انطباع: شروق الشمس"، وأطلق عليها اسم "الانطباعية".
- أعمال جول كلارتي وفيليب بورتييه التي وثقت أجواء المعارض الأولى للانطباعيين.
- 2. الدراسات الكلاسيكية (القرن 20: منتصفه إلى نهايته)

السياق:

الدراسات في هذه الفترة ركزت على توسيع التحليل الأكاديمي والفني للانطباعية وربطها بالفلسفة والجماليات.
أمثلة:

- "Impressionism" بقلم (John Rewald 1946): يُعد أحد المراجع الكلاسيكية التي توثق تاريخ الانطباعية وتحلل أعمال فنانيه.
- "The Landscape of Impressionism" by Ronald Pickvance (1972): تحليل للعلاقة بين الطبيعة وأعمال الانطباعيين.
- كتابات Arnason H. H. في "History of Modern Art": تناول أثر الانطباعية في التحول إلى الفن الحديث.

3. الدراسات المتخصصة (أواخر القرن 20 – أوائل القرن 21)

السياق: ركزت الدراسات في هذه المرحلة على الجوانب التقنية والجمالية، وتأثير البيئة والتكنولوجيا على رؤية الانطباعيين للطبيعة.اسات السابقة:

المصادر والمراجع:

- أحمد فؤاد الأهواني، الجمال في الفن، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005، ص 47.
- *عبد الغني الشال، الفن والطبيعة في الفكر الجمالي الحديث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2010، ص 62.
- John Dewey, *Art as Experience*, New York: Perigee Books, 1934, p. 89.
- سمير عبد الحميد إبراهيم، مدخل إلى علم الجمال الفني، دار المسيرة، عمان، 2014، ص 101.
- Herbert Read, *The Meaning of Art*, London: Faber & Faber, 1951, p. 133.

- سمير عبد الحميد إبراهيم، الفن الحديث: أصوله واتجاهاته، دار المسيرة، عمّان، 2012، ص 88
- عبد الغني الشال، مدخل إلى الفن الحديث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2009، ص 73.
- * *Herbert Read, The Meaning of Art, London: Faber & Faber, 1951, p. 141*
- * أحمد فؤاد الأهواني، الجمال في الفن، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005، ص 112.
- * أحمد فؤاد الأهواني، الجمال في الفن، دار الفكر العربي، القاهرة، 2005، ص 134.
- * سمير عبد الحميد إبراهيم، الفن الحديث: أصوله واتجاهاته، دار المسيرة، عمّان، 2012، ص 92
- * عبد الغني الشال، مدخل إلى الفن الحديث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2009، ص 81.
- * حسين مؤنس، تاريخ الفنون التشكيلية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998، ص 214.
- * *Norbert Lynton, The Story of Modern Art, London: Phaidon Press, 1980, p. 61*
- * *Herbert Read, The Meaning of Art, London: Faber & Faber, 1951, p. 147*
- * سمير عبد الحميد إبراهيم، مدخل إلى علم الجمال الفني، دار المسيرة، عمّان، 2014، ص 123.
- * ثروت عكاشة، الفن الأوروبي الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- * عبد الغني الدقر، مذاهب الفن الحديث، دار الفكر.
- * حسن محمد حسن، تاريخ الفن الحديث، دار المعرفة الجامعية.
- * شاكر عبد الحميد، التفضيل الجمالي، عالم المعرفة.
- * الموسوعة العربية العالمية، مادة الانطباعة
- * ثروت عكاشة، الفن الأوروبي الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- * عبد الغني الدقر، مذاهب الفن الحديث، دار الفكر - دمشق.
- * الموسوعة العربية العالمية، مادة: كلود مونيه / الانطباعة.

الهوامش:

1. ¹ ابن منظور ، لسان العرب ج 13 ص 226.
2. ¹ الأحزاب/ 62.
3. ¹ ينظر الرازي ، تفسير الرازي ج 25 ص 212.
4. ¹ ينظر الرازي ، تفسير الرازي ج 25 ص 212.
5. ¹ الدكتور حميد سراج جابر ، حركية السنن التاريخية ص 2.
6. ¹ الدكتور حميد سراج جابر ، التوظيف الفكري لسنن القرآن التاريخية ص 163.
7. ¹ القرآن وإعجازه العلمي ص 169.
8. ¹ الصدر ، السنن التاريخية ص 69.
9. ¹ الفتح/ 23.
10. ¹ الدكتور محمد السبيسي ، السنن الاجتماعية في القرآن الكريم ص 7.
11. ¹ الأنفال/ 38.
12. ¹ الدكتور حميد سراج جابر ، التوظيف الفكري لسنن القرآن التاريخية ص 169.
13. ¹ الأسراء/ 77.
14. ¹ الطبري ، جامع البيان ج 22 ص 176.
15. ¹ تفسير الرازي ج 26 ص 35 - 36.
16. ¹ الأنعام/ 115.
17. ¹ الكهف/ 27.
18. ¹ الأنعام/ 34.
19. ¹ يونس/ 64.
20. ¹ الصدر ، السنن التاريخية ص 69.
21. ¹ البقرة/ 214.
22. ¹ الدكتور حميد سراج جابر ، حركية السنن التاريخية ص 2.
23. ¹ عمر نايف الأحمد ، مواصفات الإستراتيجية الجيدة في التدريس www.manhal.net
24. ¹ الأعراف/ 96.
25. ¹ الطلاق/ 2-3.
26. ¹ الرازي ، تفسير الرازي ج 30 ص 34. وينظر ابن عربي ، تفسير ابن عربي ج 2 ص 329 - 330.
27. ¹ الطلاق/ 4.
28. ¹ ينظر الرازي ، تفسير الرازي ج 30 ص 36 ، الواحدي ، تفسير الواحدي ج 2 ص 1108.
29. ¹ الطلاق/ 5.
30. ¹ ابن عربي ، تفسير ابن عربي ج 2 ص 329 - 330.
31. ¹ الجن/ 16.
32. ¹ الرازي ، تفسير الرازي ج 30 ص 160.
33. ¹ الدكتور حميد سراج جابر ، التوظيف الفكري لسنن القرآن التاريخية ص 167.
34. ¹ هيئة المساحة الجيولوجية السعودية ، معايير وضوابط الخطة الإستراتيجية <https://sgs.gov.sa>
35. ¹ الأنفال/ 53.
36. ¹ الرعد/ 11.
37. ¹ القصص/ 5.
38. ¹ ابن عربي ، تفسير ابن عربي ج 2 ص 109. ينظر الطبري ، جامع البيان ج 20 ص 35.

39. ¹ محمد/38.
40. ¹ التوبة/39.
41. ¹ الحج/41.
42. ¹ النسفي ، تفسير النسفي ج 1 ص 313.
43. ¹ سورة /
44. ¹ ال عمران/178.
45. ¹ سورة /
46. ¹ الحج/40.
47. ¹ النحاس ، معاني القرآن ج 4 ص 417 – 418.
48. ¹ البقرة/25.
49. ¹ التدافع الحضاري بديلاً عن الصراع ص3.

التوظيف الفكري لسنن القرآن التاريخية في تحقيق التكامل المعرفي

الأستاذ الدكتور حميد سراج جابر

جامعة البصرة / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم التاريخ

hameed.serag@uobasrah.edu.iq

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى بحث التوظيف الفكري لسنن القرآن التاريخية في تحقيق مفهوم التكامل المعرفي بوصفه أحد المفاهيم المعاصرة المرتبطة بالتنمية الفكرية وبناء الوعي. تنطلق الدراسة من بيان مفهوم السنن التاريخية في القرآن الكريم ومركزاتها الفكرية، بوصفها قوانين ثابتة ومنتظمة تحكم حركة المجتمعات والأمم عبر الزمان والمكان. كما تسعى إلى تحليل خصائص هذه السنن وبيان مدى انسجامها مع مبادئ التكامل المعرفي، من خلال دراسة معايير تقنيها الفكري وأثر توظيفها في البناء المعرفي المتكامل. وقد خلصت الدراسة إلى أن توظيف سنن القرآن التاريخية وفق منهجية فكرية واعية يسهم في تحقيق تكامل معرفي ذي طابع تنموي عميق، ويعزز قدرة الفكر الإنساني على الفهم الشمولي للواقع، بما ينسجم مع المقاصد القرآنية في الإصلاح والبناء الحضاري.

الكلمات المفتاحية:

سنن القرآن التاريخية، التكامل المعرفي، البناء المعرفي، الفكر القرآني، التنمية الفكرية.

Abstract

This study aims to examine the intellectual employment of the historical laws (Sunan) of the Qur'an in achieving cognitive integration as a contemporary concept related to intellectual development and awareness building. The study begins by clarifying the concept of Qur'anic historical laws and their intellectual foundations, viewing them as fixed and consistent principles governing the movement of societies and civilizations across time and space. It also seeks to analyze the distinctive characteristics of these laws and explore their compatibility with the principles of cognitive integration by examining the standards governing their intellectual codification and their impact on integrated knowledge construction. The study concludes that the thoughtful and systematic employment of Qur'anic historical laws contributes to achieving a deeply developmental form of cognitive integration and enhances the human intellect's capacity for a holistic understanding of reality, in harmony with the Qur'anic objectives of reform and civilizational development.

Keywords:

Qur'anic Historical Laws, Cognitive Integration, Knowledge Construction, Qur'anic Thought, Intellectual Development.

المقدمة

ترتكز الموضوعات التي تجمع بين المفاهيم القرآنية من جهة والمفاهيم المستحدثة من جهة أخرى على قواعد تتماز بالثباتية والموضوعية لأن أساسها الفكري يقوم على التثقيف والتنمية الهادفة وغايتها بناء وتعميق الوعي وتدبر المقاصد ، ومن هذه المفاهيم المفهوم الخاص بسنن القرآن التاريخية بما يحمل من أفكار عميقة تتعدى حدود الزمان والمكان .

الدراسة التي بين إيدنا هي محاولة لبحث توظيف هذه السنن بجوانبها كافة في تحقيق التكامل المعرفي بوصفه مفهوم حديث قائم على قواعد معينة تتفاوت في آثارها تبعاً لمقدماتها، ولا يعني هذا الحكم المطلق عليها من ناحية السلب ولا الإيجاب وإنما من الناحية النسبية بحسب مقدار التوافق والتناغم مع القواعد الفكرية التنموية والتكاملية وهي بلا ريب قواعد القرآن الكريم .

ومن هنا كان عنوان هذه الدراسة (التوظيف الفكري لسنن القرآن التاريخية في تحقيق التكامل المعرفي) (والتي بحثت في البداية بمفهوم هذه السنن ومرتكزات هذا المفهوم وهي مرتكزات قرآنية ، ومن ثم دراسة توظيف الخصائص المميزة في السنن ومدى تناغمها مع التكامل والتنمية فجاء هذا الموضوع تحت عنوان الثبات والإطراد بين سنن التأريخ القرآنية وتحقيق التكامل .

أما الجزء الآخر من البحث فقد أختص بدراسة المعايير التي تحكم جريان السنن التاريخية وتجلياتها في تحقيق التكامل المعرفي قيد البحث فكان عنوان الموضوع توظيف معايير التقنين الفكري للسنن في البناء المعرفي .

وبحث الجزء الأخير من الدراسة الآثار والمعطيات التي ترتبت على ذلك التوظيف ومن ثم على تحقيق التكامل المعرفي إذ جاء الموضوع بعنوان آثار ومعطيات توظيف السنن في تحقيق التكامل المعرفي .

وبالمحصلة النهائية فإن التكامل المعرفي القائم على تلك المعطيات والآثار وعلى وفق ذلك التوظيف سيكون ذا طابع تنموي مؤثر وعميق.

أولاً : مفهوم السنن القرآنية ومرتكزاته الفكرية

من المعلوم إن المعنى اللغوي للسنة لا يخرج عن إطارها القرآني الشمولي فالسنة في اللغة هي الطريقة¹ قال الله تعالى : (سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ)² والمقصود هنا في تحكيم القانون والشرع وهو ما سار عليه الماضين³ وسن الله سنة أي بين طريقاً قويمًا⁴.

وليس هناك إبتعاد كبير بين المعنى اللغوي المطروح للسنن وبين المفهوم القرآني لها ، ونقطة الإشتراك الرئيسة هي المنهجية والمسار والإتجاه والقصدية في الطرح القرآني وما يقابلها في اللغة من الإشارة الى الطريق.⁵

¹ ابن منظور ، لسان العرب ج 13 ص 226.

² الأحزاب/ 62.

³ ينظر الرازي ، تفسير الرازي ج 25 ص 212.

⁴ ينظر الرازي ، تفسير الرازي ج 25 ص 212.

⁵ الدكتور حميد سراج جابر ، حركية السنن التاريخية ص 2.

وهذا المعنى لا يخرج كثيراً عن المفهوم الفكري للسنة التاريخية في القرآن الكريم، لأنها تمثل القانون الممنهج الذي حدده الباري عز وجل للبشر، كما حدّد القوانين الكونية الأخرى، ونقصد ما يخص القوانين الطبيعية الثابتة والصارمة، والتي لا يمكن تحديدها فمنها قوانين رياضية وفيزيائية وفلسفية، فضلاً عن الكونية التي سخرت لخدمة الإنسان، ومن هنا كانت القوانين أو السنن التاريخية تمثل المعادل للقوانين الطبيعية المذكورة لضمان التوازن وعدم العشوائية.¹

ويرى محمد اسماعيل إبراهيم إن السنن التي نحن بصددتها هي القوانين والقواعد التي تخص الإنسان وحركته عبر الزمن، وقد ذكرها القرآن الكريم وثقّف لها بسبب حيويتها وإطارها وثباتها كالقانون العلمي، فالقرآن الكريم ثروة من العلوم والمعارف وكنزاً من القوانين والنواميس التي أودعها الله في الكائنات والمخلوقات، وهي السنن الكونية وهذه السنن والقوانين التي أوجدها الله في ملكوته بحكمته، وأجراها بتدبيره قد استطاع الإنسان المفكر أن يهتدى إلى بعض منها بتوفيق من الله.²

ولعل ما يميز هذه السنن هو علميتها بوجود المرتكزات الرصينة لقيامها فهي مسندة بقواعد متينة قائمة على أساس هندسي مترابط ومتكامل ولا يمكن التشكيك بهذا الأساس لأنها تحت الرعاية التي ترعى النواميس بتقديرات حتمية وهي الرعاية الإلهية.

نقصد بهذه المرتكزات ما يتعلق بمركز الثبات وعدم التغير بأي طارئ خارجي ما عدا مشيئة الله تعالى، والمركز الآخر الحيوية والإطار أي الحركية والتكرار دون حدود زمنية، إذ يرى بعض الباحثين إن التأكيد على طابع الاطراد في السنّة تأكيداً على الطابع العلمي للقانون التاريخي لأن أهم قانون يميز القانون العلمي عن بقية المعادلات والفروض هو الاطراد والتتابع وعدم التخلف.³

والسنن التاريخية هي النوع الرئيس بين أنواع السنن القرآنية، بمعنى إن السنن هي إلهية بمجملها ولكنها متنوعة في الوقت نفسه فتارة هي سنن وقوانين كونية كما هو الحال مع الكواكب والمجرات والظواهر والمظاهر الكونية الأخرى، وتارة ثانية هي السنن التي تتعلق بطبيعة الإنسان البايولوجية والفلسفية وهي سنن تخضع لنفس الضوابط وتقوم على المرتكزات نفسها، فضلاً عن السنن والقوانين الرياضية وهي قوانين تمتاز بثباتها تبعاً لثبات قوانين الطبيعة.

من هنا وبين هذه القوانين تظهر القوانين التاريخية أو ما تسمى السنن التاريخية وهي نواميس وأن كانت إجتماعية أو إنسانية إلا أنها قامت على مرتكزات ثابتة وقد تعامل معها القرآن الكريم على هذا الأساس عندما أشار إليها بالصفة الحتمية للجريان عندما ذكر قصص الأمم السالفة وبنى هذا الجريان على أساس القاعدة والقانون الذي ربطه بالأثر والنتيجة كما سنجد في الموضوعات اللاحقة.

ثانياً : الثبات والإطراد بين سنن التأريخ القرآنية وتحقيق التكامل

يمكن التجلي القرآني لسنن التأريخ بعنصري الثبات والإطراد وتناغمهما مع عناصر البناء المعرفي التكاملي التي فهذين المرتكزين لهما قصب السبق في صياغة البناء التنموي بهذه الخصائص والمواصفات التي أسس لها القرآن الكريم.

¹ الدكتور حميد سراج جابر، التوظيف الفكري لسنن القرآن التاريخية ص 163.

² القرآن وإعجازه العلمي ص 169.

³ المصدر، السنن التاريخية ص 69.

لقد أضاف القرآن الكريم لفظة سنة إلى أسم الجلالة أي (سُنَّةُ اللَّهِ) لقول تعالى (سُنَّةُ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ ۖ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا)¹ وهي طريقته وعادته سبحانه وتعالى التي قد مضت في الأمم من نصر أوليائه على أعدائه² بمعنى إن الثبات هو الخاصية والميزة الواضحة التي أظهرت بها السنة ومن هنا فإن بناء الإستراتيجية بجوانبها كافة ممكن بل يجب أن يخضع للأسس والقوانين الإلهية التي صيغت على شكل سنن ومنها السنن التاريخية.

والحال نفسه ينطبق على الآية القرآنية الشريفة (فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ)³ أي أن الآخرين سيمضون على آثارها وسيحكمهم الثبات نفسه في القانون ، ومن ثم عليهم أن يحققوا البناء المعرفي الواعد القائم على تجنب ما يتعارض مع هذا القانون الإلهي والعمل بمعاييرته التي تحقق الهدف الذي يرنو إليه من يضع هذه الخطط التكاملية دون فرق بين الجانب الإقتصادي أو الإجتماعي أو السياسي...إلخ.

والذي يلاحظ إن مجرد إنتساب السُنَّة لله تعالى باللفظ ترتب عليها الوعد والنصر ، لبيان حكمة الله ورحمته بعباده ، أما ذكرها المجرد ، أو ذكرها مع الأولين فإنه تحذير وإظهار لعاقبة من يتحدى السنن التاريخية ، فالكلام موجه للحاضر وليس الماضي الذي جرت عليه هذه السنن.⁴

وإمتناع السنن من التحويل كما في المنطق القرآني هو دليل آخر على الثبات في البناء المعرفي القائم على السنن إذ قال تعالى (سُنَّةٌ مِّن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا)⁵ أي لن تجد لسنة الله في خلقه تبديلاً⁶، أو تحويل حكم من أحكام هذه السنة عند جريانها ، فلا يمكن أن يكون الحكم على البناء المعرفي وتكامله القائم على هذا الثبات إلا ناجحاً بل ومتميزاً.

وقد ميّز الرازي بين المصطلحين ، فالتبديل جاء بمعنى حصول العلم بأن العذاب لا تبديل له بغيره ، أما التحويل أي حصول العلم بأن العذاب مع أنه لا تبديل له بالثواب لا يتحول عن مستحقه إلى غيره فيتم تهديد المسيء.⁷

ومن الايات الاخرى الدالة على عدم التبديل قوله تعالى (وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)⁸ وقوله تعالى (وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ ۚ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا)⁹ وقوله تعالى (وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَاِ الْمُرْسَلِينَ)¹⁰ وكذلك قوله جل وعلا (لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ

¹ الفتح/ 23.

² الدكتور محمد السيسي، السنن الاجتماعية في القرآن الكريم ص7.

³ الانفال/ 38.

⁴ الدكتور حميد سراج جابر، التوظيف الفكري لسنن القرآن التاريخية ص 169.

⁵ الاسراء/ 77.

⁶ الطبري ، جامع البيان ج 22 ص 176.

⁷ تفسير الرازي ج 26 ص 35 - 36.

⁸ الأنعام/ 115.

⁹ الكهف/ 27.

¹⁰ الأنعام/ 34.

¹¹ يونس/ 64.

وعليه يمكن القول إن الثبات يقوم على فلسفة تبريرية يمكن إجمالها بالأمور الآتية:

الأمر الأول: إن الثبات دليل وبرهان على وجود الصانع الذي لا يوازيه باني أو مخطط أو واضع للقوانين والنواميس والإستراتيجيات.

الأمر الثاني: إن ذلك الثبات هو تعبير فكري عن مستوى العدالة والذي تحول فيها القانون إلى معيار لا يحكمه فارق زمني.

الأمر الثالث: أنه فرصه وخبرة مجانية للإرتقاء وتحقيق الأهداف وهو ما قد لا يتحقق بالقانون الوضعي المحكوم بأمور كثيرة.

أما بالنسبة لمبدأ الإطراد والشمولية والذي تقوم عليه المعرفة الحديثة ، وقد أسلفنا بيان شموليتها الزمنية وعمومية أصنافها دون تحدد وتضييق رغبة في التكامل والحصول على النتائج ، وهو الأمر الذي يعد خصيصة أساسية من خصائص السنن التاريخية بل هي تمثل الأطلاق الذي لا يعترية أي شك أو تبدل أو تحول وبحسب المنطق القرآني.

وقد عدّ السيد الصدر إن التأكيد على طابع الاطراد في السنة تأكيداً " على الطابع العلمي للقانون التاريخي لأن اهم قانون يميز القانون العلمي عن بقية المعادلات والفروض هو الاطراد والتتابع وعدم التخلف¹ وهذا يعني أن أرباب العلوم يحكمون على الميدان التطبيقي لعلم ما بوساطة طابع الإطراد فإذا توافر فيه حكم عليه بوجود الطابع العلمي للقانون وهو سرّ علم التاريخ والعلوم الإجتماعية خاضعة لهذا النوع من القوانين.

وأوضح وأكثر ما يدل على هذا التكرار الزمني وهو عين ما يحتاجه من يبني المعرفة هو ذلك التوجيه القرآني في إثبات حتمية السنة وتكرارها إذ قال تعالى (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّنَّهُمْ النَّبَأُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ ۚ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ)².

وهذه الآية الكريم صريحة وواضحة في إثبات ذلك الإنعكاس والحيوية في السنن التاريخية بما يجسد الحيز المتحرك للتاريخ بوصفه من العلوم الإنسانية التي مثلت السنن الجزء المتكرر زمنياً منها بفعل ثباته العلمي.³

والخلاصة إن البناء المعرفي التكاملي يعتمد ويتبنى هذه الشمولية التي تحقق له الجريان كما إنها تحقق الجريان للسنن التاريخية والتي قدمها القرآن الكريم على شكل قصص وتجارب للأمم القديمة ولكنها مثلت خبرات مجانية للناس على وجه العموم وعلى مختلف الأزمنة وأساسها المستقبلية منها .

ولعل إجماع عنصرى الثبات والإطراد وهما أساس القانون والسنن التاريخية يمكن أن يكون المقدمة الصحيحة للبناء المعرفي وبما يحقق التناغم بين هذا الجانب وذاك وعلى وفق الأحكام الإلهية التنموية البناءة والتي ترسم المديات المستقبلية دون أن يكون الزمن حاكماً عليها وإنما فقط الذي يتبدل هو الآليات التي قد تتلائم وتتناغم في عصر معين وتحتاج إلى التطوير والتعديل في عصر آخر مع حتمية الحفاظ على الضوابط.

ثالثاً : توظيف معايير التقنين الفكري للسنن في البناء المعرفي

يختلف البناء المعرفي من إستراتيجية إلى أخرى بحسب المعايير التي أعتد عليها البناء لذلك يقال بأن هناك بناء جيد

¹ الصدر ، السنن التاريخية ص69.

² البقرة /214.

³ الدكتور حميد سراج جابر ، حركية السنن التاريخية ص2.

وآخر سيء ، ومثلما وجدت هذه المعايير في البناء الوضعي للتكامل فإن السنن التاريخية لا تجري إلا على وفق معايير أو شرائط أو ضوابط وبوجودها فقط يحدث جريان السنة التاريخية ويترتب عليها الأثر الفكري.

وتعتمد المعرفة الناجحة الصالحة للتكامل على معايير عند التدقيق بها نجدها متناغمة لمعايير جريان السنن الإلهية ولا يعني هذا التطابق الكلي بل التوافق النسبي الذي سبب النجاح ، وبمعنى آخر توافرت شروط ومعايير النجاح كما تتوافر معايير وشرائط الجريان في السنن التاريخية كما أسلفنا أعلاه.

إن أبرز ما ذكر من معايير في مواصفات المعرفة والإستراتيجية التنموية ، بحيث تتضمن جميع المواقف والاحتمالات المتوقعة المرنة والقابلة للتطوير ، بحيث يمكن استخدامها من صف لآخر فضلاً عن ارتباطها بالأهداف.¹

لا ريب إن ما ذكر عن الشمول والإطاراد في الموضوع السابق يؤكد التطابق في هذا المعيار الذي هو ميزة وخصيصة وفي الوقت نفسه معيار وليس هذا فحسب بل نجد إن المعيار الآخر المشار إليه والذي يتعلق بضرورة ارتباط المعايير بالهدف الأساس من المعرفة وهو هدف تنموي أكيداً ، وهنا يتناغم المعيار الذي يمثل شرط لتحقيق الهدف المنشود في جريان السنن وهو الحصول على الرضا الإلهي وتتابع الخيرات كما في قوله تعالى (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ)² ويبدو واضحاً إن الله تعالى يبين آلية ومعيار وضابطة الوصول إلى الهدف ، أو بمعنى آخر ضرورة النظر إلى الهدف في مراحل العمل كافة وبإستحضار ذلك الهدف تتحقق النتائج المتوخاة على إختلاف أشكالها ، وهي في هذا المقام أستحصال الأرزاق والخيرات والمشروطة بمعيار الإيمان والتقوى.

لم يقتصر شرط ومعيار التقوى لتحقيق الأهداف التي يرمي إليها البناء المعرفي و الإستراتيجي على أستحصال الخيرات بمفهومها العام فقط بل إن جريان السنن يربط كل معيار بما يحققه من هدف خاص ومن ذلك مثلاً التنفيس عن الضيق إذ قال تعالى (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ)³ ، والمقصود مخرجاً من كل أمر ضاق على الناس⁴ ، ويرتبط بذلك تحقيق النتيجة الأخرى من التقوى وهي الرزق كما نصت الآية الكريمة.

وتارة تأخذ التقوى بوصفها معيار منحي لتحقيق الهدف المعنوي مثل تيسير الأمور وتسهيلها لقوله سبحانه وتعالى (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا)⁵ أي إن الله تعالى ييسر ويسهل أمر الإنسان المتقي في دنياه وآخرته.⁶

¹ عمر نايف الأحمد ، مواصفات الإستراتيجية الجيدة في التدريس ، www.manhal.net

² الأعراف/ 96.

³ الطلاق/ 2-3.

⁴ الرازي ، تفسير الرازي ج 30 ص 34. وينظر ابن عربي ، تفسير ابن عربي ج 2 ص 329 - 330.

⁵ الطلاق/ 4.

⁶ ينظر الرازي ، تفسير الرازي ج 30 ص 36 ، الواحدي ، تفسير الواحدي ج 2 ص 1108.

وأيضاً تكفير السيئات وتعظيم الأجر كما أشارت الآية القرآنية في قوله تعالى (مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا)¹ ، إذ دره السيئات بالتقوى للوصول إلى الهدف ، وعظم الله تعالى له الأجر بفعل ذلك التغير وذلك التقنين للعمل.² ولعل جزء من هذا المعيار أو الشروط للوصول إلى هذا الهدف الإستقامة وبها تجري السنّة ويتحقق الهدف المستحضر إذ قال تعالى (وَالْوِاسْتِقَامَةُ عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا)³ فلو استقاموا لاستحصلوا الخير والبركات⁴ ، وينبغي إن نعرف إن الإستقامة كضابطة لا تمثل لفظاً مادياً وإنما هي صورة المؤمن الذي إختط له مسار الكمال.⁵

ويلاحظ إن هناك تناغماً واضحاً بين معايير جريان السنن والبناء المعرفي في هذا المقام ولا سيما ما يخص ضرورة النظر للهدف والحرص على معايير تحقيقه فلا يمكن تصور إستراتيجية ناضجة تضع أهداف بعيدة المدى دون أن تعمل على تحقيقها أو الوصول إليها بأمور تتناسب مع طبيعة المنظومة فهي في السنن التاريخية تمثل التقوى وفي البناء الإستراتيجي تمثل تطبيق الشرائط الخاصة بالمرونة والشمولية كما أسلفنا سابقاً.

وربما نجد إن بعض معايير المعرفة الناضجة هي التي تعتمد على حصر فكرة المعرفة بالمعني بها نفسه سواء كان فرد أو مؤسسة بمعنى أن تكون التنمية المعرفية المنهج الأساس⁶ ، وهو الأمر ذاته الذي نجده في بعض معايير السنن التاريخية ومنها التي تعتمد بالدرجة الأساس على ذات الإنسان في التغير ، وهذا يعد معياراً رئيساً في تحقيق النتائج إذ قال تعالى (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)⁷ ، وقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)⁸ وخلاصة ذلك إن البناء الصحيح إنما ينبع من الوعي والتدبر والتفكر في البناء المعرفي بمختلف جوانبه سواء كان متعلقاً بأمور مادية أم معنوية، فالإنسان يمتلك مؤهلات هذا الوعي ومن ثم فهو قادر على إدراك الأمور وفعل ما عليه فعله للوصول إلى النتائج.

رابعاً : آثار ومعطيات توظيف السنن في تحقيق التكامل المعرفي

من الطبيعي أن تترك تجليات السنن التاريخية في البناء المعرفي آثاراً فكرية متعددة يمكن صياغتها بالشكل الذي يوظفها بالجانب العلمي والعملية ، وتكاد تتجلي الصورة في بيان تلك الآثار حينما ندرس التنوع بالسنن التاريخية والآيات التي حددت آثارها على البناء كل منها على حده وبما يبين إمكانية عدها منطقاً فكرياً في التأسيس المستقبلي للتخطيط والتصميم والمعرفة.

ومن هذه السنن سنّة الإستبدال التي أرتبط بها وبجريانها أثر مهم ومعطى حتمي وهو إستبدال الظالمين وتولي المستضعفين الإيجابيين إذ قال تعالى (وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً

¹ الطلاق/5.

² ابن عربي ،تفسير ابن عربي ج 2 ص 329 - 330.

³ الجن/16.

⁴ الرازي ،تفسير الرازي ج 30 ص 160.

⁵ الدكتور حميد سراج جابر ، التوظيف الفكري لسنن القرآن التاريخية ص 167.

⁶ هيئة المساحة الجيولوجية السعودية ، معايير وضوابط الخطة الإستراتيجية <https://sgs.gov.sa>

⁷ الأنفال/53.

⁸ الرعد/11.

وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ)¹. والإستضعاف هنا بالإذلال والإهانة والاستعمال في الأعمال الطبيعية والاستخدام في تحصيل الذات البهيمية والسبعية وذبح الأبناء واستحياء النساء وهو ما قام به فرعون مع بني إسرائيل، فنجاهم الله من العذاب ، وجعلهم وراث الأرض وملوكها بإفناء فرعون وقومه.²

وقد أكد القرآن الكريم ذلك الأثر بإستبدال الظالمين والمتخلفين بآيات أخرى ومنها قوله تعالى ﴿وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾³ وكذلك قوله تعالى ﴿إِلَّا تَتَفَرَّوْا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁴.

وقد عكس هذا الأثر صيغة سنة أخرى وهي سنة التمكين فهي علاوة على كونها أستبدال للظالم أو المتخلف ، فهي من جانب آخر تمكين ونصر للمستضعفين ممن لم يجدوا ناصرًا إلا الله تعالى فكانوا أهل للمقاومة والتصدي ومن ثم حصلوا على المكافئة.

وهذا يعني إن الارتباط بين السنتين يكون على شكل أثر إذ قال تعالى ((الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ))⁵ والتمكين في البلاد إعطاء المكنة.⁶ وربما لا نبتعد كثيراً حينما ندمج أثر سنة المداولة أو التداول والتي تعكس النتائج والمعطيات المستحصلة وهي نتائج حتمية مباشرة لقوله تعالى (وتلك الأيام نداولها بين الناس).⁷

ومن السنن ما ترك آثاراً مرحلية تمثلت بالرسائل الإلهية في كل مرحلة إلى أن جرت بإكتمال الشرائط فتركت الأثر الأبرز ومن هذه السنن سنة الإملاء أو الإستدراج والتي وردت بقوله تعالى (وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُطْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نَطْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ).⁸

وهنا بيان لعاقبتهم وهي العذاب المهين فالإستدراج سنة تتجدد كلما وجد أمثال هؤلاء الذي طبع على قلوبهم ، فيعتقدون إن الله يطيل في أعمارهم لمكانتهم ومقامهم ، بينما هم يستدرجون في مسار الشر من تلقاء انفسهم ، لإن الله تعالى يتركهم وعملهم وهذا هو الإملاء ، بينما يوفق الساعي في عمل الخير ، وقد أكد القرآن الكريم هذه السنة بقوله تعالى (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون)⁹ وحتماً فإن الإستدراج لا يعني الإيقاع الجبري بل فتح المجال وترك الإنسان على حريته كما أسلفنا.

¹ القصص/5.

² ابن عربي ، تفسير ابن عربي ج 2 ص 109. ينظر الطبري ، جامع البيان ج 20 ص 35.

³ محمد/38.

⁴ التوبة/39.

⁵ الحج/41.

⁶ النسفي ، تفسير النسفي ج 1 ص 313.

⁷ سورة /

⁸ ال عمران/178.

⁹ سورة /

ومن السنن التي تترك آثاراً مباشرة على البناء المعرفي المستقبلي سنة التدافع والتي تركز على تحقيق الأثر الآني والمستقبلي بدفع شيء بشيء مثل دفع بعض الناس عن الآخرين الشر وإحقاق الحق إذ قال تعالى (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۖ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ)¹ والصوامع هي صوامع الرهبان، وأما البيع فكنائس النصارى، وأما الصلوات فكنائس اليهود، وأما المساجد فمساجد المسلمين، والمعنى على هذا: لولا أن الله جل وعز يدفع بعض الناس ببعض، لهدم في وقت كل نبي، المصليات التي يصلّى فيها.²

ويمكن أن يعمم الأثر الناتج ليكون عن المنظومة المعرفية بكاملها سواء أكانت العقيدة منها أم الإجتماعية أم السياسية أو الوطنية فيكون جريان هذه السنة هو الترياق والعلاج الناجع ومن هنا ورد في ذلك قول الباري عز وجل (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ).³

ويرى الدكتور مجدي قرقر إن التدافع يحتمل عدة معان وهو وسيلة للحيوية والحركة والنمو وانطلاق الطاقات وله صوره ودرجاته المتعددة بداية من الحوار ومرورا بالجدل والمناظرة والمنافسة والسباق والمواجهة والمغالبة وانتهاء بالصراع أو القتال 00 وكما نرى فإن صور التدافع مشروعة كما أنها في نفس الوقت محكومة بضوابط من شرع الله 00 وحتى الصراع أو القتال فقد كتب علي المسلم وهو كره له ولكنه محكوم أيضا بضوابط⁴⁰

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الرازي، الفخر محمد بن عمر ت 606هـ

تفسير الرازي، ط3، بيروت، د.ت.

زيدان، د. عبد الكريم

السنن الالهية في الامم والجماعات، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993.

السمرقندي، أبو الليث السمرقندي ت 383هـ

تفسير السمرقندي، تحقيق د.محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت (د.ت)

الصدر، محمد باقر

السنن التاريخية في القرآن الكريم، ضبط محمد مهدي شمس الدين، دار إحياء التراث، بيروت، 2011.

الطبري، محمد بن جرير ت 310هـ

جامع البيان في تفسير القرآن، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر

والتوزيع - بيروت - لبنان، 1415 - 1995 م.

إبن عربي، محي الدين ت 638هـ

تفسير ابن عربي، ضبطه وصححه وقدم له الشيخ عبد الوارث محمد علي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت 1422 - 2001م.

إبن منظور، محمد بن مكرم ت 711هجرية

لسان العرب، إيران. د.ت.

¹ الحج/40.

² النحاس، معاني القرآن ج 4 ص 417 - 418.

³ البقرة/25.

⁴ التدافع الحضاري بديلاً عن الصراع ص3.

النحاس ، أبي جعفر ت 338 هجرية

معاني القرآن ، القاهرة ، د.ت.

النسفي ، أبي البركات عبدالله بن احمد ت 537 هـ

تفسير النسفي ، بيروت ، د.ت.

الواحد ، أبي الحسن ت 468 هـ

تفسير الواحد، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط1، دار القلم ، الدار الشامية ، دمشق . بيروت ، 1415.

البحوث والمقالات

ابراهيم ، محمد اسماعيل

القرآن وإعجازه العلمي، دار الفكر ، بيروت ، د.ت.

جابر، حميد سراج

حركية السنن التاريخية في الحيز التطبيقي للعلوم الإنسانية ، وقائع مؤتمر، جامعة مرمرة ، اسطنبول - 2017.

التوظيف الفكري لسنن القرآن التاريخية في مواجهة الإرهاب وتداعياته ، مجلة بحوث ، العدد 22، لندن-2019.

السيلاوي، علي فالح

دور الثبات الإستراتيجي في تعزيز الأداء المنظمي ، مجلة كلية العلوم الإسلامي ، العدد 69، الجزء 1، النجف-2016.

المواقع الإلكترونية

-الأحمدي ، عمر نايف

مواصفات الإستراتيجية الجيدة في التدريس [Www.manhal.net](http://www.manhal.net)

- سعد، محمود خالد

نشأة مفهوم الإستراتيجية ae.linkedin.com

السيسي، الدكتور محمد

السنن الاجتماعية في القرآن الكريم، مجلة رسالة القرآن ، مجلة تعنى بمفاهيم القرآن العظيم ومقاصده: العدد الأول، السنة الأولى: محرم -

صفر - ربيع الأول: 1425هـ/ مارس - أبريل - ماي: 2004م <https://vb.tafsir.net> .

-قرقر ، د.مجدي

التدافع الحضاري بديلاً عن الصراع [/http://alarabnews.com](http://alarabnews.com)

-هيئة المساحة الجيولوجية السعودية ، معايير وضوابط الخطة الإستراتيجية <https://sgs.gov.sa>

-ar.m.wikipedia.org

الرسائل الجامعية

كيلاني، صونية

مساهمة في الأداء بتطبيق الإدارة الإستراتيجية ،رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة محمد خيضر-بسكرة- كلية العلوم الاقتصادية ،

الجزائر-2007.

دور القرآن الكريم في التكامل المعرفي وتحقيق التنمية المستدامة

أ. جميلة روكان رشيد

أ. د خالد خليل إبراهيم

ملخص البحث :

يُعَدّ القرآن الكريم المصدر الأصيل الذي انبثقت منه المنظومة المعرفية الإسلامية، إذ لم يقتصر على بيان العقيدة والشريعة، بل قدّم تصوّرًا شاملاً للكون والإنسان والحياة، قائمًا على مبدأ التكامل المعرفي بين مجالات العلم المختلفة، المادية والروحية، العقلية والنقلية. ومن خلال هذا التكامل يرسم القرآن طريقًا متوازنًا لبناء الإنسان والمجتمع والحضارة، على أسس من العلم والإيمان والعمل الصالح. ومن هنا تبرز أهمية هذا البحث في بيان دور القرآن الكريم في تأسيس التكامل المعرفي بوصفه منطلقًا لتحقيق التنمية المستدامة التي ينشدها الإنسان المعاصر، بعد أن عانى الفكر الإنساني الحديث من تجزئة المعرفة وانفصالها عن البعد القيمي والروحي.

ولقد عملت هذا البحث للكشف عن حقيقة الرؤية القرآنية في الجمع بين الوحي والعقل والتجربة ضمن نسق معرفي موحد، يجعل من الإنسان خليفةً في الأرض يعمل وفق سنن الله الكونية والأخلاقية. فالقرآن الكريم لم يجعل العلم هدفًا في ذاته، بل وسيلة لتحقيق الهداية وال عمران، وأداة لترسيخ التوازن بين حاجات المادة والروح. وقد أبرز المبحث الأول من البحث مفهوم التكامل المعرفي في ضوء القرآن الكريم، من خلال تحليل الآيات التي تؤكد وحدة مصادر المعرفة، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: 101]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: 190]، إذ تُبرز هذه الآيات تلاقي المعرفة التجريبية بالعقلية والإيمانية في منظومة متكاملة الغاية والوظيفة.

كما بيّن البحث أن التكامل المعرفي في القرآن يقوم على التوازن بين العلوم الشرعية والعلوم الكونية، وأنه لا يتحقق إلا ضمن رؤية توحيدية تجعل جميع المعارف خادمة لمقصد الهداية، ومؤدية إلى عبادة الله من خلال عمارة الأرض. ومن ثم فإن التكامل المعرفي ليس مجرد تداخل للمجالات العلمية، بل هو انسجام في المقاصد والوظائف ضمن منظومة قرآنية تهدف إلى بناء إنسان متكامل الفكر والسلوك.

وفي المبحث الثاني، عُولجت قضية التنمية المستدامة في ضوء القرآن الكريم، باعتبارها غاية حضارية ترتكز على القيم القرآنية الكبرى: الاستخلاف، والعدل، والتوازن، والإصلاح. فالقرآن الكريم يجعل التنمية مسؤولية أخلاقية وعمرانية في آنٍ واحد، إذ يقول تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]، أي طلب من الإنسان عمارتها وفق سننه وقيمه. ومن هنا يتبين أن التنمية في المنظور القرآني لا تنفصل عن الإيمان، ولا تتحقق بالجانب المادي وحده، بل تقوم على التنمية الشاملة للإنسان والبيئة والمجتمع في انسجام وتوازن.

وقد أوضح البحث أن التكامل المعرفي هو الأساس الحقيقي لتحقيق التنمية المستدامة، إذ إن التنمية في المفهوم القرآني لا يمكن أن تستمر إلا إذا تأسست على معرفة راشدة تجمع بين العلم والعمل والقيم. فحين يتكامل العلم التجريبي مع الهدى القرآني، يتحقق الاستخدام الرشيد للموارد، والحفاظ على البيئة، وتحقيق العدالة الاجتماعية، وهي مقومات جوهرية للاستدامة. كما أن القرآن يرسّخ مبادئ الاستخدام من خلال الدعوة إلى الاعتدال وعدم الإسراف، كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: 31]، وهي قاعدة عامة لحفظ توازن الإنسان مع بيئته.

ومن خلال التحليل الموضوعي للآيات ذات الصلة، توصل البحث إلى أن القرآن الكريم يقدم مشروعًا معرفيًا وتنمويًا متكاملًا، يجعل من الإنسان محورًا للتنمية وغاية لها في آنٍ واحد، وفقًا لرؤية تقوم على التوحيد والاستخلاف والإصلاح.

فكل تنمية لا تنطلق من أساس معرفي قيمي، مصيرها إلى الخلل والانهيار، بينما التنمية القرآنية تقوم على العلم المقترن بالأخلاق، والعمران القائم على العدالة والتوازن.

ويخلص البحث إلى أن التكامل المعرفي في القرآن الكريم ليس مبدأً نظرياً فحسب، بل هو منهج عملي لتفعيل الطاقة الإنسانية في خدمة مقاصد الاستخلاف، وأن التنمية المستدامة في الرؤية القرآنية لا تتفصل عن البعد القيمي، بل تستمد منه استدامتها واستقرارها. وهكذا يقدم القرآن الكريم نموذجاً رائداً للتنمية الشاملة، يُعيد التوازن بين الإنسان والكون والخالق، ويجعل من المعرفة وسيلة لتحقيق السلام الداخلي والعالمي، ضمن منظومة حضارية ربانية متكاملة.

Absrac:t

ahiat yuead alquran alkarim almasdar al'asil aladhi anthaqt minh almanzumat alsiy al'iislamiatu, 'iidh lam yatatawar 'iilaa bayan aleaqidat walsharieati, bal tasawiruha tmaman shamlan ilkawn wal'iinsan tmaman, wata'asasat tkamlan bayn mukhtalif altakhasusat l hadha yarsum aleilmiati, aliaqtisadiat walruwhiati, aldaqiqat walnaqliati. wamin khila alquran tryqan thabtan libina' al'iinsan walmujtamae walhadarati, ealaa 'usus min aleilm wal'iiman alsaalihi. wamin huna tabruz 'ahamiyat hadha albahth fi bayan dawr alquran iat alati 'abrazuha alkarim fi takamul tanawueiha mntlqan litahqiq altanmiat aliajtimae al'iinsan almueasiru, baed 'an eanaa alfikr alhadith min tajziat almaerifat watanawueiha .ean 'abead alqiam walruwhi

waqad badhal hadha albahth ean haqiqat alruwyat alquraniat fi aljame bayn alwahy waleaql iin mwhhd, yajeal min al'iinsan khlyftan fi yaemal wifq sunan waltajribat dimn nasaq maerif allah alkawniat wal'akhlaqiat. falquran alkarim yutih alwusul 'iilaa aleilm hdfan fi albidayati, bal wasilat litahqiq alhidayat waleumrani, wa'adaatan litasikh altawazun bayn almawadi waqad tamayaz almabhath al'awal min albahth fi takamul alhadarat fi nur .walruwha qul ﴿alquran alkarim, min khilal tahlil alayat alati tuakid wahdat masadir almaerifati, mithla: iina fi khalq alsamawat﴾[yunus: 101], waqawlihi: ﴿anzurru madha fi alsamawat walardi [al eimran: 190], 'iidh tubrz hadhih ﴿wal'ard wakhtilaf allayli. walnahar layat li'uwli al'albabi .alayt taktashif almaerifat altajribiat bialeaqliat wal'iimaniat fi nihayat almataf walwazifati a aldawam bayn aleulum kama yadulu albahth ealaa 'ana takamul fi alquran yaqum eala alshareiat walkawniati, bihayth la yatahaqaq 'iilaa ruyat dimn tawhidiat tajeal jamie almaearafat limaqsid alhidayati, watuadiy lieibadat allah min khilal eimarat al'arda. wamin aleilmiati, bal hu akhisayiyyat fi thama, takamul 'iilham lays mujarad tadakhul lilmajalat .almaqasid walwazayif dimn wadarurat quraniat muhimat libina' 'insan nitaj alfikr walsuluki

wafi almabhath althaani, euljt nazariat tatwir aleamal fi nur alquran alkarimi, kuni ghayat raniat alkubraa: alaikhtilafu, waleadla, waltawazun, hadariat tartakiz ealaa alqiam alqu wal'iislahi. falquran alkarim yajeal altanmiat maswuwlata ean almuqawalat waeumraniat [hud: 61], 'ay ﴿hu 'ansha'akum min al'ard wastaemarukum fiha﴾ fi an wahida, 'iidh yaqula: taha altawfiq sunanah waqimahu. wamin huna yushir 'iilaa 'ana talab min al'iinsan eimara altanmiat fi alkhalij alquranii la tanfasil ean al'iimani, wala tatahaqq bialjanib almadiyi, bal .taqum bialtanmiat alshaamilat liltawasul alaijtimaeii waltawazuni

bahth ean takamul hu al'asas alhaqiqiu litanmiat aleamli, hayth walihadha alsabab fa'iina al iina altanmiat fi almafhum alquranii la yumkin 'an tastamira 'iilaa 'iidha tama tasisuha ealaa ' maerifat wasieat alnitaq bayn aleilm walqimi. fahin yatakamal aleilam altajribiu mae urani, wayatahaqq aliaistikhdam alrashid lilmawaridi, bima fi dhalik aleanasiru, alhudaa alq wamithal aleadalat alajtimaeiati, wahi muqawimat jawhariat lilaistidamati. kama 'ana kama ,alquran yrsskh mabadi alastidamat min khilal al'ahdath 'iilaa alaetidal eadam al'iisrafi [al'aerafi: 31], wahi ﴿wakuloo washrabuu wala tusrifuu 'iinah la yuhibu almusrifina﴾ ja'a: .qaeidat eamat lihifz al'iinsan alzuja mae biyatihi

wamin khilal altahlil almawdueii lilayat dhat alsilati, twssl albahth 'iilaa 'ana alquran alkarim mshrwean merfyan wnmwyan lilhumi, mimaa yajeal al'iinsan mhwran litanmiat yuqadim waghayat laha fi an wahidi, rsmayan taqum ealaa altawhid lilkhilaf wal'iislahi. fatunamii la tantaliq min 'asas maerifiin qiimi, wamasiruha 'iilaa alkhalal walainhiar, fi hin taqum tanmiat alquraniat ealaa aleilam almuqtarin bial'akhlaqi, waleumran alqayim ealaa al .aleadalat waltawazuni

wayukhlis albahth 'iilaa 'ana takamul fi alquran alkarim lays bialdarurat nzryaan, bal hu qasid alkhilafati, wa'ana altanmiat manhaj eamaliun litafeil altaaqat al'iinsaniat fi khidmat ma fi alruwyat alquraniat la tanfasil ean al'iijra'at alqimiati, bal tastamidu minh aistidamatuha waistiqraruha. walidhalik yukarim alquran alkarim nmwdhjan raydan liltanmiat alshaamiliati, kawn walkhaliqu, wayajeal min almaerifat wasilatan yueyd altawazun bayn al'iinsan wal .lilsalam dakhlyan wealmyan, dimn 'iitar hadarayin rabaaniat mutakamila

المقدمة

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

يُعدّ القرآن الكريم المصدر الأول للمعرفة والهداية في الإسلام، إذ لا يقتصر دوره على الجانب التعبدي، بل يمتدّ ليشكّل منظومة معرفية شاملة تربط بين العقيدة والعلم والعمل، وتوجّه الإنسان نحو فهم الكون وأعماره وفق منهج إلهي متكامل. ومن هذا المنطلق، تسعى الدراسات القرآنية الحديثة إلى بيان التكامل المعرفي بين الوحي والعقل، وإبراز العلاقة الوثيقة بين العلوم الشرعية والعلوم الكونية في بناء الإنسان والمجتمع.

أولاً: أهمية البحث: تتبّع أهمية هذا البحث من كل مما يأتي :

1-يسلّط الضوء على الرؤية القرآنية للمعرفة من حيث وحدة المصدر وتكاملها مع السنن الكونية.

2-يبرز دور القرآن في تأسيس منهج معرفي شامل يربط بين العلم والإيمان.

3-يعالج مشكلة الانفصال المعرفي بين المجالات الدينية والعلمية في الفكر المعاصر.

4-يسهم في بناء وعي قرآني معاصر يُسند التنمية المستدامة من منظور إيماني وأخلاقي.

ثانياً: إشكالية البحث: تتمثل إشكالية البحث في التساؤل الرئيسي الآتي :

1-كيف يقَدّم القرآن الكريم رؤية معرفية متكاملة توحّد بين مصادر المعرفة، وتؤسّس لعلاقة تكاملية بين العلوم الشرعية والعلوم الكونية بما يخدم التنمية والإعمار؟

وينتفع منها تساؤلات فرعية:

أ) ما مفهوم المعرفة في المنظور القرآني؟

ب) كيف تُحقّق وحدة المصدر التوازن بين الوحي والعقل والتجربة؟

ج) ما مظاهر التكامل بين القرآن والعلم في تحقيق التنمية وإدارة الموارد؟

ثالثاً: أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى:

1) بيان مفهوم المعرفة ووحدة مصدرها في القرآن الكريم.

2) تحليل مظاهر التكامل المعرفي بين الوحي والعقل في ضوء النص القرآني.

3) الكشف عن أثر الرؤية القرآنية في ترسيخ العلاقة بين العلم والإيمان.

4) توضيف هذا التكامل في بناء نموذج معرفي يسهم في تنمية الإنسان والمجتمع.

رابعاً: خطة البحث: قسمت البحث إلى مبحثين كل مبحث يضم مطلبين :

المبحث الأول: القرآن الكريم والتكامل المعرفي (الأسس النظرية) وفيه مطلبان :

المطلب الأول: المنظور القرآني للمعرفة ووحدة المصدر.

المطلب الثاني: العلاقة التكاملية بين العلوم الشرعية والكونية في ضوء القرآن الكريم.

المبحث الثاني : توضيف الرؤية القرآنية في تحقيق التنمية المستدامة (الآثار التطبيقية)

المطلب الأول: القرآن والتنمية الاقتصادية والاجتماعية المستدامة

المطلب الثاني: القرآن والتنمية وإدارة الموارد.

المبحث الأول: القرآن الكريم والتكامل المعرفي (الأسس النظرية).

المطلب الأول: المنظور القرآني للمعرفة ووحدة المصدر

يشكل مفهوم المعرفة في التصور القرآني الأساس الذي ينبني عليه الوعي الإنساني والحضاري، إذ ارتبط العلم في القرآن بوظيفة الهداية والتكليف والاستخلاف، لا بمجرد الإدراك العقلي أو التجريب الحسي. ومن هنا فإن دراسة المنظور القرآني للمعرفة تكشف عن شمولية هذا المفهوم ووحدة، حيث تتكامل فيه مصادر المعرفة من وحي، وعقل، وتجربة ضمن نسق إيماني يربط الإنسان بخالقه وبالكون من حوله. وفي ضوء هذا الفهم يتضح أن وحدة المصدر الإلهي للمعرفة هي التي أسست لفكرة التكامل المعرفي بين العلوم الشرعية والكونية، وجعلت من العلم سبيلاً لتحقيق عمارة الأرض وتنميتها وفق منهج الله تعالى. وعلى هذا الأساس، يمكن تناول المنظور القرآني للمعرفة ووحدة المصدر من خلال بيان مفهوم المعرفة في القرآن، ومراتبها، ومصادرها، وأثرها في بناء الوعي الحضاري الإنساني.

أولاً: مفهوم المعرفة في المنظور القرآني :

يتسع مفهوم المعرفة في القرآن الكريم ليشمل كل ما يتصل بإدراك الحقائق الشرعية والكونية والإنسانية. وقد وردت مفردات المعرفة في القرآن بألفاظ متعددة مثل: العلم، الفقه، والحكمة، والبصيرة، والبيان، وكلها تدل على شمولية المفهوم وامتداده في مجالات الفكر والسلوك. قال سبحانه وتعالى في ذلك: {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ} [سورة الزمر: آية 9]. حيث جاء في تفسير هذه الآية الكريمة إنها تدل على أن العلم أساس التكليف ووسيلة التمييز بين الحق والباطل، وأن العلم بالله وبآياته أشرف العلوم لأن به كمال الإنسان.¹ إضافة إلى ذلك فإن تفضيل العلماء هنا لا يقتصر على العلوم الشرعية، بل يشمل كل علم يؤدي إلى معرفة الله تعالى وصنعتة في الكون. كما أن العلم في القرآن ليس غاية في ذاته، بل وسيلة لتحقيق الهداية إلى الله سبحانه وتعالى.² كذلك أكد أصحاب العلم من الباحثين أن المعرفة القرآنية تجمع بين العلم الوجداني والعقلي والتجربي في منظومة واحدة، أساسها الإيمان بوحدة الحق.³

ثانياً : وحدة المصدر في الرؤية القرآنية.

يقرر القرآن الكريم أن مصدر المعرفة الأصل هو الله سبحانه وتعالى، سواء أكانت وحياً منزلاً أم عقلاً مفكراً أم تجربة مكتسبة، قال الله سبحانه وتعالى: {عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ} [سورة العلق: آية 1] وقال أيضاً سبحانه: {الرَّحْمَنُ} 1 {عَلَّمَ الْقُرْآنَ} 2 {خَلَقَ الْإِنْسَانَ} 3 {عَلَّمَهُ الْبَيَانَ} [سورة الرحمن: الآيات 1-4]. إذ جاء في تفسير هذه الآيات الكريمات فقيل أنهما تدلان وتؤكدان على أن التعليم الإلهي هو أصل كل ما عند الإنسان من معرفة، سواء أكان بوحى أو بتسخير العقل أو كان بالإدراك.⁴

ثالثاً : مراتب المعرفة ومجالاتها في القرآن

من خلال الخطاب القرآني يتبين أن المعرفة تتدرج في مراتب متكاملة لا متنافرة، وهي:

- المعرفة الوحية وهي التي مصدرها الوحي الإلهي. وهي قمة اليقين، كما في قوله تعالى: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ} (3) {إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ} (4) [سورة النجم: الآيات 3-4].

¹ - ينظر التفسير الكبير للإمام الرازي : (26 / 225).

² - ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : (15 / 318)، و ينظر دستور الأخلاق في القرآن : لمحمد الدراز : (ص 56)

³ - ينظر أصول المعرفة في الإسلام : عبد الرحمن حبنكة الميداني : (ص 22)

⁴ - ينظر التحرير والتتوير لابن عاشور : (27 / 156)، وينظر، القرآن والعلم المعاصر : محمد عمارة : (ص 33).

● المعرفة العقلية : وهي التي تقوم على التفكير والتدبر، قال سبحانه تعالى : { إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ } (آل عمران: 190)

● المعرفة التجريبية : وهي المستمدة من الملاحظة والبحث في السنن الكونية، قال تعالى : { قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ } (سورة يونس : آية 101) فهكذا تمثل هذه الأنماط الثلاثة إطاراً واحداً إذ يقيم لها القرآن الكريم توازناً بين الحس والعقل والوحي وذلك لتأسيس معرفة شاملة لا تفصل بين المادة والروح¹.

رابعاً : التكامل المعرفي في ضوء وحدة المصدر.

يُعد مبدأ وحدة المصدر في المعرفة أساساً لفكرة التكامل المعرفي في الإسلام، إذ إن كل علم نافع يرجع في حقيقته إلى الله سبحانه وتعالى خالق الكون ومشروع القيم. كما قال سبحانه : { سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ } (سورة فصلت : آية 53) إذ يشير معنى هذه الآية الكريمة إلى أن دلائل الحق منتشرة في الكون والنفس وكلها تؤدي إلى الإيمان بالله ومعرفته. ومن هذا المنطلق، إسماعيل الفاروقي ف نلاحظ أن الإسلام يربط بين معرفة الوحي ومعرفة الكون في شبكة واحدة من التوحيد المعرفي. كما أن التكامل بين العقل والوحي هو الضمان لبناء علم إنساني رشيد لا ينفصل عن القيم والأخلاق².

خامساً : أثر المنظور القرآني للمعرفة في الوعي الحضاري.

لقد مثل المنهج القرآني في المعرفة أساس النهضة الحضارية الإسلامية، إذ جمع العلماء بين علوم الشريعة وعلوم الطبيعة استناداً إلى مبدأ وحدة الحقيقة الإلهية. قال تعالى : ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الجاثية: آية 13) حيث ورد في تفسير الآية الكريمة: إن التسخير الإلهي دعوة للتفكير والاكتشاف وتسخير الموجودات في طاعة الله وعمارة الأرض. كما أن المنظور القرآني للعلم جعل الحضارة الإسلامية تتخذ من المعرفة طريقاً للتنمية والرفق الأخلاقي. وكذلك المعرفة القرآنية أنتجت نموذجاً حضارياً متوازناً بين المادة والروح، لأنها أسست على العلم المؤسس على القيم³.

وفي نهاية الكلام يتبين أن المنظور القرآني للمعرفة يقوم على وحدة المصدر والغاية؛ فالعلم كله صادر عن الله، ومقصده تحقيق الهداية و الاستخلاف والإعمار. وهذه الوحدة تُعدّ أساس التكامل المعرفي الذي يربط بين العلوم الشرعية والكونية في منظومة متجانسة توجه الإنسان نحو التنمية المستدامة.

المطلب الثاني: العلاقة التكاملية بين العلوم الشرعية والكونية في ضوء القرآن

بعد أن تبين في المطلب السابق أن المعرفة في التصور القرآني تقوم على وحدة المصدر الإلهي، فإن هذه الوحدة تتعكس على بنية الفكر الإسلامي كله، لتؤسس لرؤية تكاملية بين العلم الشرعي والعلم الكوني؛ إذ يجتمعان في أصل واحد وغاية

¹ - ينظر منهجية المعرفة في الإسلام : عبد الكريم بكار: (ص 64)

² - ينظر جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري : (15 / 22)، و ينظر التوحيد مضامينه على الفكر والحياة : إسماعيل الفاروقي : (ص 87)، تجديد المنهج في تقويم التراث : طه عبد الرحمن : (128)

³ - ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : (16 / 190)، و ينظر الإنسان في القرآن الكريم، مقاصده وخصائصه : عبد المجيد النجار : (ص 54) ، القيم الحضارية في الإسلام : إبراهيم البيومي : (ص 72) .

واحدة. فالوحي مصدر الهداية، والكون مجال النظر والتسخير، وكلاهما يدلّ على الله تعالى، إذ قال سبحانه وتعالى في ذلك :

﴿سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [سورة فصلت: آية 53].

فهذه الآية الكريمة تجمع بين آيات الوحي وآيات الكون في منظومة معرفية واحدة، هدفها توحيد الرؤية الإنسانية في معرفة الله وعمارة الأرض. وكذلك تُظهر لهم دلائل التوحيد في أنفسهم وفي الآفاق حتى يعلموا أن هذا القرآن حق، فكل معرفة كونية تقول إلى إثبات الصانع وصفاته¹. كما إن هذا الترابط بين آيات الكتاب و آيات الكون يشكل أساس العلاقة التكاملية بين العلوم الشرعية والعلوم الكونية، إذ يُراد من العلم في كلا المجالين تحقيق غاية واحدة هي الهداية والاستخلاف. فالعلوم الشرعية تُنظّم علاقة الإنسان بربه وبالناس، بينما العلوم الكونية تُعينه على أداء وظيفة الاستخلاف بالتعمير والتنمية، كما قال سبحانه تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]. إذ أوضح المفسرون أن الاستعمار هنا هو طلب العمران، أي إن الله سخر للإنسان أسباب العلم والعمل ليعمر الأرض على وفق منهج الشرع، كما يقرر القرآن أن الكون ميدانٌ للتفكير والتأمل العلمي، كما في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [سورة آل عمران: آية 190].: حيث بين علماء التفسير أن الآية دعوة صريحة إلى النظر العقلي في الكون، وهو علم يقود إلى معرفة الخالق لا إلى الانفصال عنه. ومن خلال هذا فإن التكامل يُظهر لنا أن العلوم الكونية ليست منفصلة عن القيم، بل مؤطرة بمقاصد الشريعة في حفظ النفس والعقل والبيئة، مما يجعلها ذات وظيفة حضارية . وكذلك فإن المدنية الإسلامية قامت على الجمع بين العلمين: علم الشريعة الذي يهذب السلوك، وعلم الكون الذي يحقق الارتقاء المادي². وعليه فإن العلم بالله وبصنعه لا يُتصور أحدهما دون الآخر، فمن عرف الشرع ولم يعرف سنن الله في الكون قَصُر علمه عن الكمال، ومن عرف الكون دون الوحي ضلّ عن الغاية. وهكذا ومن كل ما تقدمت بذكره يتضح أن التكامل المعرفي في القرآن يقوم على أساسين:

● وحدة المصدر: فكل علم حقيقي يرجع إلى الله تعالى خالق الكون ومنزل الوحي.

● وحدة الغاية: وهي تحقيق الهداية وعمارة الأرض وفق المنهج الإلهي.

وقد مثّل هذا التكامل أحد مقومات النهضة الإسلامية، إذ أنتج علماء موسوعيين جمعوا بين العلوم الدينية والطبيعية مثل ابن الهيثم والبيروني وابن سينا، مستندين إلى أن القرآن جعل طلب العلم بكل أنواعه عبادةً وعمراناً.

قال سبحانه وتعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ سورة [الجاثية: آية 13]، إذ تشير الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى جعلها مسخرةً للإنسان ليستعملها في طاعة الله وعمارة الأرض، وفي هذا دعوة للعلم والاكتشاف³.

ومن خلال ما تم ذكره يتضح أن القرآن أسّس لعلاقة متكاملة بين العلوم الشرعية والكونية تقوم على الإيمان والعقل والتجربة، في وحدة منهجية تجعل المعرفة وسيلةً للنهضة والإعمار، لا للصراع والانقسام.

المبحث الثاني: توظيف الرؤية القرآنية في تحقيق التنمية المستدامة (الآثار التطبيقية).

¹ ينظر التفسير الكبير للإمام الرازي : (27 / 115) ، التحرير والتنوير لابن عاشور : (12 / 198)

² ينظر (1 / 475)، التحرير والتنوير : (1 / 112)

³ إحياء علوم الدين للإمام الغزالي : (1 / 21) ،. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : (16 / 224).

يُمثل مفهوم التنمية المستدامة الإطارَ العالمي لتحقيق التوازن بين النمو الاقتصادي، والعدالة الاجتماعية، وحماية البيئة. وفي هذا السياق إذ يقدّم القرآن الكريم منظومة قيمية وتشريعية متكاملة، لا تكتفي بوضع أسس تنظيم الحياة الفردية، بل تُرسّخ كذلك مبادئ الاستخلاف والمسؤولية الإعمارية التي تُعدّ جوهر الاستدامة. كما إنّ الإقرار بكون الإنسان مستخلفاً على الأرض يفرض عليه واجب إدارتها بحكمة وعقلانية، بعيداً عن الإفساد أو الإهدار. من هذا المنطلق الذي عرضته يمكنني بيان أن هذا المبحث يهدف إلى الكشف عن الآثار التطبيقية المترتبة على توظيف الرؤية القرآنية كمنهج عملي لتحقيق أهداف التنمية المستدامة في مختلف أبعادها. ولتحقيق ذلك، سوف أقسم المبحث إلى مطلبين رئيسيين هما :

المطلب الأول: القرآن والتنمية الاقتصادية والاجتماعية المستدامة.

يشكّل القرآن الكريم إطاراً معرفياً وتنموياً متكاملًا، إذ يُنظر إلى التنمية الاقتصادية والاجتماعية فيه باعتبارهما مهمتين مترابطتين لا تتفصلان، إذ أن النشاط الاقتصادي والاجتماعي في التصرّو القرآني ليس هدفاً بحدّ ذاته فقط، وإنما وسيلة لتحقيق العدل، والتكافل، والاستقرار الاجتماعي، بما يحقق مصالح الفرد والمجتمع في ضوء مقاصد الشريعة. وللتوضيح ذلك سيتم تناول هذا على النحو التالي :

1. التنمية الاقتصادية في ضوء القرآن

في هذا الجانب يرى القرآن أن إدارة الثروات والموارد الاقتصادية يجب أن تُمارَس بعدالة واعتدال، بعيداً عن التبذير أو الاحتكار أو الاستخدام المضّر. قال سبحانه و تعالى: ﴿وَأَلْقِ السَّيْلَ هَذَا وَاحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة البقرة: أبيه 195] إذ يبين فقهاء التفسير أن هذا الخطاب الإلهي يوجه إلى أن الإنسان يعمل في الأرض وينتفع منها، لكن ضمن ضوابط شرعية أخلاقية. منها : إن الاقتصاد في الإسلام يقوم على قاعدة الاعتدال والعدل بين الأغنياء والفقراء، ويمنع الاحتكار والتبذير. كما إن إدارة الموارد الاقتصادية يجب أن ترتبط بالقيم الأخلاقية لتحقيق التنمية الشاملة والمستدامة. من المنظور الفقهي والاقتصادي المعاصر، كما أكد العلماء و الباحثون أنه ليس كافياً أن يكون هناك نمو اقتصادي، بل يجب أن يرتبط بتوزيع عادل وتحفيز إنتاج مستدام. فمثلا الزكاة نلاحظ فيها كيف تسهم آلياتها في تحريك الاقتصاد المحلي وتخفيف البطالة والفقر، بما يعزز التنمية الاقتصادية.¹

2. التنمية الاجتماعية في ضوء القرآن

أما التنمية الاجتماعية فهي بناء مجتمع متماسك يسوده العدل والمساواة والتكافل؛ إذ أن التنمية الاقتصادية بمفردها يمكن أن تؤدي إلى تفاوتات واضطرابات إن لم تُوطّرُها القيم الاجتماعية. يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الزُّنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [سورة الرحمن: آية 9]

حين يرى أهل التفسير من هذه الآية الكريمة : أن التوازن والعدل في المجتمع هما أساس الاستقرار والتنمية، وأن القرآن أمر بالاعتدال والإنصاف بين الناس. كما في مفاتيح الغيب للرازي كما أن الإصلاح الاجتماعي مرتبط بتقوية روح التعاون والتكافل بين الناس، وهذا مكوّن مهم من التنمية المستدامة التي رسمها القرآن. كما تُعدّ الزكاة كذلك مثلاً

¹ - ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : (3 / 289)، التحرير والتنوير لابن عاشور : (10 / 145)، وينظر دور الزكاة في التنمية الاقتصادية : فهد الحربي : (4 - 15 بتصرف)

تطبيقاً على كيفية توظيف الآليات المالية الشرعية في تحقيق التنمية الاجتماعية وذلك من خلال تمكين الفقراء، وتحفيز المشاريع الإنتاجية، وتعزيز التكافل.¹

3. التكامل بين التنمية الاقتصادية والاجتماعية

ينطلق التصور القرآني من أن التنمية الاقتصادية لا يمكن أن تتحقق وحدها إن لم ترتبط بنظرة اجتماعية تحقق العدالة، والتوزيع العادل للثروات، ومعالجة الفوارق. يقول الله سبحانه تعالى في ذلك: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [سورة الذاريات: آية 19]

إذ يرى أهل التفسير والفقهاء في معنى هذه الآية الكريمة أن "الزكاة والصدقات والسلوكيات الاقتصادية المشروعة في الإسلام هي أدوات لضمان التنمية الاقتصادية والاجتماعية المستدامة. كما أن الاقتصاد الإسلامي ينبغي أن يُربط النظام الأخلاقي والاجتماعي في النموذج الاقتصادي الإسلامي لكن ليس مجرد إنتاج أرقام فحسب، بل إنتاج و تنمية إنسانية شاملة. فمثلا الزكاة فإنها تعمل ليس فقط كإخراج مالي، وإنما كآلية لتنشيط الاقتصاد المحلي، وتحفيز التشغيل، ودعم المشاريع الصغيرة، ما يعكس التكامل بين الاقتصاد والمجتمع.²

وهكذا ومن خلال ما تم ذكره يمكن القول إن المنظور القرآني للتنمية ليس مجرد إطار نظري، بل يمتد إلى التطبيق العملي، موفراً نموذجاً فريداً للتكامل بين الاقتصاد والمجتمع والقيم الأخلاقية. وهذا التكامل هو ما يجعل التنمية في الإسلام مستدامة ومتوازنة، قائمة على قاعدة متينة تربط بين الحقائق الاقتصادية والاجتماعية، وبين الأهداف الأخلاقية والروحية، لتصبح النهضة الحقيقية للشعوب شاملة ومستدامة.

المطلب الثاني : القرآن والتنمية وإدارة الموارد

يؤكد القرآن الكريم على أن إدارة الموارد في الأرض ليست عملاً بشرياً مطلقاً، بل هي تكليف إلهي يقوم على مبدأ الاستخلاف والإعمار، حيث جعل الله الإنسان مستخلفاً في الأرض ليعمرها وينتفع بخيراتها دون أن يفسدها. ومن هذا المنطلق، تشكل الرؤية القرآنية أساساً متيناً لإدارة الموارد الطبيعية والاقتصادية بما يحقق التنمية المستدامة القائمة على العدالة والتوازن بين حاجات الإنسان والحفاظ على البيئة. إذ قال سبحانه وتعالى في هذا في كتابه الكريم: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [سورة هود: آية 61]، حيث قال المفسرون في معناها: أي جعلكم عملاً لها بالزراعة والبناء والعمل الصالح فيها. كما تشير أن الاستعمار في الأرض يعني الانتفاع بخيراتها وفق ضوابط الشرع، دون إسراف أو إضرار بالنظام العام.³ وعليه يمكن تناول هذا المطلب على النحو التالي :

أولاً : الاستخلاف والتكليف في إدارة الموارد

إذ يرتبط مفهوم إدارة الموارد في القرآن بمبدأ الاستخلاف، أي أن الإنسان مؤتمن على ما سُخِّرَ له من خيرات الأرض. قال سبحانه تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [سورة النور: آية 33]، في هذه الآية الكريمة دلالة على أن المال ليس ملكاً للعبد على وجه الاستقلال، بل هو وديعة عنده، يجب أن يصرفها فيما يعود بالنفع العام. وكذلك فإن

1 - ينظر الكشاف للزمخشري : (1 / 478)، التفسير الكبير للإمام الرازي : (24 / 210)، دور الزكاة في تحقيق التنمية المستدامة : حسن محمود عبد الرؤوف : (978).

2 - ينظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير : (4 / 67)، فقه الاقتصاد العام : يوسف كمال محمد : (ص 208 وما بعدها بتصرف)

3 - جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري : (12 / 278)، التفسير الكبير للإمام الرازي : (17 - 230)

الاستخلاف في المال والموارد هو تكليف بإعمار الأرض بالعمل الصالح والإنتاج النافع، مع مراعاة مصالح الأجيال اللاحقة. كما أن مبدأ الاستخلاف هو الأساس في توزيع الموارد وتنميتها في الإسلام، وهو ما يميز النظام الإسلامي عن النظم الرأسمالية التي تنظر إلى الموارد بمنظور مادي بحت¹.

ثانياً : الترشيح ومنع الإسراف في استهلاك الموارد.

يحذر القرآن من الإسراف في الموارد، ويرسخ مبدأ الاعتدال في الاستهلاك والإنتاج كقاعدة للتنمية الرشيدة. قال الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [سورة الأعراف: آية 31]. لقد رأى أصحاب الرأي إن الاقتصاد في المعيشة أصل من أصول البقاء والنماء، والإسراف مفسدة للمال والنفس. وأن النهي عن الإسراف يشمل المال والماء وسائر النعم، إذ إن استعمالها بغير وجه حق يناقض شكرها. كما أن ترشيح استهلاك الموارد يدخل ضمن قاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، وهي قاعدة فقهية شاملة تضبط العلاقة بين الإنسان والبيئة².

ثالثاً: التنمية البيئية واستدامة الموارد.

يعنى القرآن الكريم أهمية خاصة للحفاظ على النظام البيئي بوصفه جزءاً من التوازن الكوني الذي أودعه الله في خلقه. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [سورة الأعراف: آية 56]. معنى الآية أي لا تفسدوا في الأرض بمعاصيكم، فإن الله أصلحها ببعثة الرسل، وأمركم بالعدل والإصلاح فيها. وكما أن هذه الآية تؤسس لقاعدة بيئية عامة تمنع كل عمل يؤدي إلى تخريب الموارد أو الإضرار بمخلوقات الله وأن استدامة الموارد يكون من خلال بعض الآليات الفعلية في العمل والإنتاج مثل الزكاة والوقف والإنفاق، وذلك باعتبارها أدوات عملية لضمان التنمية المستمرة والمتوازنة. كما أن التنمية في الإسلام لا تقتصر على الجانب الاقتصادي فحسب، بل تمتد لتشمل بناء الإنسان وإعداده لحسن إدارة الموارد واستثمارها بما ينسجم مع مقاصد الشريعة³.

يتبين لي من خلال ما تم عرضه من النصوص القرآنية والتطبيقات الفقهية والاقتصادية أن الإسلام قد وضع نظاماً دقيقاً لإدارة الموارد يقوم على الاستخلاف، والعدل، والاعتدال، وعدم الإفساد في الأرض، بما يحقق توازناً بين التنمية والإعمار والحفاظ على البيئة. فالرؤية القرآنية للتنمية ليست مادية محضة، بل شاملة في بعدها الأخلاقي والروحي، لتبقى الموارد متجددة وصالحة لخدمة الإنسان عبر الأجيال.

الخاتمة

الحمد لله الذي أنزل كتابه العزيز هدىً ورحمة للعالمين، وجعل فيه من القيم والمبادئ ما يصلح به أمر الدين والدنيا، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي الذي بعثه الله رحمة للعالمين، وداعياً إلى العلم والعمل والإعمار في ضوء الهداية الربانية.

بعد هذه الدراسة التي تناولت موضوع "دور القرآن الكريم في التكامل المعرفي وتحقيق التنمية المستدامة"، تبين أن القرآن الكريم لا يقدم المعرفة بوصفها نشاطاً ذهنياً مجرداً، بل يُقيمها على أسس عقديّة وأخلاقية وعلمية مترابطة، تجعلها أداة

¹ - ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : (12 / 245)، التحرير والتتوير لابن عاشور : (21 / 73)، وينظر الاقتصاد الإسلامي : محمد شوقي الفنجري : (ص 112).

² - ينظر الكشاف للزمخشري : (2 / 143)، التفسير الكبير للإمام الرازي : (14 / 205)، فقه البيئة في الإسلام : عبد الله بن بيه : (ص 95).
ينظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير (3 / 418)، التفسير الوسيط لسيد طنطاوي (8 / 121)، والموارد المائية في الاقتصاد الإسلامي وأثرها في تنمية ³ المجتمع مدوح زايد (ص115). وتنمية الموارد البشرية من خلال المنظور الإسلامي : محمد عمر علي كازوز (ص 960)

لتحقيق غاية الاستخلاف والإعمار. فالقرآن يُقدّم رؤيةً تكامليةً شاملة تجمع بين الوحي والعقل والتجربة، وتسعى إلى تحقيق تنمية متوازنة تحفظ للإنسان كرامته، وللبيئة نظامها، وللمجتمع توازنه، وبذلك يتحقق مفهوم التنمية المستدامة في المنظور القرآني.

أولاً: النتائج

- 1- أثبتت الدراسة أن القرآن الكريم هو المرجعية العليا للتكامل المعرفي، إذ يجمع بين الوحي والعقل والتجربة في منظومة واحدة تهدف إلى خدمة الإنسان وإعمار الأرض.
- 2- يقوم التصوّر القرآني للتنمية على أسسٍ روحية وأخلاقية وعلمية تجعل التنمية وسيلةً لتحقيق العبودية والاستخلاف، لا غايةً مادية بحتة.
- 3- تُظهر آيات القرآن الكريم أن العلم في الإسلام مرتبط بالقيم والمقاصد العليا، فلا قيمة لمعرفة تُستخدم في الفساد أو الإضرار بالبيئة والمجتمع.
- 4- دعا القرآن إلى التفكير والنظر في آيات الكون بوصفها مدخلين أساسيين للمعرفة ومحركين للتنمية والإبداع العلمي.
- 5- التنمية المستدامة في ضوء القرآن تعني تحقيق التوازن بين حاجات الإنسان وحفظ موارد البيئة ضمن إطارٍ من العدالة والاستخلاف.
- 6- إن التكامل بين العلوم الشرعية والعلوم الكونية هو السبيل الأمثل لتحقيق نهضة حضارية متوازنة قائمة على الإيمان والعقل معاً.
- 7- كشفت الدراسة أن انفصال العلم عن الإيمان في الفكر الحديث أدى إلى أزمتٍ بيئية وأخلاقية، بينما المنهج القرآني يقَدّم رؤيةً تصحيحية تجمع بين المعرفة والقيم.

ثانياً : التوصيات

- 1- تعزيز الدراسات القرآنية المعاصرة التي تُعنى ببيان التكامل بين المعرفة والوحي وأثره في تحقيق التنمية المستدامة.
- 2- إدماج مبادئ التكامل المعرفي في المناهج الجامعية؛ لربط العلوم الشرعية بالعلوم الإنسانية والطبيعية ضمن رؤية قرآنية موحدة.
- 3- تشجيع الباحثين على توظيف المفاهيم القرآنية في مجالات البيئة والاقتصاد والإدارة لبناء نماذج تنموية مستدامة مستوحاة من القيم الإسلامية.
- 4- إنشاء مراكز بحثية متخصصة في الدراسات القرآنية والتنمية المستدامة تُعنى بتفعيل القيم القرآنية في معالجة المشكلات البيئية والاجتماعية.
- 5- تجديد الخطاب الديني والعلمي ليؤكد على وحدة المعرفة وتكاملها في خدمة الإنسان والكون، بعيداً عن الفصل بين الدين والعلم.
- 6- تبني مقاربة قرآنية شاملة للتنمية توازن بين الإنتاج المادي والارتقاء القيمي والأخلاقي، وتُسهم في بناء حضارة قائمة على العدل والرحمة.
- 7- تعزيز الوعي بأهمية التكامل بين الإيمان والعقل والعلم بوصفه ركيزةً أساسية لتحقيق التنمية المستدامة وصون موارد الأرض للأجيال القادمة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. إحياء علوم الدين المؤلف: الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت. 505هـ)، بيروت - لبنان، دار المعرفة ط 4، 2005م
2. أصول المعرفة في الإسلام : المؤلف: د. عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دمشق - سوريا، دار القلم، ط 1، 1979م
3. الاقتصاد الإسلامي : المؤلف: د. محمد شوقي الفنجري، القاهرة، دار الشروق، ط 3، 1981م.
4. الإنسان في القرآن: مقاصده وخصائصه : المؤلف: د. عبد المجيد النجار، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1992م
5. تجديد المنهج في تقويم التراث : المؤلف: طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، وبيروت - لبنان ط 5، 2011 م
6. التحرير والتتوير (تحرير المعنى السديد وتتوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن عاشور (1296 هـ - 1393 هـ / 1879م - 1973م)، الدار التونسية للنشر، تونس، ط 1 1984م.
7. التفسير الكبير، أو مفاتيح الغيب : الإمام فخر الدين الرازي (543 هـ - 60 هـ): دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط 3، 1420 هـ / 2000م
8. التفسير الوسيط للقرآن الكريم : المؤلف: الشيخ محمد سيد طنطاوي (شيخ الأزهر الأسبق)، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة - مصر ط 1، 1418 هـ، 1997م
9. جامع البيان في تأويل آي القرآن : المؤلف: الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (224 هـ - 310 هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط 2، 1404 هـ - 1984م
10. الجامع لأحكام القرآن : المؤلف: الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (توفي 671 هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط 2، 1405 هـ / 1985م تقريباً
11. دستور الأخلاق في القرآن: دراسة تأسيسية للأخلاق النظرية والعملية في القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، دار البحوث العلمية، الكويت، ط 6، 1985 م
12. فقه الاقتصاد العام (المشروع المالي الإسلامي) : المؤلف: يوسف كمال محمد، القاهرة، مصر، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، ط 1: 1990م
13. فقه البيئة في الإسلام: المؤلف: العلامة الشيخ عبد الله بن بيه (عبد الله ولد بهية): دار الفكر، سوريا، دمشق، ط 1، 2008 م
14. القرآن والعلم المعاصر : المؤلف: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، 2002م
15. القيم الحضارية في الإسلام : المؤلف: د. محمد إبراهيم الفيومي، دار الفكر العربي القاهرة، جمهورية مصر العربية، (د - ت)

16. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : المؤلف: محمود بن عمر الزمخشري (المتوفى 538هـ) ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ط3، 1407هـ/1987م
17. منهجية المعرفة في الإسلام : المؤلف: أ.د. عبد الكريم بكار، دار القلم ، دمشق، (د - ت)
18. الموارد المالية في الاقتصاد الإسلامي وأثرها في تنمية المجتمع : المؤلف: ممدوح زايد، بيت الياسمين للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2017 م
- الرسائل والبحوث والمجلات :
- 1 - دور الزكاة في تحقيق التنمية المستدامة : المؤلف: د. حسن محمود عبد الرؤوف محمد، المنشور في: مجلة البحوث القانونية والاقتصادية (جامعة المنصورة): المجلد : 12 (عدد خاص بالمؤتمر الدولي السنوي الحادي والعشرين) - مايو 2022 م.
- https://mjle.journals.ekb.eg/article_266155_775515d464f3f6bf49839e3c07ae34d7.pdf.
- 2- دور الزكاة في التنمية الاقتصادية : المؤلف: الحربي، فهد ضيف الله ، : مجلة بحوث كلية الآداب، جامعة المنوفية ، : المجلد 32، العدد 125 (الجزء 1، 2021 م ، . https://journals.ekb.eg/article_212088.htm

الإعجاز التشريعي النفسي في الخطاب القرآني للمجرمين والمنحرفين
دراسة تحليلية في ضوء علم النفس (سورة يوسف أنموذجاً)

رئاسة ديوان الوقف السني

جامعة ديالى

كلية الإمام الأعظم رحمه الله

كلية العلوم الإسلامية

قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية

إعداد

أ.م.د. خضر عباس خماس

أ.د. طه ياس خضير

Email: taha8906@gmail.com

Email: kdrabas1969@gmail.com

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن ملامح الإعجاز التشريعي والنفسي في الخطاب القرآني الموجه للمجرمين والمنحرفين، في دراسة تطبيقية لسورة يوسف، التي تضمنت أنماطاً انحرافية متعددة:

1. الخطاب مع المنحرف أخلاقياً (امرأة العزيز): كشف القرآن عن الآليات النفسية للمبررات الزائفة، كما في قولها: ¹.....

اعتمد العلاج بالكشف والمواجهة الموضوعية من خلال قوله تعالى: ².....، مما يهز بناء التبريرات الواهية.

2. الخطاب مع المجرم بدافع الغيرة (إخوة يوسف): قدم القرآن تحليلاً دقيقاً لسيكولوجية الجريمة الجماعية، من التخطيط إلى التنفيذ ثم التبرير والكذب. وقدم أنموذجاً للعلاج الجذري عبر العفو عند المقدرة في قوله تعالى: ³.....، والذي يعمل على تصفية النفوس من آثار الجريمة بدلاً من العقاب الإنتقامي.

3. الخطاب مع المنحرف في دائرة السلطة (عزيز مصر):

• كشف عن تناقضات صاحب السلطة الذي يضعف أمام العلاقات والمناصب.

• أظهر مرونة التشريع في إيجاد حلول عملية (كالسجن المؤقت) تحفظ النظام العام إلى أن تتبين الحقيقة.

أكد البحث الحالي أن الخطاب القرآني في سورة يوسف قدّم نموذجاً متكاملًا يجمع بين التشريع الحكيم والعلاج النفسي العميق للظاهرة الإجرامية، مما يشكل وجهاً من وجوه الإعجاز التي تثبت أن القرآن كلام الله العليم بخفايا النفوس، والهادي إلى أقوم سبل الإصلاح.

الكلمات المفتاحية:

الإعجاز النفسي، سورة يوسف، علم النفس الجنائي، الانحراف السلوك

¹ سورة يوسف: الآية 25

² سورة يوسف: الآية 26

³ (سورة يوسف: الآية 92)

Research Summary:

This research aims to uncover the features of legislative and psychological miracles in the Quranic discourse directed at criminals and deviants, in an applied study of Surah Yusuf, which included multiple patterns of deviance.

1. Addressing the morally deviant woman (the wife of Al-Aziz):

The Quran reveals the psychological mechanisms behind false justifications, as in her statement:

.....)(Surah Yusuf: Verse 25

Treatment relied on objective detection and confrontation, based on the Almighty's words:

..... (Surah Yusuf: Verse 26)

2. Addressing the criminal out of jealousy (Joseph's brothers):

The Quran presents a precise analysis of the psychology of collective crime, from planning to execution, then justification and lying.

It offers a model for radical treatment through forgiveness when one has the power to punish, as stated in the verse:

..... Surah Yusuf: Verse92)(

Which aims to cleanse souls of the effects of the crime, rather than resorting to vengeful punishment.

3. The discourse with the deviant within the circle of power (the Vizier of Egypt):

It revealed the contradictions of the authority figure, who succumbs to relationships and positions.

It demonstrated the flexibility of legislation in finding practical solutions (such as temporary imprisonment) that maintain public order until the truth is revealed.

The research confirms that the Qur'anic discourse in Surah Yusuf presented an integrated model that combines wise legislation and deep psychological treatment of the criminal phenomenon, which constitutes one aspect of the miracle that proves that the Qur'an is the word of God, who knows the secrets of souls, and guides to the most upright ways of reform.

Keywords:

Psychological miracle, Surah Yusuf, criminal psychology, deviant behavior

مشكلة البحث:

تكمن المشكلة البحثية في السؤال التالي: كيف أسس الخطاب القرآني في سورة يوسف منهجاً تشريعياً ونفسياً لعلاج جذور الجريمة والانحراف لدى الجناة؟ ويتفرع عنه:

1. ما الدوافع النفسية للجريمة عند إخوة يوسف وامرأة العزيز؟

2. كيف يتطابق التشخيص القرآني للنفس "الأماراة بالسوء" مع نظريات علم النفس الحديث؟ أهمية الموضوع:

1. الحاجة الماسة لمنهج إلهي متكامل لعلاج الجريمة والانحراف في ظل قصور النظريات البشرية (كالعقاب التقليدي) في الوصول إلى عمق النفس.

2. إبراز الجانب الإعجازي للخطاب القرآني الذي يخاطب الدوافع العميقة للسلوك الإجرامي قبل السلوك نفسه.

أهداف البحث:

1. تأصيل مفهوم "الإعجاز التشريعي النفسي" في الخطاب القرآني.

2. تحليل آليات التوبة والإقرار بالذنب والصفح كأدوات علاجية نفسية.

3. استنباط القواعد النفسية من تعامل يوسف ويعقوب مع المجرمين (الإخوة وامرأة العزيز).

منهج البحث:

يعتمد الباحثان المنهج الوصفي التحليلي، من خلال استقراء آيات سورة يوسف، وتحليلها في ضوء التفسير وعلم النفس.

المبحث الأول: تأصيل الإعجاز التشريعي النفسي للخطاب القرآني

يتناول هذا المبحث الإطار النظري للمصطلحات وكيف يختلف المنهج القرآني عن المناهج الوضعية في فهم الجريمة.

المطلب الأول: مفهوم الإعجاز التشريعي النفسي للجريمة والانحراف**1. مفهوم الإعجاز التشريعي النفسي:**

يُقصد بالإعجاز التشريعي النفسي: تلك الصياغة الربانية للأحكام والتوجيهات التي تراعي الفطرة الإنسانية، وتوازن بين الدوافع الغريزية والضوابط الشرعية، بحيث يكون التشريع نفسه علاجاً للنفس وتهذيباً لها. فالقرآن لا يجرم الفعل فحسب، بل يعالج "الباعث النفسي" له¹.

2. تعريف الجريمة:

لغة: الكسب السيئ، والذنب. يقال: جَرَمَ الذنبُ أي كَسَبَهُ، والجَرِيْمَةُ اسم لما يُكْتَسَبُ من السوء². وَقَدْ جَرَمَ يَجْرِمُ جَزْماً، واجترم، وأجرم، فَهُوَ مُجْرِمٌ وَجَرِيمٌ³.

¹ الطاهر، عماد الدين. الإعجاز التشريعي في القرآن الكريم. مجلة الدراسات الإسلامية، (2019) 15(2)، 45-

² لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، باب: مادة: جَرَمَ، ج

³ المرسى، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت: 458هـ، المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 414/7، 1421 هـ - 2000م.

اصطلاحاً (الشرعي): محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو قصاص أو تعزير، أي كل فعل أو ترك ترتب عليه عقوبة شرعية مقدرة أو غير مقدرة¹.

اصطلاحاً (القانوني): كل فعل أو امتناع عن فعل يُخالف نصاً قانونياً نافذاً، يقرر له القانون عقوبة جزائية، تعتمد على مبدأ الشرعية: لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص².

اصطلاحاً (النفسي - الاجتماعي): سلوك مضاد للمجتمع يُنتهك فيه القانون، ناجم عن اضطراب نفسي أو تأثيرات بيئية سلبية، يتطلب التحليل والتقييم النفسي للمجرم ودوافعه³.

3. تعريف الانحراف:

لغةً: مصدرها حَرَفَ، وهو يدور حول معنى الميل والعدول عن الشيء إلى غيره، أي ترك الاستقامة والتوسط. يقال: انحرف عن الطريق أي مال وابتعد عنه⁴.

اصطلاحاً (الشرعي): الميل عن المنهج القويم والطريق المستقيم الذي رسمه الشرع، سواء كان في العقيدة (انحراف فكري) أو السلوك (انحراف عملي)، ويشمل كل مخالفة شرعية لم تصل لدرجة الجريمة الحدية أو القصاص⁵.

اصطلاحاً (النفسي - الاجتماعي): كل سلوك أو تصرف يخالف توقعات المجتمع ومعايير الأخلاقية أو الاجتماعية المألوفة والمقبولة، ولكنه لا يندرج بالضرورة تحت طائلة القانون الجزائي⁶.

أما القرآن الكريم فقد وصف مفهوم (الجريمة والانحراف في المنظور القرآني والنفسي) بدقة أشد من خلال مصطلح "النفس الأمارة بالسوء"، وهي النفس التي تغلب عليها الشهوات وتدفع صاحبها للجريمة إذا غاب الرادع الإيماني⁷.

قال تعالى: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁸. فشیطان الانس نفسه الامارة بالسوء وهي أعدى الأعداء انتهى وصرح ايضا بذلك في مواضع اخر من تأويلاته وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فانه من مزلق الاقدام وقد رأيت من تحير فيه وزلق ووقع في هاوية الاضطراب والقلق مع شهرته التامة والعامّة في الأفواه القائلة بمكاشفاته ووصوله الى الله فليجتهد العبد مع النفس الامارة حتى يصل الى الاطمئنان فيتخلص من كيدها والتوحيد أقوى الأمور في هذا الباب لأنه أشد تأثيراً في تركية النفس وطهارتها من الشرك الجلي والخفي قال في نفائس المجالس النفس منبع العناد والخيانة ومعدن الشر والجناية فهي منشأ الفتن في الأنفس والآفاق وسبب ظهور الظلم

¹ الفقه الإسلامي وأدلته: الماوردي، الزحيلي، وهبة، دار الفكر، دمشق، 2005م، باب الجنایات، ج 7، ص 5515.

² مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب: العطية، عبد العزيز، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2018م، ص 25-27.

³ علم النفس الجنائي وعلم الإجرام: علي، أحمد، 2015م، مكتبة الأنجلو المصرية، ص 45-47.

⁴ الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، الكويت، وزارة الإرشاد والأنباء، مادة: حَرَفَ، ج 23، ص 493.

⁵ قطب، محمد، منهج التربية الإسلامية، دار الشروق، ص 120-122.

⁶ شلبي، أحمد، علم الاجتماع الجنائي، مؤسسة حورس الدولية، 2019م، ص 89-91.

⁷ محمود، أحمد (2020). الخطاب القرآني والأبعاد النفسية. المجلة العربية لعلم النفس، 8(3)، 123-145.

⁸ سورة يوسف: الآية 53.

على الإطلاق فلو حصل بين سلطان الروح ووزير العقل ومفتى القلب اتفاق لارتفع من القوى النفسانية والطبيعية خلاف وشقاق¹.

المطلب الثاني: آليات الخطاب القرآني في مخاطبة الدوافع العميقة للإجرام

إن الخطاب القرآني مجموعة الأساليب والنفسية، والتشريعية التي يعتمدها القرآن الكريم لمعالجة الجذور الداخلية للسلوك الإجرامي قبل الاكتفاء بإدانة الفعل أو تقرير العقوبة. فالقرآن لا يتعامل مع الجريمة بوصفها فعلاً معزولاً، بل نتيجة خلل في الباطن الفردي أو في البنية القيمية والاجتماعية.

الخوف والرجاء: الموازنة بين الوعيد (كآلية ردع) والترغيب (كآلية تحفيز للتوبة).

قال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾²

في سورة يوسف، نحن أمام نوعين من الانحراف:

1. انحراف عدواني (الجنائية على النفس): متمثلاً في إخوة يوسف. فهم يتحدثون عن إثارة يعقوب ليوسف وأخيه عليهم. أخيه الشقيق.

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾³. أي ونحن مجموعة قوية تدفع وتنفذ، إذ يؤثر غلاماً وصبياً صغيرين على مجموعة الرجال النافعين الدافعين! ثم يغلي الحقد ويدخل الشيطان، فيختل تقديرهم للوقائع، وتتضخم في حسهم أشياء صغيرة، وتهون أحداث ضخام. تهون الفعلة الشنعاء المتمثلة في إزهاق روح. روح غلام بريء لا يملك دفعا عن نفسه، وهو لهم أخ. وهم أبناء نبي - وإن لم يكونوا هم أنبياء - يهون هذا. وتضخم في أعينهم حكاية إثارة أبيهم له بالحب. حتى توازي القتل. أكبر جرائم الأرض قاطبة بعد الشرك بالله⁴.

2. انحراف أخلاقي (الجنائية على العرض): متمثلاً في امرأة العزيز.

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكاً وَءَاتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّيناً وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حُشَّ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رُودَتْهُ عَنِ نَفْسِهِ فَوَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا ءَامُرُهُ لَيَفْجُرَنَّ وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾⁵. وامرأة العزيز.. في صرع الشهوة التي تعمي عن كل شيء في اندفاعها الهائج الكاسح، فلا تحفل حياءً أنثوياً ولا كبرياء ذاتياً، كما لا تحفل مركزاً اجتماعياً ولا فضيحة عائلية.. والتي تستخدم - مع ذلك - كل مكر الأنثى وكيدها، سواء في تبرئة نفسها أو حماية من تهوى من جرائم التهمة التي ألصقتها به، وتحديد عقوبة لا تؤدي بحياته! أو رد الكيد للنسوة من ثغرة الضعف الغريزي الشهوي الذي تعرفه فيهن من معرفتها لنفسها! أو التبحر بشهوانيتها أمام انكشاف ضعف عزيمتها وكبريائها أمام من تهوى،

¹ الخلوتي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإسطنبولي الحنفي، المولى أبو الفداء (ت 1127هـ)، روح البيان، دار

الفكر - بيروت، 1431هـ، 276/4.

² سورة الانعام: الآية 48.

³ سورة يوسف: الآية 8.

⁴ سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة، دار الشروق، ط1، المجلد 4، 1973/12، 1972.

⁵ سورة يوسف: الآية 31-32.

ووقوف نسوتها معها على أرض واحدة، حيث تبدو فيها الأنثى متجردة من كل تجميل المرأة وحيائها، الأنثى التي لا تحس في إرواء هوائها الأنثوية أمرا يعاب أصلاً!¹

المبحث الثاني: التحليل النفسي لشخصيات الجناة في سورة يوسف

المطلب الأول: سيكولوجية "الحسد والغيرة" عند إخوة يوسف

تعريف الحسد:

لغة: الحسد معروف، والفعل: حَسَدَ يَحْسُدُ حَسْداً، ويقال: فلانٌ يُحْسِدُ على كذا فهو محسود.²

الحَسَدُ: أن تتمنى زوال نعمة المحسود إليك. يقال: حَسَدَهُ يَحْسُدُهُ حُسوداً. قال الأخفش: وبعضهم يقول: يحسده بالكسر. قال: والمصدر حسداً بالتحريك وحسادة.³

اصطلاحاً: قال الجرجاني: الحسد تمنى زوال نعمة المحسود إلى الحاسد.⁴

وقال الجاحظ: الحسد: داء ينهك الجسد، ويفسد الودّ، علاجه عسر، وصاحبه ضجر. وهو باب غامض وأمر متعذر، وما ظهر منه فلا يداوى، وما بطن منه فمداويه في غناء.⁵

تعريف الغيرة:

لغة: وغيرى من الغيرة، يقال امرأة غيرى من نسوة غيارى، إذا كانت تغار.⁶

ويقال فلانٌ شديد الغار على أهله، من الغيرة، قال: وأغار فلانٌ أهله: إذا تزوّج عليها، والغار: الجمع الكثير من الناس.⁷ اصطلاحاً: الغيرة: كراهة الرجل اشتراك غيره فيما هو حقه.⁸

الغيرة: بفتح الغين وسكون الياء وفتح الراء، وأصله من الأئفة والحمية، وقيل: المنع؛ لأن الرجل الغيور يمنع أهله من التعلق برجل أجنبي بنظر، أو غيره.

قال عياض: هي مشتقة من تغير القلب، وهيجان الغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص، وأشد ما يكون ذلك بين الزوجين، وقال العلامة بكر أبو زيد في كتابه القيم «حراسة الفضيلة»: الغيرة هي ما ركبه الله في العبد من قوة روحية، تحمي المحارم، والشرف، والعفاف من كل مجرم وغادر.

أنواع الغيرة: الغيرة نوعان هما:

1 - الغيرة المحمودة: وهي المعتدلة الشرعية التي تجعل صاحبها يحمي محارمه من الوقوع في المنكر، ومن اختلاطهن بالرجال الأجانب.

¹ سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة، دار الشروق، ط1، المجلد 4، 1953/12، 1972.

² الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (ت 170هـ)، كتاب العين، المحقق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، 130/3، 1431هـ.

³ الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط4، 465/2، 1407هـ - 1987م.

⁴ صالح بن عبد الله بن حميد، وآخرون، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، ط4، 1431، 217/2.

⁵ الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى بالولاء، الليثي، أبو عثمان (ت 255هـ) الرسائل الأدبية،

دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط2، ص115، 1423هـ.

⁶ القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم (ت 280هـ - 356هـ)، المقصور والممدود، أحمد عبد المجيد هريدي (أبو نهلة)، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط1، ص127، 1419هـ - 1999م، 1438.

⁷ الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهرى، أبو منصور (ت 370هـ)، تهذيب اللغة، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربى - بيروت، ط1، 161/8، 2001م.

⁸ السقاف، غلوي بن عبد القادر، وآخرون، موسوعة الأخلاق الإسلامية، موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net، 459/1، 1433هـ.

2 - الغيرة المذمومة: وهي أن يشك الرجل في أهله، ويتجسس عليهم ويظن بهم سوء، وهم بعيدون عنه كل البعد، وكم انهارت من الأسر، وكم وقعت من نساء في الفاحشة بسبب اتهام الرجل لها بالفاحشة، فيوسوس بها الشيطان أن تعمل الفاحشة! فهي على كل حال متهمة، فتجواب مع ضعف إيمانها، وهذا بسبب هذه الغيرة المذمومة التي يبغضها الله تعالى¹. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن من العيرة ما يحبه الله، ومنها ما يبغضه الله، فأما الغيرة التي يحبها الله فالغيرة في الريبة، وأما الغيرة التي يبغضها الله؛ فالغيرة في غير الريبة»².

تبدأ الجريمة في قصة يوسف -عليه السلام- بأفة نفسية خفية هي "الحسد". يقول تعالى حكاية عنهم: ﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْمَا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾³.

1. عقدة النقص والمقارنة:

يشير التحليل النفسي إلى أن المجرم غالباً ما يعاني من شعور بالدونية أو الحرمان العاطفي. إخوة يوسف شعروا بتهديد لمكانتهم، فبرروا جريمتهم بمنطق "نحن عصابة" (القوة المادية) مقابل "الحب العاطفي" الذي يحظى به يوسف⁴.

2. الحيلة الدفاعية (التبرير العقلي للجريمة):

من أخطر ما كشفتها السورة هو آلية "التبرير" (Rationalization). فقد اقترحوا القتل ثم وضعوا مخرجاً نفسياً للتوبة قبل ارتكاب الذنب في قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾⁵. هذا الإعجاز في الوصف القرآني يكشف كيف يخدع المجرم نفسه ليخفف وطأة الضمير (الأنا الأعلى) كي يستطيع تنفيذ الجريمة⁶.

المطلب الثاني: سيكولوجية "الكبت والشهوة" عند امرأة العزيز

في الجانب الآخر، تعرض السورة نموذج الانحراف الجنسي واستغلال السلطة.

1. النفس الأمارة بالسوء:

يوضح النبي أن النفس أمارة بالسوء، ميالة إلى كما الشر، ويحث المسلم على تركيتها وضبطها. فعالة لفهم الذات وتحقيق مراقبة النفس تعد وسيلة التوازن النفسي، إذ يشير علماء السيكلوجيا إلى أن الفرد الذي يراقب نفسه يصبح أكثر قدرة على التكيف مع محيطه⁷.

وصفت السورة الحالة النفسية لامرأة العزيز بدقة: ﴿وَرُودَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ...﴾⁸. المرادة تعني الطلب برفق ومخادعة، مما يدل على تخطيط مسبق ناتج عن هوس عاطفي (Obsession)⁹.

2. الإسقاط النفسي (Projection):

¹ المنتدى الإسلامي، مجلة البيان، باب: عندما تموت الغيرة، 213/2، 1431.
² أبو حذيفة، نبيل بن منصور بن يعقوب بن سلطان البصرة الكويتي، أنيس الساري في تخريج وتحقيق الأحاديث التي ذكرها الخافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري، المحقق: نبيل بن منصور بن يعقوب البصرة، مؤسسة السامحة، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان، ط1، 1933/3، 1426 هـ - 2005 م.

³ سورة يوسف: الآية 8.

⁴ الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ط. 2، دار الفكر، 2018 م.

⁵ سورة يوسف: الآية 9.

⁶ النويهي، عماد، التشريع والنفس في القرآن الكريم، دراسات قرآنية معاصرة، 2021 م، (1)12، 78-96.

⁷ الفاشلة، بديع، سيكولوجية الإنسان في ضوء الإسلام، نشر وتوزيع مركز السيكلوجي للنشر والتوزيع الإلكتروني - النقب، ص126، 2025.

⁸ سورة يوسف: جزء من الآية 23.

⁹ عبد الرحمن، طارق، الفطرة الإنسانية والتشريع الإسلامي. مجلة الجامعة الإسلامية، 2017 م، (4)25، 210-235.

في قوله تعالى: ﴿... قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا...﴾¹. عندما انكشف أمرها، لجأت فوراً إلى حيلة نفسية دفاعية تعرف بـ "الإسقاط"، أي إصاق التهمة بالضحية: ﴿... إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِمْ عَلِيمٌ﴾² الباء: للإصاق. {بِكَيْدِهِمْ}: الكيد: هو التدبير الخفي؛ لإيقاع الضرر، أو المكروه بالغير؛ سواء علم الخصم، أو لم يعلم، والكيد أقوى من المكر. {عَلِيمٌ}: صيغة مبالغة؛ عليم بما فعلن في إصاق التهمة بي، وأنا بريء منها³.

المبحث الثالث: المنهج القرآني في علاج وتعديل السلوك الإجرامي

يتناول الجانب المتعلق بجريمة الانحراف الجنسي (الشهوة) وآليات الوقاية الذاتية والعقاب النفسي الفعال.

المطلب الأول: الإرشاد والرقابة الذاتية كحاجز نفسي للوقاية من الانحراف

يتجلى الإعجاز التشريعي في كيفية إدارة القرآن لهذه الأزمات النفسية وتحويلها من انحراف إلى استقامة. ففوة الأنا الأعلى: هي الدرجة التي عندها يتحقق للسلوك التوجيه عن طريق مجموعة المبادئ المعنوية الأخلاقية التي صارت جزءاً من التكوين الداخلي للفرد أو وفقاً لهذه المبادئ⁴.

يقدم يوسف -عليه السلام- النموذج المضاد للانحراف، وهو "قوة الأنا" أو الضمير الحي، ضد ضعف الأنا الأعلى، الثقة بالنفس ضد الميل للشعور بالإثم، قوة اعتبار الذات ضد ضعف اعتبار الذات، قوة التوتر الدافعي ضد ضعف التوتر الدافعي، التبصر ضد السذاجة⁵.

فعندما توفرت له دوافع الجريمة (الشباب، الغربة، الجمال، الإكراه)، استخدم "الكبح الإيماني": ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾⁶. وفيه وجهان: أحدهما: إن الله ربي أحسن مثواي فلا أعصيه. الثاني: أنه أراد العزيز إنه ربي أي سيدي أحسن مثواي فلا أخونه. قاله مجاهد وابن إسحاق والسدي⁷.

وتمتاز الشريعة الإسلامية عن القانون الوضعي، بأنها مزج بين الدين والدنيا، وشرعت للدنيا والآخرة وهذا هو السبب الوحيد الذي يحمل المسلمين على طاعتها في السر والعلن، والسراء والضراء لأنهم لا يؤمنون - طبقاً لأحكام الشريعة - بأن الطاعة نوع من العبادة يقربهم إلى الله، وأنهم يثابون على هذه الطاعة، ومن استطاع منهم أن يرتكب جريمة، ويتفادى العقاب فإنه لا يرتكبها مخافة العقاب الأخروي، وغضب الله عليه، وكل ذلك مما يدعو إلى قلة الجرائم وحفظ الأمن، وصيانة نظام الجماعة بعكس الحال في القوانين الوضعية فإنها ليس لها في نفوس من تطبق عليهم ما يحملهم على طاعتها، وهم لا يطيعونها إلا بقدر ما يخشون من الوقوع تحت طائلتها، ومن استطاع أن يرتكب جريمة ما - وهو آمن من سطوة القانون - فليس ثمة ما يمنعه من ارتكابها من خُلُقٍ أودين ولذلك تزداد الجرائم زيادة مطردة في البلاد التي تطبق القوانين، وتضعف الأخلاق، ويكثر المجرمون في الطبقات المستتيرة تبعاً لزيادة الفساد الخُلُقِي في هذه الطبقات، ولمقدرة أفرادها على التهرب من سلطان القانون⁸.

¹ سورة يوسف: جزء من الآية 25.

² سورة يوسف: جزء من الآية 50.

³ الهلال، محمد، تفسير القرآن الثري الجامع، في الإعجاز البياني واللغوي والعلمي، دار المعراج، ودار جوامع الكلم، ط1، دمشق - سوريا، 1443هـ - 2022م، 365/5.

⁴ الأشول، عادل عز الدين، علم نفس النمو من الجنين إلى الشيخوخة، مكتبة الأنجلو المصرية ط1، ص427، 1431هـ.

⁵ زهران، حامد عبد السلام، التوجيه والإرشاد النفسي، عالم الكتب، ط3، ص215، 1431.

⁶ سورة يوسف: جزء من الآية 23.

⁷ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 450هـ)، تفسير الماوردي - النكت والعيون، تحقيق: ابن عبد المقصود بن

عبد الرحيم دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان، 23/3، 1431

⁸ عودة، عبد القادر (ت 1373هـ)، الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، الاتحاد الإسلامي للمنظمات الطلابية، ط5، 1405هـ - 1985.

المطلب الثاني: العقاب النفسي الفعال في حالة امرأة العزيز (الاعتراف العلني)

الأساس القرآني: تحليل التحول في اعتراف امرأة العزيز والنسوة ﴿... قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾¹.

أي: أنها أقرت بأنه لم يعد هناك مجال للستر، ووضح الحق بعد خفاء، وظهرت حصّة الحق من حصّة الباطل، ولا بدّ من الاعتراف بما حدث. وواصلت امرأة العزيز الاعتراف في الآية التالية:

﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾². قالت ذلك حتى تُعلن براءة يوسف عليه السلام، وأنها لم تنتهز فرصة غيابه في السجن وتنتقم منه؛ لأنه لم يستجب لمراودتها له، ولم تتسج له أثناء غيابه المؤامرات، والدسائس، والمكائد. وهذا يدلنا على أن شرّة الإنسان قد تتوهج لغرض خاص، وحين يهدأ الغرض ويذهب، يعود الإنسان إلى توازنه الكمالي في نفسه، وقد يجعل من الزّلة الأولى في خاطره وسيلة إلى الإحسان فيما ليس له فيه ضعف، كي تستر الحسنّة السيئة³.

التحليل النفسي: الخبراء في علم النفس يرون أن الاعتراف بالخطأ خطوة مهمة للتخلص من القلق والتوتر النفسي. الإنسان الذي يقر بخطئه ويصحّحه يبتعد عن الفشل والاحباط، وي عزز ثقته بنفسه⁴.

الاعتراف العلني كعقوبة نفسية (تأديب نفسي) أشد تأثيراً من العقاب الجسدي، حيث يؤدي إلى: الارتياح والاستقرار والأمن والطمأنينة وسوف يتجنب كل شر قد خطر له أو عرض لذهنه لحظة من الدهر، وهكذا في كل الحالات النفسية التي فيها ضعف أو فيها مرض فإن الإسلام يضع الأسباب الوقائية التي تحول دون أن يصل المسلم إلى الحالة المرضية أو إلى الضغط النفسي الشديد الذي يعمي البصر أو يصم السمع أو يغلق القلب⁵.

الخاتمة**النتائج:**

1. أكد البحث أن الخطاب القرآني للمجرمين يمثل إعجازاً تشريعياً نفسياً يركز على النية، الدافع، والاستبصار قبل التركيز على العقوبة الظاهرة.
2. أثبتت سورة يوسف أن العفو والصفح يمثلان آليات علاجية فعالة لتحويل المجرم إلى عضو صالح، تفوق في كثير من الأحيان آليات العقاب السلوكي التقليدية.
3. يُظهر الخطاب القرآني أن الرقابة الذاتية القائمة على الإيمان هي أقوى حاجز للوقاية من الانحراف الأخلاقي.

التوصيات:

1. دمج المنهج القرآني في التأديب النفسي (الاستبصار والاعتراف) ضمن برامج الإصلاح والتأهيل في المؤسسات العقابية.
2. إجراء دراسات تطبيقية لقياس أثر منهج الصفح القرآني على معدلات العودة للجريمة (Recidivism) لدى السجناء.
3. تدريس سورة يوسف كنموذج إرشادي متكامل في كليات التربية وعلم النفس الإسلامي.

¹ سورة يوسف: جزء من الآية 51.

² سورة يوسف: الآية 52.

³ الشعراوي، محمد متولي (ت 1418هـ)، تفسير الشعراوي - الخواطر، مطابع أخبار اليوم، 6990/11، 1997م.

⁴ القاشلة، بدیع، سيكولوجية الإنسان في ضوء الإسلام، نشر وتوزيع مركز السيكلوجي للنشر والتوزيع الإلكتروني - النقب، ص122، 2025.

⁵ صالح بن عبد الله بن حميد، وآخرون، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، ط4، ص

المصادر

القرآن الكريم.

1. ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، باب: مادة: جَزَم.
2. أبو حذيفة، نبيل بن منصور بن يعقوب بن سلطان البصرة الكويتي، أنيس الساري في تخريج وتحقيق الأحاديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري، المحقق: نبيل بن منصور بن يعقوب البصرة، مؤسسة السَّماحة، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان، ط1، 1426هـ - 2005م.
3. الأشول، عادل عز الدين، علم نفس النمو من الجنين إلى الشيخوخة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، 1431هـ.
4. الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناي بالولاء، الليثي، أبو عثمان (ت 255هـ) الرسائل الأدبية، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط2، 1423هـ، 1431.
5. الخلوتي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإسطنبولي الحنفي، المولى أبو الفداء (ت 1127هـ)، روح البيان، دار الفكر - بيروت، 1431هـ.
6. الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، الكويت، وزارة الإرشاد والأنباء، مادة: حَرْف.
7. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ط. 2، دار الفكر، 2018م.
8. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، باب الجنائيات، 2005م.
9. زهران، حامد عبد السلام، التوجيه والإرشاد النفسي، عالم الكتب، ط3، 1431.
10. السقاف، علوي بن عبد القادر، وآخرون، موسوعة الأخلاق الإسلامية، موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net، 1433هـ.
11. سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة، دار الشروق، ط1، المجلد4، 1972.
12. الشعراوي، محمد متولي (ت 1418هـ)، تفسير الشعراوي - الخواطر، مطابع أخبار اليوم، 1997م.
13. شلبي، أحمد، علم الاجتماع الجنائي، مؤسسة حورس الدولية، 2019م.
14. صالح بن عبد الله بن حميد، وآخرون، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، ط4، 1431.
15. الطاهر، عماد الدين، الإعجاز التشريعي في القرآن الكريم، مجلة الدراسات الإسلامية، 2019م.
16. عبد الرحمن، طارق، الفطرة الإنسانية والتشريع الإسلامي. مجلة الجامعة الإسلامية، 2017م.
17. العطية، عبد العزيز، مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2018م.
18. علي، أحمد، علم النفس الجنائي وعلم الإجرام مكتبة الأنجلو المصرية، 2015م.
19. عودة، عبد القادر (ت 1373هـ)، الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، الاتحاد الإسلامي للمنظمات الطلابية، ط5، 1405هـ - 1985.

20. الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط4، 1407هـ - 1987م.
21. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (ت 170هـ)، كتاب العين، المحقق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، 1431هـ.
22. القاشعلة، بديع، سيكولوجية الإنسان في ضوء الإسلام، نشر وتوزيع مركز السيكلوجي للنشر والتوزيع الإلكتروني - النقب، 2025.
23. القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم (280هـ - 356هـ)، المقصور والممدود، أحمد عبد المجيد هريدي (أبو نهلة)، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط1، 1419هـ - 1999م، 1438.
24. قطب، محمد، منهج التربية الإسلامية، دار الشروق.
25. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 450هـ)، تفسير الماوردي - النكت والعيون، تحقيق: ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان
26. المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت: 458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1421هـ - 2000م.
27. المنتدى الإسلامي، مجلة البيان، باب: عندما تموت الغيرة، 1431.
28. النويهري، عماد، التشريع والنفس في القرآن الكريم، دراسات قرآنية معاصرة، 2021م.
29. الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري، أبو منصور (ت 370هـ)، تهذيب اللغة، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 2001م.
30. الهلال، محمد، تفسير القرآن الثري الجامع، في الإعجاز البياني واللغوي والعلمي، دار المعراج، ودار جوامع الكلم)، ط1، دمشق - سوريا، 1443هـ - 2022م.

الشعور بالظلم وعلاقته بالسلام الداخلي لدى النازحين في محافظة نينوى

أ. د. ياسمين جرجيس يونس

جامعة بغداد/ كلية الآداب

Yasmin2014@coart.uoaghdad.ed.iq

ملخص البحث:

الحياة مليئة بالتحديات والصعوبات فالأفراد الذين تعرضوا لضغوطات الحياة مثل الأفراد الذين هاجروا من منازلهم في فترات داعش كانوا اكثر عرضة لشعورهم بالظلم وفقدان الأمان والسلام الداخلي . فالظلم شعور موجود منذ وجود البشرية على هذه الأرض ففي المجتمعات أفراد يسلبون حقوق الآخرين.. فعدم المساواة والعدالة الاجتماعية تولد المشاعر السلبية ومنها الظلم فيكونوا الأفراد الذين يشعرون بالظلم اكثر سلبية ويصابون بالأمراض مثل الاكتئاب والادمان وهذا ما اكدته دراسة Woodson.2000 وعليه قد يفقد الأفراد المهجرين والنازحين الثقة والأمان بأنفسهم والآخرين وبحكوماتهم لأنهم تعرضوا في بلدانهم الى هتك امانهم وظلم كبير عندما هجروا من منازلهم وفقدوا السلام الداخلي فقد كانت العينة من النازحين و بلغت (١٠٠) فرد وقد تبنت الباحثة المقياسين المعدان بطريقة ليكرت وقد بلغ الثبات لمقياس الشعور بالظلم (٨٠) ولمقياس السلام الداخلي (٨٥) وكانت أهداف البحث هو إيجاد العلاقة بين الشعور بالظلم والسلام الداخلي لدى النازحين وكانت النتائج علاقة عكسية كلما زاد الشعور بالظلم انخفض الشعور بالسلام الداخلي لدى النازحين .

الكلمات المفتاحية:

الشعور بالظلم، السلام الداخلي، النازحون، الصحة النفسية، الضغوط النفسية.

Abstract:

Life is full of challenges and difficulties. Individuals who have experienced life pressures, such as those who were forced to flee their homes during the ISIS period, are more vulnerable to feelings of injustice and the loss of security and inner peace.

Injustice is a feeling that has existed since the beginning of humanity on this earth. In societies, there are individuals who usurp the rights of others. The lack of equality and social justice generates negative feelings, including a sense of injustice. People who feel unjustly treated tend to be more negative and may suffer from issues such as depression and addiction, as confirmed by the study of Woodson (2000).

As a result, displaced individuals may lose trust and a sense of security in themselves, others, and their governments, as they have experienced significant violations of their safety and severe injustice when forced to leave their homes, losing their inner peace.

The study sample consisted of 100 displaced individuals. The researcher adopted two scales developed using the Likert method, with a reliability of 0.80 for the feeling of injustice scale and 0.85 for the inner peace scale.

The aim of the research was to find the relationship between the feeling of injustice and inner peace among displaced individuals. The results showed an inverse relationship: the greater the feeling of injustice, the lower the level of inner peace among the displaced individuals.

Keywords:

Sense of Injustice, Inner Peace, Displaced Persons, Mental Health, Psychological Stress

مشكلة البحث:

يعد الظلم من أخطر الآفات التي تهدد المجتمعات الإنسانية بالانهيار والدمار وانتهاك الحقوق وسلب الحريات، وانتشار الفساد والمفسدين، وانتشار الحسد والحقد بين الناس والتشاحن، ولظلم الإنسان لأخيه الإنسان يخالف الفطرة الإنسانية السليمة التي خلقنا الله تعالى عليها والتي تقوم على أساس العدل والإحسان والتراحم بين الناس ويعد الظلم من أقبح الذنوب والمعاصي عندما يظلم الآخريين بعضهم بعضاً لهذا أنهى الله تعالى ظلم العباد فيما بينهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: 118].

وللظلم والشعورية آثار منها زعزعة الاستقرار النفسي والاجتماعي ويسود الخوف والقحط فيعيش الناس في قلق واضطراب دائم وعدم ثقة

وفي أغلب المجتمعات الإنسانية يحدث الظلم نتيجة لوجود موارد وثروات توزع بطريقة غير عادلة فهناك من يحاول السيطرة عليها، فالأنانية الموجود عند البشر هي سبب أساسي في ظلم الإنسان للإنسان فالظلم موجود منذ الخليقة وبما أن المجتمعات تتكون من طبقات ومستويات هذا يخلق الحسد والحقد فمن هم أقوى طبقياً لديهم السلطة ويحمون حقوقهم وهم دائماً على حق حتى لو لم يكن ذلك فقد تستقوي جماعات على أخرى للحصول على المال والثروات حتى لو كان ذلك بقتلهم والاستحواذ على أموالهم فقد أشار يونج (Yonng, 1988) إلى أن هناك خمس أوجه تمثل الظلم وهي (العنف، الاستغلال، التهميش، العجز، الإمبريالية الثقافية).

فعالم اليوم عالم مليء بالصعوبات والتحديات والخبرات المؤلمة وغير المرغوب فيها مما يجعل تكامله النفسي ورفاهية في خطر فذلك يسعى الإنسان إلى البحث عن استراتيجيات للعيش برفاهية وسلام وأكثر استقراراً وتجنب الشعور بالظلم الذي يزعزع النفس الإنسانية وتحقيقاً للتوافق النفسي والسلام الداخلي يسعى الأفراد إلى تجاوز مشكلاتهم والقدرة على مواجهتها، ولذلك أشار تندر (Tendnar, 2014) أن العواطف الإيجابية والمواقف العقلية والعوامل النفسية لها تأثير مباشر على السلام الداخلي والشخصي للأفراد مثل العلاقات الأسرية غير المستقرة وانخفاض مستوى الثقة ومن هنا يجلى مشكلة البحث بالتساؤلات الآتية:

- 1- هل يعد الشعور بالظلم أساس لتزعزع ثقة الأفراد بأنفسهم وبالأخريين؟
- 2- هل شعور الفرد بالظلم يخفض شعور الاستقرار والسلام الداخلي والأمن النفسي؟
- 3- هل هناك علاقة بين شعور الأفراد بالظلم والسلام الداخلي؟!

أهمية البحث:

للحاجات الأساسية للإنسان دور بالغ الأهمية في شعوره بالتوازن والسلام لذلك يحاول الأفراد ويسعون جاهداً لسد هذه الحاجات كلما أشبع حاجاته كلما أصبح أكثر توافقاً وانسجاماً مع الآخرين في المشاعر والانفعال والعلاقات وتبادل المصالح، وهذه الحاجات الأساسية هي مأكل وملبس وسكن مما يخلق التماسك الأسري والاجتماعي، فالسلام الداخلي مفهوم أكثر عمومية وشمولاً من الرفاهية والسعادة لكونه لا يقتصر على العناصر والمكونات الذاتية للفرد كالحياة والكفاءة والاندماج والتعاؤل ومفهوم الذات وإنما يحمل جوانب اجتماعية وموضوعية أخرى كالمساهمة الاجتماعية والعلاقات الإيجابية ومعنى الحياة. (Hone, 2013, P.76)

فسر السعادة هو البحث عن السلام الداخلي وليس الإثارة أو الهروب من المعاناة، بل كيفية مواجهة تلك المعاناة وقبولها واحتضانها والتعامل معها بواقعية واتزان. ولهذا أشار فلودي (Floody, 2014) إن السلام الداخلي يعد تركيباً نفسياً يتضمن مكونات معرفية وسلوكية يقترن بمشاعر الهدوء والطمأنينة والارتياح النفسي وكذلك السلام مع الذات رغم أحداث الحياة وظروفها. (Floody, 2014, P.115)

ويرى كل من (Diene & Lyubomirsky) أن السلام الداخلي له فوائد نفسية منها:

- 1- توسع المهارات للفرد وهذا يزيد من إبداعه وتوسع الأهداف التي يحققها بانتظام.
 - 2- زيادة المشاعر الإيجابية باعتبارها جزء من السلام الداخلي مما تؤثر على الصحة البدنية وتزيد العمر.
 - 3- ويعد الاستقرار والسلام الداخلي للأفراد مهم جداً لأن ذلك يؤدي إلى زيادة معدلات الانسجام في العلاقات مع الآخرين سواء كانت علاقات أسرية أو اجتماعية ويجعل الأفراد أكثر صمود نفسي قوة في اجتياز الأزمات.
 - 4- الأفراد الذين لديهم سلام داخلي من صفاتهم الاندماج بفاعلية والسعي لتحقيق الأهداف.
- (Lynhomlsk & Diener, 2013, P.820)

لذلك فإن الشعور بالظلم يؤدي إلى تزعزع الثقة ويلحق الفرد وبالتالي المجتمع باضطراب كبيرة في هدم العلاقات وفقدان الثقة والإحباط النفسي وقد تصل بالأفراد إلى حد الشعور بالاغتراب وفقدان الثقة حتى بالقيادة والجماعات التي ينتمي إليها الأفراد، فالظلم قد يكون نظام يعزز المنافع أو الأضرار بحسب عضوية الفرد أو غير مقصود مؤكدين على الفروقات بين البشر والتميز وهذا يكون من خلال الجماعات الاجتماعية وهذا ما أشار إليه جيني وآخرون (Chen & Other, 2000) بأن الظلم ممارسة اجتماعية تقوم بها المؤسسات والأنظمة بشكل يومي ولكنه يعمل بشكل غير مرئي عن طريق الحوافز ومنع الامتيازات أو منحها بحسب أهمية الفرد وما ينتمي إليه من طبقات اجتماعية إذا كانت مهيمنة أو مهمشة. وهذا الظلم يؤدي إلى آثار نفسية واجتماعية مولداً استجابات تكون على شكل شعوراً بوجود فيصبح الفرد أكثر سلبية في التعامل مع الآخرين وأشار لذلك ماكلياند (McLelland, 2019).

إن الشعور بالظلم يعمل بشكل سلبي في حياة الأفراد الذين يعانون من الظلم بشكل أو بآخر وأن الشعور بالظلم علاقة بعض المتغيرات وهذا يؤدي إلى أعراض وأمراض سلبية التي يعاني منها الشخص المظلوم، فالشخص المظلوم يكره ذاته وجماعته ووطنه ولديه خوف من العنف، وشعور النقص والانسحاب والعجز.

أهداف البحث:

- 1- التعرف على الشعور بالظلم لدى النازحين في محافظة الموصل.
- 2- إيجاد الفروق في الشعور بالظلم تبعاً لمتغير الجنس (ذكور، إناث).
- 3- التعرف على السلام الداخلي لدى النازحين في محافظة الموصل.
- 4- إيجاد الفروق للسلام الداخلي تبعاً لمتغير الجنس (ذكور، إناث).
- 5- إيجاد العلاقة بين الشعور بالظلم والسلام الداخلي لدى النازحين في محافظة.

حدود البحث

يتحدد البحث الحالي للنازحين في محافظة الموصل وللعام الدراسي 2024-2025

تحديد المصطلحات

الشعور بالظلم:

ويعرفه كل من

Hardiman & others (2007)

وهو شعور الفرد أو الجماعة على وجود نظام يؤكد الظلم من خلال تعزيز المنافع والاضرار معتمداً بالأساس على انتماء الفرد لجماعة اجتماعية معينة تعامل بتمييز واضح على اساس عرقها او طبقتها الاجتماعية الاقتصادية او على اساس الجنس بشكل مقصود او غير مقصود وعلى مستويات عدة الفردي، الجماعي، المؤسساتي، والثقافي (Hardiman&Jackson,Griffins,2007,p.56).

وقد تبني الباحث تعريف (Hardiman & others (2007) تعريفاً نظرياً

اما التعريف الاجرائي للشعور بالظلم : وهو الدرجة الكلية التي يحصل عليها المستجيب من الموظفين على مقياس الشعور بالظلم المبني لهذا الغرض .

أولاً: السلام الداخلي (Inner peace) :

عرف السلام الداخلي العديد من الباحثين والمهتمين في الميدان ومنهم :

1- فيليبس (Philips,2007) : هو الإحساس بالإصرار و الثبات الذي يجعلنا نتحمل كل المحن والصعاب، في حياتنا (Philips,2007:p).

2- سوني (Soni 2016) : هو أساس العقل المتزن الهادئ والمصدر الحقيقي للصحة النفسية الجيدة و السعادة (Soni 2016 :p4025).

3- ماثيو لي وخوان شي (Matthew lee and xi,2021) : يعرف السلام الداخلي على أنه حالة ذهنية هادئة ومتوازنة ونزعة تتميز بموقف من القبول الصحي وغياب الإدراك غير الصحي والقدرة على قبول الخسائر الحتمية و تجنب التركيز غير المبرر على الملمات والأشياء العابرة مما يعزز عقلاً هادئاً ومتوازناً. (Matthew lee and xi,2021: p437)

التعريف النظري : تبني الباحث التعريف النظري لـ ماثيو تي لي وخوان شي (Matthew lee and xi,2021) وتم بناء اداة البحث على وفق هذا التعريف

التعريف الاجرائي : هو الدرجة الكلية التي يحصل عليها المستجيب بعد اجابته على فقرات مقياس السلام الداخلي.

الإطار النظري

نظريات الشعور بالظلم:

أولاً:- نظرية الالوجه الخمسة للظلم Five of oppression

وفقاً لنظرية الالوجه الخمسة للظلم التي قدمها عالم النفس الامريكي Iris Marion Young عام (1988) فأن هناك خمسة انواع او اوجه للظلم تتمثل في العنف violence والاستغلال Exploitation والتهميش Marginalization والعجز Powerlessness والامبريالية الثقافية Cultural Imperialism وفيما يأتي توضيحاً لهذه الالوجه الخمسة للظلم :-

• **العنف** violence: وهو الشكل المنظور من الظلم وقد يكون الأكثر وضوحاً والذي يعيش في حالة حذر دائم اعضاء بعض الجماعات من الهجمات المباشرة او غير المباشرة والعشوائية سواء كان عليهم او على ممتلكاتهم ، ومثل هذه الهجمات لا تحتاج بالضرورة الى دافع معين يحركها وانما الغرض الاساسي منها اما التدمير او الازلال او الحاق الضرر بالشخص ، فعلى سبيل المثال في المجتمع الامريكي تعيش كل من النساء والسود والاسيويين والمسلمين تحت تهديدات العنف ويخشون تعرضهم للعنف وان جميع اشكال العنف الجنسي وجرائم الكره ماهي إلا امثلة حية على ظلم العنف ، لذا فإن معظم اشكال ظلم العنف ان لم تكن جميعها ماهي إلا نتيجة مباشرة للكره الموجه ضد الاجانب xenophobia) والذي يعرف على انه خوف شديد من الناس والافكار والعادات التي تبدو غريبة (Young,1988 , p 287).

• **الاستغلال** Exploitation: ويشتمل على الافعال التي تتضمن استعمال جهود الآخرين بهدف تحقيق الربح المادي ومن دون الدخول معهم في منافسة شريفة وعادلة مثال على ذلك الحال بالنسبة لعمال المناجم في افريقيا اذ يتم استغلالهم من خلال استئجارهم لأدوات التعدين كل يوم وفي اليوم الذي لم يستخرجوا فيه شيء ذا قيمة فإن قيمة استئجار الادوات تأخذ منهم و لا يدفع لهم أي شيء مقابل جهودهم التي بذلوها ، ويستعمل الرأسماليون الاستغلال كنوع من الظلم اذ تشير النظرية الاقتصادية للبلدان الرأسمالية الى ان الناس احرار في تبادل بضائعهم بحرية ولكن اينما حدث ذلك تاريخياً فإنه خلف طبقات متفاوتة ومختلفة من الناس اي الغني والفقير (Young,1988 , p. 280).

• **التهميش** Marginalization: وهو عملية ازالة او منع جماعة من الناس من الاستفادة من الموارد الموجودة في مجتمعهم وهو عملية اقضاء واستبعاد الى حد ما اسوء من الاستغلال واكثر انواع التهميش شيوعاً هي تلك التي تستند على التمييز العرقي واحد الامثلة البارزة على ذلك هو في مجتمعات السكان الاصليين في استراليا والذين استبعدوا من المجتمع ودفعوا الى ترك مدنهم اكثر فأكثر والهجرة منها وذلك عندما اشبع المجتمع حاجات السكان البيض ولم يشبع حاجات المهمشين انفسهم وعليه فقد ارتبطت فكرة التهميش على نحو وثيق بالانحياز للجنس الابيض ، اما في الولايات المتحدة الامريكية فإن اغلب الجماعات المهمشة هي تلك التي يتم تمييزها عرقياً ومثل هذا الاستبعاد العرقي يحدث ايضاً في بلدان خارج الولايات المتحدة الامريكية اتجاه السود او الهنود في اميركا اللاتينية وكذلك السود والهنود الشرقيين والاوربيين الشرقيين او الافارقة الشماليين في أوروبا ، وعلى الرغم من ذلك فإن ظاهرة التهميش لا تقتصر على الناس المرمزين على اساس الجنس او النوع وعليه فإن التهميش يطرد فئة كاملة من الناس ويبعدهم من المشاركة المفيدة في الحياة الاجتماعية وبالنتيجة فإن هذه الجماعات سوف تعاني من الظلم والحرمان المادي (عدم الحصول على الثروات الاساسية) او حتى انها سوف تتعرض للإبادة (كأن تكون الابادة الجماعية genocide) (Alavi,2008,p17).

• **العجز** Powerlessness: ترتبط فكرة العجز والتي تنص على ان بعض الناس يمتلكون القوة في حين ان البعض الآخر لا يمتلكها وان الطبقة الحاكمة هي التي تسيطر على الضعفاء من خلال اصدار الاوامر عليهم ونادراً ما كانوا يمنحون الحقوق لذا فإن بعض ممارسات الظلم الاساسية كانت تقترب بحق الضعفاء بهدف منعهم من تطوير قدراتهم واضعاف قدرتهم على اتخاذ القرار وتعريضهم للمعاملة السيئة للحط من مكانتهم الى ادنى حد وعلى الرغم من ذلك فإن اكثر اشكال العجز عمقاً هي التي تكون اكثرها تطوراً للظلم اذ ان العجز هو من اكثر اشكال الظلم قوة لأنه يسمح للناس ان يظلموا انفسهم والآخرين في حين ان من الممكن فهم هذه الفكرة بشكل ابسط من خلال محرر العبيد الهاربين

من الامريكان من اصل افريقي المشهور هاربيت توبمان Harriet Tubman اذ كتب يقول " من الواجب علي ان احرر الالاف من البشر اذا عرفوا بأنهم كانوا عبيداً" وبهذه الكلمات اراد توبمان القول بعض العبيد شعروا بعجزهم الكبير وان كان القليل منهم قد ادرك هذه الحقيقة بنفسه حيث لم يكن يدرك بعض العبيد ان هناك شيء ما خاطئ في المجتمع وانهم كانوا يعاملون بطريقة غير منصفة وغير عادلة من قبل الاخرين (Alavi,2008,p17) .

وهذا المثال عن حالة العجز هي التي تخلق ما أُصطلح عليه بثقافة الصمت Culture of Silence والتي يصبح فيها الناس المظلومين عاجزين جداً الى الحد الذي لا يتحدثون فيه عن ظلمهم واذا ما وصل هؤلاء الناس الى هذه المرحلة من الظلم فإنه سوف يخلق لديهم نوع من الثقافة والتي يكون فيها ممنوع حتى ذكر المظالم التي ترتكب بحقهم مما يجعل الشخص المظلوم صامت ولا يمتلك اي صوت في المستقبل ، ولكن على الرغم من ذلك فإن هناك مستويات مختلفة للصمت ، فالمستوى السطحي يبرز عندما يعرف المظلوم بأنه مظلوم ولكنه لا يستطيع التحدث بخصوص ظلمه او يبدي معاناته او مخاوفه والمثال الاكثر إيضاحاً لهذا النوع او المستوى من الصمت يأتي من الامريكان العبيد من اصل افريقي اذ كانوا يمنعون من التحدث احدهم مع الآخر عن معاناتهم والمواقف المريرة التي يمرون بها والكثير منهم كانوا يفتقرون حتى للكلمات التي توصل افكارهم ومشاعرهم، ولكن مع ذلك فقد كانت لهم حيل خفية يحاولون من خلالها ايصال اصواتهم والتعبير عن انفسهم ، اما المستوى الاكثر عمقاً من الصمت فإنه يحدث من خلال التلقين indoctrination ففي هذه المرحلة يؤمن الشخص المظلوم بالفعل بأنه يمتلك نقصاً فطرياً "naturally inferior" وأنه اقل شأنًا مقارنة بالطبقة الحاكمة ، كما انه يتعلم ومن خلال الاشخاص المظلومين امثاله بأن نقصهم هذا طبيعي وحقيقة من حقائق الحياة وحتى انهم لا يعرفون بأن لهم صوت يعبر عنهم ، وبالإضافة الى ذلك كل وسائل الثقافة والتعليم تعزز مثل هذه الافكار لمنع المظلوم من الحصول على المعرفة المتعلقة بذاته والتي توعيه فضلاً عن منعه من ايجاد الوسائل المناسبة التي توصل افكاره ومشاعره ، ووفقاً لفريري فإن احدى الوسائل الرئيسية لتلقين المظلومين في منحهم صوراً سلبية عن ذواتهم وبذلك فإن المظلومين يتجردون من انسانياتهم ويتعلمون الايمان بالمكونات السلبية بوصفها حقيقة لا مفر منها ، والجزء الاكثر خطورة في عملية التلقين هذه هي عندما يتم استدخال وتشرب الصور السلبية بحيث تصبح جزءاً من المعتقدات التي يمتلكها الشخص المظلوم وعند هذه النقطة لا يصمت الشخص المظلوم لأنه اجبر عن السكوت وانما يصمت لأنه اختار السكوت على ظلمه ، وبذلك فإن الطريقة الوحيدة للتصدي للعجز وثقافة الصمت ومحاربتهما تتمثل في الحصول على القدر الاكبر من الوعي consciousness اذ ان الناس المظلومين والمضطهدين عبر التاريخ قد حققوا الفهم والوعي الاكبر بذواتهم والاخرين من خلال التعليم education ومحو الامية literacy والتأمل الذاتي self-reflection والذي يمكنهم من ايصال صوتهم والتعبير عن انفسهم واكتساب منظور ناقد عن ظالمهم يمكن الشخص المظلوم من التحرر من عملية التلقين هذه وفي نهاية المطاف تحرير جسده من الظلم كذلك بالإضافة الى عقله

(Alavi,2008,p17).

• **الامبريالية الثقافية Cultural Imperialism:** تتضمن الامبريالية الثقافية والتي تبني ثقافة الطبقة الحاكمة وتأسسها بوصفها معياراً عاماً ، فالجماعات التي تمتلك القوة في المجتمع هي التي تسيطر على الكيفية التي يفسر بها الناس في المجتمع الاشياء والكيفية التي يتواصلون بها، ولذلك فإن معتقدات هذا المجتمع هي التي تكون الاكثر انتشاراً وعلى

نطاق واسع وتعتبر عن خبرات وقيم وأهداف ومنجزات هذه الجماعات فقط ، فعلى سبيل المثال فإن الثقافة الأمريكية بنيت على نظام المعتقدات المسيحي - اليهودي مقروناً بالثقافة الانكليزية المستمدة من بريطانيا العظمى وبالتالي فإن القيم والمعتقدات الأساسية الأمريكية هي ذاتها المعتقدات والقيم المسيحية وهي في الواقع ذاتها معتقدات وقيم الانكليز البيض ، في حين ان اميركا ليست لها لغة رسمية لذا لا نندهش عندما نجد ان اللغة الانكليزية هي اللغة السائدة في المجتمع الأمريكي وان اللغات الأخرى ينظر لها بازدراء في هذا المجتمع ، لذا فإن الامبريالية الثقافية تستمر بمرور الزمن وخير مثال على ذلك الهند الحديثة والتي كانت في السابق مستعمرة من قبل بريطانيا وتمرور الوقت فإن لغة الهند ونظام معتقداتهم قد تأثر الى حد كبير بلغة ومعتقدات بريطانيا ، لذا فإن الاجيال الحالية من الهنود يتحدثون الانكليزية ولديهم العديد من عادات وسلوكيات اجيال بريطانيا حتى بعد انتهاء الاستعمار ، وعلى هذا الاساس فإن أولئك الاشخاص الذين يتعرضون الى الظلم من خلال الامبريالية الثقافية سوف يعانون من وصمهم بصور نمطية معينة وفي الوقت ذاته جعلهم لا يشعرون بذواتهم ولا احد يشعر بهم (اي غير مهمين) فالصور النمطية تعرف الآخرين بما يمكن ان يكونوا عليه وما لا يمكن ان يكونوا عليه ، وفي الوقت ذاته فإن هذه الصور النمطية تحول هؤلاء الناس الى كتلة من الاشخاص الذين يفنقرون الى الهويات التي تميزهم عن غيرهم ، فعلى سبيل المثال يمكن ان تكون للذكر الابيض هوية مميزة ويمكن ان يكون فرداً قائماً بذاته لأنه يمتلك القوة الاكثر ، في حين ان كل الجماعات الأخرى هي مجرد جماعات من الافراد الآخرين والتي ليس لهم هوية تميزهم(Young , 2004,P.4).

سادساً - نظرية الظلم والهوية الاجتماعية Theory of oppression and social Identity

قدم كل من (2007) Hardiman, Jackson, and Griffin نظريتهم في تفسير الشعور بالظلم والتي عرفت على انه " النظام الذي يؤكد ويعزز المنافع والاضرار بالاعتماد على عضوية الشخص في الجماعة الاجتماعية ويعمل سواء كان بشكل مقصود او غير مقصود على مستوى الفرد والمؤسسة والثقافة " (Hardiman, Jackson, and Griffin's ,2007,P.58).

وفي لب هذا التعريف نجد فكرة الفروق والاختلافات ، فالعديد من الفروق والاختلافات موجودة بين افراد البشر وبين الجماعات واحدى الطرق التي تميز هذه الفروق هي من خلال استخدام الجماعات الاجتماعية ، فالجماعات الاجتماعية هي عبارة عن مجاميع من الناس والذين يشتركون بمجموعة من الخصائص والصفات الثقافية والجسمية والاجتماعية والتي تضعهم ضمن تصنيف للهوية الاجتماعية (Hardiman, Jackson, and Griffin's ,2007,P.56) فإن اصناف الهوية الاجتماعية هي عبارة عن تصنيفات واسعة للهوية والتي تقع تحتها مجاميع اجتماعية متعددة ، فعلى سبيل المثال العرق race هو الصنف الذي تقع تحته مجاميع اجتماعية متعددة من الفئات الانسانية او الهويات الاجتماعية بما في ذلك البيض والسود والاسيويين واللاتينيين والامريكان الاصليين والهنود ، لذا فإن هذا المفهوم يساعدنا في ايضاح الهوية الفردية في سياق المجاميع الكبرى والمجتمعات الكبرى ، كما تعد الهوية الاجتماعية وسيلة لتصنيف الفروق بين البشر سواء كانت الواقعية او المدركة او المشيدة لغرض وضعهم ضمن انظمة القوة والهيمنة الموجودة (Hardiman, Jackson, and Griffin's ,2007,PP.56-57)

ومن الجدير بالذكر ان هذه الفروق والاختلافات الانسانية او تصنيف الفروق الانسانية هي ليست جيدة بالفطرة ولا هي سيئة بالفطرة ، إلا انه عندما يلصق معنى بهذه الفروق او يؤسس معنى على اساسها يصبح لها تأثيراً سلبياً ، لذا وضمن

انظمة الظلم تصبح الفروق المستخدمة مؤشراً يوضح اولئك الذين سوف يكونوا منتفعين من الظلم واولئك الذين سوف يكونوا مستهدفين منه . (Hardiman, Jackson, and Griffin's ,2007,P.57)

وعليه فإن الفرد الذي تكون له قوة وامتيازات وسهولة الوصول الى مصادر الثروة اكثر او اقل ضمن نظام الظلم القائم ، وبالاعتماد كذلك على الجماعة المدركة التي ينتمي اليها الفرد ، فالجماعات التي تنتفع من الظلم والتي تكون لها قوة اكثر هي تلك الجماعات التي تعرف بالجماعات المهيمنة والجماعات الفعالة او العاملة او الجماعات الظالمة ، اما الجماعات التي تدرك على انها اقل قوة فهي التي تدعى بالجماعات التابعة او الخاضعة ، subordinated groups او الجماعات المستهدفة او الجماعات المظلومة oppressed groups (Rey, 2007,P.84) .

وقد تبني المنظرين المعاصرين الذين اختصوا بتعليم العدالة الاجتماعية الموضوع من وجهة نظر ثنائية تتعلق بالظالم والمظلوم وقدموا وجهة نظر اكثر دقة عن ذلك ، فوفقاً للعالم (Hardiman & Others (2007) وآخرون فإن المكانة الثالثة لوجود الهوية الاجتماعية تدعى بهويات الحدود Border identities وهي تلك الهويات التي لا تتلاءم بشكل واضح مع النموذج الثنائي للمظلوم/ المستهدف او الظالم / المنتفع ، ومن الامثلة على هويات الحدود الناس ثنائي العرق و الاشخاص المخنثين، اذ ان بعض الهويات الاجتماعية وبمرور الوقت تهاجر الى جانب المنفعة من ثنائي ابعاد الظلم او على الاقل تتحرك بعيداً عن الفئة المستهدفة وذلك عندما يقوم الظالمين بإعادة تسمية او اعادة تعريف المجاميع المستهدفة لتحقيق مصالحه الخاصة (Hardiman et al.2007,P. 43) .

ومن الامثلة على هويات الحدود كذلك والتي تناسب هذا الوصف تتضمن الناس الذين هم من اصول الايرلنديين والاطاليين ، فعلى المستوى التاريخي فإن كلا هاتين المجموعتين اعتبرت على انهما مهاجرين غرباء وعليه فقد خضعوا لخبرات العنف العرقي والظلم الديني/ العرقي اما في الوقت الحاضر ذابت هاتين الجماعتين في ثقافة الولايات المتحدة الامريكية السائدة ولم تعد مستهدفة بنفس الطريقة السابقة (Lipsitz,2006,P.59) .

ويمكن ان يتلقى الاشخاص الذين يتمتعون بهوية الحدود كل من الامتيازات او الحرمان على حد سواء بالاعتماد على الكيفية التي يتم فيها ادراكهم من قبل الآخرين واي جانب من هويتهم هو الذي يتم التأكيد عليه ، فعلى سبيل المثال الشخص ثنائي الجنس bisexual في الزواج من نوع بين الجنسين المختلفين ربما يدرك بدقة على انه ذا توجه جنسي مغاير heterosexual ويتلقى امتيازات الشخص المغاير جنسياً ، ولكن مع ذلك فإن نفس هذا الشخص ربما يكون في علاقة مع شخص من نفس جنسه وربما يدرك على انه مثلي (مخنث او سحاقية) ولم يتلقى امتيازات الشخص المغاير جنسياً ، لا بل انهم من المرجح ان يكونوا مستهدفين من قبل الاشخاص المغايرين جنسياً بنفس الطريقة التي تستهدف بها الناس الذين يحملون هوية المخنث او السحاقية (مثل الاساءة اللفظية والتحرش والعنف ورفض حق الزواج) (Williams,2012,P.19).

ومن المهم ملاحظة ان ابناء البشر ينتمون الى مجاميع اجتماعية متعددة في نفس الوقت ، وان هذا الانتماء المتعدد الى المجاميع الاجتماعية يعنينا كل انسان يمتلك احتمالية الانتماء للجماعة المهيمنة والجماعة الخاضعة في نفس الوقت وبالتالي سوف يتعرض لكل من الامتيازات بالاعتماد على بعض الهويات التي يحملها وللحرمان بالاستناد الى هويات اخرى.

وبالإضافة الى ذلك فإن الظلم لا يحدث فقط اعتماداً على عضوية الشخص في جماعة اجتماعية واحدة بل وانما يتوسط من خلال مزيج من كل هويات الشخص سواء كانت المهيمنة والخاضعة والحدودية ، فعلى سبيل المثال فإن الرجال الاسيويين والنساء الاسيويات ربما كلاهم يتعرض للتمييز العنصري ولكن مع ذلك فإن كل واحد منهم سوف يتعرض له من منظور احترامه لاحد الجنسين او كلاهما وكذلك الجنسين البايولوجيين (بالإضافة الى الهويات الاخرى) ومثل هذه الظاهرة توصف كما وكأنها حالة من التقاطع

(Intersectionality) (Collins,2000,P.68) .

وعليه فإن الانتماء الى جماعات اجتماعية متعددة يعني ايضاً ان كل ابناء البشر من الممكن ان يكونوا مستهدفين من قبل اشكال متعددة من الظلم في نفس الوقت ، وعندما يحدث هذا فإن الآثار والنتائج سوف لن تكون تراكمية ومضافة فحسب وانما سوف تكون متعددة الفاعلية كذلك (Mulaly, 2002,P. 33) .

وهذا يعني ان اشكال الظلم المتعددة التي سوف يتعرض لها الشخص سوف لن تضاف ببساطة الى خبرة الظلم فحسب وانما سوف تجعل الظلم متكاثراً ، ولتوضيح الفاعلية المتعددة للظلم والتأثيرات التفاعلية للهويات المستهدفة وبشكل افضل فقد استخدمت Mullaly (2002) المعادلة الاتية :-

الظلم : $b + a (a \times b)$.

الظلم : العرق + الجنس (العرق $\times$ الجنس)

(Williams,2012,P.20) .

ثالثاً - الأطر النظرية والنماذج المفسرة للسلام الداخلي:

أ - النظريات المفسرة للسلام الداخلي :

1 - نظرية ماسلو (Maslow) في الحاجات 1943 (الحاجات المتعلقة بالأمن والسلام النفسي):

نظرية نفسية قدمها العالم ابراهام ماسلو عام 1943 وتسمى نظرية الدافع البشري وطورها ماسلو في العالم 1954 ليصدرها بكتاب وهي من نظريات علم النفس التطوري وتدرس نمو الإنسان وتطوره خلال مراحل حياته وتصف حاجات الانسان والدوافع التي تحركه. ورتب ماسلو الحاجات على شكل هرم يسمى هرم الحاجات لماسلو ، وهذه الحاجات تؤثر على كل ما يقوم به الانسان ويفعله وهذه الحاجات هي (فسيولوجية ، الحاجة الى الامن والسلام النفسي ، الحاجة الى الانتماء ، الشعور بالقيمة والاحترام ، الحاجة الى تحقيق الذات) ولكي يبني الانسان صحته النفسية بإيجابية يحتاج لا شباع حاجاته النفسية ومن تلك الحاجات المهمة هي الحاجة الى الامن والسلام النفسي (Wells ,2014, p.78).

يرى ماسلو انه عندما تشبع الحاجات الفسيولوجية الاساسية تظهر الحاجة الى الامن والسلام النفسي وتتضمن شعوره بالطمأنينة والاستقرار والتحرر من الخوف والقلق كما تتضمن ادراك الفرد ان بيئته امنة ودوره غير محبط ولا يشعر فيها بالتهديد والقلق والسلام النفسي شرط من شروط الصحة النفسية لذلك يسعى الافراد لإحاطة انفسهم ببيئة اجتماعية منظمة تشبع الاستقرار والاطمئنان ، ويلجأ الفرد لعمليات الأمن النفسي او الانشطة التي يستخدمها الجهاز النفسي للتخلص او خفض التوتر والشعور بحالة من الامن الداخلي والهدوء وتقدير الذات من خلال انضمامه لجماعه تشعره بالأمن والاطمئنان والمناخ الاسري المناسب لنمو الفرد واشباع حاجاته ويقابل ذلك الشعور بالسلام النفسي والهدوء (Bates al ,1985:p167).

ان ضعف تحقيق اشباع الحاجة الى الامن النفسي والسلام ينعكس سلباً على تحقيق الحاجات في المستويات العليا لكونها مشروطة بإشباع الحاجات التي تسبقها ويؤكد ماسلو ان الذين يفشلون في اشباع الحاجة الى الامن والسلام النفسي يفشلون في تحقيق ذواتهم ، وتقترن حالة السلام النفسي وفق علم النفس الانساني بحالة الامن النفسي والطمأنينة الانفعالية والسكينة النفسية والارتباط بفضيلتي الحكمة والشجاعة والمدخل الايجابي في علم النفس يركز على قدرة الفرد على الاختيار والاقتدار الشخصي وتغير وجهة حياته (ابو حلاوة والشربيني ، 2016، ص118).

والامن النفسي حالة تكون فيها حاجات الفرد غير معرضة للخطر ومضمونة الاشباع ويعتبر حالة مركبة من الاطمئنان والثقة بالذات والانتماء لمجموعة امنة وان الشعور بالطمأنينة الانفعالية ينتج من الشعور بالإخاء والمودة مع الآخرين، وعلاقات التقبل والحب والانتماء للمجموعة ، و غياب مهددات الأمن. والامن النفسي كحالة مكافئة للسلام النفسي والطمأنينة الانفعالية لكونه تركيب يدل على الشعور بالرضا عن الحياة والسعادة وتحقيق الشعور بالسلامة والاطمئنان(شقير، 2005: 6-7).

2- أنموذج المساواة من أجل السلام (بيكر) : Equality for Peace model

يرى بيكر في انموذجه الذي يعود إلى الإطار النظري لبيكر (Baker,2014) أن المساواة هي جانب رئيسي في السلام الداخلي للفرد، وأقترح بأن السلام الداخلي يمكن أن يُقيم ويوصف وفقاً لقيم المساواة والحرية. في هذا الأنموذج يؤكد بيكر على أن المساواة وهي القيمة المركزية للسلام الداخلي وان القيمة والحرية مرتبطتان بالمساواة، فمثلاً لا يستطيع الفرد أن يكون حراً عندما لا يكون لديه حق المشاركة في المجتمع، و السؤال المطروح هو عن أي مساواة يتحدث هذا الأنموذج ، وقد أجابت عن هذا السؤال دراسة قامت بها جامعة دبلن، فقد أكدت أن هناك العديد من المجالات تحقق فيها المساواة وهي كالآتي:

* السياق الاقتصادي.

* السياق السياسي.

* السياق الثقافي.

فلكل سياق من السياقات أعلاه انواع معينة من اللامساواة ، وهذه السياقات مرتبطة فيما بينها، مثلاً السياق الاقتصادي يمكن أن يكون في البيئة السياسية كاستعماله في استبعاد الفئات والجماعات الفقيرة من المشاركة السياسية . أما النقطة الثانية في هذه المقاربة فهي ان المساواة تصنف إلى فئات معينة مثل المساواة الأساسية والمساواة الرسمية ، كالنظرة الليبرالية والنظرة المتطرفة للمساواة ، فالنظرة الليبرالية تؤكد على أن المساواة شرط أساسي، ولكن الواقع أن هذه الفكرة مثالية مقارنة بما نراه من الانقسامات على المستوى الاقتصادي ومجالات الحياة الأخرى- (Obrien, 2008,p.51) (54).

3- أنموذج ماثيو تي لي وخوان شي (Matthew T. lee and Juan xi,2021) وجهة النظر المتبناة:

على الرغم من أن الفلاسفة واللاهوتيين قد أكدوا على مركزية السلام الداخلي في الحياة الجيدة ، و هذا المفهوم لم يتم تضمينه بشكل عام في البحث عن الازدهار البشري الا ان هناك جدلاً بأن السلام الداخلي يساهم بشكل أكثر اكتمالاً من الازدهار لكل من المتدينين والعلمانيين وقد تكون حالة السلام الداخلي موجودة في جميع ظروف الحياة ، بما في ذلك المواقف الصعبة أو المزعجة (Matthew lee and xi,2021: p438).

إن مشاركة ادبيات العلوم الاجتماعية والإنسانيات جنباً إلى جنب مع نتائج أبحاث ماثيو لي وخوان شي تشير إلى أن السلام الداخلي يتكون ثلاثة أبعاد: 1- قبول الخسارة ، 2 - والسمو (تجاوز مذهب المتعة والمادية)، 3 - والتوازن الداخلي والهدوء ، وبالاكتفاء على رؤى عبر الثقافات من الفلسفة واللاهوت والعلوم الاجتماعية ، يعرف السلام الداخلي على أنه حالة ذهنية هادئة ومتوازنة ونزعة تتميز بموقف من القبول الصحي وغياب الإدراك غير الصحي، إذ إن القدرة على قبول الخسائر الحتمية التي هي جزء متأصل من الحالة البشرية مع تجنب التركيز غير المبرر على الملذات والأشياء العابرة يعزز عقلاً هادئاً ومتوازناً لكن لا ينبغي أن يُنظر إلى التوازن الداخلي والهدوء على أنها "نتيجة" فقط لأن التوازن العقلي قد يزيد أيضاً من القدرة على القبول والتجاوز (Matthew lee and xi,2021: p438).

أن التوازن باعتباره ربما السمة الأساسية للسلام الداخلي تشترك فيه التقاليد والنهج الثقافية المختلفة و"التوازن المتفاعل" يعني أن السلام الداخلي هو حالة ذهنية نشطة حيث يشارك الشخص بنشاط في مواقف الحياة بطريقة انه ليس تجنباً أو لا مبالاة إذ يبذل الافراد جهوداً لإيجاد التوازن الداخلي أو رباطة جأشهم والحفاظ على توازنهم الداخلي بدلاً من اتباع النموذج العقلي الافتراضي بشكل سلبي والذي يميل إلى إنتاج ردود فعل تلقائية للمنبهات في البيئة على سبيل المثال الشعور بالخوف والتفاعل مع التجنب إذ يمكننا الحفاظ بوعي على التوازن الداخلي الذي يسهل الانعكاس على الاستجابة الأكثر ايجابية ، يمكن اعتبار التوازن الداخلي المتداخل كـمكون أساسي للسلام الداخلي على أنه السمة الفريدة للتمييز بين السلام الداخلي والحالات العقلية الإيجابية للإثارة المنخفضة المماثلة وغير ها من مؤشرات الرفاهية التي تم توثيقها في الأدبيات (Matthew lee and xi,2021: p437).

وفقا لكل من التقاليد الشرقية والغربية فإن التحرر من قاعدة أنماط السلوك والعقلية المعتادة يتم تطويره من خلال فهم الطبيعة المؤقتة لجميع الظواهر وجميع ظروف الحياة -السارة أو غير السارة -وضرورة التغيير وهذا الفهم للطبيعة المؤقتة العابرة للعالم يتيح للمرء تجاوز التعريف الذاتي مع أشخاص معينين وأشياء ومواقف حياتية والتجارب الداخلية المرتبطة بها بما في ذلك الأحاسيس والعواطف والأفكار التي أنشأتها الأنا مثال ذلك الحزن على فقدان شيء ما يتضاءل بمجرد أن ندرك أن هذا الشيء لا يمكن بأي شكل من الأشكال الاحتفاظ به ، إذ يعيش الشخص الذي يتمتع بسلام داخلي عميق، الحياة بشكل كامل دون التخلي عن التجارب غير السارة على عكس التجنب الواقعي أو التجاوز الروحي أو السعي عن قصد لتجارب ممتعة كما يفعل الماديون الغربيون الحديثون (Matthew lee and xi,2021: p438).

إن غياب النفور بالمعنى العملي يعني ومواجهة تجارب غير مرغوب فيها أو غير سارة بقبول كامل غير مشروط بسبب الطبيعة الحتمية للحياة فإن الخسائر في مختلف جوانب الحياة يتعرض لها الأفراد باستمرار مثل فقدان شيء قيم أو علاقة أو مكانة أو شعور جميل أو وظيفة جيدة وما إلى ذلك ، ويمكن للمرء أن يتعامل مع مواقف الحياة الصعبة دون التفاعل مع المشاعر والأفعال السلبية لأن وجود التوازن الداخلي أو التكافؤ في غياب التحريك أو الاضطراب من اتجاهين هما: 1- المشاعر والأفعال ضد التجارب غير المرغوب فيها أو غير السارة و 2- المشاعر والأفعال نحو اكتساب الرغبة أو تجارب ممتعة (Matthew lee and xi,2021: p438).

على الرغم من اعتبار السلام الداخلي تاريخياً مؤشراً مهماً للرفاهية في كل من الثقافتين الغربية والشرقية ، إلا أنه نادراً ما يتم ذكره في العلوم الاجتماعية الحديثة. على سبيل المثال ركزت أبحاث الصحة النفسية والعقلية لفترة طويلة على

المشاعر السلبية والاضطرابات النفسية وهذا إلى حد ما بسبب مجموعة كبيرة من المشاكل التي تفرضها هذه المشاعر والاضطرابات على الأفراد والمجتمع (Fredrickson,1998:p307).

ومع ذلك فقد تم تحدي تهميش التجارب العقلية الإيجابية في التطور النظري والدراسات التجريبية من قبل الباحثين الذين يجادلون بأن القضاء على الأعراض لا يؤدي تلقائيًا إلى الصحة العقلية والرفاهية (Keyes2005؛ 2009؛ Payton)

وينمو الناس من التعامل مع مشاكلهم ويحققون مستويات أعلى من الرفاهية و يمكن استخدام تنمية الأداء العقلي الإيجابي كعلاج أو وقاية من اضطرابات الصحة العقلية ومشاكل العاطفة وهذا كان واضحًا في نجاح الأساليب العلاجية المكونة من 12 خطوة لأنواع مختلفة من السلوكيات التي تسبب الإدمان والتدخلات القائمة على اليقظة لمجموعة متنوعة من الاضطرابات العقلية(Matthew lee and xi,2021: p438).

بينما يحول الباحثون انتباههم نحو الجانب الإيجابي للتجارب البشرية كان التركيز الرئيسي على السعي وراء السعادة وغيرها من المشاعر الإيجابية عالية الإثارة مثل الفرح والتسلية. أصبحت السعادة اللامعة التي تُعرّف على أنها تعظيم المتعة في الحياة "التسمية لمعظم الأشياء الجيدة وذات المغزى في الحياة". وتم انتقاد إهمال المفاهيم النظرية التي تصف التجربة الإنسانية بشكل أعمق من الشعور بالرضا باعتباره تحقيقًا ضيق النطاق للرفاهية والازدهار وعلاوة على ذلك ، يجادل الباحثون بأن السعي وراء السعادة يمكن أن يكون ضارًا لأنه إذا تم اختزال الرفاهية إلى الشعور بالرضا فإن مدمني المخدرات سيكونون أسعد الناس على هذا الكوكب (Hayes,2008 :p9).

في الآونة الأخيرة بدأت الأبحاث حول الحالات العقلية الإيجابية منخفضة الإثارة والتي تشبه السلام الداخلي مثل الرضا والهدوء والوئام والصفاء في الظهور ولكن بعدد محدود للغاية وغالبًا مع تصور غير متسق وهناك أيضًا مناقشات ناشئة مؤخرًا في الأدبيات النفسية حول مفاهيم جديدة مثيرة للاهتمام مثل "الصحة العقلية الفطرية حيث يكون العقل في حالته الصحية الطبيعية دون تلوث المشاعر أو الأفكار الأنانية وهي حالة يمكن اعتبارها إلى حد ما مشابهة للسلام الداخلي ومع ذلك فإن السلام الداخلي هو أمر أساسي لتجربة الإنسان للرفاهية (Matthew lee and xi,2021: p438).

ان الأبعاد الثلاثة من المحتمل أن تكون مرتبطة بطريقة ديناميكية ، ومن المفيد فهم النتيجة الأكثر عمومية للأبعاد الثلاثة للسلام الداخلي من حيث الاستعارة المتمثلة في الحفاظ على "قلب المرء خاليًا من الكراهية مع قبول الحياة كما هي ولكن دون الرضا عن الخطأ والظلم" ، ويمكن أن تكون الحالة العقلية السلمية عابرة ، ولكن يمكن أيضًا تطويرها إلى تصرف عقلي مستقر، وهذا يتطلب جهدًا وتفهمًا لتطوير هذه الحالة العقلية والحفاظ عليها على هذا النحو ويمكن اعتبارها عملية عقلية أيضًا(Matthew lee and xi,2021: p438) .

ومن خلال تأطير السلام الداخلي كفعل واسم فيقترح المنظران ماثيو لي وخوان شي أنه من الممكن الانخراط في ممارسات القبول والتجاوز والموازنة و من الممكن أيضًا تحقيق هذه الحالات بدرجة أكبر أو أقل، ومع ذلك فإن قياس السلام الداخلي كحالة عقلية انتقالية أو عملية ديناميكية أو تصرف عقلي مستقر يتطلب اعتبارات مختلفة وأدوات مختلفة. ويركز الباحثان في أنموذجهما على السلام الداخلي باعتباره سمة عقلية مستقرة نسبيًا ونزعة أو عادة ذهنية يمكن صقلها ومن المرجح أن تتغير بمرور الوقت - كخطوة أولى نحو تطوير مقاييس للحالات والعمليات العقلية. قد يكون

تطوير مقياس السلام الداخلي كخاصية مهماً بشكل خاص كما يبدو أن بعض أدبيات الحكمة تشير إلى أن الحياة المزدهرة مبنية على حالة عقلية مستقرة تزرع على مدى الحياة من الممارسة الفلسفية أو الإنسانية أو الروحية (Fleischman,2004 ; Philippe,2002)

ويُعرف السلام الداخلي بالعديد من الأسماء عبر جميع الثقافات تقريباً كحالة نهائية مرغوبة للوجود وكتصرف فاضل يستحق الزراعة مدى الحياة من خلال ممارسات محددة، فقد تكون روح التكامل هذه مع العالم سواء تم الوصول إليها من خلال الوسائل الدينية أو العلمانية أساساً متيناً للازدهار الذي يمكن أن يساعد في التغلب على التصورات العديدة والنتائج المتناقضة أحياناً والتي يبدو أنها تشير إلى مستوى عالي من عدم التنظيم في هذا المجال (Matthew lee and xi,2021: p438).

من خلال تضمين تجاوز مذهب المتعة والمادية وهو موضوع ديني وفلسفي مشترك، يوفر مفهومنا عن السلام الداخلي نهج مختلف للرفاهية والذي قد يكون ضد الاتجاهات الثقافية السائدة الساعية إلى المتعة (Matthew lee and xi,2021: p438).

السلام الداخلي لا يتوافق بشكل أساسي مع الآثار الضارة ، لكون السلام الداخلي يعتمد على الفهم المدروس لمواقف الحياة الصعبة بدلاً من ردود الفعل التلقائية للخوف أو التجنب ، يمكن لبعض علامات الازدهار أن تكون بمثابة آليات دفاع نفسي وتفضيلات تكيفية مما يتيح قبول الظروف بمختلف أنواعها، وهذا يشمل التأثير الإيجابي الذي يمر به البعض عند مشاهدة وسائل الإعلام العنيفة، وكذلك قبول التفاوتات التي تزيد من معدل الوفيات في بعض الفئات بينما توفر للآخرين حياة مريحة ومتميزة، فقد استكشف علم نفس والفلسفة الوجودية عمق الاغتراب الذاتي الناتج عن القبول المشروط للتفضيلات التكيفية وآليات الدفاع النفسي المصاحبة لها.

أن تحقيق السلام الداخلي قد يكون عالمياً ثقافياً يمكن أن يوفر مبدأً أعمق لتوجيه تطور علم الازدهار، ومن المعقول أيضاً الافتراض بأن أولئك الذين طُوروا التصرف المستقر للسلام الداخلي سيكونون أكثر عرضة من غيرهم لأن يصبحوا بناة سلام فعالين في العالم.

على الرغم من أن السلام الداخلي يعتبر حالة ذهنية إيجابية في العديد من الثقافات ، إلا أنه لا تتمتع كل الثقافات بسلام داخلي باعتباره أحد التأثيرات المثالية ، والتي تُعرّف على أنها أكثر المشاعر المرغوبة ، اذان الثقافات الغربية تفضل بشكل عام السعادة واللذة الانية، بينما تهتم الثقافات الشرقية بالسلام والرضا والوئام (Lee, Lin, et al;2013:p580).

اجرى ماثيو لي وآخرون دراسة مقارنة بين الثقافات شملت طلاب الدراسات العليا الامريكيين والصينيين وجد الباحثون أن الطلاب الصينيين يتمتعون بمستويات أعلى من راحة البال مقارنة بالطلاب الأمريكيين (Matthew,et al;2021:p465).

وإذا كان أعضاء الثقافات الأمريكية والأوروبية يركزون على المزيد من المشاعر شديدة الإثارة والبهجة، وما إلى ذلك، فإن أفراد الثقافة الشرقية لديهم تفضيل ثقافي للسلام والرضا والوئام (Tsai et al ;2006:p298). و دراسة كوردارو وآخرون 2013 تؤكد ان لدى أعضاء الثقافة الغربية مستويات اقل من قبول الخسارة ، وتجاوز المتعة الانية والمادية (كوردارو وآخرون ،2013)

إجراءات البحث

تحدد مجتمع البحث الحالي بالنازحين في محافظة الموصل للعام (2024-2025) وتم اختيار العينة الممثلة من المجتمع في محافظة الموصل إذ تم اختيار العينة بطريقة عشوائية ذات التوزيع المتساوي وتم اختيار (200) فرد من الرجال والنساء موزعة وفق متغير الجنس (ذكور - إناث) بواقع (100) من الذكور و(100) من الإناث.

أداتا البحث:

ولقياس المتغيرين وهما الشعور بالظلم والسلام الداخلي، تبنت الباحثة المقياسين فتنبت مقياس (علي) للعام (2018) الذي كانت عدد بدائله (3) وهي (موافق، محايد، غير موافق) ومجالاته هي الشعور بالتمييز العنصري، الشعور بالتمييز الطائفي بالشعور بالتحيز الجنسي وعدد فقراته (33) فقرة أما مقياس السلام الداخلي فقد تبنت الباحثة مقياس الباحث (حسن) للعام 2022. يتكون من البدائل (5) وهي (تتطبق بدرجة كبيرة جداً، تتطبق بدرجة كبيرة، تتطبق بدرجة متوسطة، تتطبق بدرجة قليلة، تتطبق بدرجة قليلة جداً) عدد فقراته (28) فقرة ومجالاته (3) وهي (القدرة على قبول الخسارة، التوازن الداخلي والهدوء، الشعور).

استخراج تمييز الفقرات:

تم حساب القوة التمييزية وذلك من خلال عرض الفقرات على عينة من مجتمع البحث والإبقاء على الفقرات المميزة فإن معامل التمييز يفيد في معرفة مدى صدق المقياس والخارجي. (Allenryen, 1979, P.24)

وعلى هذا الأساس فقد اعتمدت الباحثة على استعمال القوة التمييزية لفقرات الشعور بالظلم بطريقتين هما:

1- **طريقة المقارنة الطرفية Contrast Coronps**: على وفق هذا الأسلوب تم تحليل فقرات المقياس على الصورة الآتية:

1- تم تحديد درجة على فقرة من فقرات المقياس.

2- حددت الدرجة الكلية لكل استمارة بعد جمع الدرجات الفقرات.

3- رتبت الاستمارات من أعلى درجة إلى أدنى درجة بعدها تم تحديد نسبة (27%) من الدرجات العليا و(27%) من الدرجات الدنيا وذلك لتحقيق حجم مناسب وتباين جيد في المجموعتين وقد بلغ عدد الأفراد في كل مجموعة من المجموعتين المتطرفين (54) فرد أي أن عدد الاستمارات التي خضعت للتحليل (108) استمارة وقد خضعت إجابات استمارات العينتين (العليا والدنيا) للاختبار التائي لعينتين مستقلتين (T-test) لاختبار دلالة الفروق بين المجموعتين على كل فقرة من الفقرات وقد تبين أن جميع دالة عند مستوى دلالة (0.05) ودرجة حرية (198) مقارنة بالجدولية التي بلغت (1,96) والجدول (1) يوضح ذلك.

جدول (1)

جدول (1) فقرات الشعور بالظلم

ت	المجموعة العليا	المجموعة الدنيا	معامل التمييز
1.	51	32	%372
2.	2	44	%464

345%	37	54	.3
500%	11	38	.4
539%	9	35	.5
407%	18	40	.6
333%	19	44	.7
352%	25	44	.8
500%	22	49	.9
481%	15	39	.10
481%	13	39	.11
204%	35	46	.12
500%	12	39	.13
225%	15	25	.14
481%	14	40	.15
261%	25	39	.16
537%	18	37	.17
205%	37	47	.18
39%	28	50	.19
333%	19	44	.20
407%	18	40	.21
500%	22	49	.22
481%	13	39	.23
481%	14	40	.24
537%	18	37	.25
39%	28	50	.26
372%	32	51	.27
481%	13	39	.28

29.	46	35	204%
30.	39	12	500%
31.	25	15	225%
32.	40	14	225%
33.	51	32	372%

2- طريقة علاقة الفقرة بالمجموع الكلي للمقياس **Internal Consistency**: لاستخراج درجة كل فقرة بالمجموع الكلي للمقياس تم استعمال معامل ارتباط بيرسون وتراوحت معاملات الارتباط ما بين (0,214-0,433) والجدول (2) يوضح ذلك وعلى الفقرات دالة إحصائية عند مستوى دلالة (5%) ودرجة حرية (198).
أما الثبات فقد تم استخراج بطريقة ألفا كرونباخ وبلغت (81%) وهو ثبات جيد حسب مقارنته بالدراسات السابقة والجدول (2) يوضح ذلك.

جدول (2)

يوضح علاقة الفقرة بالمجموع

ت	معامل ارتباط بيرسون
1.	0,301
2.	0,393
3.	0,328
4.	0,431
5.	0,420
6.	0,319
7.	0,414
8.	0,349
9.	0,415
10.	0,412
11.	0,376
12.	0,462
13.	0,426

0,154	.14
0,431	.15
0,211	.16
0,471	.17
0,218	.18
0,312	.19
0,302	.20
0,94	.21
0,349	.22
0,462	.23
0,154	.24
0,318	.25
0,431	.26
0,471	.27
0,462	.28
0,211	.29
0,472	.30
0,319	.31
0,481	.32
0,463	.33

الأداة الثانية: السلام الداخلي:

وقد قامت الباحثة بتبني مقياس السلام الداخلي وبحسب أنموذج (ماثيوت لي وخوان شي) كانت البدائل وهي (5) ومنها تم استخراج التمييز بطريقة المقارنة الطرفية وكل الفقرات مميزة والجدول (3) يوضح ذلك واتضح بأن كل الفقرات مميزة عند مستوى دلالة (0,05) ودرجة حرية (106) وجدولية (1,96).

جدول (3)

مقياس السلام الداخلي بطريقة المقارنة الطرفية

القيمة التائية المحسوبة	المجموعة الدنيا		المجموعة العليا		ت
	انحراف معياري	متوسط	انحراف معياري	متوسط	
12	0,491	1,20	1,270	3,48	.1
16,736	0,359	1,15	1,046	3,67	.2
12,190	0,538	1,22	1,312	3,57	.3
13,615	0,708	1,37	1,160	3,89	.4
16,828	0,479	1,19	1,035	3,80	.5
14,244	0,564	1,28	1,160	3,78	.6
5,151	1,513	2,70	1,064	4,00	.7
4,077	1,261	2,35	1,143	3,30	.8
11,581	0,391	1,13	1,379	3,39	.9
10,891	0,966	1,54	1,064	3,68	.10
6,875	1,437	2,52	0,875	4,09	.11
12,160	0,875	1,37	1,148	3,76	.12
14,411	0,743	1,30	1,047	3,81	.13
13,529	0,596	1,15	1,175	3,57	.14
13,601	0,461	1,30	1,184	3,65	.15
14,082	0,699	1,24	1,192	3,89	.16
22,633	0,339	1,13	0,92	4,15	.17
14,097	0,808	1,37	1,071	3,94	.18
12	0,491	1,20	1,270	3,48	.19
14,082	0,699	1,25	1,193	3,89	.20
6,875	1,437	2,52	0,875	4,09	.21
11,581	0,391	1,13	1,379	3,39	.22

12,190	5,38	1,22	1,312	3,57	.23
12	0,491	1,20	1,270	3,48	.24
14,082	0,699	1,24	1,192	3,89	.25
22,633	0,339	1,13	0,92	4,15	.26
4,077	1,261	2,35	1,143	3,30	.27
14,097	0,808	1,37	1,071	3,94	.28

وبعدها تم استخراج علاقة كل فقرة بالمجموع الكلي للمقياس وذلك من خلال ارتباط معامل بيرسون وقد اتضح في جميع معاملات الارتباط بين كل فقرة من فقرات المقياس والدرجة الكلية تراوحت بين (0,375-0,832) وعليه عدت جميع الفقرات دالة إحصائياً وتقابلها قيمة ثابتة بمقدار (3,803) مقارنة بالجدولية البالغة (1,99) والجدول (4) يوضح ذلك.

جدول (4)

يوضح كل فقرة والدرجة الكلية المقياس السلام الداخلي

الفقرة	معامل صدق الفقرة
.1	657 ,0
.2	0,715
.3	0,636
.4	0,695
.5	0,694
.6	0,718
.7	0,420
.8	0,375
.9	0,648
.10	0,632
.11	0,499
.12	0,696
.13	0,692
.14	0,719

0,693	.15
0,794	.16
0,832	.17
0,734	.18
0,498	.19
0,697	.20
0,693	.21
0,720	.22
0,694	.23
0,794	.24
0,832	.25
0,734	.26
0,692	.27
0,794	.28

الوسائل الإحصائية:

تم استخدام وسائل إحصائية لمعالجة البيانات لهذا البحث ومنها:

1- الاختبار التائي لعينة واحدة T-test Sample case وقد استخدم لقياس الشعور بالظلم والسلام الداخلي لأفراد العينة.

2- الاختبار التائي لعينتين مستقلتين T- test independent لاستخراج القوة التمييزية لفقرات مقياس الشعور بالظلم والسلام الداخلي وفق متغير الجنس (ذكور - إناث).

3- معامل ارتباط بيرسون Correlation Coefficient Pearson وقد تم استخدامه في إيجاد العلاقة بين درجة كل فقرة من فقرات المقياس الشعور بالظلم والسلام الداخلي والدرجة الكلية لها.

مناقشة وتفسير نتائج البحث

أولاً. التعرف على الشعور بالظلم لدى النازحين في محافظة الموصل

جدول (5)

قياس الشعور بالظلم لدى النازحين

العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الفرضي	التائية المحسوبة	تائية جدولية	الدلالة
200	59,57	16,394	57	3,04	1,96	دالة

المتوسط الحسابي بلغ (59,57) بانحراف معياري (16,394) وبمتوسط فرضي (57) وتائية محسوبة (304) وبالمقارنة بالجدولية يفسر ذلك بأن لدى عينة البحث شعور بالظلم وهذا نتيجة ما تعرضوا له النازحين من ظلم وألم نفسي كبير بسبب العنف الذي تعرضت له العينة وهذا ما يتفق مع دراسة (Cheny & Other) اللذان أكدا بأن الظلم ممارسة اجتماعية تقوم بها الأنظمة والمؤسسات بشكل يومي وهذا يؤدي إلى آثار نفسية واجتماعية مولداً مشاعر سلبية في التعامل الآخرين.

ثانياً. إيجاد الفروق في الشعور بالظلم تبعاً لمتغير الجنس (ذكور، إناث).

المجموعة	العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	التائية المحسوبة	التائية الجدولية	مستوى الدلالة
ذكور	100	51,88	17,22	2,181	1,96	دالة إحصائياً
إناث	100	5672	18,231			

نجد أن الذكور المتوسط الحسابي (51,88) وبانحراف معياري (17,222) والإناث (56,72) وبانحراف معياري (18,231) حيث بلغت القيمة التائية المحسوبة (2,188) مقارنة بالقيمة التائية الجدولية (1,96) وهذا يعني بأن الإناث أكثر شعور بالظلم من الذكور وهذا يعتمد على طبيعة المرأة التي تكون أكثر حساسية للمواقف المؤلمة وهذا حسب الإطار النظري المتبنى.

ثالثاً. التعرف على السلام الداخلي لدى النازحين في محافظة الموصل.

العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الفرضي	القيمة التائية المحسوبة	القيمة التائية الجدولية	مستوى الدلالة
200	52,84	2,933	54	4,044	1,96	دالة إحصائياً

نجد أن المتوسط الحسابي (52,84) والانحراف المعياري (2,933) والمتوسط الفرضي (54) والقيمة التائية والمحسوبة (4,044) وعند مقارنتها بالجدولية (1,96) هذا يبقى أن العينة لديها سلام داخلي إذ أن الأفراد رغم مشاعرهم المؤلمة بالظلم ولكن رغم ذلك فهم يتوافقون مع محيطهم ويحاولون تجاوز هذه المشاعر والاستمرار في الحياة والتفاعل مع الآخرين وهذا ما أكدته دراسة (Diene & Lyubohivsky)

رابعاً. إيجاد الفروق للسلام الداخلي تبعاً لمتغير الجنس (ذكور، إناث).

المجموعة	العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	التائية المحسوبة	التائية الجدولية	مستوى الدلالة
ذكور	100	50,45	16,235	2,53	1,96	دالة إحصائياً
إناث	100	52,177	17,221			

وتفسر هذه النتيجة وبحسب الإطار النظري المتبنى (ماثيو تي لي وخوان شي) بأنها دالة ولصالح الإنسان وذلك لأنهم أكثر مشاعر مرهفة وتعاطف مع الآخرين.

خامساً. إيجاد العلاقة بين الشعور بالظلم والسلام الداخلي لدى النازحين في محافظة.

العينة	معامل الارتباط
200	0,-58

علاقة ارتباطية عكسية كلما زاد الشعور بالظلم انخفض السلام الداخلي والعكس هو الصحيح انخفض الشعور في الظلم وهذا ما أكدته دراسة Hayes 2008/58 وتفسر هذه النتيجة وبحسب الإطار النظري بأنها نتيجة منطقية لان الشعور بالظلم يزيد من توتر النفسي ويفقد الفرد من خلاله التوازن والثقة في تعامل في الازمات المختلفة ومنها النزوح والتهجير لذلك السلام الداخلي عكس ذلك تماماً فالأفراد عندما يتمتعون بالسلام الداخلي يكونون أكثر ثقة بانفسهم وبقوانين الدولة والجهزة الامنية .

التوصيات:

1. على الجهات المسؤولة في الدولة إصدار تشريعات قانونية تحمي حق المظلوم وانصافه في تحقيق العدالة.
2. على الجهات الإعلامية الحرة إظهار حقيقة مشاعر الظلم وما هي مؤثراته على النفس البشرية.
3. ضرورة اهتمام الأجهزة الدولة وخاصة الأمنية منها في السلام الداخلي وتأثيره في المواطن والعمل على تطور المفهوم وارتقائه.

المقترحات:

1. إجراء دراسة عن الشعور بالظلم وعلاقته بـ (الشخصية المهزومة ذاتياً، بالانسحاب الاجتماعي، الحرمان العاطفي).
2. إجراء دراسة عن السلام الداخلي وعلاقته بـ (الضغوط النفسية، سمة المرح، الجاذبية الشخصية).

المصادر

أولاً: المراجع العربية

1. أبو حلاوه، محمد سعيد عبد الجواد، الشربيني، عاطف مسعد (2016). دلالات الصدق والثبات والبنية العاملية لمقياس السكينة النفسية مجلة الإرشاد النفسي، العدد 48.
2. شقير، زينب محمود (2005). مقياس الأمن النفسي والطمأنينة الانفعالية، كراسة التعليمات، القاهرة

ثانيا: المراجع الأجنبية

3. Alavi, Alan N. (2008). The Impact of Tolerance on Political Behavior. Presented at the Western Political Science Association, Portland, Oregon, V(22) N(24).
4. Barker, R. L. (2003). The Social Work Dictionary (5th ed). Washington DC: NASW Press.
5. Barker, R. L. (2014). The Social Works Dictionary (5th ed). Washington DC: NASW Press.
6. Bates, John E., et al. (1985). Attachment security, mother-child interaction, and temperament... Monographs of Society for Research in Child Development, V(50).
7. Cheng, F. M., Leung, K., Chan, J. K., Sun, H. F., Gan, Y. Q., Song et al. (2000). Indigenous Chinese Personality constructs: Is the five factor model?
8. Collins, P. H. (2000). Toward a new vision: Race, class and gender... Race, Sex and Class, V(1) N(1).
9. Fleischman, P. R. (2004). Cultivating inner peace... Parigatti 8, Fleischman, P. R. (2004), Cultivating inner peace:
Exploring the psychology, wisdom and poetry of Gandhi, Thoreau, the Buddha, and others. Onalaska, WA: Parigatti.
10. Floody, D. (2014). Serenity and Inner Peace: Positive Perspectives. Peace Psychology Book Series, V(20).
11. Fredrickson, B. L. (1998). What good are positive emotions? Review of General Psychology, N(2).
12. Hardiman, D., Stinson, F., Ogburn, E., & Grant, B. (2007). Prevalence, correlates, disability... Archives of General Psychiatry, V(64) N(7).
13. Hayes, S. C. (2008). Foreword. In Harris, R., The Happiness Trap... Boston MA: Trumpeter.
14. Hone, Garden A., & Schofield, G. (2013). Psychometric Properties of the Flourishing Scale... Social Indicators Research.
15. Jost, J. T., Pietrzak, J., Liviatan, I., Mandisodza, A. N., & Napier, J. L. (2009). System Justification... In Handbook of motivation science. New York: Guilford.
16. Lee, X.-C., Lin, Y., Huang, C. L., & Fredrickson, B. L. (2012). The construct and measurement of Peace of Mind. Journal of Happiness Studies, 14(2).
17. Lipsits, D. T. (2006). Change blindness as Visual metacognition. Journal of Consciousness Studies, V(13).
18. Matthew, J. & Lee, M. T. (2021). Inner Peace as a contribution to human flourishing... Oxford University Press.
19. Mehta, U. (2012). From Inner Peace to Global Peace. Hungary: European Youth Centre Budapest.
20. O'Brien, M. (2008). Well-Being and Post-Primary Schooling. NCCA Research Report No. 6.
21. Philips, B. (2007). The Search for Inner Peace. Retrieved February 23, 200, from Islamnouse.com, available at we bsit:

<https://islamhouse.com/en/art.cles/335020>

22. Schneider, K. (2011). Toward a humanistic positive psychology... Existential, V(22).
23. Soni, S. (2017). My strategy—Foster inner peace by nurturing emotional intelligence... Research Journal for Humanity Science, V(3) N(18).
24. Tendhar, T. (2014). Inner Peace and Physical Health... University of Rhode Island–Jamaica.
25. Tsai, J., Knutson, B., & Fung, H. (2006). Cultural variation in affect valuation. Journal of Personality and Social Psychology, V(90).
26. Wells, H. Perceived parental style, self-esteem and self-criticism as predictors of happiness. Journal of Happiness Studies, V(5).
27. Williams, Mar K. E., MD. (2012). Achieving Harmony and Increasing Empathy. Psychology Today.
28. Yang, K. S. (1988). The Dispossessed: Life and Death in Native Canada. Toronto: Lester & Orpen Dennys.
29. Yang, K. S. (2004). Indigenized conceptual and empirical analyses... International Journal of Psychology, V(41).

التمويل الأخضر في ضوء مقاصد الشريعة - دراسة فقهية في استدامة المال العام

م. د. عمار صالح جاسم

Dr.amarsalh932@taleemdeny.edu.iq

ملخص البحث: يتناول هذا البحث دراسة التمويل الأخضر في ضوء مقاصد الشريعة بوصفه أحد أبرز الاتجاهات الاقتصادية الحديثة الرامية إلى تحقيق التنمية المستدامة. يسعى البحث إلى بيان مدى توافق هذا النوع من التمويل مع المبادئ الشرعية، خاصة فيما يتعلق باستدامة المال العام وحسن التصرف فيه وفق المقاصد الشرعية. وقد اعتمد الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقاصدي، من خلال تتبع النصوص الشرعية وأقوال الفقهاء المتعلقة بحفظ المال وتنمية الموارد، وتحليل مفهوم التمويل الأخضر وتطبيقاته في ضوء القواعد الكلية والمقاصد العامة للشريعة.

وتوصل البحث إلى أن التمويل الأخضر، إذا التزم بالضوابط الفقهية والمقاصدية في حفظ المال العام وتحقيق المصلحة ودفع المفسدة، فهو مشروع شرعاً، بل يُعدّ من التطبيقات المعاصرة لمقصد عمارة الأرض وحفظ البيئة التي أمرت بها الشريعة. كما أوصى البحث بضرورة إنشاء معايير شرعية للتمويل الأخضر في المؤسسات المالية الإسلامية تضمن الشفافية والمطابقة لمبادئ الشريعة.

الكلمات المفتاحية

التمويل الأخضر - استدامة المال العام - مقاصد الشريعة - التنمية المستدامة - الفقه الإسلامي - الصكوك الخضراء - الوقف التنموي - عمارة الأرض.

Abstract : This research explores Green Finance in the Light of Maqāṣid al-Sharī‘ah as a contemporary approach to achieving sustainable development. The study examines the extent to which green finance aligns with Islamic legal principles, particularly regarding the sustainability and management of public wealth.

The research adopts an inductive, analytical, and maqāṣid-oriented methodology, analyzing classical jurisprudential texts and modern financial practices to identify the Sharī‘ah-based framework for green finance.

Findings indicate that green finance, when governed by Islamic legal and ethical principles ensuring transparency, public benefit, and environmental preservation, is not only permissible but also consistent with the Sharī‘ah objective of ‘imārat al-arḍ (developing and protecting the earth). The study recommends the establishment of Sharī‘ah-compliant green finance standards for Islamic financial institutions to ensure effective and ethical implementation

Keywords: Green Finance, Maqāṣid al-Sharī‘ah, Sustainable Development, Public Wealth, Islamic Law, Environmental Protection, Islamic Finance.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

يشهد العالم المعاصر تحولاً كبيراً في المفاهيم الاقتصادية نحو ما يُعرف بالتمويل الأخضر، الذي يُعد أحد أدوات تحقيق التنمية المستدامة، من خلال توجيه الاستثمارات نحو المشاريع الصديقة للبيئة، وتقليل الانبعاثات الكربونية، وحماية الموارد الطبيعية للأجيال القادمة. وقد بات التمويل الأخضر محوراً أساسياً في السياسات الاقتصادية العالمية، لما يمثله من توازن بين النمو الاقتصادي والحفاظ على البيئة.

وغير أن هذا المفهوم المعاصر يثير تساؤلات جوهرية من منظور الشريعة الإسلامية، خاصة فيما يتعلق بأحكام استثمار المال العام، ومدى مشروعية توجيهه إلى مشروعات بيئية وتنموية ذات طبيعة استدامة. فالمال العام في الفقه الإسلامي يُعد أمانة شرعية يجب التصرف فيها وفق ضوابط تحقق المصلحة العامة وتحفظ المقاصد الكلية للشريعة، ومن أهمها حفظ المال، وحفظ النفس، وعمارة الأرض.

من هنا تبرز الحاجة إلى تأصيل فقهي دقيق لمفهوم التمويل الأخضر، يوضح حدوده الشرعية، ويستنبط ضوابطه الفقهية، ويبين مدى انسجامه مع مقاصد الشريعة في تحقيق العدالة، وحماية البيئة، وتنمية المال العام بصورة مستدامة. فالبحث يسعى إلى بناء تصور فقهي معاصر يدمج بين مبادئ الاقتصاد الأخضر ومقاصد الشريعة في حفظ المال والمصلحة العامة، بما يقدم أساساً علمياً لتطبيق التمويل الأخضر في المؤسسات المالية الإسلامية.

ويتكون خطة هذا البحث من مقدمة: وفيه أهداف البحث وأهم مشكلة البحث وأسئلة البحث و الدراسات السابقة، وثلاث مباحث وكل مبحث ثلاث مطالب وهي:- المبحث الاول: الاطار التمهيدي والمفاهيم عامة، المطلب الاول: تعريف التمويل الأخضر ونشأته وتطوره والمطلب الثاني مفهوم استدامة المال العام في الفكر الاقتصادي والفقهي، والمطلب الثالث: العلاقة بي الفكر الاقتصادي والفقهي، والمبحث الثاني: التمويل الأخضر بين النظرية والتطبيق، والمطلب الاول: التمويل الأخضر وأدواته المالية، والمطلب الثاني الصكوك الخضراء والوقف التنموي والزكاة البيئية، والمطلب الثالث: التحديات الشرعية والمؤسسية أمام تطبيق التمويل الأخضر، المبحث الثالث: الضوابط الفقهية لتمويل الأخضر في استدامة المال العام، المطلب الاول: ضوابط مشروعية التمويل الأخضر في الشريعة، المطلب الثاني: الضوابط المقاصدية لاستدامة المال العام، المطلب الثالث: معايير فقهية لتقييم مشروعات التمويل الأخضر، والخاتمة يتكون من النتائج والتوصيات، وثم المصادر.

أهداف البحث

- 1- بيان المفهوم الشرعي والاقتصادي للتمويل الأخضر.
- 2- دراسة الأسس الفقهية لاستدامة المال العام.
- 3- إبراز العلاقة بين مقاصد الشريعة ومفاهيم التنمية المستدامة.
- 4- وضع ضوابط فقهية للتمويل الأخضر في ضوء مقاصد الشريعة.
- 5- تقديم نموذج تطبيقي يمكن اعتماده في المؤسسات المالية الإسلامية.

أهمية البحث

- أهمية علمية : يسد فجوة معرفية في الفقه الإسلامي المعاصر حول التمويل الأخضر واستدامة المال العام.
- أهمية واقعية : يقدم أساساً فقهياً للمصارف الإسلامية لتبني مشروعات صديقة للبيئة.
- أهمية مقاصدية : يبرز انسجام الشريعة مع مبادئ التنمية والعمارة والإصلاح.
- أهمية تشريعية : يتيح للجهات التشريعية وضع معايير وضوابط شرعية للتمويل البيئي.

مشكلة البحث

تتمثل مشكلة البحث في غياب التأصيل الفقهي و المقاصدي لمفهوم التمويل الأخضر، وعدم وضوح مدى انسجامه مع مقاصد الشريعة في حفظ المال والبيئة، مما يستدعي وضع ضوابط شرعية تضمن استدامة المال العام وتحقيق المصلحة العامة من خلال التمويل الأخضر.

أسئلة البحث

- 1- ما مفهوم التمويل الأخضر في ضوء الفقه الإسلامي ومقاصده؟
- 2- ما ضوابط استدامة المال العام من المنظور الشرعي؟
- 3- ما مدى مشروعية استخدام أدوات التمويل الإسلامي (الصكوك، الوقف، الزكاة) في دعم المشاريع البيئية؟
- 4- كيف تسهم مقاصد الشريعة في توجيه التمويل الأخضر نحو التنمية المستدامة؟
- 5- ما الأطر الفقهية المقترحة لتفعيل التمويل الأخضر في المصارف الإسلامية؟

الدراسات السابقة

- 1- التمويل الإسلامي والتنمية المستدامة ، محمد عبدالله شحاتة ، مجلة الاقتصاد الإسلامي (العدد : 45) 2021م.
- 2- الصكوك الخضراء وأثرها في تمويل المشاريع البيئية ، مركز الأوقاف والدراسات المالية، 2022م.
- 3- مقاصد الشريعة والتنمية الاقتصادية ، احمد عبد الرحمن ، رسالة الماجستير - جامعة الامام محمد بن سعود 2019.
- 4- فقه البيئة في الإسلام ، يوسف القرضاوي ، دار الشروق 2001م.

المبحث الأول : الاطار التمهيدي والمفاهيم العامة

المطلب الأول : تعريف التمويل الأخضر ونشأته وتطوره .

أولاً: تعريف التمويل الأخضر (Green Finance): ظهرت مفهوم التمويل الأخضر بوصفه أحد الاتجاهات الحديثة في الاقتصاد العالمي ، وهو يشير إلى توجيه الموارد المالية نحو المشاريع التي تراعي الحفاظ على البيئة ، وتدعم الحد من الانبعاثات الكربونية وتعزز الاستدامة في مختلف القطاعات الاقتصادية ، ويُعرف بأنه : (توفير التمويل للمشروعات والأنشطة التي تهدف إلى تحقيق منافع اقتصادية دون الإضرار بالبيئة مع السعي إلى تحقيق التنمية المستدامة للأجيال الحالية والقادمة)¹. وهو بذلك يحقق بعداً قيمياً ينسجم مع مقاصد الشريعة البيئة والمال ، وقد عرفت بعض المؤسسات المالية الدولية التمويل الأخضر بأنه : (مجموع القرارات الاستثمارية التي تراعي الأثر البيئي للمشروعات وتستهدف تخفيض المخاطر البيئية المستقبلية)².

ينظر: التمويل الأخضر، أيمن صالح صندوق النقد العربي ص7¹

ينظر : التمويل الأخضر وأثره على التنمية ، تقرير البنك الدولي 45\1².

ثانياً: نشأة التمويل الأخضر: ترجع جذور التمويل الأخضر إلى نهايات القرن العشرين حين بدأت منظمات الأمم المتحدة والمنظمات البيئية العالمية بدراسة الآثار البيئية للأنشطة الاقتصادية ، وقد اصدر برنامج الأمم المتحدة للبيئة (UNEP) عدة تقارير منذ الثمانينيات أشارت إلى خطورة الانبعاثات الغازية والتلوث الصناعي ، ثم جاءت مؤتمر القمة في (ريو دي جانيرو 1997م) لتشكل نقطة تحول عالمي حيث تم اعتماد مبدأ الاستدامة كإطار للتنمية الدولية .

وبعد بروتوكول كيوتو عام (1997م) ازدادت الضغوط الدولية على الحكومات والمؤسسات المالية لدمج الاعتبارات البيئية في سياساتها الاستثمارية ، وفي عام (2007م) ظهرت أول سندات خضراء صادرة عن البنك الدولي ممهدة الطريق لنشوء سوق مالية عالمية مخصصة للمشروعات البيئية .

وتُعزز الاهتمام عالمياً بعد اتفاق باريس للمناخ عام (2015م) الذي دعا إلى تعبئة التمويل للحد من الاحتباس الحراري¹.
ثالثاً: تطور التمويل الخضراء : مر التمويل الأخضر بمراحل تطويرية متعددة يمكن تلخيصها بالآتي :

- 1- مرحلة الوعي البيئي قبل (1990م): اقتصر على جهود بحثية ودعوات للحد من التلوث.
- 2- مرحلة دمج البيئة في الاقتصاد (1990-2005م): صدرت تشريعات تلزم الشركات بتقييم أثرها البيئي.
- 3- مرحلة الأدوات المالية الخضراء (2007-2015م): ظهرت السندات الخضراء والصناديق البيئية واعتماد على معايير .
- 4- مرحلة توسيع نطاق التمويل الأخضر (2015م): توسع عالمي في أدوات التمويل الأخضر ودخول الدول الإسلامية في هذا التمويل من خلال الصكوك الخضراء مثل التجربة الماليزية والإندونيسية في عام (2018م).
- 5- مرحلة التكامل مع التكنولوجيا (2020م) :وفي هذه المرحلة دخول الذكاء الاصطناعي والبيانات الضخمة لتقييم المخاطر البيئية .

المطلب الثاني: مفهوم استدامة المال العام في الفكر الاقتصادي والفقه

تُعد استدامة المال العام من المفاهيم المركزية في الفكر الاقتصادي الحديث ، وقد برزت مع تزايد التحديات المالية والبيئية والاجتماعية التي تواجه الدول ، ويقصد بها قدرة الدولة على إدارة مواردها المالية الطبيعية والبشرية والاقتصادية بطريقة تضمن تلبية احتياجات الأجيال الحالية دون المساس بحقوق الأجيال القادمة مع المحافظة على الاستقرار الاقتصادي والطاقة الإنتاجية للمجتمع².

وتقوم الاستدامة على عدة أبعاد رئيسة منها:-

- 1- البعد المالي : يقوم على ضبط الانفاق الحكومي وتحقيق الانضباط المالي بما يقي المالية العامة من العجز المزمن وتراكم الدين العام³.
- 2- البعد الاقتصادي : ويشمل تعزيز النمو طويل الأجل عبر التنمية المتوازنة للمواد الإنتاجية وتشجيع الاستثمار التي تراعي البعد الزمني للأجيال المقبلة⁴.

ينظر: الاقتصاد الخضراء ومسارات النمو ، صندوق النقد الدولي 112\2. ¹

ينظر: تقرير الاستدامة المالية ، البنك الدولي 45\1. ²

ينظر: استقرار المالية العامة، صندوق النقد الدولي 112\2. ³

ينظر: الاقتصاد والمناخ ، نيكولاس ستيرن ، ترجمة مركز الملك فيصل 78\1. ⁴

3- البعد البيئي : حيث أصبح يُنظر إلى الثروات البيئية بوصفها جزءاً من المال العام الذي يجب الحفاظ عليه من التدهور أو الهدر لأن تدهورها يؤدي إلى خسائر اقتصادية فادحة على المدى البعيد¹.

4- البعد الاجتماعي : يقوم على عدالة توزيع الثروة والحد من الفقر وتوفير الخدمات الأساسية بصورة مستدامة وتحفظ الاستقرار المجتمعي².

ومن هذا يتبين أن استدامة المال العام في الفكر الاقتصادي هي مفهوم متعدد الأبعاد يجمع بين الإدارة المالية الرشيدة ، والنمو الاقتصادي وحماية البيئة وتحقيق العدالة الاجتماعية .

وأما مفهوم الاستدامة في الفكر الفقهي يمتلك رؤية أصيلة لحماية المال العام ولا يتوقف عند حدود المنع من الاعتداء عليه ، بل تمتد إلى تنمية واستدامة تأسيساً على مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية ، وقد عرف الفقهاء المال العام بأنه : الأموال التي تعود منفعتها إلى عموم المسلمين، ويتولى ولي الأمر إدارتها وصيانتها³، ومن ثم فإن الحفاظ على استدامة هذا المال واجب شرعي.

وترتكز الرؤية الفقهية على عدة أسس منها:-

أ- مبدأ الاستخلاف : نص القرآن الكريم على أن الانسان مستخلف في موارد الأرض لقوله تعالى {واستعمركم فيها}⁴ ، والاستعمال بمعنى الإعمار، وهو يتضمن النهي عن الفساد والإهلاك⁵ ، وهذا منطلق جوهري لمفهوم الاستدامة.

ب- مقصد حفظ المال : عد الشاطبي (رحمه الله) حفظ المال من المقاصد الضرورية للشريعة مؤكداً وجوب صيانتها من الاعتداء والإضاعة وسوء التصرف⁶، وهذا يشمل المال العام بوصفه أوسع دائرة من المال الفرد.

ج- قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) : قرر الفقهاء أن كل فعل يؤدي إلى الإضرار بالمال العام حرام شرعاً، لأن القاعدة تمنع كل تصرف يترتب عليه ضرر عام ولو كان على مدى بعيد⁷.

د- تحريم الفساد المالي: يرى الإمام الماوردي أن ولي الأمر مسؤول عن منع الفساد في الأموال العامة ، وصيانتها من العبث والإتلاف ، وأن التعدي عليها يعد من كبائر الذنوب⁸.

هـ- وجوب تنمية المال العام : وجوب على أن ولاية ولي الأمر تشمل على حفظ الأموال وتنميتها وعدم تعطيلها ، لأن تعطيل المال مفسدة منافية لمصلحة الأمة⁹.

وبناءً على ذلك فإن استدامة المال العام في الفكر الفقهي تتجاوز مفهوم الحفظ السلبي إلى التنمية والإعمار تحقيقاً لمقاصد الشريعة في العدل ، وحفظ الثروة ورعاية الأجيال اللاحقة.

المطلب الثالث : العلاقة بين الفكر الاقتصادي والفقهي في صياغة مفهوم الاستدامة

ينظر: التنمية المستدامة والموارد البيئية ، الامم المتحدة 203\3.¹

ينظر :التنمية حرة ، أمارتيا سن 64\1 .²

ينظر : رد المحتار على الدر المختار ، لأبن عابدين 312\4.³

سورة هود : الآية 61.⁴

ينظر : جامع البيان للطبري 313\12.⁵

ينظر: الموافقات للإمام الشاطبي 30\2.⁶

ينظر : القواعد الفقهية ، لأبن رجب الحنبلي 63\1.⁷

ينظر: الاحكام السلطانية للإمام الماوردي ص88.⁸

ينظر: السياسة الشرعية ، لأبن تيمية. ص25.⁹

يشارك الفكر الاقتصادي المعاصر والفقه الإسلامي في مجموعة من المبادئ ، وأن بينهما مساحات واسعة من التلاقي في صياغة مفهوم استدامة المال العام إذ يلتقيان في الغاية الأساس وهي تحقيق المصلحة العامة وصياغة الموارد المشتركة منها:-

أولاً: وحدة الهدف في حماية المال العام : يرى الاقتصاديون أن الهدف من الاستدامة هو حماية الثروات من الاستنزاف لضمان حقوق الأجيال المقبلة وهذا المعنى قرره الفكر الفقهي من خلال مبدأ الاستخلاف الذي يوجب على الإنسان إعمار الأرض وعدم إفسادها واعتبار الموارد أمانة يجب الحفاظ عليها¹، كما أكد الفقهاء أن المال العام ليس ملكاً لجيل دون جيل ، بل هو حق للأمة كلها مما يجعل الحفاظ عليه واجباً شرعياً مستمراً² ، وهو ذات المبدأ الذي تتبناه النظرية الاقتصادية المعاصرة حول العدالة بين الأجيال .

ثانياً: الإدارة الرشيدة للموارد : يشدد الفكر الاقتصادي على ضرورة الإدارة الرشيدة للموارد العامة عبر التخطيط طويل الأمد وترشيد الانفاق وتحسين كفاءة الاستثمارات العامة³، ويقابل ذلك في الفقه الإسلامي من أن ولاية ولي الأمر تشمل حفظ المال وتنميته ومنع الفساد فيه ، وأن من واجب الدولة الشرعية توفير المصالح العامة وحماية الأموال من التعطيل والضياع⁴، فالإدارة الرشيدة مبدأ مشترك غير أن الفقه الإسلامي يضيف عليه بعداً تكليفاً يجعل النقص في إدارة المال العام محظوراً شرعاً.

ثالثاً: البعد الأخلاقي والمقاصدي : تميل النظرية الاقتصادية الحديثة إلى إدراج البعد الأخلاقي ضمن الاستدامة خصوصاً بعد الأزمات المالية والبيئية المتعاقبة⁵، ولكن هذا البعد يُعد أصيلاً في الفقه الإسلامي الذي يقوم على مقاصد الشريعة في حفظ المال العام وتحقيق العدالة ومنع الضرر⁶، فالفقه ينظر إلى الاستدامة ليس فقط كضرورة تنموية بل كواجب شرعي مرتبط بحفظ الضروريات الخمس وهذا يجعل الاستدامة إطاراً أخلاقياً قبل أن تكون إطاراً اقتصادياً.

رابعاً: تكامل الأدوات بين المنهجين : يقدم الفكر الاقتصادي أدوات عملية متعددة لتحقيق الاستدامة مثل التمويل الأخضر والصكوك المستدامة وسياسات خفض الانبعاثات⁷، ويمكن تكييف هذه الأدوات ضمن الفقه الإسلامي بما يتفق مع ضوابط الشرعية كما هو الحال في الصكوك الخضراء التي تعد صيغة تمويلية موافقة لأحكام الشريعة وتنسجم مع مقاصدها في إعمار الأرض ومنع الفساد⁸، فالعلاقة بين المنهجين ليست علاقة تعارض بل تكامل يجعل الاستدامة أكثر قوة وفعالية إذ تستفيد من الأدوات الاقتصادية الحديثة ومن الأسس الراسخة في آن واحد.

ومن هنا يتضح أن العلاقة بين الفكر الاقتصادي والفقهي في مفهوم الاستدامة هي علاقة تلازم وتكامل ، فالفكر الاقتصادي يقدم الإطار الفني والاجرائي بينما يقدم الفقه الإسلامي الضوابط الأخلاقية والمقاصدية التي تمنح الاستدامة بُعداً الحضاري والتشريعي ونتيجة ذلك تتشكل منظومة شاملة تحفظ المال العام وتنمية بما يحقق مصالح الأجيال الكافة.

ينظر: تقرير الاستدامة المالية ، البنك الدولي 45\1، وجامع البيان للطبري 313\12.¹

ينظر : الموافقات لإمام الشاطبي 30\2.²

ينظر: استقرار المالية العامة ، صندوق النقد الدولي 112\2.³

ينظر : الاحكام السلطانية ص 88.⁴

ينظر: حوكمة المالية العامة ، منظمة التعاون الاقتصادي 134\2.⁵

ينظر: الموافقات لإمام الشاطبي 30\2.⁶

ينظر: التنمية المستدامة والموارد البيئية ، الأمم المتحدة 203\3.⁷

قرارات المجمع الفقه الاسلامي ، قرارات الصكوك 515\7.⁸

المبحث الثاني : التمويل الأخضر بين النظرية والتطبيق

المطلب الأول : مفهوم التمويل الأخضر وأدواته المالية

أولاً: مفهوم التمويل الأخضر : تطور مصطلح التمويل الأخضر في الأدبيات الاقتصادية والبيئية ليعبر عن توجيه الموارد المالية نحو استثمارات تقلل من التأثيرات السلبية على البيئة وتدعم التنمية المستدامة وتحافظ على حقوق الأجيال القادمة¹.

ويُعرفه البنك الدولي بأنه التمويل الذي يوجه للمشاريع التي تخفف من آثار تغير المناخ أو تقلل من التلوث أو تحافظ على التنوع الحيوي أو تدعم كفاءة للطاقة²، ويستند هذا النوع من التمويل إلى فلسفة مفادها أن الاستثمار البيئي ليس عبئاً اقتصادياً بل هو أداة لحماية الاقتصاد على مدى الطويل من الخسائر الناتجة عن التدهور البيئي³.

ثانياً: خصائص التمويل الأخضر : تتميز التمويل الأخضر بمجموعة من الخصائص أهمها:-

1- الربط بين الاقتصاد والبيئة : بحيث يحقق عوائد اقتصادية ويحمي البيئة في آن واحد .

2- التركيز على الأثر طويل المدى لا العائد المالي السريع .

3- الشفافية في قياس الأثر البيئي للمشروعات

4- التوجه نحو الاستثمار المنخفضة .

ثالثاً: أدوات التمويل الأخضر

أ- القروض الخضراء : وهي قروض تمنح لتمويل مشاريع بيئية مثل الطاقة المتجددة وكفاءة المياه بشروط مرنة وامتيازات مالية⁴.

ب- الصكوك والسندات الخضراء : إحدى أهم أدوات التمويل المستدام عالمياً وتصدر الحكومة أو المؤسسات لتمويل مشاريع بيئية محددة⁵.

ج- صناديق الاستثمار الأخضر : وهي صناديق متخصصة تستثمر فقط في شركات أو مشاريع ذات أثر بيئي إيجابي⁶

د- التمويل المتناهي الصغر الأخضر : يهدف إلى دعم الأسر والمشاريع الصغيرة في تبني الطاقة المتجددة أو وسائل الإنتاج منخفضة التكلفة البيئية⁷.

و- الضرائب البيئية والرسوم الخضراء : وهي أدوات تستخدمها الدولة لتشجيع السلوكيات الصديقة البيئية ، مثل الضرائب على انبعاث الكربون⁸.

المطلب الثاني : الصكوك الخضراء والوقف التنموي والزكاة البيئية

ينظر: التمويل المستدام والتنمية البيئية ، البنك الدولي 1\45.

الاستقرار المالي والتنمية المستدامة ، صندوق النقد الدولي 2\112.

ينظر : الاقتصاد وتغير المناخ ، نيكولاس ستيرن 1\78.

ينظر: حوكمة التمويل الأخضر، منظمة التعاون الاقتصادي 2\134.

قرارات الصكوك ، مجمع الفقه الاسلامي الدولي 7\515.

ينظر: التمويل الأخضر والتنمية المستدامة ، عبد الرحمن بن ابراهيم ص92

ينظر : التمويل المتناهي الصغر الأخضر ، د سامي عبد الله ص288.

ينظر: الاقتصاد البيئي وتطبيقاته ، د محمد عبد الوهاب ص211.

أولاً: الصكوك الخضراء : تُعد الصكوك الخضراء من أبرز النماذج التي تجمع بين الأدوات المالية الحديثة والضوابط الشرعية ، وتُعرف بأنها : صكوك مخصصة لتمويل مشاريع تحقق منفعة بيئية مثل الطاقة المتجددة وإدارة النفايات¹، وقد أكد المجمع الفقه الإسلامي جواز الصكوك إذا التزمت بالضوابط الشرعية المتعلقة بالموجودات الحقيقية وتوزيع العوائد وتحمل المخاطر²، ومن مزايا الصكوك هي ربط الاستثمار بالبعد البيئي وتوافقها مع الشريعة مما يساعد على توفير تمويل طويل الأجل للبنية التحتية الخضراء .

ثانياً: الوقف التنموي الأخضر : يمثل الوقف التنموي أحد الآليات الشرعية القابلة للتكييف البيئي ، إذ عرفه الفقهاء بأنه تحبیس الأصل وتسبیل المنفعة ، وهو مفهوم ينسجم مع فلسفة الاستدامة³.

ثالثاً : الزكاة البيئية (الزكاة الخضراء): ظهرت الكتابات المعاصرة فكرة الزكاة البيئية ، وهي توجيه جزء من مصاريف الزكاة لرفع الضرر العام الناتج عن تلوث أو الهدر البيئي وقد اعتبر بعض الباحثين أن مصارف الزكاة يتسع لتمويل مشاريع الحماية البيئية باعتبارها مصلحة عامة⁴.

المطلب الثالث :التحديات الشرعية والمؤسسية أمام تطبيق التمويل الأخضر

يشكل تطبيق التمويل الأخضر في الواقع العملي تحدياً مركباً يجمع بين الجوانب الشرعية والمؤسسية ، فمن ناحية الشرعية تواجه المؤسسات المالية الإسلامية صعوبة في التوفيق بين الأدوات الحديثة للتمويل المستدام ومتطلبات الشريعة الإسلامية خصوصاً فيما يتعلق بمسألة الربا والمشتقات المالية والضمانات المرتبطة بالمشروعات البيئية ، إذ يشترط الفقه الإسلامي أن تكون العقود قائمة على موجودات حقيقية وأن يتم تقاسم المخاطر بين الأطراف⁵، كما أن تحديد المعايير الشرعية الخاصة بقياس الأثر البيئي للمشروعات يشكل تحدياً ، إذ يمكن أن يؤدي عدم وضوح هذه المعايير إلى ما يسمى بـ الغسل الأخضر (Green Washing) :أي الادعاء بالاستدامة دون تحقيقها فعلياً، وهوما يتعارض مع مقاصد الشريعة في منع الضرر وتحقيق العدالة⁶، بالإضافة إلى ذلك فأن توزيع المخاطر في الصكوك الخضراء يجب أن يتوافق مع مبادئ المشاركة الفعلية ، وهو ما يصعب تطبيقه أحياناً عند التعامل مع أدوات تمويلية معقدة أو تابعة للأسواق العالمية ، إذ يتطلب الشريعة تقاسماً حقيقياً للمخاطر والعوائد⁷.

أما من الناحية المؤسسية فتواجه المؤسسات المالية الإسلامية تحدياً متعددة مرتبطة بالإطار التنظيمي ، حيث تعاني بعض الدول من غياب تشريعات واضحة تنظم التمويل الأخضر مما يحد من قدرة المؤسسات على ابتكار أدوات متوافقة مع الشريعة⁸، كما يمثل نقص الخبرات البشرية المتخصصة في التمويل المستدام عائقاً أمام تطوير منتجات مالية خضراء متوافقة شرعياً وخصوصاً في الأسواق الناشئة⁹ ، ومن التحديات الأخرى ضعف توافر البيانات البيئية الدقيقة عن الانبعاثات والتأثيرات البيئية للمشروعات وهو ما يعوق تقييم الصكوك الخضراء وتحديد مدى تحقيقها للأهداف البيئية

¹ التنمية المستدامة والموارد البيئية ، الامم المتحدة 203\3.

² المجمع الفقهي الإسلامي الدولي 515\7 قرارات

ينظر: المغني لأبن قدامة 343\5.

³ ينظر: مدخل إلى السياسة الشرعية والاقتصاد الإسلامي ، علي قره داغي 78\1.

⁴ قرارات المجمع الفقهي الإسلامي الدولي 515\7. ينظر: ⁵

ينظر : السياسة الشرعية لابن تيمية ص25.

⁶ ينظر: مدخل إلى السياسة الشرعية والاقتصاد الإسلامي ، علي قره داغي 78\1.

⁷ تقرير التنمية العالمية ، البنك الدولي ص45.

⁸ ينظر : الاستقرار المالي والتنمية المستدامة ، صندوق النقد الدولي 112\2.

المرجوة¹، كما أن ضعف ثقافة الاستدامة لدى المؤسسات والمجتمعات يحد من تبني التمويل الأخضر على نطاق واسع رغم وجود أدوات مبتكرة مثل الصكوك الخضراء والوقف التنموي والزكاة البيئية والتي يمكن أن تكون وسيلة فعالة للتمويل المستدام إذا توفرت الظروف الشرعية والمؤسسية الملائمة².

يمكن القول إن التحديات الشرعية والمؤسسية أمام التمويل الأخضر ليست منفصلة بل متداخلة إذ أن غياب الأطر الشرعي الدقيق يزيد من العبء المؤسسي بينما ضعف البنية المؤسسية يعقد تطبيق الضوابط الشرعية مما يستلزم استراتيجية متكاملة لتطوير أدوات التمويل الأخضر وفق مقاصد الشريعة مع تعزيز القدرات المؤسسية.

المبحث الثالث : الضوابط الفقهية لتمويل الأخضر في استدامة المال العام

المبحث الأول: ضوابط مشروعية التمويل الأخضر في الشريعة

تحدد مشروعية أدوات التمويل الأخضر في الشريعة الإسلامية بمدى التزامها بالمقومات الأساسية للعقود والتمويل في الفقه الإسلامي، وهي أن تكون المعاملات قائمة على مبادئ الشريعة من توثق للملكية ووجود موجودات حقيقية أو منافع قابلة للتقاسم وعدم وقوع الربا أو الغرر المحظور أو الظلم، فالصكوك الخضراء مثلاً تجوز شرعاً إذا قامت على أصل ملكي أو مشروع حقيقي، وجرى توزيع العوائد بحسب عقود تمكن حاملي الصكوك من المشاركة في الربح والخسارة بما يتوافق مع أحكام المشاركة والمراحة أو الاجارة أو المضاربة بحسب ما يقتضيه كل منتج³، ويلزم شرعاً في كل آلية تمويل أخضر أن تكون طبيعة المشروع البيئي أو الاستثماري مبينة بوضوح في العقد، وأن تُعرف أدوات القياس (ككفاءة الطاقة أو خفض الانبعاثات) بمعايير قابلة للتحقق لأن غموض المقاصد والأهداف قد يؤدي إلى إشكالات تتعلق بالغرر أو بالادعاء الكذب بالمصلحة، وهو ما يتنافى مع مقررات الشريعة في تحريم الغش والادعاء الكاذب⁴.

كما يلزم عند تصميم الصكوك أو القروض الخضراء مراعاة مبدأ مشاركة المخاطر بحيث لا يتحول المنتج إلى مجرد قرض ربوي مقنع، ذلك أن جوهر التمويل الإسلامي التعاوني يشترط مشاركة حقيقية في المخاطر والعوائد وهذا ما أكدته الفقهاء في مسائل ولاية المال العام وحفظه وتنميته ومن هنا ينبغي أن تُبنى العقود على مبادئ المضاربة أو الاجارة أو الشركة حيث أمكن⁵، ولا تغفل الشريعة جانب الضوابط الأخلاقية لمنع الضرر العام وتأمين المصلحة العامة من أهم مرتكزات قبول أي مشروع يستثمر المال العام أو المصارف الخيرية أو أموال الوقف لأن الأصل في المال العام أنه أمانة لدى ولي الأمر ويجب أن تحفظ من الهدر والتبذير والإتلاف⁶.

على هذا الأساس يمكن صياغة ضوابط مشروعية عملية تشمل التأكد من وجود أصل اقتصادي حقيقي للمشروع وضمان شفافية الأهداف البيئية وآليات القياس وتكييف آليات تقاسم المخاطر والعوائد وفق ضوابط مضبوطة شرعاً، بالإضافة إلى اشتراك الحوكمة الشرعية والرقابة المستقلة عبر هيئات فقهية متخصصة لضمان مطابقة المنتج للضوابط الشرعية والمقاصدية⁷.

تقرير التنمية الإسلامية و الاقتصاد الأخضر، البنك الاسلامي للتنمية ص203.¹

تقارير المجمع الفقهي الاسلامي الدولي 515\7.²

قرارات المجمع الاسلامي الدولي 515\7.³

ينظر: السياسة الشرعية لابن تيمية ص25.⁴

ينظر: مدخل السياسة الشرعية والاقتصاد الاسلامي للقرة داغي 78\1.⁵

قرارات المجمع الاسلامي الدولي 516\7.⁶

ينظر : معايير الحوكمة والرقابة الشرعية ص88⁷

المطلب الثاني : الضوابط المقاصدية لاستدامة المال العام

ينطلق النظر المقاصدي في تقييم التمويل الأخضر من مقاصد الشريعة الكلية وبالذات من مقاصد حفظ المال والحفاظ على المصلحة العامة ومنع الضرر، ومقصد حفظ المال لا يحده حفظ الملكية فحسب بل يشمل المحافظة على المنافع العامة وتمكين الأجيال القادمة من الاستفادة من الموارد، لذلك فإن أي إطار فقهي يهدف إلى استدامة المال العام يجب أن يحقق عدداً من الضوابط المقاصدية الأساسية منها:

أولاً: أن يضمن التكافؤ بين الأجيال في استغلال الموارد فلا يجوز استنزاف موارد الدولة أو الأمة لحساب مصالح آنية تُعيق مصالح لاحقة .

ثانياً: أن يحقق العدل في التوزيع بحيث لا تؤول فائدة المشروعات الخضراء إلى فئات قليلة على حساب عامة المجتمع ثالثاً: أن تمنع الإضرار بالبيئة الذي يؤدي إلى خسارة المصالح العامة والخصوصية لأن قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) منطلق في صون موارد الأمة وحفظ مقاصدها¹.

وتستلزم الضوابط المقاصدية اشتراط لإفادة العموم بثمار مشاريع التمويل الأخضر وكفالة عدم تحويل أدوات مالية تضخم ثروة فاعل واحد أو مجموعة على حساب الحق العام، كما تتطلب هذه الضوابط أن تكون مشاريع التمويل الأخضر متكاملة مع سياسات الدولة في التخطيط الحضري والبيئي والاقتصادي، فتمويل مشروع معزول لا يحقق مقاصد التنمية المستدامة الشاملة قد يكون ناقص الغاية شرعاً إذ إن مقاصد الشريعة تتجه إلى عمارة الأرض وصيانة مصالح الناس في حاضريهم ومستقبلهم².

ومن زاوية عملية فالتطبيق المقاصدي يفرض آليات قياس للأثر الاجتماعي والبيئي إلى جانب الأثر الاقتصادي واشتراط إشراك المجتمعات المحلية في تصميم المشاريع وتوزيع منافعها، لأن مقاصد الشريعة تحقق نفسها جزئياً عبر تحقيق العدالة التشاركية والمصلحة العامة لا عبر أدوات تقنية محضة تجهل بُعداً العدالة والإنصاف، ولذا ينبغي أن تُضمن العقود البنوية بنوداً تكفل التوظيف المحلي وصون الحقوق التقليدية وحماية الموارد الطبيعية بما يحقق صون المال العام من جانب الاستغلال الجائر ويترجم المقاصد الشرعية إلى مؤشرات تنفيذ قابلة للقياس³.

المطلب الثالث : معايير فقهية لتقييم مشروعات التمويل الأخضر

لكي تُصبح مشروعات التمويل الأخضر مؤهلة لحماية واستدامة المال العام ينبغي أن تخضع لمعايير فقهية واضحة تقيس مدى مطابقتها للشريعة ومساهمتها في المقاصد وأهم هذه المعايير هي:-

أولاً: معيار الشرعية العقدية : يعني ذلك تحقق أركان العقد ووضوحه وانعدام الربا والغرر وتحديد حقوق التزامات الأطراف بصفة تجعل العقد قابلاً للتنفيذ ومقيداً بما يحقق المصلحة العامة⁴.

ثانياً: معيار بمبدأ المشاركة في المخاطر والمنفعة : وهو ضروري لتمييز التمويل التقليدي القائم على الفائدة والمشاريع التي تمنح ضمانات ثابتة تجعل حامل الأداة لا يتحمل حصته من الخسارة قد تُعد مخالفة لروح المعاملات الإسلامية إذا فُصلت عن مشاركة حقيقية في الربح والخسارة⁵.

ينظر: الموافقات لإمام الشاطبي 30\2، والقواعد الفقهية لأبن رجب الحنبلي 63\1¹

ينظر: مدخل إلى السياسة الشرعية، علي قره داغي 78\1، والسياسة الشرعية لأبن تيمية ص25.²

تقرير التنمية الإسلامية والاقتصاد الأخضر، البنك الإسلامي للتنمية ص203.³

تقرير المجمع الفقهي الإسلامي الدولي 515\7.⁴

ينظر: مدخل إلى السياسة الشرعية، علي القره داغي 78\1.⁵

ثالثاً: معيار مقياس أثر المشروع على المال العام والبيئة : وجوده يستلزم مؤشرات قابلة للقياس والتحقق مثل نسبة خفض الانبعاثات وحجم الموارد المتجددة المستخدمة ومدة بقاء المنفعة العامة ، وهذا المعيار يحكم قبول الصكوك الخضراء أو الوقف التنموي كآليات حقيقية لاستدامة المال العام لا كوسائل للتسوق فقط ¹.

رابعاً معيار حماية الحقوق الواجبة : أي أن المشروع لا يُفضي إلى إضرار بحقوق السكان أو انتهاك مصادر رزقهم التقليدية ، لأن ذلك يخالف مقصد حفظ النفس والنسب والمال ².

خامساً: معيار يتصل بالحوكمة والشفافية الشرعية والمؤسسية : فوجد هيئات رقابية شرعية مستقلة و فحوصات دورية عن أثر المالي والبيئي للمشروعات و مراجعات خارجية مستقلة تُعد شروطاً لازمة لاعتبار المشروع مستداماً شرعياً ، وقد نصت معايير الحوكمة الإسلامية على ضرورة قيام الرقابة الشرعية بمراجعات موضوعية وتقديم تقارير تُعلن للمجتمع لنقادي الغسل الأخضر ³.

وبناءً على هذه المعايير الفقهية المتقدمة تتبلور إمكانية تطور منظومة تقييم دقيقة للمشروعات الخضراء بحيث تستند إلى أسس شرعية تتوازن فيها المصلحة البيئية مع مقتضيات الحوكمة الاقتصادية ، فاعتماد هذه الضوابط يمكن الجهات المختصة من إعداد أدوات فاعلة لقياس درجة التزام المشاريع بمبادئ الشريعة ، ومقدار إسهامها في حماية المال العام واستدامته ، ومن ثم يُعاد تشكيل عملية التقييم بحيث لا تقتصر على الجوانب الفنية والاقتصادية فحسب بل تتسع لتشمل الرقابة الأخلاقية والمقاصدية التي تُعد محوراً جوهرياً في التمويل الإسلامي ، وهكذا يصبح تقييم أي مشروع تمويل أخضر قائماً على منظومة معيارية متكاملة تستحضر البعد الشرعي والمقاصدي الاقتصادي في آن واحد بما يضمن سلامة مخرجات ويعزز دوره في التنمية المستدامة .

الخاتمة

بعد استقراء مباحث هذا البحث وتحليل المفاهيم الفقهية والاقتصادية المتعلقة بالتمويل الأخضر واستدامة المال العام تبين أن الشريعة الإسلامية تمتلك منظومة متكاملة قادرة على استيعاب التحولات الاقتصادية والبيئية المعاصرة ، وأن أدوات التمويل الإسلامي قادرة على الإسهام في تحقيق التنمية المستدامة وفق ضوابط شرعية ومقاصدية دقيقة .

وقد أظهرت البحث أن استدامة المال العام ليست مجرد مفهوم مالي أو اقتصادي بل هي قيم شرعية مستمدة من قواعد كلية عامة تقوم على حفظ الموارد وترشيد استخدامها ومنع الفساد فيها كما أن التمويل الأخضر يُعد من أبرز الآليات المعاصرة التي تتقاطع مع هذه المقاصد إذ يهدف إلى دعم المشاريع الصديقة للبيئة وتحقيق رفاه اقتصادي طويل الأجل دون الإخلال بالتوازن البيئي أو الاعتداء على حقوق الأجيال القادمة ، ومن هنا إن الرؤية الإسلامية للتمويل الأخضر تتيح بناء نموذج متكامل يجمع بين الربحية والبعد الأخلاقي وبين التنمية وتركيز السلوك الاقتصادي ، مما يجعلها إطاراً فريداً يمكن الاعتماد عليه في تطوير أدوات مالية حديثة مثل الصكوك الخضراء والوقف التنموي والزكاة البيئية وغيرها من آليات التمويل المستدام .

ينظر : الموافقات لإمام الشاطبي 30\2 ¹

ينظر : الموافقات لإمام الشاطبي 30\2. ²

ينظر: معايير الحوكمة والرقابة الشرعية ص88 ، و تقرير التنمية العالمية ، البنك الدولي ص45. ³

أولاً: النتائج :-

- 1- تبين أن التمويل الأخضر يتوافق مع المقاصد الشرعية الكبرى وخاصة حفظ المال وأنه يمثل امتداداً للفكر الإسلامي في الاهتمام بالموارد ومنع الإفساد فيها.
- 2- أظهرت الدراسة أن استدامة المال العام في الفقه الإسلامي تُعد واجباً شرعياً تدعمه قواعد كلية مثل سد الذرائع وعدم الضرر وتحقيق المصلحة وتحمل المسؤولية الجماعية .
- 3- يتضح أن الفكر الاقتصادي الحديث ينسجم في جانب كبير منه مع الرؤية الفقهية في اعتبار المال مورداً مشتركاً يجب صيانته من الهدر وسوء الاستغلال مما يجعل التكامل بينهما ممكناً وضرورياً.
- 4- الصكوك الخضراء تمثل أداة مالية حديثة تتوافق مع مبادئ التمويل الإسلامي ويمكن توفر تمويل كبيراً للمشروعات البيئية إذا تمت مراعاة ضوابطها الشرعية.
- 5- الوقف التنموي والزكاة البيئية يشكلان آليتين ثابتتين في الشريعة الإسلامية يمكن تفعيلهما في مجالات حماية البيئة وتمويل مشروعات الطاقة النظيفة ودعم برامج الاستدامة .
- 6- التحديات الشرعية والمؤسسية أمام التمويل الأخضر تتمثل في ضعف التشريعات وتعدد الجهات الرقابية وقلة الكفاءات المتخصصة وضعف التكامل بين المؤسسات المالية والبيئية .
- 7- الضوابط الفقهية والمقاصدية توفر إطاراً واضحاً لتقييم مشروعات التمويل الأخضر بحيث يكون الاعتماد على المشروعات والشفافية وتحقيق المصلحة وعدم الإضرار واستدامة الأثر البيئي .

ثانياً: التوصيات :-

- 1- توصيات للجهات التشريعية :
 - أ- وضع تشريعات موحدة للتمويل الأخضر تتوافق مع الضوابط الشرعية.
 - ب- دعم الصكوك الخضراء بتشريعات ضامنة للاستدامة والشفافية.
- 2- توصيات للمؤسسات المالية الإسلامية :
 - أ- تأسيس وحدات متخصصة في تقييم الأثر البيئي للمشروعات قبل تمويلها.
 - ب- تطوير منتجات مالية جديدة تتناسب مع مشروعات البيئة والطاقة النظيفة.
 - ج- إقامة شراكات مع المنظمات البيئية لتحديد أولويات التمويل الأخضر.
- 3- توصيات للوقف والزكاة :
 - أ- تطوير نماذج للوقف التنموي موجهة حصرياً للبيئة والموارد الطبيعية.
 - ب- دراسة إمكانية تخصيص جزء من أموال الزكاة لدعم برامج حماية البيئة باعتبارها داخلة في مصلحة عمومية.
- 4- توصيات للباحثين :
 - أ- تعميق الدراسات المقاصدية المتعلقة بحفظ البيئة واستدامة الموارد .
 - ب- بحوث مقارنة بين أداء الصكوك الخضراء والصكوك التقليدية في أسواق المال الإسلامية.
- 5- توصيات عامة :
 - أ- ضرورة تعزيز الثقافة البيئية في المؤسسات التعليمية والدينية.

ب- تشجيع الحكومات على تبني سياسات اقتصادية مرنة تدعم التمويل الأخضر.

المراجع والمصادر

القران الكريم

- 1- المغني لابن قدامة موفق الدين عبدالله بن احمد بن المقدسي ، دار الفكر ، بيروت -لبنان ط1(1985م).
- 2- القواعد الفقهية ، عبد الرحمن بن احمد بن رجب الحنبلي، دار القبس للنشر، الكويت ط1(1984م).
- 3-الاحكام السلطانية ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ط1(1996م).
- 4- الموفقات في أصول الفقه ، الإمام أبو سحاق إبراهيم بن إسحاق الشاطبي ، تحقيق د. عبدالله دراز، دار المعرفة ،بيروت- لبنان .
- 5- جامع البيان عن تأويل القران ، الإمام أبو جعفر بن جرير الطبري (ت310هـ) ، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن ، دار هجر ، القاهرة - مصر ط1(2001م).
- 6- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار ، الإمام محمد امين عمر بن عبد العزيز بن عابدين ، تحقيق زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ط1(2003م) .
- 7-السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ،احمد بن عبد الحلیم بن تيمية، مكتبة المعارف ، الرياض ط1 (1425هـ).
- 8- مدخل الى السياسة الشرعية والاقتصاد الإسلامي ، الدكتور علي محي الدين القره داغي ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ط1(2010م).
- 9- التمويل المستدام والتنمية البيئية ، البنك الدولي ، دار البنك الدولي للنشر، واشنطن ط1(2018م).
- 10- الاستقرار المالي والتنمية المستدامة ، صندوق النقد الدولي ، دار الصندوق النقد للنشر ، واشنطن ط1 (2019م).
- 11- الاقتصاد وتغير المناخ ، نيكولاس ستيرن، ترجمة مركز الملك فيصل ، الرياض ط2(2017م)
- 12- التنمية حرة ، إمار تياسن ، دار المدار الإعلامي ، بيروت ط1(2004م).
- 13- حوكمة التمويل الأخضر ، منظمة التعاون الاقتصادي ، باريس ط1(2020م).
- 14- قرارات المجمع الفقه الإسلامي ، قرار الصكوك ، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، جدة ط1(2015م).
- 15- التنمية المستدامة والموارد البيئية ، الأمم المتحدة ، نيويورك ط1(2016م).
- 16- قرارات التوصيات المجمع الفقهي الإسلامي الدولي ، المنظمة الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة ،جدة ط1(2000م).
- 17- تقرير التنمية العالمية والبيئية ، البنك الدولي للنشر، واشنطن (2010م).
- 18- تقرير التنمية الإسلامية والاقتصاد الأخضر ، البنك الإسلامي للتنمية ، جدة ط1(2021م).
- 19- تقرير التنمية المستدامة والموارد البيئية ،الأمم المتحدة، نيويورك ط1 (2016م).
- 20 - معايير الحوكمة والرقابة الشرعية ، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، المنامة - البحرين (2020م).
- 21- التنمية الاقتصادية في الإسلام ، عبد الستار الكبيسي ، دار الفكر ،دمشق -سوريا ط3(2008م).
- 23- قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ، نشر الأمانة العامة للمجلس ، دبلن - لندن ط1(2020م).
- 24- الاقتصاد الأخضر واستدامة الموارد ، سامي منصور ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمان - الأردن ط1(2018م).
- 25- التمويل الأخضر ، ايمن صالح ، نشر صندوق النقد الدولي ، العدد(36) ، ابوظبيي -الامارات (2022م).
- 26- التمويل الأخضر والتنمية المستدامة ، عبد الرحمن بن إبراهيم ، دار جامعة ملك سعود للنشر، الرياض ط1(2018م).
- 27-التمويل المتناهي ، د. سامي عبد الله حسن ، دار الفكر ، الجامعة الإسكندرية - مصرط1(2020م).
- 28- الاقتصاد البيئي وتطبيقاته ،د محمد عبد الوهاب عبد العزيز، دار الفكر الجامعة الإسكندرية، مصر (2017م).
- 29- الاستقرار المالي العالمي وتمويل التحول المناخي، صندوق النقد الدولي ، واشنطن (2019م).

الحوار والتعايش في التاريخ الاسلامي: قراءة في ضوء مفاهيم التنمية المستدامة

ا.م.د. ازهار هادي فاضل

ا.م.د. هديل يوسف البارودي

جامعة الموصل/ كلية التربية للعلوم الانسانية
قسم التاريخ

azhar_hade@uomosul.edu.iq

dr.hadeel69@uomosul.edu.iq

المخلص :

يعرض هذا البحث الدور الذي أدّاه الحوار والتعايش في تاريخ المسلمين بوصفهما من أهم الأسس التي ساعدت على بناء السلم الأهلي والاستقرار المجتمعي. ويعتمد البحث مقارنة تربط بين التجربة التاريخية الإسلامية وبين مفاهيم التنمية المستدامة الحديثة، وخاصة الهدف السادس عشر المتعلق بالسلام والعدل وبناء المؤسسات.

ينطلق من النصوص القرآنية والحديثية التي أرست قيم الحرية الدينية («لا إكراه في الدين»، البقرة: 256) وصون حقوق غير المسلمين (البخاري، 2002، حديث 3166)، ثم يتناول وثيقة المدينة والعهد العمرية كنموذجين مبكرين لتنظيم العلاقة بين الجماعات المختلفة داخل الدولة.

ويقدّم البحث نموذج بيت الحكمة بوصفه مؤسسة جمعت علماء من خلفيات متنوعة، إلى جانب التجربة الأندلسية التي قدّمت مثلاً على التفاعل الحضاري الخلاق. ويخلص إلى أن هذه التجارب تمثل إطاراً تاريخياً يمكن الاستفادة منه في تعزيز التنمية الاجتماعية بالمفهوم المعاصر.

الكلمات المفتاحية:

الحوار، التعايش، التاريخ الإسلامي، التنمية المستدامة، SDG16، الأندلس، بيت الحكمة.

Abstract :

This research explores the role of dialogue and coexistence in Muslim history as key foundations for building civil peace and social stability. It adopts an approach that connects Islamic historical experience with modern sustainable development concepts, particularly Sustainable Development Goal 16, which focuses on peace, justice, and strong institutions. The research begins with Quranic and Hadith texts that established the values of religious freedom ("There is no compulsion in religion," Al-Baqarah 2:256) and the protection of the rights of non-Muslims (Al-Bukhari, 2002, Hadith 3166). It then examines the Constitution of Medina and the Covenant of Umar as early models for regulating relations between different groups within the state.

The research presents the House of Wisdom as an institution that brought together scholars from diverse backgrounds, alongside the Andalusian experience, which exemplifies creative cultural interaction. It concludes that these experiences represent a historical framework that can be utilized to promote social development in the contemporary sense.

Keywords:

Dialogue: Coexistence, Islamic History, Sustainable Development, SDG 16, Andalusia, House of Wisdom

المقدمة

منذ اعتماد الأمم المتحدة لأجندة التنمية المستدامة عام 2015، غدت هذه الأهداف إطارًا عالميًا موجّهًا للسياسات والبحث العلمي. وبرغم الاهتمام الواسع بالجانبين الاقتصادي والبيئي، فإن الجانب الاجتماعي ما زال محوريًا، خصوصًا ما يتعلّق بإدارة التنوع وترسيخ قيم العدالة والتعايش.

وقد أسهمت التجربة الإسلامية منذ بداياتها في بناء نموذج لافق في هذا المجال، إذ انطلقت من مبادئ قرآنية واضحة في احترام حرية الاعتقاد («لا إكراه في الدين»، البقرة: 256) ومن توجيهات نبوية صريحة في احترام حقوق غير المسلمين («من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة»، البخاري، 2002، حديث 3166). وتُعد وثيقة المدينة والعهد العُمري من أوائل النماذج القانونية التي أسست لعلاقة تعايش منظم بين الجماعات الدينية، بينما قدّم بيت الحكمة والأندلس صورًا ناضجة للتواصل المعرفي والحضاري.

ويهدف البحث إلى قراءة هذه التجارب ضمن رؤية معاصرة تربطها بمفهوم الاستدامة الاجتماعية وتبيّن قيمتها في النقاش العالمي اليوم.

إشكالية البحث

تدور الإشكالية حول السؤال المركزي:

كيف ساهم الحوار والتعايش في التجربة الإسلامية في تعزيز مقومات الاستدامة الاجتماعية، وكيف يمكن الاستفادة من هذا الإرث التاريخي في سياق التنمية المستدامة المعاصرة؟ وينبثق عنه عدد من الأسئلة، منها:

- ما الأسس القرآنية والحديثية التي دعمت مبدأ الحوار؟
- كيف قدّمت وثيقة المدينة والعهد العُمري نموذجًا مبكرًا للعقد الاجتماعي؟
- ما الذي أضافته مؤسسات العلم مثل بيت الحكمة إلى مفهوم المعرفة المشتركة؟
- كيف أسهمت الأندلس في بناء نموذج للتنوع الثقافي؟
- أين تتقاطع هذه التجارب مع أهداف التنمية المستدامة، خاصة SDG16؟

أهمية البحث

1. أصالة الطرح: يعيد قراءة التجربة الإسلامية من زاوية التنمية المستدامة بدل الاقتصاد على السرد التاريخي.
2. الجانب التطبيقي: يستخلص أدوات يمكن توظيفها اليوم لإدارة التنوع الديني والثقافي.
3. سد فجوة معرفية: فمعظم الدراسات تركّز على الاقتصاد والبيئة، بينما يُظهر هذا البحث أهمية البعد الاجتماعي-الثقافي.

4. تعزيز الإسهام الحضاري: يبرز الدور التاريخي الإسلامي في بناء مفاهيم السلم والعدل.

أهداف البحث

- تحليل الأسس القرآنية والحديثية التي بنت مفهوم الحوار.
- دراسة وثيقة المدينة والعهد العُمري كنموذجين قانونيين.
- إبراز دور بيت الحكمة بوصفه مؤسسة معرفية عابرة للهويات.

• تحليل التجربة الأندلسية في التنوع الثقافي.

• ربط هذه الخبرات بمفاهيم SDG16.

• تقديم توصيات عملية لإدارة التنوع وتعزيز السلم الأهلي.

منهج البحث

يعتمد البحث مزيجاً من المناهج:

• المنهج التاريخي: قراءة الوثائق والنصوص ضمن سياقها الزمني (القرآن، الحديث، السيرة، كتب الفتوح).

• التحليل النصي: استخراج الدلالات الفكرية اعتماداً على مصادر التفسير مثل الطبري (2000)، ابن كثير (1998)، والقرطبي (1967).

• المنهج المقارن: ربط التجربة الإسلامية بأدبيات التنمية المستدامة الحديثة (Sachs, 2015؛ Al-Jayyousi, 2022؛ Khan, 2020).

• التكامل المعرفي: الجمع بين التراث الإسلامي والدراسات الحديثة المنشورة في قواعد بيانات عالمية.

المبحث الأول: الأسس النصية للحوار والتعايش في الإسلام

يمثل القرآن الكريم والسنة النبوية المرجعية الأساسية لتشكيل رؤية إسلامية واضحة حول التعايش وإدارة الاختلاف. ومن خلال النصوص الواردة فيهما يتبين أن الاختلاف الإنساني جزء من سنن الله في الكون، وأن الحوار هو الوسيلة الأنسب للتقارب، وأن المواثيق والعقود ضماناً للاستقرار الاجتماعي بين مكونات المجتمع المتعددة.

أولاً: القرآن الكريم والتأسيس لحرية الاعتقاد

جاء القرآن ليضع قاعدة واضحة تقوم على حرية الإيمان، كما في قوله تعالى:

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...»⁽¹⁾

وقد أوضح الطبري أن الآية نزلت ردّاً على محاولة بعض الأنصار إلزام أبنائهم بالدخول في الإسلام، فقررت أن الإيمان لا يُفرض بالقوة⁽²⁾. كما يرى ابن كثير أن الآية «نص صريح» في رفض الإكراه في الدين واعتماد الإقناع والحجة⁽³⁾.

ويعزز القرآن هذا المعنى في قوله:

«لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»⁽⁴⁾

وفي قوله تعالى:

«وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا»⁽⁵⁾

(1) سورة البقرة، الآية 256

(2) الطبري. (2000). جامع البيان عن تأويل القرآن. بيروت: دار الفكر. ج3، ص12

(3) ابن كثير. (1998). تفسير القرآن العظيم. بيروت: دار المعرفة. ج1، ص310؛ ج7، ص377.

(4) سورة الكافرون، الآية 6

(5) سورة الحجرات، الآية 13

حيث يؤكد القرطبي أن الغاية من الاختلاف ليست التفاخر ولا الصراع، بل معرفة بعضنا بعضًا والتعاون فيما ينفع الناس⁽¹⁾

بهذه المبادئ يؤسس القرآن حرية المعتقد والتعددية الدينية، وهي قيم تتسجم مع المعايير الحديثة لحقوق الإنسان، خصوصًا في ما يتعلق بحرية الدين وحماية التنوع.

ثانيًا: الحوار بالحسنى كمنهج في التواصل

لا يكتفي القرآن بتقرير حرية الاعتقاد، بل يرسم أسلوبًا للحوار يحفظ كرامة المخالف، كما في قوله تعالى:

«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ... وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»⁽²⁾

وتجمع الآية بين الحكمة، والموعظة الحسنة، والجدال الراقي الخالي من العنف اللفظي. ويذكر الرازي أن الجدال الحسن يعني الاستناد إلى الحجة المقنعة والتعامل بلطف واحترام⁽³⁾

يمثل هذا التوجيه القرآني قاعدة أساسية يمكن البناء عليها في الحوار الثقافي والديني اليوم، إذ يؤسس لتواصل إيجابي بدل الصدام.

ثالثًا: السنة النبوية وتوسيع دائرة التعايش

ترجمت السنة النبوية هذه المبادئ القرآنية إلى واقع عملي، فوردت أحاديث عديدة تؤكد حماية حقوق غير المسلمين. من أبرزها قول النبي ﷺ:

«من قتل مُعَاهِدًا لم يَرَحْ رائحة الجنة...»⁽⁴⁾

وهو نص يبرز مكانة العهود والمواثيق، ويجعل الاعتداء على المعاهدين جريمة عظيمة.

كما يظهر احترام النبي ﷺ للإنسان بصرف النظر عن دينه في موقفه حين قام لجنازة يهودي وقال: «أليست نفسًا؟»⁽⁵⁾ وتؤكد وصيته ﷺ:

«ألا من ظلم مُعَاهِدًا أو انتقصه... فأنا حججه يوم القيامة»⁽⁶⁾

أن حماية حقوق غير المسلمين مسؤولية دينية وأخلاقية مباشرة.

رابعًا: صحيفة المدينة كنموذج مبكر للعقد الاجتماعي

تعد صحيفة المدينة واحدة من أهم النماذج التاريخية لتنظيم علاقة جماعات مختلفة داخل مجتمع واحد. فقد نصت على أن: «يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم...»⁽⁷⁾

وأن بينهم التعاون والنصح والدفاع المشترك⁽⁸⁾

(1) القرطبي، محمد بن أحمد. (1967). الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الكتب المصرية. ج16، ص342

(2) سورة النحل، الآية 125

(3) الرازي. (1981). مفاتيح الغيب. بيروت: دار الفكر. ج19، ص75.

(4) البخاري. (2002). الجامع الصحيح. إسطنبول: دار طوق النجاة. كتاب الجزية، حديث 3166.

(5) ابن سعد. (1957). الطبقات الكبرى. القاهرة: دار صادر. ج1، ص378

(6) أبو داود. (1990). السنن. بيروت: دار الفكر. كتاب الخراج، حديث 3052.

(7) ابن هشام. (1955). السيرة النبوية. القاهرة: مطبعة الحلبي. ج1، ص503-504.

(8) ابن هشام. السيرة النبوية، ص504

وقد اعتبر المستشرق Serjeant أن هذه الوثيقة هي «أول دستور مدني مكتوب» لأنها جمعت بين أطراف متعددة في إطار سياسي واحد يحفظ الحقوق ويحدّد الواجبات⁽¹⁾

خامسًا: التحليل والربط بالتنمية المستدامة

من خلال النصوص القرآنية والحديثية وصحيفة المدينة، يمكن استخلاص ثلاثة مبادئ أساسية:

المبدأ الإسلامي المضمون الارتباط بـ SDG16

حرية الاعتقاد أساس كرامة الإنسان والتنوع حماية الحريات - SDG16.10
الديني الأساسية

الحوار بالحسنى إدارة التنوع سلمياً واحترام
الاختلاف مجتمعات سلمية - SDG16

العقد الاجتماعي تأسيس نظام مؤسسي عادل مؤسسات فعالة وسيادة - SDG16.3
للتعددية القانون

وهكذا، فإن الإسلام قدّم نموذجًا تاريخيًا متكاملًا لإدارة التنوع يسبق النقاشات المعاصرة بقرون، ويقدم أدوات عملية قابلة للتكيف مع تحديات العصر.

المبحث الثاني: وثيقة المدينة والعهد العمري - نماذج قانونية للتعايش

ترجمت التجربة الإسلامية في العهدين النبوي والراشدي المبادئ القرآنية والحديثية إلى وثائق قانونية تنظم العلاقات بين جماعات دينية وثقافية مختلفة ضمن سلطة واحدة. وتعد وثيقة المدينة والعهد العمري أبرز مثالين على عقود اجتماعية مبكرة جسّدت قيم العدالة والتعايش.

أولاً: وثيقة المدينة - دستور مبكر للمواطنة

النصوص الأساسية

وردت صحيفة المدينة في رواية ابن هشام⁽²⁾، ومن أهم بنودها:

- «يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم...»
- «وعلى اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة».
- «وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم».

التحليل

تعكس هذه البنود تصورًا سياسيًا متقدمًا يقوم على:

1. وحدة سياسية متعددة الأديان

⁽¹⁾ Serjeant, R. B. (1978). The Constitution of Medina. Islamic Quarterly, 22(1), 3–16.

⁽²⁾ ابن النديم. (1988). الفهرست. تحقيق: رضا تجدد. بيروت: دار المعرفة. ص 310–305.

البند الأول يضع اليهود والمسلمين داخل إطار "أمة" واحدة، مع الحفاظ على الخصوصية الدينية لكل طرف.

2. مسؤولية مشتركة

تنص البنود على التضامن الاقتصادي والعسكري، بما يجعل الأمن مسؤولية جماعية وليست دينية.

3. التزام أخلاقي متبادل

النصح والتعاون مبدأ أن أساسيان لضمان استقرار المجتمع الناشئ.

ويشير المستشرق W. Montgomery Watt إلى أن وثيقة المدينة «قدّمت نموذجًا للمواطنة التعددية قبل أوروبا بقرون»⁽¹⁾. ويظهر هذا التقدير أن التجربة الإسلامية كانت رائدة في صياغة عقد اجتماعي مدني لا يقوم على وحدة العقيدة بل على الالتزامات المشتركة.

وبذلك تمثل الوثيقة نواة مبكرة لفكرة الدولة المدنية المتعددة الانتماءات، وهي فكرة تتوافق اليوم مع روح الدساتير الحديثة التي تضمن حقوق الجماعات المختلفة ضمن إطار واحد.

ثانيًا: العهدة العمرية – ضمانات أهل القدس

النص

عند فتح القدس سنة 15هـ، أبرم الخليفة عمر بن الخطاب عهدًا مع سكان المدينة المسيحيين. نقل البلاذري نصًا منه جاء فيه: «أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم... وأن لا تهدم ولا يُنتقص منها...»⁽²⁾ كما أورد ابن البطريق نصًا قريبًا يؤكد حماية الدماء ودور العبادة، وأنه «لا يُكرهون على دينهم»⁽³⁾

التحليل

تُعد العهدة العمرية من أهم الوثائق الحقوقية في تاريخ الفتوحات، لأنها نصّت على:

- حماية الكنائس ومنع تحويلها أو الاعتداء عليها.
- ضمان الأمن والممتلكات لجميع المسيحيين.
- الاعتراف بحرية المعتقد ورفض الإكراه.
- صدور الضمانات من أعلى سلطة سياسية، ما يعطيها قوة قانونية واضحة.

ويصف توماس أرنولد هذه الوثيقة بأنها «فريدة في سياقها التاريخي» لأنها منحت المهزومين قدرًا غير مألوف من الحماية والاحترام⁽⁴⁾.

وبالمقارنة مع الفتوحات الأوروبية في العصور الوسطى—التي كثيرًا ما رافقها التهجير أو التنصير القسري—تبدو العهدة العمرية نموذجًا قائمًا على التسوية السلمية واحترام الآخر.

ثالثًا: مقارنة بين الوثيقتين

(1) المسعودي. (1965). مروج الذهب ومعادن الجوهر. بيروت: دار الأندلس. ج2، ص143.

(2) المسعودي. ج2، ص143.

(3) Sachs, J., p. 224

(4) Al-Jayyousi, O. (2022). Re-Thinking Sustainable Development within Islamic Worldview. Sustainability, 14(12), 7300–7315

رغم أن وثيقة المدينة والعهد العمرية صدرتا في سياقين مختلفين، فإنهما تشتركان في جوهرهما كنماذج قانونية لإدارة التنوع. ويمكن تلخيص أوجه التشابه والاختلاف بينهما كما يلي:

العنصر	وثيقة المدينة	العهد العمرية
السياق	تنظيم العلاقة بين المسلمين	اتفاق سياسي مع سكان القدس
	واليهود داخل مجتمع المدينة	المسيحيين بعد الفتح
	المنورة	
الأطراف	المسلمون واليهود	المسلمون والمسيحيون
المضمون الأساسي	شراكة مدنية ودفاع مشترك	حماية دينية ومدنية للمسيحيين
الطبيعة القانونية	عقد تأسيسي للمجتمع الجديد	معاهدة أمان وضمانات دينية
الأثر التاريخي	تأسيس مبدأ المواطنة التعددية	ترسيخ تقليد الحماية القانونية لأهل الذمة

يتضح من ذلك أن وثيقة المدينة تركّز على بناء مجتمع جديد من الداخل، بينما العهد العمرية تنظّم علاقة سياسية مع جماعة قائمة. ومع ذلك، يلتقي النموذجان في الانطلاق من قيم العدالة واحترام التعدد.

رابعاً: الربط بمفهوم الاستدامة

تشكل الوثيقتان نموذجين مبكرين لما يُعرف اليوم بـ "العقد الاجتماعي" المتسق مع أهداف التنمية المستدامة، وبخاصة الهدف 16 (SDG16) الذي يدعو إلى بناء مؤسسات عادلة وسلمية.

يتجلى هذا الربط في ثلاثة محاور:

1. العدالة المؤسسية

تنظيم العلاقات بين الجماعات وحماية حقوق الأقليات يتوافق مع دعائم الحكم الرشيد.

2. السلم الأهلي

ضمان الأمان ورفض الإكراه الديني ينسجم مع تعزيز مجتمعات سلمية شاملة.

3. فعالية المؤسسات

وجود وثائق مكتوبة تحدد الحقوق والواجبات يمثل جوهر المؤسسة القانونية المستقرة.

ويؤكد Sachs أن «المؤسسات العادلة والشاملة أساسٌ للاستدامة»⁽¹⁾، وهو ما يتحقق بوضوح في الوثيقتين اللتين أرسنا منذ قرون طويلة نمطاً من الحكم يقوم على التعايش وضمان الحقوق.

المبحث الثالث: المؤسسات العلمية في العصر العباسي - بيت الحكمة نموذجاً

(1) Sachs, J. (2015). The Age of Sustainable Development. Columbia University Press, p. 211

يُعدّ العصر العباسي إحدى أكثر المراحل إشراقاً في تاريخ الحضارة الإسلامية، إذ تحوّلت بغداد إلى مركز علمي عالمي اجتمعت فيه عقول من ثقافات وأديان مختلفة، وأسهم هذا التنوع في بناء تجربة معرفية فريدة. وفي قلب هذه النهضة برز بيت الحكمة باعتباره المؤسسة العلمية التي مثّلت روح الانفتاح والبحث والتفاعل بين الحضارات.

أولاً: نشأة بيت الحكمة

تشير المصادر إلى أن بيت الحكمة تأسس في عهد هارون الرشيد وتوسّع في زمن المأمون، الذي عزّز دوره العلمي وأنشأ مراصد فلكية مرتبطة به. ويصفه ابن النديم بأنه:

«خزانة للكتب المترجمة والمصنّفة، وداراً للترجمة والنقل»⁽¹⁾

لم يكن بيت الحكمة مكتبة فحسب، بل مؤسسة بحثية متكاملة تعتمد على دعم الدولة، وتؤدي وظائف أشبه بمراكز الأبحاث والجامعات الحديثة، من حيث التنظيم والتخصص وتراكم المعرفة.

ثانياً: التنوع الديني والثقافي

تميّز بيت الحكمة ببيئة علمية متعددة الخلفيات، فشارك في نشاطه:

- مسلمون مثل يحيى بن ماسويه الذي طوّر منهجاً في الطب التجريبي.
 - مسيحيون سريان على رأسهم حنين بن إسحاق مترجم التراث اليوناني، صاحب المنهج الدقيق في النقل⁽²⁾.
 - يهود مثل ماسرجويه الذي نقل كتباً طبية من الفارسية.
- هذا الانفتاح جعل المؤسسة فضاءً يعتمد الكفاءة العلمية لا الانتماء الديني، ما يعكس نموذجاً مبكراً للبحث التعاوني العابر للثقافات.

ثالثاً: أنشطة بيت الحكمة

تنوعت أعمال بيت الحكمة، وامتدت إلى ما هو أبعد من الترجمة:

1. الترجمة العلمية: خصوصاً الفلسفة والطب والرياضيات، مع اعتماد منهج نقدي لا يكتفي بالنقل الحرفي.
 2. التأليف والبحث: توليد معارف جديدة تجمع بين التراث المترجم والاجتهاد العربي الإسلامي.
 3. الرصد الفلكي: من خلال المراصد التي أنشأها المأمون لدعم البحوث الفلكية.
 4. المناظرات العلمية: إذ كان العلماء من مختلف الديانات يجتمعون للحوار حول قضايا المنطق والفلسفة والطب.
- وقد ذكر المسعودي أن المأمون كان:

«يجمع علماء النصارى والمجوس واليهود، ويفاوضهم ويجادلهم»⁽³⁾

هذه البيئة الحوارية تشبه ما يُعرف اليوم بالمنديات البحثية متعددة التخصصات.

رابعاً: بيت الحكمة والاستدامة المعرفية

يمثّل بيت الحكمة نموذجاً مبكراً لمفهوم “الاستدامة المعرفية” من خلال:

- إدارة التنوع: توظيف الاختلاف الديني والثقافي في مشروع علمي مشترك.

(1) ابن النديم. (1988). الفهرست. تحقيق: رضا تجدد. بيروت: دار المعرفة. ص 305-310.

(2) المسعودي. (1965). مروج الذهب ومعادن الجوهر. بيروت: دار الأندلس. ج 2، ص 143.

(3) المسعودي. ج 2، ص 143.

- بناء رأس مال اجتماعي: علاقات تعاون خلقت شبكات بحثية فعّالة.
 - إنتاج معرفة جديدة: حيث كان التفاعل المعرفي مصدرًا للابتكار.
- وتتسجم هذه المبادئ مع ما يؤكد عليه Sachs في دراساته حول التنمية: «المعرفة المشتركة والتعاون يعززان الابتكار والقدرة على الصمود»⁽¹⁾

خامسًا: أثر بيت الحكمة على الحضارة الإنسانية

ترك بيت الحكمة أثرًا عالميًا؛ إذ انتقلت مؤلفاته إلى أوروبا عبر الأندلس وصقلية، وأسهمت في تشكيل بدايات النهضة الأوروبية. وقد وصف جورج سارتون بيت الحكمة بأنه:

«المدرسة الكبرى التي تخرّجت منها أوروبا في عصورها الوسطى»⁽²⁾

كان تأثير المؤسسة إداةً عابرةً للحضارات، ومثالًا حيًا على الدور الذي لعبه التفاعل العلمي بين المسلمين والمسيحيين واليهود في تطوير المعرفة الإنسانية.

سادسًا: الربط بالتنمية المستدامة

يمكن تلخيص العلاقة بين تجربة بيت الحكمة وأهداف التنمية المستدامة في الجدول التالي:

المقابل في SDGs البعد في بيت الحكمة

مؤسسات عادلة وشاملة: SDG16 مؤسسة معرفية مفتوحة ومتعددة الثقافات

الصناعة والابتكار والبنية التحتية: SDG9 إنتاج المعرفة والابتكار

عقد الشراكات لتحقيق الأهداف: SDG17 شراكات علمية بين أديان وثقافات مختلفة

تُبرز هذه التجربة أن التنوع المعرفي يمكن أن يتحول إلى قوة محرّكة للابتكار عندما يُدار بصورة مؤسسية قائمة على احترام الاختلاف.

المبحث الرابع: الأندلس نموذجًا حضاريًا للتنوع الثقافي والتعايش

تُعَدّ الأندلس الإسلامية (92-897هـ / 711-1492م) نموذجًا حضاريًا بارزًا للتعايش الديني والثقافي، حيث نشأ مجتمع متعدد الأديان شمل المسلمين والمسيحيين واليهود، وشارك الجميع في بناء حضارة مزدهرة امتدت آثارها إلى أوروبا، مما جعل الأندلس جسرًا حضاريًا بين الشرق والغرب. ولم تقتصر التجربة على السياسة والقانون، بل شملت الحياة الاجتماعية والفكرية والعلمية، ما جعلها مختبرًا حيًا للتعايش عبر قرون.

أولًا: التعددية السكانية في الأندلس

منذ الفتح الإسلامي للأندلس سنة 92هـ، تميّزت المنطقة بتنوع سكاني واسع؛ إذ عاش فيها:

- المسلمون (العرب، والبربر، والمولّدون من سكان البلاد الأصليين الذين أسلموا).
- اليهود الذين استقر كثير منهم في المدن الكبرى مثل قرطبة وإشبيلية وطليلة.

⁽¹⁾ Sachs, J., p. 224

⁽²⁾ Al-Jayyousi, O. (2022). Re-Thinking Sustainable Development within Islamic Worldview. Sustainability, 14(12), 7300–7315

• المسيحيون المحليون المعروفون باسم المستعربين (Mozárabes) الذين احتفظوا بدينهم ولغتهم اللاتينية مع تفاعلهم مع الثقافة العربية الإسلامية.

وقد وصف المؤرخ المقرئ مدينة قرطبة في القرن الرابع الهجري بأنها:

«مدينة عامرة متعددة الألسن والديانات، يَفِد إليها طلاب المعارف من الآفاق»⁽¹⁾

هذا التنوع السكاني كان القاعدة التي بُنيت عليها الحياة الاجتماعية والثقافية في الأندلس، وأدى إلى نشوء بيئة حضرية منفتحة على الحوار والتبادل المعرفي.

يمكن النظر إلى هذا التنوع بوصفه شكلاً مبكراً من "التعددية الحضرية" التي تؤكد عليها أدبيات التنمية المستدامة المعاصرة (SDG11 و SDG16)، حيث يُعتبر التنوع عاملاً محفزاً للإبداع الاجتماعي والثقافي لا تهديداً له.

ثانياً: الحياة الاجتماعية المشتركة

اتسمت الحياة اليومية بالاختلاط بين الجماعات: تقاسم الأحياء والأسواق والمهن، وجود محاكم خاصة لكل طائفة وقضاء عام للنزاعات المشتركة، والسماح بممارسة الشعائر الدينية بحرية. ويشير ابن حزم إلى وجود أسر مختلطة بين المسلمين والمسيحيين واليهود⁽²⁾، مما يعكس التسامح الاجتماعي. كما لعب اليهود دوراً اقتصادياً مهماً في التجارة والطب والتمويل، ما عزز النهضة الأندلسية مقارنة بأوروبا التي شهدت حروباً دينية واضطهاداً طائفيًا

ثالثاً: الحركة العلمية والفكرية

شهدت الأندلس حراكاً علمياً متنوعاً:

• الطب: حسداي بن شبروط ساهم في تطوير الطب وترجمة مؤلفات طبية.

• الفلسفة: موسى بن ميمون كتب بالعربية مؤلفات أثرت في الفكرين اليهودي والمسيحي.

• الأدب والشعر: شارك المستعربون في الحياة الأدبية بالعربية، مما أغنى الأدب الأندلسي.

ويذكر المقرئ أن: «الأندلس كانت منارة العلوم والآداب، يجتمع فيها المسلمون والنصارى واليهود للتدريس والمناظرة»⁽³⁾

رابعاً: مجالس الحوار والمناظرات

من أبرز معالم الحياة الفكرية في الأندلس مجالس الحوار والمناظرات التي كانت تُعقد في القصور والجامعات والمساجد الكبرى. كان الخلفاء والأمراء يشجعون على عقد مناظرات بين العلماء من مختلف الديانات والمذاهب، لمناقشة قضايا الفلسفة والطب والمنطق واللاهوت.

ويروي ابن بسام أن مجلس الحكم المستنصر في قرطبة:

«جمع الفقهاء المسلمين مع علماء اليهود والنصارى لمناقشة قضايا الفلسفة والطب»⁽⁴⁾

(1) المقرئ، أحمد. (1968). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. بيروت: دار صادر. ج1، ص218؛ ج2، ص311.

(2) ابن حزم. (1980). الفصل في الملل والأهواء والنحل. بيروت: دار الجيل. ج1، ص85.

(3) المقرئ، 1968، ج2، ص311.

(4) ابن بسام. (1939). الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. القاهرة: دار الكتب المصرية. ج3، ص221.

هذه المجالس لم تكن مجرد جدل ديني، بل كانت مختبراً فكرياً لتطوير الأفكار وتلاقح المعارف، وشكّلت جزءاً أساسياً من المشهد الثقافي العام. هذه التجربة تقترب من مفهوم “المنتديات الفكرية بين الأديان” المعاصر، والتي تعتبرها الأمم المتحدة والمنظمات الثقافية ركيزة لبناء السلام المستدام (SDG16 و SDG17).

خامساً: أثر التعايش الأندلسي على أوروبا

من خلال حركة الترجمة في طليطلة وصقلية، انتقلت مؤلفات العلماء المسلمين واليهود إلى اللغة اللاتينية، وأثرت تأثيراً بالغاً في النهضة الأوروبية.

وقد أشار الباحث Shamsie إلى أن: «الأندلس شكّلت جسراً حضارياً بين الإسلام وأوروبا، وأسهمت في إشعال شرارة النهضة الأوروبية»⁽¹⁾

كما أكد المؤرخ شمس الدين سامي أن: «الاختلاط الحضاري في الأندلس أوجد بيئة خصبة للتجديد الفكري والإبداع العلمي»⁽²⁾

لم تكن الأندلس مجرد ساحة للتعايش الداخلي، بل تحولت إلى مركز إشعاع عالمي نقل المعارف والعلوم والفلسفات من العالم الإسلامي إلى أوروبا، ما ساهم في صياغة ملامح الحضارة الغربية لاحقاً

سادساً: الأندلس كنموذج للاستدامة الاجتماعية

يمكن اعتبار التجربة الأندلسية نموذجاً مبكراً لما يُعرف اليوم بـ الاستدامة الاجتماعية، ويتضح ذلك من خلال:

- السلم الأهلي: التعايش الطويل بين جماعات دينية متعددة في إطار قانوني منظم، دون حروب أهلية طويلة الأمد.
 - المؤسسات الفعالة: وجود نظام قضائي وإداري يضمن حقوق كل جماعة دينية بوضوح.
 - الإنتاج المعرفي: التعددية الثقافية غدّت الابتكار العلمي والفلسفي والأدبي.
 - الشراكات العابرة للحدود: انتقال التجربة الأندلسية إلى أوروبا ينسجم مع مبادئ الشراكات العالمية (SDG17).
- هذا النموذج التاريخي يقمّ رؤية بديلة لإدارة التنوع في المجتمعات المعاصرة، تقوم على التمكين المتبادل بدل الهيمنة، وعلى الشراكة الحضارية بدل العزلة أو الإقصاء.

المبحث الخامس: من الخبرة التاريخية إلى الاستدامة المعاصرة (SDG16)

تُظهر النماذج التاريخية التي تناولتها المباحث السابقة — من الأسس النصية في القرآن والسنة، ووثيقة المدينة، والعهد العمرية، مروراً ببيت الحكمة والتجربة الأندلسية — أن الحوار والتعايش في الحضارة الإسلامية كانا جزءاً أصيلاً من بنيتها، وليس مجرد شعارات أخلاقية. فقد تشكّلت عبر التاريخ آليات مؤسسية ساعدت على تحقيق السلم الاجتماعي والاستقرار السياسي، وهي مبادئ تتقاطع بشكل واضح مع الهدف السادس عشر من أهداف التنمية المستدامة (SDG16) المعني بالسلام والعدالة وبناء المؤسسات القوية.

يركّز SDG16 على تعزيز سيادة القانون، الحد من العنف، ضمان العدالة للجميع، وتمكين مؤسسات شاملة وخاضعة للمساءلة. وهذه المبادئ لها امتدادات واضحة في التجربة الإسلامية كما يلي:

أولاً: الاستدامة الاجتماعية في الخبرة الإسلامية

(1) Shamsie, M. (2016). Introduction: The Enduring Legacy of al-Andalus. Journal of Postcolonial Writing, 52(4), 389–394

(2) سامي، شمس الدين. (1900). قاموس الأعلام. إسطنبول: المطبعة العثمانية. ص241

1. حرية الاعتقاد

يعد مبدأ حرية الاعتقاد ركيزة أساسية في بناء المجتمع الإسلامي، كما في قوله تعالى: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»⁽¹⁾ وقد طُبِّقَ هذا المبدأ عبر حماية أهل الذمة والمعاهدين وصون حقوقهم كما ورد في وصايا النبي ﷺ⁽²⁾ ويتقاطع هذا مع SDG16.10 الداعي إلى حماية الحريات الأساسية.

2. العقود الاجتماعية والمؤسسات القانونية

مثلت وثيقة المدينة والعهد العمرية نماذج مبكرة لعقود اجتماعية مكتوبة نظّمت علاقة المسلمين بغيرهم وحددت الحقوق والواجبات. وهذا ينسجم مع SDG16.3 الذي يؤكد ضرورة تعزيز سيادة القانون والمساواة أمامه للجميع. كما تشكّل هذه النماذج أساساً مبكراً لفكرة "العقد الاجتماعي" التي ستظهر لاحقاً في الفكر السياسي الغربي.

3. المؤسسات العلمية والشراكات المعرفية

قدّم بيت الحكمة في بغداد والأندلس نموذجين لمؤسسات معرفية متعددة الثقافات اعتمدت على التعاون بين علماء الديانات المختلفة. وهذا يتوافق مع SDG16.7 المتعلق بقرارات تشاركية وشاملة، ويتقاطع أيضاً مع SDG17 الخاص بالشراكات العالمية.

التجربة التاريخية الإسلامية تؤكد أن التعاون العلمي المشترك كان عنصراً رئيسياً في الابتكار والاستدامة.

ثانياً: مقارنة مع أدبيات الاستدامة الحديثة

تشير الأدبيات المعاصرة إلى تقاطع كبير بين ما طبّقه الحضارة الإسلامية وما تُنادي به التنمية المستدامة اليوم:

- يؤكد Sachs أن غياب المؤسسات العادلة يمنع تحقيق استدامة حقيقية⁽³⁾ [3]. وهو ما تجسّد مبكراً في وثيقة المدينة التي نظّمت الحقوق والواجبات ضمن مجتمع متعدد الديانات.
- يرى Al-Jayyousi أن الاستدامة في الرؤية الإسلامية تقوم على العدالة والتوازن الحضاري، وليس الاقتصاد وحده⁽⁴⁾ [4]. وهذا يظهر جلياً في التجربة الإسلامية القائمة على التنوع المعرفي.
- تشير الدراسات الحديثة إلى أن رأس المال الاجتماعي — بما فيه الثقة والتعاون بين مكونات المجتمع — عامل حاسم في تحقيق التنمية⁽⁵⁾. وهذا ما تجلّى في بيئات علمية مثل بيت الحكمة والأندلس.

هذه المقارنات تؤكد أن النموذج الإسلامي التاريخي ليس تراثاً جامداً، بل إطاراً صالحاً للإسهام في النقاش العالمي حول الاستدامة.

ثالثاً: دروس للواقع المعاصر

يمكن الاستفادة من الخبرة التاريخية الإسلامية في تطوير سياسات معاصرة:

1. تأطير التعايش قانونياً: تعتمد المجتمعات اليوم على موثيق واضحة لإدارة التنوع، على غرار وثيقة المدينة.
2. تعزيز المؤسسات المشتركة: إنشاء مراكز بحثية متعددة الثقافات يعزز الابتكار ويواجه تحديات العصر.

(1) القرآن الكريم، البقرة: 256

(2) البخاري، 2002، حديث 3166.

(3) Sachs, J. pp. 211, 224.

(4) Al-Jayyousi, O. 14(12), 7300–7315.

(5) Khan, I. (2020). A Critical Appraisal of Interreligious Dialogue in Islam. SAGE Open, 10(4).p12

3. بناء السلم الأهلي: كما في العهدة العمرية التي ضمنت حماية الأقليات.

4. تصدير الخبرات الإيجابية: إمكانية نقل النماذج الناجحة كما أثرت الأندلس في أوروبا.

رابعاً: نحو نظرية إسلامية للاستدامة

يمكن بناء إطار تحليلي يربط بين القيم الإسلامية ومبادئ الاستدامة المعاصرة على النحو التالي:

البعد المستدام (SDG16) التطبيق التاريخي المبدأ الإسلامي

حماية الحريات الأساسية (16.10) حرية الاعتقاد «لا إكراه في الدين»

سيادة القانون والعدالة (16.3) عقد اجتماعي متعدد وثيقة المدينة

السلم الأهلي والمؤسسات العادلة حماية الأقليات الدينية العهدة العمرية

شمولية القرارات (16.7) مؤسسات معرفية مشتركة بيت الحكمة

شراكات عالمية (SDG17) إنتاج ثقافي وعلمي مشترك الأندلس

خامساً: التقييم النقدي

رغم الصورة المشرقة للنماذج الإسلامية التاريخية، من المهم الاعتراف بأن هذه التجارب لم تكن مثالية بالكامل. فقد شهدت فترات من الصراعات السياسية والتمييز أحياناً ضد بعض الجماعات. غير أن الطابع العام للتجربة يُظهر أنها كانت تمتلك آليات واقعية لإدارة التنوع والاختلاف، وأن هذه الآليات تتقاطع في جوهرها مع مفاهيم الاستدامة الاجتماعية المعاصرة.

الاستنتاجات

1. التعايش قيمة تأسيسية: يظهر من النصوص القرآنية ووثيقة المدينة والعهدة العمرية أن التعايش مبدأ أصيل في البناء الاجتماعي الإسلامي⁽¹⁾.

2. وجود آليات مؤسسية: طوّرت التجربة الإسلامية مؤسسات وقوانين لإدارة الاختلاف، تمثل نموذجاً مبكراً للحكومة التعددية⁽²⁾.

3. التنوع مصدر قوة معرفية: في بيت الحكمة والأندلس كان التنوع دافعاً للابتكار العلمي⁽³⁾.

4. أثر حضاري عالمي: انتقلت تجارب التعايش الإسلامية إلى أوروبا وأسهمت في النهضة الأوروبية⁽⁴⁾.

5. تقاطع مع SDG16: المبادئ الإسلامية تتناغم مع رؤية التنمية المستدامة في السلم والعدالة وبناء المؤسسات.

الخاتمة

(1) القرآن الكريم، سورة البقرة، آية 256،

(2) Sachs, 2015, p212

(3) Khan, 2020, p12

(4) Shamsie, 2016, p320

تبين الخبرة التاريخية الإسلامية أن الحوار والتعايش ليسا قيمًا تجميلية بل أساسًا بنوية قامت عليها المجتمعات الإسلامية. وقد قدمت الحضارة الإسلامية نماذج عملية — من وثيقة المدينة وبيت الحكمة إلى التجربة الأندلسية — أثبتت إمكانية بناء مؤسسات قوية تستوعب التنوع وتحسن إدارته.

وعند مقارنتها بالاستدامة الحديثة، يتضح أن هذه النماذج تقدم إطارًا يمكن الاستفادة منه في بناء سياسات معاصرة للسلم الأهلي وإدارة التنوع، ليس كتقليد للماضي، بل كإحياء لقيم أثبتت فعاليتها التاريخية.

التوصيات

على المستوى الأكاديمي

1. دعم البحوث المقارنة بين التراث الإسلامي وأدبيات التنمية المستدامة.
2. إنشاء مراكز بحثية متعددة التخصصات تجمع بين الدراسات الإسلامية والتنمية.
3. إدماج مفهوم الاستدامة الاجتماعية بمنظور إسلامي في المناهج الجامعية.

على المستوى السياسي والمؤسسي

1. إعداد موثيق لإدارة التنوع مستوحاة من روح وثيقة المدينة.
2. دعم مؤسسات الحوار والبحث المشترك.
3. تبني سياسات لحماية الأقليات وتعزيز السلم الأهلي.

على المستوى الدولي

1. تفعيل الشراكات الحضارية والتعليمية بين العالم الإسلامي والعالم.
2. تقديم الرؤية الإسلامية في مؤتمرات التنمية المستدامة.
3. تنظيم منديات عالمية للحوار المستلهم من التجربة الأندلسية.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية الأولية

- ابن هشام. (1955). *السيرة النبوية*. تحقيق مصطفى السقا وآخرين. القاهرة: مطبعة الحلبي. ج1
- البلاذري، أحمد بن يحيى. (1987). *فتوح البلدان*. تحقيق صلاح الدين المنجد. بيروت: دار النفائس..
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (2002). *الجامع الصحيح*. إسطنبول: دار طوق النجاة.
- ابن سعد، محمد. (1957). *الطبقات الكبرى*. القاهرة: دار صادر. ج1
- أبو داود، سليمان. (1990). *السنن*. بيروت: دار الفكر. كتاب الخراج.
- الطبري، محمد بن جرير. (2000). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. بيروت: دار الفكر. ج3.
- ابن كثير، إسماعيل. (1998). *تفسير القرآن العظيم*. بيروت: دار المعرفة. ج1، ص310؛ ج7.
- القرطبي، محمد بن أحمد. (1967). *الجامع لأحكام القرآن*. القاهرة: دار الكتب المصرية. ج16.
- الرازي، فخر الدين. (1981). *مفاتيح الغيب*. بيروت: دار الفكر. ج19.
- ابن النديم. (1988). *الفهرست*. تحقيق رضا تجدد. بيروت: دار المعرفة.
- المسعودي، علي بن الحسين. (1965). *مروج الذهب ومعادن الجوهر*. بيروت: دار الأندلس. ج2.

- المقري، أحمد. (1968) *نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب*. بيروت: دار صادر. ج1، ص218؛ ج2، ص311.
 - ابن حزم، علي. (1980) *الفصل في الملل والأهواء والنحل*. بيروت: دار الجيل. ج1
 - ابن بسام. (1939) *الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة*. القاهرة: دار الكتب المصرية. ج3.
 - ابن البطريق، سعيد. (1905). *التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق*. روما: المطبعة الشرقية. ج2
- ثانيًا: المراجع الأجنبية الحديثة
- Arnold, T. (1913). *The Preaching of Islam*. London: Constable,
 - Khan, I. (2020). A Critical Appraisal of Interreligious Dialogue in Islam. *SAGE Open*, 10(4).
 - Sachs, J. (2015). *The Age of Sustainable Development*. New York: Columbia University Press
 - Sarton, G. (1927). *Introduction to the History of Science* (Vol. 1). Baltimore: Williams & Wilkins,
 - Serjeant, R. B. (1978). The Constitution of Medina. *Islamic Quarterly*, 22(1).
 - Shamsie, M. (2016). Introduction: The Enduring Legacy of al-Andalus. *Journal of Postcolonial Writing*, 52(4).
 - Al-Jayyousi, O. (2022). Re-Thinking Sustainable Development within Islamic Worldview. *Sustainability*, 14(12),
 - Watt, W. M. (1956). *Muhammad at Medina*. Oxford: Oxford University Press.
 - World Commission on Environment and Development. (1987). *Our Common Future*. Oxford: Oxford University Press.

مرونة الموارد البشرية ودورها في التوازن التنظيمي*
دراسة استطلاعية في الشركة العامة لتوزيع كهرباء الشمال

م.د. سجي نذير حميد الصراف

الباحثة مريم حاتم حامد

جامعة الموصل/ كلية الادارة والاقتصاد

Saja_nather@uomosul.edu.iq

المستخلص:

استهدف البحث الحالي التعرف على طبيعة العلاقة بين مرونة الموارد البشرية والتوازن التنظيمي وذلك بالوقوف على الأبعاد التي يمكن من خلالها وصول الموارد البشرية إلى حالة من المرونة في أداءها (مرونة المهارات، مرونة الممارسات، مرونة السلوكيات) والتي من الممكن أن يسلكها الأفراد المبحوثين داخل المنظمة المبحوثة ، بغية تحديد تأثيرها في تحقيق حالة التوازن التنظيمي داخل المنظمة المبحوثة ، وتمحورت مشكلة الدراسة في طرح عدد من التساؤلات البحثية أهمها: هل تمتلك المنظمة المبحوثة إمكانية توظيف أبعاد مرونة الموارد البشرية للحصول إلى حالة من التوازن التنظيمي؟ ما طبيعة العلاقة بين مرونة الموارد البشرية والتوازن التنظيمي لدى المنظمة المبحوثة؟ كما تبنت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في طرح الأفكار النظرية والمفاهيمية ومعالجة بيانات الظاهرة المدروسة ومن ثم تحليلها وتفسيرها، وحدد ميدان الدراسة في الشركة العامة لتوزيع كهرباء الشمال، وقد تم اختيار عينة الدراسة من الأفراد العاملين فيها، تم توزيع (130) استمارة على الأفراد المبحوثين استرد منها (100) استمارة صالحة للتحليل وباعتماد عدد من الوسائل والأساليب لإحصائية في تحليل البيانات ومعالجتها ، تم التوصل إلى العديد من النتائج أهمها: وجود علاقة ارتباط وأثر بين مرونة الموارد البشرية والتوازن التنظيمي بدلالة أبعادهما ، وإن مرونة المهارات قد حققت أعلى نسبة في اتفاق عينة الدراسة، والذي اشتمل على قدرة عينة الدراسة على اكتساب مهارات جديدة من خلال تطويرهم وتدريبهم وتحقيق أعلى درجة من المرونة، وقد قدمت أهم النتائج أشارت نتائج التحليل الإحصائي للدراسة وجود تأثير لمرونة الموارد البشرية بأبعادها مجتمعة في تحقيق التوازن التنظيمي، إذ أن أي تغير في أبعاد مرونة الموارد البشرية بتوجه نحو تغير في التوازن التنظيمي.

الكلمات المفتاحية:

مرونة الموارد البشرية، التوازن التنظيمي، الشركة العامة لتوزيع كهرباء الشمال.

Abstract:

The current research aimed to identify the nature of the relationship between human resources flexibility and organizational balance, by examining the dimensions through which human resources can reach a state of flexibility in their performance (flexibility of skills, flexibility of practices, flexibility of behaviors) that the individuals investigated within the company can adopt. The researched, in order to determine its impact on achieving a state of organizational balance within the organization under study, the problem of the study revolved around asking a number of research questions, the most important of which is: Does the researched company have the ability to employ the dimensions of human resources flexibility to achieve a state of organizational balance? What is the nature of the relationship between human resources flexibility and organizational balance in the researched company? The study also adopted the descriptive approach in presenting theoretical and conceptual ideas and processing the data of the studied phenomenon and then analyzing and interpreting it. The field of study was determined in the General Company for Northern Electricity Distribution. The study sample was chosen from the individuals working in it. (130) questionnaires were distributed to the individuals studied. Recover Of which (100) forms are suitable for analysis, by adopting a number of statistical means and methods in analyzing and processing data, to test the study hypotheses and ensure their validity in light of statistical treatment. Many results were reached, the most important of which are: There is a correlation and impact between human resources flexibility and organizational balance in terms of its dimensions, and skills flexibility achieved the highest percentage of agreement in the study sample, which included the ability of the study sample to acquire new skills through developing and training them and achieving the highest degree of flexibility. The most important results were presented. The results of the statistical analysis of the study indicated that there is an impact of human resources flexibility in all its dimensions combined in achieving organizational balance, as any change in the dimensions of human resources flexibility Moving towards a change in the organizational balance.

Keywords: Human Resources Flexibility, Organizational Balance, Northern Electricity Distribution Company

المبحث الاول

منهجية البحث

أولاً: مشكلة البحث

يشهد العالم بأسره تغيرات واسعة وفي جميع الأصعدة سواء أكانت اجتماعية أو اقتصادية ثقافية أو سياسية ، وفي الوقت نفسه تتسم بيئة العمل في وقتنا الحاضر بالمرونة والتنوع والاختلاف في المورد البشري الذي يعدُّ من أهم موارد المنظمة ، لأنه المحرك الرئيس لجميع موارد المنظمة الأخرى، مما أدى إلى التركيز على برامج الدافعية والتحفيز كوسيلة فعّالة يمكن من خلالها تحسين سلوكياتهم للاستفادة من مواهبهم المميزة ومهاراتهم المتنوعة في سرعة الاستجابة لجميع التغيرات والمفاجآت والأزمات التي قد تظهر أو تواجه المنظمة بما يحقق حالة من التوازن للمنظمة في مواجهة تلك التغيرات والأحداث المستمرة ، لأن جميع المنظمات تحرص وبدرجة عالية على توفير كافة احتياجات ومتطلبات الأفراد العاملين لتحقيق التكامل والتوافق بين أهداف العاملين وأهدافها.

وبناءً على ذلك ، ينبغي على إدارة المنظمات الاهتمام بالعوامل التي تؤدي إلى زيادة أداء عاملها بما يتناسب مع تحقيق أهداف كل منهما، وتوفير أساليب وممارسات لتطوير المهارات والسلوكيات المرنة ، أذ انها تجعل الفرد أكثر مسؤولية عن عمله ويعطيه المزيد من الحرية والحيوية في التصرف والاستقلالية والمشاركة بدرجة أكبر في وضع القرارات والمرونة في اداء المهام الموكلة اليه ، وهكذا ما يغير حالة الالتزام تجاه منظماتهم وتحسين حالة الدافعية لديهم ، كما يسهم في بناء حالة التوازن التنظيمي للمنظمة ، إذ يصبح الفرد العامل خاضعاً لمهنته بدرجة أكبر وأكثر جاذبية لها ويشعر بروح المسؤولية ، فإذا لم يكن الفرد العامل مستمتعاً بمهنته ولديه الحرية والمرونة في بعض السلوكيات والممارسات فلن يستجيب للتغيرات التي قد تتعرض لها المنظمة ، استناداً إلى ما تقدم يمكن طرح التساؤلات الرئيسة لمشكلة البحث وكالاتي:

1. ما مدى توافر أبعاد مرونة الموارد البشرية في المنظمة المبحوثة؟
2. هل تمتلك المنظمة المبحوثة امكانية التوظيف لابعاد مرونة الموارد البشرية؟
3. هل هناك علاقة بين مرونة الموارد البشرية والتوازن التنظيمي؟
4. هل يمكن أن تؤثر مرونة الموارد البشرية في التوازن التنظيمي؟

ثانياً: أهداف البحث

يهدف البحث إلى فهم و دراسة العلاقة بين درجة ممارسة الأفراد العاملين في المنظمة المبحوثة للمرونة في مهاراتهم وسلوكياتهم وممارساتهم ومدى تحقيقها لحالة التوازن التنظيمي في المنظمة المبحوثة وذلك بالإجابة عن التساؤلات الآتية:

1. تسليط الضوء على مفهوم مرونة الموارد البشرية وأهميتها، فضلاً عن اعتماد أبعادها لمعرفة دورها في التوازن التنظيمي.
2. التعرف على مفهوم التوازن التنظيمي وأبعاده.
3. الكشف ما مدى ممارسة الأبعاد مرونة المورد البشري (مرونة المهارات، مرونة السلوكيات، مرونة الممارسات) من قبل العينة المبحوثة.
4. بيان هل هناك علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بين متغير مرونة المورد البشري وبين التوازن التنظيمي.

5. لبيان هل هناك تأثير معنوي إحصائي لأبعاد مرونة الموارد البشرية (مرونة المهارات، مرونة السلوكيات، مرونة الممارسات) على متغير التوازن التنظيمي.

ثالثاً: أهمية البحث

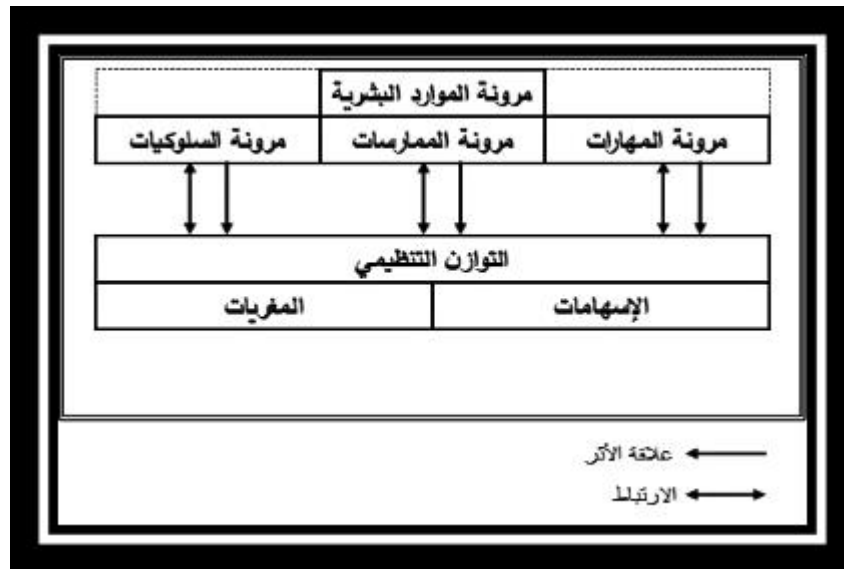
يستمد البحث أهمية من الآتي:

1. أهمية البحث تنبع من ارتباطه بموضوعين مهمين في عصر التغيير والتحديات و لهما أهمية كبيرة في المنظمات وهما مرونة المورد البشري والتوازن التنظيمي.
2. إن تطبيق مرونة الموارد البشرية في المنظمات له انعكاسات مهمة في تطوير وتنمية المورد البشري وعلى مخرجات المنظمة المتمثلة بالخدمات التي تقدمها للمجتمع .
3. التركيز على دور مرونة الموارد البشرية في محتوى العمل ومهامه وتوجيهها نحو الأفضل وجعلها أكثر كفاءة وأداءً متميزاً مع التعرف على مستوى المرونة المتوفرة وعلاقتها بتحقيق التوازن التنظيمي.
4. ذكر بعض المعوقات التي تؤثر في تطبيق حالة التوازن التنظيمي وبعض العوامل المهمة في تحقيق المرونة للمورد البشري بهدف تقديم توصيات ملائمة لرفع مستوى المرونة والتركيز على أهمية وبناء التوازن التنظيمي.

رابعاً: مخطط البحث

ولغرض تفسير مشكلة البحث في إطار عملي وإجراء التحليل فإنه من الضروري على الباحثان توضيح المخطط الفرضي لمتغيرات البحث متمثلة بـ:

المتغير المستقل: مرونة الموارد البشرية بأبعاده (مرونة المهارات، مرونة الممارسات، مرونة السلوكيات).
المتغير المعتمد: التوازن التنظيمي بأبعاده (الإسهامات، المغريات).



المصدر: اعداد الباحثتان شكل (1) المخطط الفرضي للبحث

خامساً: فرضيات البحث

ولبغية ايجاد إجابات منطقية للتساؤلات المطروقة في مشكلة البحث ، تم تبني الفرضيات الآتية :

- الفرضية الرئيسية الأولى: لا تتوافر لدى المنظمة المبحوثة أبعاد مرونة الموارد البشرية.
- الفرضية الرئيسية الثانية: لا تمتلك المنظمة المبحوثة أبعاد التوازن التنظيمي.

• **الفرضية الرئيسية الثالثة:** لا يوجد علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بين مرونة الموارد البشرية وبين التوازن التنظيمي. تتفرع من الفرضية الرئيسية الثالثة الفرضيات الفرعية الآتية:

الفرضية الفرعية الأولى: لا توجد علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بين بُعد مرونة المهارات وبين التوازن التنظيمي.
الفرضية الفرعية الثانية: لا توجد علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بين بُعد مرونة الممارسات وبين التوازن التنظيمي.
الفرضية الفرعية الثالثة: لا توجد علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بين بُعد مرونة السلوكيات وبين التوازن التنظيمي.
 • **الفرضية الرئيسية الرابعة:** لا يوجد علاقة تأثير ذات دلالة إحصائية بين مرونة الموارد البشرية بأبعاده (مجتمعة) في التوازن التنظيمي بأبعاده (مجتمعة).

تتفرع من الفرضية الرئيسية الرابعة الفرضيات الفرعية الآتية:
الفرضية الفرعية الأولى: لا يوجد علاقة تأثير ذات دلالة إحصائية معنوية لبعد مرونة المهارات لمرونة الموارد البشرية وبين التوازن التنظيمي .
الفرضية الفرعية الثانية : لا توجد علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية معنوية لبعد مرونة الممارسات لمرونة الموارد البشرية وبين التوازن التنظيمي.
الفرضية الفرعية الثالثة: لا توجد علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية معنوية لبعد مرونة السلوكيات لمرونة الموارد البشرية وبين التوازن التنظيمي .

سادساً: حدود البحث

تحد الدراسة الحالية بعض الحدود وهي:

الحدود البشرية: تكون مجتمع البحث من الأفراد العاملين في الشركة العامة لتوزيع كهرباء الشمال مقر الشركة والبالغ عددهم (625) فرداً، تم توزيع استبيان كأداة على (130) فرد عامل وبطريقة عشوائية وتم استرداد (100) استمارة استبيان صالحة لتحليل أي مابنسبة (9,76%) من مجموع الكلي لعينة البحث.
الحدود الزمانية: تتمثل بمدة إعداد البحث بالاطار النظري والتطبيقي في الشركة المبحوثة , إذ امتدت المدة من 2024/7/4 ولغاية 2024/10/17.

ثامناً: أدوات البحث

لتحقيق أهداف البحث واختبار فرضاتها، تم جمع البيانات عن طريق المصادر والمراجع الأكاديمية إذ إتجه البحث في مراجعة الإطار النظري إلى المصادر التي تمثلت بالبحوث العلمية والمراجع العربية والأجنبية والرسائل الجامعية وما توفر من المواقع العلمية على شبكة المعلومات العالمية ذات الصلة بموضوع الدراسة
 استبانة الدراسة الأداة الرئيسية في جمع البيانات والمعلومات من مجتمع البحث بالنسبة للبحث كانت الاستبانة وتضمنت الاستبانة بشكلها النهائي المتغيرات الرئيسية للبحث المتمثلة (مرونة الموارد البشرية، التوازن التنظيمي) ويتضمن كل متغير أبعاده الفرعية الموضحة في الجدول (1).

جدول(1) هيكلية الاستبانة

الدراسة المعتمدة	الوصف	الفقرات	البُعد	المتغير
	X1-X5		مرونة المهارات	

مرونة الموارد البشرية	مرونة الممارسات		X6-X10	(الشمري والنصر 2021)
	مرونة السلوكيات		X11-X15	
التوازن التنظيمي	إسهامات		Y1-Y8	(محمد وأحمد، 2023)
	مغريات		Y9-Y16	

المصدر: اعداد الباحثتان

المبحث الثاني

الاطار النظري

مرونة الموارد البشرية

أولاً: مفهوم مرونة الموارد البشرية

أصبحت طبيعة مكان العمل اليوم أكثر تعقيداً ولا يمكن التنبؤ بها من أي وقت مضى، بعد إدخال العولمة والخصخصة هذا ما زاد المنافسة في سيناريو الأعمال بشكل كبير، لذا يتطلب مكان العمل اليوم المزيد من الطاقات والموهب والمهارات المتعددة للعاملين مع القدرات والامكانيات للمنظمة المتخصصة من أجل النجاح والبقاء في مواجهة المنافسة العالمية، ولذلك فإن ضغط العمل وتحقيق الأهداف والغايات في أقصر وقت، وتحقيق توقعات الأدوار من اصحاب المصلحة والمنظمة والمجتمع تحدياً مستمراً للفرد، لذا ولد مفهوم مرونة الموارد البشرية بقدرًا كبيراً من الاهتمام البحثي في هذا المجال إدارة الموارد البشرية لأنها تمكن المنظمة من التكيف مع المتطلبات المتنوعة والمتغيرة من البيئة الخارجية والداخلية فمفهوم المرونة وجد في الهيكل التنظيمي مساحة للعاملين للتفكير والشعور والتصرف من أجل تحقيق التنظيم الأهداف والغايات دون التركيز بشكل أكبر على تحقيق المكاسب المالية للمنظمات (Kumari&Pradhan,2014,43).

وجاء العديد من النقاشات حول مفهوم المرونة وكيفية تطبيق أبعادها والمعايير الخاصة بقياسها مثل عدم الوضوح في المعنى في مصطلح المرونة واستخدامها، إذ في كثير من الأحيان نماذج المرونة تجعل المفهوم معقداً مما يتطلب تخصصين في التعامل معه بحذر شديد، إذ بيئة العمل الحالية أظهرت العديد من المهام الجديدة مع السماح بالتمكين وبمرونة أكبر في مكان العمل، وقد تطورت العديد من الجهود لمعالجة متطلبات الموارد البشرية في محاولة لتعزيز التكامل بين حياة العمل والحياة والشخصية، مع تهيئة بيئة العمل أكثر قابلية للإدارة من خلال عمل أكثر مرونة، إذ غالباً ما تشير مرونة الموارد البشرية الى قدرة العاملين على التوقع والتكيف مع أي تغيير تدريجي قد يظهر في أداء المنظمة، وكذلك التوقع والاستعداد والاستجابة والتكيف مع الاضطرابات المفاجئة (Aldaiem&Abu-) (Helaleh,2022,72).

و اكد الباحثان (الشمري ونصر، 2021، 215) أن مصطلح مرونة الموارد البشرية أرتبط بقدرات إدارة الموارد البشرية وكيفية التعامل مع العاملين، إذ تركز مرونة الموارد البشرية على العاملين متعددين المواهب ومعرفة خبرتهم وسلوكهم ومستوى تعليمهم، فضلاً عن القدرة على تنظيم وتطوير نظام للموارد البشرية في إطار تنظيمي من شأنه أن يدير الموارد البشرية بشكل كامل من أجل التنافس على أساس الاستجابة للتغيرات البيئية، اشار (محمد، 2018، 158)

المرونة ضرورية للمنظمات كي تستطيع من خلالها المنافسة مع غيرها من المنظمات ، الأمر الذي يعني ضرورة تحقيق التوازن والتوازن بين مواردها ومقدراتها، فمنظمات الأعمال التي تمتلك مرونة عالية على التغيير تستطيع بمقدراتها التي تمتلكها أن تحقق التوازن بين مواردها والكفاءات التي تمتلكها، الأمر الذي يعني التغلب على ظروف البيئة ، وبين (Bature.etal,2022,146) ان مرونة الموارد البشرية يأتي تأثيرها على إدارة المعرفة والابتكار داخل المنظمات وخارجها فهي تشير قدرة الموارد البشرية على التكيف بشكل فعال وفي الوقت المناسب مع المتطلبات المتغيرة أو المتنوعة إما من بيئتها الخارجية أو من داخل بيئتها المنظمة .

وفقاً لهذا المنطلق يمكن إدراج مجموعة من المفاهيم الخاصة بمرونة الموارد البشرية وفقاً لآراء الباحثين وبحسب توجهاتهم البحثية وكما في الجدول (2).

جدول(2) آراء عدد من الباحثين حول مفهوم مرونة الموارد البشرية

ت	الباحث	المفهوم
1.	مرزوق والبردان، 2018، 264	مدى امتلاك الأفراد العاملين في المنظمة للمهارة والخصائص السلوكية التي توفر خيارات لتحديد البدائل الاستراتيجية بوجود الظروف البيئية المتغيرة والتنافسية ، فضلاً عن تطوير وتطبيق ممارسات الموارد البشري.
2.	الشمري ونصر، 2021، 216	قدرة فعالة في انتقال أفراد العاملين داخل أقسام ووحدات المنظمة لضمان أقصى قدر من الكفاءة وإنجاز أهداف المنظمة مع القدرة على تغيير السلوك والعادات لتلبية المتطلبات المتغيرة في بيئة العمل، مع تركيز الإدارة على الأفراد العاملين متعدد المواهب ومعرفة خبرتهم وسلوكهم ومستوى تعليمهم.
3.	Aldaiem&Abu-elaleh,2022,72	الاستراتيجية الإلزامية للعمال من أجل تحقيق الرخاء الكبير في كافة المجالات سواء الاقتصادية والاجتماعية الجسدية والنفسية ومن خلال مستوى وعيه بنفسه وبالبيئة المحيطة، أو على مستوى الطريقة التي يتبعها ويختارها لنفسه في التواصل، والتكيف والتفاوض .
4.	Hayyawi,2024,7	قدرة الموارد البشرية على تسهيل قدرة المنظمة على التكيف بشكل فعال وفي الوقت المناسب مع

الاحتياجات المتغيرة أو المتنوعة، سواء من البيئة أو داخل المنظمة. وبهذا المعنى، تشكل مرونة الموارد البشرية قدرة قيمة، ومورداً فريداً يصعب تقليده، ويمكن أن يولد... المزايا التنافسية المستدامة ...		

المصدر: جدول من اعداد الباحثان

استناداً إلى ما تقدم أشارت الباحثتان الى التعريف الإجرائي لمرونة الموارد البشرية : قدرة وامكانية الأفراد العاملين على التكيف مع المتغيرات البيئة الخارجية والداخلية المتغيرة الحاصلة والاستجابة إلى تلك التغيرات بالسرعة مع امكانية إشباع رغباتهم وحاجاتهم ، من خلال توجيه الاهتمام نحو على الأفراد الموهوبين والمبدعين ودعم مواهبهم وصقل أفكارهم وسلوكياتهم لتحقيق أهداف المنظمة المخطط لها والوصول إلى سوق المنافسة المتميزة.

ثانياً: أهمية مرونة الموارد البشرية

مرونة الموارد البشرية أضحت اليوم ضرورة حتمية للمنظمات لضمان الحصول على الامكانيات والقدرات الديناميكية التي تساعد على التجاوب الملائم والتعامل مع للتغيرات البيئية سريعة الحدوث إذ تتحقق أهمية المرونة في الموارد البشرية من أنها أداة لتحسين الأداء ، إذ انها تساعد على تقليل الضرر في الاداء ، وتحسين خدمات الزبائن ، كما تسمح المرونة لأصحاب المصلحة بتوفير فرص عمل وتحقق المزيد من الرضا الوظيفي للعاملين ، بالإضافة لذلك يُعتقد بأنها قد تحدث تخفيض بمستويات التسلسل الهرمي مع امكانية امتلاك اتصالات أسرع وقدرة أفضل على الاستجابة على التواصل بشكل اعلى ، كما إنها تساعد في تقليل الضائعات وتكاليف العمل من خلال خفض عدد مستويات الإدارة (Rezaei,etal,2015,490).

وأضاف (Wu.etal,2023,22) أن أهمية المرونة للمورد البشري تظهر بوضوح من خلال قدرة نظام ادارة الموارد البشرية للاستفادة من السلوكيات والمهارات للأفراد العاملين المتنوعة في مجموعة من الوسائل والاساليب المرنة التي قد تعطي إعادة التخصيص باستخدام الممارسات المرنة للمورد البشري في ادائهم للمهام والوظائف الموكلة اليهم.

ثالثاً: ابعاد مرونة الموارد البشرية

اختلفت روى الباحثين بشأن أبعاد مرونة الموارد البشرية ، إذ منهم من حددها ببُعدين فقط (مرونة الممارسات، مرونة السلوك)، بينما باحثين آخرين ادرجوها بثلاثة أبعاد (مرونة المهارات، مرونة الممارسات، مرونة السلوكيات)، في حين آخرين وجودها تتضمن بأبعاد (مرونة الوظيفية، مرونة الملائمة، مرونة السلوك) وآخرون وجدوا الأبعاد تحت مسميات (المرونة الوظيفية، المرونة الرقمية الداخلية، المرونة الرقمية الخارجية)، كما تم إدراجها بأربعة أبعاد (المرونة الوظيفية، المرونة الرقمية الداخلية، التوظيف المؤقت، الخبرة في التوظيف) (مرزوق وبردان، 2018، 266) ، وفي البحث الحالية تم اعتماد أبعاد مرونة الموارد البشرية الأكثر اتفاقاً بين الباحثين سواء في البيئة الأجنبية

(Esfahani,etal.,2016,) (Beltrán,etal,2008)(Veise,etal, 2011)(Kumari & radhan,2014) (Javed,et.al.,2017) (Sabuhari,etal.,2020) (Hayyawi,2024)، أو في البيئة العربية (مرزوق وبردان،

(2018) (محمد، 2018) (عبدالعزیز، 2020) (حسین وجثیر، 2021) (الشمري ونصر، 2021) (الصكري، 2022) (حمد، 2025) وهي كالاتي :

1. مرونة المهارات للمورد البشري : تفسر على انها امتلاك العاملين الخبرات والمهارات الضرورية لاداء مهامهم بشكل صحيح وامكانية تطبيق تلك المهارات على أنشطة العمل المختلفة فضلاً عن سرعة استيعاب مهارات جديدة وامكانية تطبيقها وقدرة المنظمة على اعادة توجيه وتنظيم مهارات عاملها وفق الظروف مما يساعدها على اداء مجموعة متنوعة من الانشطة الجديدة بنجاح ومن جانب اخر تعتبر المرونة بانها امكانية سهولة وسرعة تطوّر الافراد لمهاراتهم وقدراتهم الدنياميكية المطلوبة لاداء مهام جديدة (حمد، 2025، 34)

2. مرونة الممارسات للمورد البشري : مرونة السلوك يتم تعريف المرونة السلوكية على أنها قدرة العمال على التكيف مع الظروف المتغيرة، مما يمنحهم نصاً سلوكياً واسعاً، مما يسمح لهم باتباع إجراءات غير قياسية للتعامل مع الظروف المتغيرة في بيئات مختلفة ، كما تشير المرونة السلوكية إلى مدى قدرة العمال على استخدام إجراءات مختلفة بطرق مختلفة عند مواجهة مواقف جديدة أو طارئة، بدلاً من استخدام سلوكيات جامدة، والتعامل مع التكيف مع المواقف الجديدة من خلال تطبيق سلسلة من الإجراءات للتعامل مع المواقف المتكررة بنفس الترتيب والموقف، مما عزز استجابتهم للارتجال في ظروف لم تكن معروفة من قبل (Hayyawi, 2024, 8) وتتميز مرونة الممارسات للموارد البشري في أنها تجعل الممارسات قابلة للتبديل والتعديل بسهولة وفقاً للمتطلبات المنظمة المتغيرة ، وقابلتها لتنفيذ المطالب المتباينة التي تضعها الاقسام المختلفة داخل المنظمة (Way, et al., 2015, 99).

3. مرونة السلوكيات للمورد البشري : إن تعديل نظام تقييم أداء الموارد البشرية ونظام المكافآت يمكن أن يعزز السلوك التكيفي أو الاستباقي للعاملين ، مما يجعل ممارسات الموارد البشرية المرنة مفيدة للمنظمات لتطويرها من خلال بناء فرق عمل محترفة ومتحمسة ومنتجة ، وهي ميزة أساس الموارد البشرية الذي يمكّن المنظمة من دمجها وإعادة تشكيلها استجابة للتغير البيئي كما وتشير المرونة السلوكية إلى المدى الذي يمتلك فيه الافراد العاملين لمجموعة كبيرة من الممارسات السلوكية التي من الممكن ملائمتها مع المتطلبات الخاصة بكل حالة (Esfahani, 2016, 199) في حين فسر (Sabuhari, et al., 2020, 99) مرونة السلوك إلى المساحة التي يمتلكها العاملون ضمن مجموعة كبيرة من الخطط السلوكية والتي يمكن عرضها بشكل صحيح في مواقف مختلفة وبسرعة تمكنهم من التكيف مع السلوك المطلوب ومع المتطلبات الخاصة بالمواقف المتنوعة وتنعكس مرونة السلوك عندما يتقبل العاملون التغيرات وينفذونها حتى إذا كانوا غير متوقعين لتلك التغيرات (Tuan, 2016, 76).

التوازن التنظيمي

أولاً: مفهوم التوازن التنظيمي

يرى كل من (الجنابي ومهدي، 2018، 642) أن التوازن التنظيمي ما هو إلا أسلوب لبقاء المنظمات في سوق المنافسة العالية فهي حالة من التوازن لنجاح المنظمة في تهيئة المدفوعات للعاملين بشكل كافٍ مع التحفيز لاستمرارية مشاركتهم ، اذ انها جوهر لنظرية الدافعية ، و تعبيرها يأتي في الظروف التي تستطيع المنظمة بها أن تقنع عاملها بالاستمرار

في المشاركة بالاداء ، وبذلك تضمن البقاء التنظيمي، وهذا ما اكده (زيوش، 2022، 505) ان التوازن التنظيمي عبارة عن نظام تعاوني يتوفر فيه عنصر الرغبة في الاشتراك بالعمل لتحقيق هدفٍ ما .

لذا يمكن أن يظهر التوازن التنظيمي بوصفه مجموعة كبيرة و متنوعة من المشاهد المطلوبة من ادارة المنظمة في تبنيها لتحقيق ذلك التوازن ، فالادارة لديها الامكانية والقدرة في تنفيذ المشاهد المتنوعة من التوازن التي تتناسب مع التحديات والمعوقات التي تصادفها من خلال المرونة ، ويعدُّ مفهوم التوازن التنظيمي كدرجة من التنوع والتغير المطلوب اذ انه قدرة وتوافق الادارة على إدارة التنوع والاختلاف للمنظمة التي ترغب به مع قدرتها في المحافظة على كفاءتها وفعاليتها ، ويراعي العدالة في جميع إجراءات وسلوكيات الإدارة ولجميع الأفراد العاملين في المنظمة لتحقيق نسب الانجاز والمهام والأعمال بدرجة عالية وإيجابية ، مع تنوع المهام التي تستند إلى العاملين ، ويحدث ذلك في ظل وجود علاقات قوية جيدة بين العاملين بعضهم مع بعض وبينهم وبين إدارة المنظمة (أبوليفة، 2021، 149).

وفقاً لهذا المنطلق يمكن إدراج مجموعة من المفاهيم الخاصة بالتوازن التنظيمي وفقاً لآراء الباحثين وبحسب توجهاتهم البحثية وكما في الجدول (3).

جدول(3) آراء عدد من الباحثين حول مفهوم التوازن التنظيمي

ت	الباحث	المفهوم
1.	Raca-Puig,2020:2	هو مواءمة بين الاستثمار في الموارد البشرية والعائد من هذا الاستثمار من خلال إنتاجية العمل في المنظمة.
2.	أبوليفة والطحان، 2021، 138	هو قدرة المنظمة على إحداث حالة من التوازن بين المغريات التي تقدم للأفراد العاملين وبين الإسهامات التي يقومون بها داخل المنظمة لتحقيق أهدافها لأنها تنعكس على أهدافهم الشخصية الخاصة وإشباع رغباتهم واحتياجاتهم.
3.	أديب وآخرون، 2021، 174	هو نجاح العاملين الذي ينبع من درجة رضاهم عن المنظمة وما يحصلون عليه من مغريات تشبع حاجاتهم وتلبي رغباتهم، وهي صفة جدية تؤدي إلى حصول العاملين على مهارات عالية في التعامل وتقديم خدمات ذات مستوى عالٍ من الجودة للزبائن، فنجاح العاملين

ينبع من رضاهم، وبالتالي ينعكس على أدائهم الذي يقومون بتقديمه للمنظمة.

المصدر: الجدول من اعداد الباحثتان

استناداً إلى ما تقدم، أشارت الباحثتان للتعريف الاجرائي الخاص بالتوازن التنظيمي: قدرة المنظمة على تحقيق المواءمة بين المغريات التي تقدمها للعاملين مقابل اسهامات الأفراد العاملين تجاه المنظمة لتحقيق الأداء الجيد وبشكل الذي يجعل المنظمة قادرة على الاستمرار والنمو والبقاء في بيئة القطاع التي تعمل فيه مع تحقيق قيمة للعاملين وميزة التنافسية.

ثانياً: أهمية التوازن التنظيمي

يعمل التوازن التنظيمي على تحقيق العديد من العوامل التي تدعم عمل المنظمة ، وذلك من خلال اسهامات العاملين تجاه المنظمة ، وتوفر لهم أسباب البقاء لهم في المنظمة وتحقيق أهدافهم الشخصية المباشرة التي بدورها تنعكس على تحقيق أهداف المنظمة مع تحقيق الاهداف غير المباشرة للعاملين كتقديم المنظمة مكافآت مادية ومعنوية ، ويسعى التوازن التنظيمي للتوجه نحو الحفاظ على المنظمة واستمراريتها ، وذلك بتحقيق الرضا لجميع أصحاب المصلحة (أبو ليفة، 2021، 133) ويحقق التوازن التنظيمي للأفراد العاملين كسبهم مهارات عالية في التعامل مع الآخرين وتقديم مستويات عالية من الأداء التي تمتاز بالكفاءة والفاعلية إذ إن أدائهم العالي يأتي من درجة رضاهم عن المنظمة و ما يحصلون عليه من مغريات تحقق لهم إشباع لحاجاتهم وتلبية لرغباتهم وهذا بدوره ينعكس على إسهاماتهم في الأداء التي يعملون على تقديمه للمنظمة (أديب وآخرون 2021، 174).

ثالثاً: أبعاد التوازن التنظيمي

استمرارية المنظمة وبقائها في العمل مرهوناً بمدى قدرتها على تحقيق حالة التوازن فيها والذي يرتبط بدوره على تحقيق الكفاءة والفاعلية من خلال ما تقوم به المنظمة من أنشطة ومهام التي تنجز عن طريق العاملين لديها، وإن بقاء الأفراد العاملين مستمرين في العمل وأداء الأنشطة والمهام المؤكدة إليهم يرتبط بما يحصلون عليه من أجور ومكافآت وغيرها من الحوافز، بالتالي ترتبط أبعاد التوازن التنظيمي في الراتب المباشر، التعويضات، الترقية، الانجاز، فرص التطوير، تنوع المهام، العلاقة بين العاملين، العلاقة مع الإدارة مع المهام والأنشطة التي يقدمونها العاملين ، وبذلك يمكن اعتماد أبعاد التوازن التنظيمي المتمثلة (الاسهامات، المغريات) كما أدرجها الباحثين وكالاتي:

(Fisher & Downes,2008) (الدليمي والمدو، 2012) (Chen,etal.,2019) (Haar,etal.,2019) (اسكندروالكواز، 2020) (أبو ليفة، 2021) (أديب وآخرون، 2021)

1. **المغريات:** وتمثل ما تقدمه المنظمة من مدفوعات للعاملين وتقاس بمدى المنفعة المتحققة من العاملين وتنقسم إلى مغريات (مادية ، معنوية) وتشتمل على أربعة أنواع كما ذكرها (Chen,et.al.,2019,43) :

أ. **الراتب المباشر:** وهو مبلغ من المال التي تدفعه المنظمة بطريقة شبه ثابتة للأفراد العاملين مقابل أعمالهم المنجزة واداءهم تجاه الأنشطة والوظائف التي يقومون به داخل المنظمة.

ب. **التعويضات:** عبارة عن الأموال التي تدفع بأشكال مختلفة من قبل المنظمة ويحصل عليها العاملين بسبب الجهود والسلوكيات الايجابية في ادائهم المهني ، والتي قد تشتمل على مهارتهم ومعارفهم وقدراتهم والساعات الإضافية من

الاداء والعمل كما يدخل عنصر الالتزام بالتعليمات والأوامر الموجهة إليهم في سبيل تحقيق الأهداف المنظمة ، وقد تكون التعويضات معنوية وحوافز مادية تسهم في تشجيع الافراد العاملين على القيام بالعمل على الوجه الاكمل .

ت. الترقية: هي انتقال الفرد العامل إلى مستوى وظيفي ودرجة ومنصب أعلى من منصبه الحالي في السلم الوظيفي داخل المنظمة ، أي بمعنى انتقال الفرد إلى وظيفة ذات أهمية ومسؤولية أكبر، فعندما تكون فرصة الترقية متاحة أمام الأفراد العاملين بعدالة وشفافية تام، فإنها تعد دافعاً ومحفزاً لأداء الفرد ووظائفه والمهام بشكل أفضل ليحصل على الترقية.

ث. فرص التطوير: هي الفرصة التي تقدمها المنظمة للأفراد العاملين من تنمية وتطوير ونمو شخصياتهم وذلك من خلال تقديم برامج تدريبية لهم في مختلف التخصصات لتحقيق أهداف المنظمة وتحسين قدراتهم ومهاراتهم.

2. **الإسهامات:** ويقصد بها المشاركات التي يقدمها العاملين الى المنظمة سواء كانوا فرد عامل أو فرق عمل والتي يتمتعون بادائها بشكل مستمر، وتتنوع الإسهامات التي يقدمها الأفراد العاملين إلى المنظمة ومنها (أبو ليفة والطحان، 2021):

أ. **الإنجاز:** هو قدرة الافراد العاملين على تحقيق النجاحات ، وتجاوز التحديات وصعوبات العمل مع امكانية حل المشكلات داخل المنظمة، بمعنى دور العاملين في تحقيق وإنجاز كافة الأعمال المكلفين بها ومساهماتهم في تحقيق الأهداف المطلوبة .

ب. **تنوع المهام:** هي مجموع من امكانيات وقدرات ومهارات يمتلكها الافراد العاملين والتي تمكنهم من أداء وتنفيذ مجموعة من المهام والأنشطة المتعددة في وقت واحد والتي تتحدى قدراتهم ومهاراتهم وخبراتهم المتنوعة.

ج. **العلاقة بين العاملين:** تأتي ضمن سلوكيات التفاعل بين الافراد العاملين بعضهم مع البعض والعلاقات الايجابية بينهم داخل المنظمة ، كون هذه العلاقات تدعم الحاجات النفسية والانسانية والاجتماعية للعاملين فكلما ارتفعت درجة التقاهم بين العاملين كلما ارتفعت إنتاجهم وارتباطهم الايجابي بوظائفهم ، إذ وجود علاقات ايجابية وجيدة تربط العاملين مع بعضهم تؤدي إلى سهولة التعاون والعمل كفريق واحد داخل المنظمة.

د. **العلاقة مع الإدارة:** هي العلاقات الرسمية التي تربط العاملين بالإدارة والمدير المباشر لهم ، فكلما كانت هذه العلاقات جيدة وإيجابية ويسودها التقدير والاحترام المتبادل تنعكس في تعزيز العلاقة بين المنظمة والعاملين وتؤدي إلى تحفيز العاملين بشكل ايجابي والقيام بالأداء والمهام والأنشطة الموكلة إليهم على أكمل وجه بالتالي تحقيق أهداف المنظمة بشكل رئيس .

المبحث الثالث

الاطار العملي

أولاً: وصف وتشخيص إجابات مرونة المورد البشري

البُعد الأول: مرونة المهارات الموارد البشرية

الجدول (4) إجابات عينة البحث بشأن بُعد مرونة المهارات مرونة الموارد البشرية

رمز الفقرة	اتفق		محايد		لا اتفق		الوسط الحس ابي	الانحراف المعياري	اتجاه العينة
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%			
X1	36	36	27	27	37	37	1.99	0.85	محايد
X2	65	65	29	29	6	6	2.59	0.60	موافق
X3	53	53	31	31	16	16	2.37	0.74	موافق
X4	70	70	26	26	4	4	2.66	0.55	موافق
X5	68	68	22	22	10	10	2.58	0.67	موافق
المعدل ل العام	58.4		27		14.6		2.44	0.68	

المصدر: الجدول من إعداد الباحثان بالاعتماد على نتائج الإحصائية للحاسبة.

يبين الجدول (4) أن هناك اتفاق لأفراد عينة البحث لبُعد مرونة مهارات المورد البشري، إذ جاءت نسبة اتفاقهم (58,4%) بوسط حسابي (2,44) وانحراف معياري (0,68)، في حين كانت إجابات عينة البحث بعدم الاتفاق بنسبة (14,6%) وإجابات محايدة جاءت بنسبة (27%).

ما عزز هذا البُعد هو اتفاق عينة البحث على الفقرة (X4) التي جاءت بأعلى نسبة اتفاق (70%) بوسط حسابي (2,66) وانحراف معياري (0,55)، هذا ما يدل على أن عينة البحث يمكنها أن تكتسب مهارات جديدة من خلال إعادة تدريبهم وتطويرهم وتحقيق بهذا أعلى درجة من المرونة المهارات، في حين جاءت الفقرة (X1) بأدنى نسبة اتفاق إذ بلغت (36%) بوسط حسابي (1,99) وانحراف معياري (0,85)، مما ينعكس بضعف قدرة أفراد العينة من التحول من وظيفة إلى أخرى خلال فترات قصيرة، وهذا ما يعكس بناء الأفراد العاملين في وظائفهم لفترة طويلة دون إحداث تنقلات تغييرات في وظائفهم مما يصعب تحقيق تنوع في مهارات الأداء.

نستنتج أن بُعد مرونة مهارات الموارد البشرية جاءت بنسبة اتفاق مقبولة من قبل أفراد عينة البحث وهذا ما دل عليه الوسط الحسابي الذي كان بقيمة (2.44) وهو أعلى من الوسط الفرضي (2).

البُعد الثاني: مرونة ممارسات الموارد البشرية

الجدول (5) آراء عينة البحث بشأن بُعد مرونة الممارسات لمتغير مرونة الموارد البشرية

رمز الفقرة	اتفق		محايد		لا اتفق		الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	اتجاه العينة
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%			
X6	43	43	42	42	15	15	2.28	0.71	محايد
X7	58	58	36	36	6	6	2.52	0.61	موافق
X8	67	67	27	27	6	6	2.61	0.60	موافق
X9	51	51	36	36	13	13	2.38	0.70	موافق
X10	42	42	45	45	13	13	2.29	0.68	محايد
المعدل العام	% 52.2		% 37.2		% 10.6		2.42	0.66	

المصدر: الجدول من إعداد الباحثة بالاعتماد على نتائج الإحصائية للحاسبة.

أوضح الجدول (5) أن نسبة اتفاق أفراد عينة البحث على بُعد مرونة ممارسات المورد البشري بلغت (52,2%) وبوسط حسابي (2.42) وانحراف معياري (0.66) في حين كانت إجابات عدم الاتفاق لأفراد العينة والبالغة (10.6%) ونسبة المحايدة للإجابات جاءت (37.2%).

وما عزز هذا البُعد الفقرة (X8) التي جاءت بأعلى نسبة اتفاق والبالغة (67%) وبوسط حسابي (2.61) وانحراف معياري (0.60)، وهذا يدل على أن عينة البحث لها اتفاق على أنه مرونة الممارسات تساعد في تحقيق التكيف مع متطلبات بيئة العمل المتغيرة وتحقيق أعلى نسبة كفاءة وفاعلية في تحقيق الأداء والوصول إلى أهداف المنظمة، في حين جاءت الفقرة (X10) على أدنى نسبة اتفاق والبالغة (42%) بوسط حسابي (2.92) وانحراف معياري (0.68)، مما يدل على أن المنظمة لا تعمل على إجراء تغييرات بصورة مستمرة في ممارسات الموارد البشرية. وإحداث تعديلات عليها من أجل الحصول على توافق بين نظام الموارد البشرية مع متطلبات العمل المتغيرة.

نستنتج قبول أفراد عينة البحث بشأن بُعد مرونة ممارسات المورد البشري بدرجة قبول وهذا ما دل عليه الوسط الحسابي (2.42) الذي جاء أعلى من الوسط الفرضي (2).

البُعد الثالث: مرونة سلوكيات المورد البشري

الجدول (6) آراء عينة البحث بشأن بُعد مرونة السلوكيات مرونة الموارد البشرية

رمز الفقرة	اتفق		محايد		لا اتفق		الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	اتجاه العينة
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%			
X11	40	40	39	39	21	21	2.19	0.76	محايد
X12	42	42	44	44	14	14	2.28	0.69	محايد
X13	66	66	24	24	10	10	2.56	0.67	موافق

X14	35	35	39	39	26	26	2.09	0.78	محايد
X15	40	40	46	46	14	14	2.26	0.69	محايد
المعدل العام	% 44.6		% 38.4		% 17		2.28	0.72	

المصدر: الجدول من إعداد الباحثة بالاعتماد على نتائج الإحصائية للحاسبة

يفسر لنا الجدول (6) إن هناك نسبة اتفاق بين أفراد عينة البحث على هذا البُعد بنسبة اتفاق (44.6%) بوسط حسابي (2.28) وانحراف معياري (0.72)، في حين كانت إجابات عينة البحث بعدم اتفاق بنسبة (17%) وإجابات محايدة جاءت بنسبة (38.4%).

وما عزز هذا البُعد هو (X13) التي جاءت أعلى اتفاق لعينات البحث بنسبة اتفاق (66%) بوسط حسابي (2.56) وانحراف معياري (0.67) وهذا يدل على أن عينة البحث لها اتفاق على أن مرونة السلوكيات تساعد العاملين على إجراء التغييرات المطلوبة في العمل وفقاً لما تم تحفيزهم من أجل الحصول على الأعمال المطلوبة، وفي حين جاءت الفقرة (X14) على أدنى نسبة اتفاق والبالغة (35%) وبوسط حسابي (2.09) وانحراف معياري (0.78)، وهذا ما أوضح أن لديه تأثير على عمل المنظمة وتكيف العاملين مع متطلبات العمل المتغيرة خلال مُد قصيرة.

نستنتج أن عينة البحث متفقة بنسبة ضعيفة على بُعد مرونة سلوكيات المورد البشري، كما ونستنتج توافر لابعاد مرونة الموارد البشرية في المنظمة المبحوثة وهذا ما دل عليه الوسط الحسابي (2.28) وهو أعلى من الوسط الفرضي (2) بدرجة .

جدول (7) ترتيب أهمية الابعاد لمرونة المورد البشري

ترتيب	الوسط الحسابي	الاتفاق	البُعد	ت
الاول	2.44	%58.4	مرونة مهارات	1
الثاني	2.42	%52.2	مرونة ممارسات	2
الثالث	2.28	%44.6	مرونة سلوكيات	3

المصدر: الجدول من إعداد الباحثة بالاعتماد على نتائج الإحصائية للحاسبة.

وهذا ما يعكس رفض الفرضية الرئيسة الأولى التي تنص على (لا تتوافر لدى الشركة المبحوثة أبعاد مرونة الموارد البشرية داخل الشركة المبحوثة)

ثانياً: وصف تشخيص أبعاد التوازن التنظيمي

البُعد الأول: الإسهامات

الجدول (8) آراء أفراد العينة لُبُعد الاسهامات لمتغير التوازن التنظيمي

رمز الفقرة	اتفق		محايد		لا اتفق		الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	اتجاه العينة
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%			
Y1	26	26	35	35	39	39	1.87	0.88	محايد
Y2	45	45	35	35	20	20	2.25	0.77	محايد
Y3	63	63	30	30	7	7	2.56	0.62	موافق
Y4	43	43	53	53	4	4	2.39	0.56	موافق
Y5	59	59	34	34	7	7	2.52	0.62	موافق
Y6	70	70	21	21	9	9	2.61	0.65	موافق
Y7	51	51	40	40	9	9	2.42	0.65	موافق
Y8	57	57	35	35	8	8	2.49	0.64	موافق
المعدل العام	51.75%		%35.4		12.9 %		2.39	0.66	

المصدر: الجدول من إعداد الباحثان بالاعتماد على نتائج الإحصائية للحاسبة.

يظهر الجدول (8) أن هناك اتفاق لأفراد عينة البحث على هذا البُعد بنسبة (51.75%) وبوسط حسابي (2.39) وانحراف معياري (0.66) في حين كانت إجابات عينة البحث بعدم الاتفاق (12.9%) وإجابات المحايدة جاءت بنسبة (35.4%).

ومما عزز هذا البُعد هو اتفاق (Y6) التي تعتمد على الثقة المتبادلة هي أساس العلاقة الجيدة في المنظمة بنسبة اتفاق (70%) وبوسط حسابي (2.61) وانحراف معياري (0.65)، وفي حين جاءت الفقرة (Y1) بأقل نسبة اتفاق، إذ بلغت (26%) بوسط حسابي (1.87) وانحراف معياري (0.88)، ما يدل على أن الفرد العامل يسعى إلى تحقيق أهداف الشخصية أولاً ثم أهداف المنظمة التي يعمل بها، مما يوضح أن الأفراد العاملين لا يعملون في المنظمة على حساب أهدافهم الشخصية ومصالحهم الخاصة بهم، هذا ما يعكس على صعوبة تحقيق أهداف المنظمة. ويتبين في الجدول (8)، إن عينة البحث متفقة على هذا البُعد وذلك بدلالة الوسط الحسابي (2.39) وهو أعلى من الوسط الفرضي (2). بناء على ماتقدم ترفض الفرضية الرئيسة الأولى التي تنص (لا تتوفر لدى الشركة المبحوثة أبعاد التوازن التنظيمي) وتقبل فرضية الثبات.

البُعد الثاني: المغريات

الجدول (9) آراء أفراد العينة لُبُعد المغريات لمتغير التوازن التنظيمي

رمز الفقرة	اتفق		محايد		لا اتفق		الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	اتجاه العينة
	التكرار	%	التكرار	%	التكرار	%			
Y9	60	60	31	31	9	9	2.51	0.66	موافق
Y10	67	67	29	29	4	4	2.63	0.56	موافق

Y11	48	48	41	41	11	11	2.37	0.67	موافق
Y12	31	31	41	41	28	28	2.03	0.77	محايد
Y13	38	38	35	35	27	27	2.11	0.80	محايد
Y14	49	49	39	39	12	12	2.37	0.69	موافق
Y15	65	65	26	26	9	9	2.56	0.65	موافق
Y16	51	51	36	36	13	13	2.38	0.70	موافق
المعدل العام	51.13%	34.8%	14.13%	2.4	0.69				

المصدر: الجدول من إعداد الباحثان بالاعتماد على نتائج الإحصائية للحاسبة.

اتفاق أفراد العينة المبحوثة على لبعد لمغريات بنسبة (51.13%) وبوسط حسابي (2.4) وانحراف معياري (0.69) وكانت إجابات عينة البحث بعدم الاتفاق (14.13%) وإجابات محايدة جاءت بنسبة (34.8%).

مما عزز هذا البعد هو اتفاق عينة البحث بشأن الفقرة (Y10) التي تظهر ضرورة توفير المنظمة وبرامج تدريبية لأفراد العاملين لتطوير مهارات العاملين في المنظمة بنسبة اتفاق (67%) بوسط حسابي (2.63) وانحراف معياري (0.56)، في حين جاءت فقرة (Y12) أقل نسبة اتفاق، إذ بلغت (31%) بوسط حسابي (2.03) وانحراف معياري (0.77)، إذ إن المنظمة تعمل على تقديم المكافآت بشكل عادل وتتناسب مع جهود الأفراد العاملين في المنظمة.

نستنتج من الجدول (9) أن العينة البحث متفقة على هذا البعد وذلك بدلالة الوسط الحسابي (2.03) وهو أعلى من الوسط الفرضي (2) كما موضح في الجدول (12) مما يدل على رفض الفرضية الرئيسية الثانية التي تنص على (لاتملك الشركة المبحوثة أبعاد التوازن التنظيمي) وقبول الفرضية البديلة.

ثالثاً: اختبار الفرضية الرئيسية

أ. الفرضية الرئيسية الثالثة: لا يوجد علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بين مرونة الموارد البشرية (مجتمعة) وبين التوازن التنظيمي (مجتمعة).

يوضح الجدول (10) اختبار علاقة الارتباط بين أبعاد مرونة المورد البشري (مجتمعة) وأبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة) على مستوى المنظمة المبحوثة والتي تنص عليها الفرضية الرئيسية الأولى (لا يوجد علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بين المرونة الموارد البشرية وبين التوازن التنظيمي)

الجدول (10)

اختبار علاقة الارتباط بين أبعاد مرونة المورد البشري (مجتمعة) وأبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة) على مستوى المنظمة المبحوثة

أبعاد مرونة المورد البشري	المتغير المستقل المتغير المعتمد
التوازن التنظيمي	
**0.749	

المصدر: الجدول من إعداد الباحثة في ضوء مخرجات البرمجة الإحصائية SPSS

نلاحظ من معطيات الجدول (10) وجود علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بين أبعاد المرونة المورد البشري (مجتمعة) وأبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة)، وذلك بدلالة قيمة الارتباط البالغة (**0.749) عند مستوى معنوي (0.05)، وهذا يدل على قوة الارتباط والعلاقة بين أبعاد المرونة المورد البشري (مجتمعة) وبين أبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة)، وتظهر نتيجة أنه كلما زاد الاهتمام بمرونة المورد البشري من قبل الإدارة داخل المنظمة تحقق حالة من التوازن التنظيمي لديها، ومما تقدم ترفض الفرضية العدمية الرئيسة (الأولى) وتقبل الفرضية البديلة أن هناك علاقة ارتباط قوية بين المرونة المورد البشري والتوازن التنظيمي وكلما زادت مرونة المورد البشري زاد التوازن التنظيمي.

ب. اختبار الفرضيات الفرعية من الفرضية الرئيسة الثالثة

نتائج اختبار علاقات الارتباط بين أبعاد مرونة المورد البشري (منفردة) وأبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة) على مستوى المنظمة المبحوثة والتي نصت عليها الفرضية الفرعية من الفرضية الرئيسة (لا توجد علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بين أبعاد مرونة المورد البشري منفردة وبين التوازن التنظيمي مجتمعة) في المنظمة المبحوثة لتحديد طبيعة علاقة بين متغيرات البحث بمستوى معنوياتها الإحصائية كما في الجدول (11)

الجدول (11)

تأثير أبعاد المتغير المستقل في المتغير المعتمد

أبعاد المرونة الموارد البشرية	المتغير المستقل المتغير المعتمد		
مرونة سلوكيات	مرونة ممارسات	مرونة مهارات	أبعاد التوازن التنظيمي
**0.572	**0.623	**0.644	

المصدر: الجدول من إعداد الباحثة في ضوء مخرجات البرمجة الإحصائية SPSS.

أ. اختبار الفرضية الفرعية الأولى تبين نتائج التحليل في الجدول (11) وجود علاقة ارتباط ذات دلالة معنوية إحصائية بين مرونة المهارات وأبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة) بدلالة قيمة معامل الارتباط البالغة (**0.644) عند مستوى المعنوية (0.01)، مما يدل على أن مرونة المهارات سيكون لها إسهام في تحقيق التوازن التنظيمي.

ب. اختبار الفرضية الفرعية الثانية تبين نتائج تحليل في الجدول (11) وجود علاقة ارتباط ذات دلالة معنوية إحصائية بين مرونة ممارسات وأبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة) بدلالة قيمة معامل الارتباط البالغة (**0.623) عند مستوى المعنوية (0.01)، مما يدل على أن مرونة ممارسات سيكون لها إسهام في تحقيق التوازن التنظيمي.

ت. اختبار الفرضية الفرعية الثالثة تبين نتائج تحليل في الجدول (11) وجود علاقة ارتباط ذات دلالة معنوية إحصائية بين مرونة سلوكيات وأبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة) بدلالة قيمة معامل الارتباط البالغة (0.572^{**}) عند مستوى المعنوية (0.01)، مما يدل على أن مرونة سلوكيات سيكون لها إسهام في تحقيق التوازن التنظيمي. وبناءً على ما تقدم، ترفض الفرضيات العدمية الفرعية الثلاثة والتي تنص بعدم وجود علاقة ارتباط المتفرعة من الفرضية الرئيسية الثالثة وتقبل الفرضية البديلة لها التي تعكس بوجود علاقة ارتباط بين أبعاد مرونة الموارد البشرية منفردة مع التوازن التنظيمي على مستوى الشركة المبحوثة.

. اختبار الفرضية الرئيسية الرابعة

الجدول (12)

طبيعة العلاقة بين المتغير المستقل والمتغير المعتمد

F	T	R ²	التوازن التنظيمي		المتغير المعتمد	المتغير المستقل
			المحسوبة	الجدولي		
الجدولي	المحسوبة	الجدولي	المحسوبة	B1	B0	
0.00	125.09	0.00	4.114	0.74	7.09	مرونة الموارد البشرية
	1			9	5	

T الجدولية = 1.66، F الجدولية = 2.36، N = 100

المصدر: الجدول من إعداد الباحثان في ضوء مخرجات البرمجة الإحصائية SPSS

يلاحظ من الجدول (12) الخاص بنتائج تحليل الانحدار وجود تأثير دلالة معنوية إحصائية أبعاد لمتغير مرونة المورد البشري (مجتمعة) بوصفه متغيراً (مستقل) في أبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة) بوصفها متغيراً (معتمد) بدلالة قيمة (F) المحسوبة البالغة (125.091)، وهذا التأثير يؤكد قيمة اختبار (T) المحسوبة التي بلغت (4.114)، وبلغت قيمة معامل التحديد (R^2) (0.561)، ومن خلال متابعة قيمة معامل (β_1) البالغة (0.749) وهي تدل على أن أي تغيير في مرونة المورد البشري سيؤدي إلى تغيير مقدار (0.749) في متغير التوازن التنظيمي.

ومن خلال النتائج التي ظهرت ترفض الفرضية الرئيسية الرابعة والتي تنص على (لا يوجد علاقة تأثير ذات دلالة إحصائية معنوية لمتغير مرونة الموارد البشرية وبين التوازن التنظيمي) وتقبل الفرضية البديلة والتي تنص على وجود تأثير لأبعاد لأبعاد المرونة الموارد البشرية في التوازن التنظيمي.

الجدول (13)

نتائج (اختبار تأثير) أبعاد مرونة المورد البشري (منفردة) في أبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة) على مستوى المنظمة المبحوثة

المتغير المعتمد	التوازن التنظيمي	R ²	T	F

المتغير المستقل	β_0	β_1	المحسوبة	المعنوية	المحسوبة	المعنوية
مرونة المهارات للمورد البشري	12.81	0.65	0.43	8.101	0.00	73.96
مرونة الممارسات للمورد البشري	12.63	0.62	0.39	7.298	0.00	63.00
مرونة السلوكيات للمورد البشري	14.04	0.57	0.32	7.850	0.00	47.29

T الجدولية = 1.66، F الجدولية = 2.36، N = 100

المصدر: الجدول من إعداد الباحثان في ضوء مخرجات البرمجة الإحصائية SPSS.

أ. يتضح من الجدول (13) وجود تأثير معنوي لبُعد مرونة المهارات في أبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة) ويدعم هذا التأثير قيمة (F) المحسوبة البالغة (73.969)، ويؤكد هذا التأثير قيمة اختيار (T) المحسوبة التي بلغت (8.101)، ومعامل التحديد (R^2) قدرة (0.430)، وهذا يعني أن (43%) من اختلافات وتغيرات في أبعاد التوازن التنظيمي يفسرها بُعد مرونة المهارات ومن خلال متابعة قيمة معامل (β_1) البالغة (0.656) وتدل على أن هناك تغير في مرونة المهارات يؤدي نفس مقدار التغير في التوازن التنظيمي (مجتمعة) وبهذا ترفض الفرضية الفرعية الأولى والتي تنص (لا توجد علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بين مرونة المهارات لمتغير مرونة الموارد البشرية وبين التوازن التنظيمي) وقبول الفرضية البديلة التي تعكس وجود تأثير لبُعد مرونة المهارات في التوازن التنظيمي.

ب. يتضح من الجدول (13) وجود تأثير معنوي لبُعد مرونة الممارسات في أبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة) ويدعم هذا التأثير قيمة (F) المحسوبة البالغة (63.005)، وهذا التأثير يؤكد قيمة اختبار (T) المحسوبة التي بلغت (7.298)، ومعامل التحديد (R^2) قدرة (0.391)، وهذا يعني (39.1%) من اختلاف في أبعاد التوازن التنظيمي يفسرها بُعد مرونة الممارسات وتغيرات، ومن خلال متابعة قيمة معامل (β_1) البالغة (0.626) وهي تدل على أن تغير بمقدار وحده واحده في بعد مرونة ممارسات سيؤدي إلى التغير في أبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة) وبهذا ترفض الفرضية الفرعية الأولى والتي تنص (لا توجد علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية بين بُعد مرونة الممارسات لمتغير مرونة الموارد البشرية وبين التوازن التنظيمي) وقبول الفرضية البديلة التي تعكس وجود تأثير لبُعد مرونة الممارسات في التوازن التنظيمي.

ت. نتيجة اختبار تأثير بُعد مرونة سلوكيات (منفردة) في أبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة) على مستوى المنظمة المبحوثة، يتضح من الجدول (13) وجود تأثير معنوي لبُعد مرونة سلوكيات في أبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة)، ويدعم هذا التأثير قيمة (F) المحسوبة البالغة (47.293)، ويؤكد تأثير قيمة اختبار (T) المحسوبة التي بلغت (7.850) ومعامل التحديد (R^2) قدره (0.326)، وهذا يعني أن (32.6%) من اختلافات وتغيرات في أبعاد التوازن التنظيمي يفسرها بُعد مرونة السلوكيات، ومن خلال متابعة قيمة (β_1) البالغة (0.571)، وهي تدل على أن أي تغير في بُعد مرونة السلوكيات سيؤدي إلى التغير في أبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة) وبهذا ترفض الفرضية الفرعية الأولى التي تنص (لا توجد علاقة

ارتباط ذات دلالة إحصائية بين بُعد مرونة السلوكيات لمتغير مرونة الموارد البشرية وبين التوازن التنظيمي) وقبول الفرضية البديلة التي تعكس وجود تأثير لبُعد مرونة السلوكيات في التوازن التنظيمي.

المبحث الثالث

الاستنتاجات والمقترحات

الاستنتاجات الميدانية

تناول المبحث أهم الاستنتاجات التي توصلت إليها البحث وفق الجانب المفاهيمي والتطبيقي كالآتي:

1. توفرت كافة أبعاد مرونة الموارد البشرية التي لدى الأفراد المبحوثين، الأمر الذي يعكس لنا امتلاكهم (مرونة المهارات، مرونة الممارسات، مرونة السلوكيات).
2. وهذا ما يعكس قدرة الأفراد المبحوثين على تلبية مهارات جديدة والتعامل مع الأعمال الإدارية بأساليب وأنماط حديثة مع إمكانية تلبية تلك المهارات المرنة من خلال تدريبهم على أساليب عمل جديدة ولمدة قصيرة، كما تمكن الأفراد المبحوثين الانتقال من وظيفة إلى أخرى عند الحاجة إلى ذلك لمعالجة بعض التغيرات الداخلية التي قد تطرأ على المنظمة المبحوثة.
3. توفر حالة من التوازن التنظيمي داخل المنظمة المبحوثة بأبعاده (الإسهامات، المغريات)، هذا ما عكس أن المنظمة المبحوثة لديها القدرة على تحقيق التوازن بين ما تقدمه للأفراد المبحوثين وبين ما يقدمونه ويسهمون به تجاه منظمته.
4. كشفت نتائج التحليل الإحصائي أن بُعد الإسهامات لمتغير التوازن التنظيمي حقق نسبة اتفاق أعلى بقليل من بُعد المغريات، وهذا ما يعكس علاقة الثقة المتبادلة بين إدارة المنظمة والعاملين هي أساس التعامل والأداء وإن الأفراد المبحوثين يوظفون قدراتهم الذهنية والجسدية لأداء كل ما هو موكل إليهم وعلى الوجه المطلوب.
5. بين أبعاد مرونة المورد البشري (مجتمعة) وأبعاد التوازن التنظيمي (مجتمعة)، وهذا ما يعكس أنه كلما زاد الاهتمام بمرونة المورد البشري داخل المنظمة المبحوثة زادت حالة التوازن التنظيمي.
6. أوضح التحليل الإحصائي وجود علاقة ارتباط بين مرونة المهارات والتوازن التنظيمي على مستوى المنظمة المبحوثة، وهذا ما يدل على أن وجود مرونة للمهارات لدى الأفراد المبحوثين لها إسهام في تحقيق التوازن التنظيمي.
7. تبين نتائج التحليل الإحصائي وجود علاقة ارتباط بين مرونة الممارسات والتوازن التنظيمي لمستوى المنظمة المبحوثة، مما يعني أن مرونة الممارسات تسهم في بناء التوازن التنظيمي.
8. أثبت نتائج التحليل الإحصائي وجود علاقة ارتباط بين مرونة السلوكيات والتوازن التنظيمي على مستوى المنظمة المبحوثة، وتعكس ذلك قدرة الأفراد المبحوثين في تغيير أنماط سلوكياتهم داخل المنظمة باتجاه أداء المهمات أو من علاقتهم مع العاملين زملائهم.
9. كشفت نتائج التحليل الإحصائي وجود تأثير لمرونة الموارد البشرية بأبعادها مجتمعة في تحقيق التوازن التنظيمي، إذ إن أي تغيير في أبعاد مرونة المورد البشري بتوجه نحو تحقيق تغيير في التوازن التنظيمي.
10. كشفت نتائج التحليل الإحصائي وجود تأثير لبُعد مرونة المهارات على تحقيق حالة التوازن التنظيمي بأبعاده مجتمعة (الإسهامات، المغريات).

11. كما أشارت النتائج للتحليل الإحصائي وجود تأثير لبُعد مرونة الممارسات تأثيراً قوياً في إظهار حالة في التوازن التنظيمي يجب على المنظمة المبحوثة تقديم المغريات والمكافآت للأفراد العاملين.

تشير نتائج التحليل أن بُعد مرونة السلوكيات له تأثير اقل حالة التوازن التنظيمي يجب المنظمة المبحوثة تعزيز من سلوكيات الأفراد العاملين داخل المنظمة المبحوثة لإظهار حالة التوازن التنظيمي

المقترحات

1. ضرورة الاهتمام وتعزيز توجه المنظمة المبحوثة باتجاه تهيئة متطلبات المرونة في موردها البشري من مهارات وممارسات وسلوكيات، لأنها تسهم في تحسين وتعزيز حالة التوازن التنظيمي داخل المنظمة المبحوثة.

2. التحدي الحقيقي الذي تعاني منه المنظمة المبحوثة هو عدم قدرتها على نقل العاملين من وظيفة إلى أخرى جديدة والتخلي عن الجمود الوظيفي؛ لذا أصبح من الضروري على إدارة المنظمة المبحوثة أن تتبنى هياكل عمل مرنة تسمح بإجراء تغييرات ضرورية في الوظائف ومن يقوم بها، لزيادة المعرفة في التخصصات الوظيفية المختلفة التي بدورها تغني مهارات العاملين وتكسبها مهارات جديدة، وفي الوقت نفسه تكسبها مهارات مرنة نستطيع من خلالها التعامل مع جميع الوظائف داخل المنظمة المبحوثة بمهارات مرنة عالية الأداء.

3. من المهم لإدارة المنظمة المبحوثة الاهتمام بالأمن المهني للعاملين وتشجيع جهود وقدرات العاملين بمنحهم المزيد من الاستقلالية والتمكين في اتخاذ القرارات وحل المشاكل وتنظيم العمل وتخطيطه بما يتناسب مع متطلبات العمل المتغيرة مع توفير المزيد المرونة لممارساتهم الوظيفية ومطابقة قدرات وكفاءات العاملين مع المهام والمناصب.

4. ضرورة اهتمام إدارة المنظمة بجميع التغيرات البيئية مهما كان حجمها مع الاهتمام بالوقت ذاته مع تغيرات متطلبات العمل الديناميكية، مما يتوجب على إدارة المنظمة تشجيع الأفراد العاملين على إظهار معرفتهم المخزونة في عقولهم وتحفيزهم لإظهارها وتحويلها إلى تطبيقات في الأداء بما يحقق ضمان وصول الأفكار وتقنيات العمل الجديدة إلى جميع العاملين وتقاسمها من خلال التفاعل الإيجابي الدائم بين كفاءات الأفراد وتحويلها إلى تطبيقات يحقق الأداء المتميز.

5. ضرورة لجوء إدارة المنظمة المبحوثة الاهتمام بالجوانب السلوكية من خلال اللجوء إلى برامج تدريبية تهدف إلى تطوير وتغيير سلوكيات الأفراد العاملين من أجل تطوير قابلية التأقلم وترسيخ ورفع قدراتهم ومهاراتهم داخل المنظمة.

6. على المنظمة المبحوثة تشجيع العاملين وبشكل مستمر على تحسين أداءهم من خلال تقديم المغريات لأنها تساعد تلك المحفزات على إحداث تغييرات في سلوكيات العاملين واستجاباتهم لمتطلبات العمل، لتحسين بيئة العمل باستمرار الاهتمام بتقديم مكافآت مادية للعاملين المتميزين وتوفير فرص الترقية داخل المنظمة المبحوثة حتى يتمكنوا من إظهار قدراتهم وكفاءاتهم، مع ضرورة جعل قانون توزيع التعويضات (الأرباح، الحوافز، بدلات ساعات العمل) تتم بصورة عادلة بين العاملين.

7. ضرورة الاهتمام باستمرارية التوازن التنظيمي والنظر إليه منظور استراتيجي والاهتمام بأبعاده التي من شأنها أن ترفع مستوى الأداء للعاملين وتحقيق رضاهم الوظيفي بين ما تقدمه المنظمة من مغريات وبين ما يسعى إليه العاملين بتقديم إسهاماتهم تجاه المنظمة أولاً ووظيفتهم ثانياً.

8. على إدارة المنظمة المبحوثة تعزيز العلاقات التنظيمية داخل المنظمة القائمة على الثقة المتبادلة بين الإدارة والعاملين من خلال اللقاءات الدورية والفعاليات والأنشطة المختلفة القائمة فيما بينهم.

9. ضرورة الاهتمام بتحقيق التوازن بين حياة العاملين الشخصية وحياة العمل لتجنب وقوع العاملين في حالة من القلق والإرهاق والإحباط بالوصول إلى أهداف الشخصية التي يسعى إلى تحقيقها بجانب الأهداف المنظمة التي تسعى المنظمة المبحوثة إلى تحقيقها، مما يتوجب على إدارة المنظمة المبحوثة الاهتمام برفاهية العاملين، مما يتناسب وظيفته العمل داخل المنظمة وتقديم الدعم الاجتماعي للعاملين، كالوقوف معهم في أثناء الأزمات التي يمرون بها، وإبداع الاهتمام بالتعاملات المبنية على أطر متبادل سليمة بين الإسهامات والمغريات بما يسمح ببناء هوية منظمته متينة تسهم في تعزيز اندفاعهم ونشاطهم نحو الأداء والمهام الموكلة إليهم بإخلاص.

المصادر العربية:

1. الصكري، حسين طرار، (2022)، مرونة الموارد البشرية وتأثيرها في تحسين التسويق الرشيق: دراسة تحليلية لآراء القيادات الإدارية بمختلف مستوياتهم لشركة نور الكفيل للمنتجات الحيوانية والغذائية محافظة كربلاء المقدسة، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العدد (67)، الجزء (1).
2. عبدالعزيز، حسن، (2020)، أثر المرونة الاستراتيجية على تطبيق إدارة المعرفة، المجلة العالمية للاقتصاد والأعمال، المجلد (9)، العدد (3).
3. محمد، محسن علوان، (2018)، تأثير ممارسات مرونة الموارد البشرية في تعزيز مقدرات الموارد البشرية: دراسة تحليلية لآراء عينة من رؤساء الأقسام العلمية في جامعة القادسية، مجلة كلية الإدارة والاقتصاد للدراسات الاقتصادية والإدارية والمالية، المجلد (1)، العدد (4)، ص 157-175.
4. مرزوق، عبدالعزيز علي والبردان، محمد فوزي أمين، (2018)، دور نظم العمل عالية الأداء في بناء مرونة الموارد البشرية وأثرها على سلوكيات العمل الابتكاري: دراسة تطبيقية على الشركات العاملة بتكنولوجيا المعلومات والاتصالات بالقرية الذكية، المجلة العملية للبحوث التجارية، جامعة المنوفية، المجلد (5)، العدد (4).
5. محمد. هاذه خطاب و احمد، جرا مجيد، 2023، دور ابعاد الذكاء الاخلاقي في تحقيق التوازن التنظيمي، دراسة ميدانية لآراء عينة من التدريسين في جامعتي صلاح الدين ودهوك، 5 أكاديمية لجامعة نورو، دهوك.
6. حمد، سنان فاضل ، 2025، اثر مرونة الموارد البشرية في تعزيز الداء التكيفي للعاملين، مجلة كلية الادارة والاقتصاد للدراسات الاقتصادية والادارية والمالي ، المجلد : 17 العدد: 2، نيسان 2025، ص: 26 - 47.
7. الصبيحات، ابراهيم، (2017)، معجم الإدارة، ط1، دار الريف للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
8. أبو ليفة، سناء، (2021)، دور التوازن التنظيمي والسعادة الوظيفية في تعزيز الإغراز الوظيفي، مجلة جامعة الاسكندرية للعلوم الإدارية، المجلد (58)، العدد الأول، ص 133.
9. أديب، وآخرون، (2021)، تأثير التوازن التنظيمي في الرضا الوظيفي: دراسة ميدانية في الجامعات الخاصة العاملة في اللاذقية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، المجلد (43)، العدد (4)، ص 165-183.
10. اسكندر، يونس والكواز، عدي، (2020)، التوازن التنظيمي في أقسام الإشراف التربوي والاختصاصي في العراق، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد (16)، العدد (3)، ص 776.

11. حسين، احمد حبيب وجثير، سعدون حمود، (2021)، دور الموارد البشرية في إدارة الأزمات: بحث ميداني في وزارة الصحة والبيئة، مجلة تكريت للعلوم الإدارية والاقتصادية، المجلد (17)، العدد (55)، الجزء 2.
12. الدليمي، انتصار والمدو، آلاء، (2012)، أثر التوازن التنظيمي في الرضا الوظيفي في ظل العدالة التنظيمية: بحث ميداني في دوائر مختارة في وزارة النفط، مجلة القادسية للعلوم الإدارية والاقتصادية، المجلد (14)، العدد (4)، ص 65.
13. زيوش، سعيد، (2022)، نظرية اتخاذ القرار التوازن التنظيمي عند (هريوت سايمون) ومجالات لتطبيقها في المؤسسة الجزائرية: دراسة سولوجية، مجلة آفاق للبحوث والدراسات، المجلد (5)، العدد (1).
14. الشمري، أحمد عبدالله أمانة ونصر، على مغير، (2021)، تأثير مرونة الموارد البشرية في تعزيز الأداء العالي: دراسة استطلاعه تحليلية في دائرة حماية وتحسين البيئة الفرات الأوسط، المجلة العراقية للعلوم الإدارية، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة كربلاء، المجلد (17)، العدد الصباغ، عزام عبدالوهاب عبدالكريم، (2018)، أثر التمكين والمرونة الوظيفية في أداء العاملين: دراسة تطبيقية، مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية، المجلد (23)، العدد (101)، بغداد، العراق.
15. أبو ليفة، سناء، والطحان، عماد، (2021)، العلاقة بين التوازن التنظيمي والسعادة التنظيمية: دراسة ميدانية مطبقة على الشركة المصرية لتجارة الأدوية، مجلة العربية للإدارة، المجلد (41)، العدد (2)، ص 211.
16. الجنابي، مهدي، (2018)، تأثير تطوير القدرات الاستراتيجية المستدامة في تحقيق التوازن التنظيمي: دراسة تحليلية في عينة من مصارف الأهلية في جامعة النجف الأشرف، رسالة ماجستير، الكلية التقنية الإدارية، جامعة الفرات الأوسط، الكوفة.

المصادر الأجنبية

1. Aldaiem ,Fadi Mohammad Badi Abed & Abu-Helaleh Raba'a Salman Ali ,2022, The Impact of Human Resource Flexibility onOrganizational Success, International Journal of Research and Review, Vol. 9; Issue: 9; September 2022 Website: www.ijrrjournal.com,Research Paper E-ISSN: 2349-9788; P-ISSN: 2454-2237.
2. Bature, SA, Bello, GB, Jauro, AM, & Kassim, SI (2022). Mediating Role of Intrinsic Motivation on the Relationship between Human Resource Flexibility and Organizational Citizenship Behavior: A Conceptual Framework. International Journal of Intellectual Discourse, V:5,N(1), PP:142-154
3. Beltr`an- Mart`in,I., Puig,V.R.,Tena,A.E.,&Liusar,J.C.(2008).Human resource flexibility as mediating variable between high performance work systems and performance, Journal of management ,v:34,N: (5),PP:1009-1044.
4. Chen, J. & Li, W., (2019), The relationship between flexible human resource management and enterprise innovatio performance: A Study FROM Organizational

- learning capability perspective, **Internattional Conference on informaties and somioties in organizations**,PP: 204–213
5. Do, Ben–Roy., Yeh, Pi–Wen., Madsen, J. (2016). Exploring the relationship between human resource flexibility, organizational innovation and adaptability culture, *Chinese Management Studies*,V: 10,N:(4),PP: 1–2.
 6. Esfahani, S.A, Rezall, H, Koochmeshki, N, Parsa, S.SH, (2016), "Sustainable & flexible Human Resource Management innovative organizations", *AD–Minsters*, Issn 169–0279, pp,195–215.
 7. Fisher, C., & Downes, B. (2018). Performance measurement and metricmanipulation in the public sector. *Business Ethics* 17(3), 245– 258.
 8. Haar, J., Schmitz, A., Di Fabio A. & Daellenbach, U. (2019), The role of relationships at Work and happiness: A mod erated mod erated mod erated study of New Zealand managers. **Sustainability**,V:11,N:(12),PP:34–43.
 9. Hayyaw, Mhrtaza khachi, 2025, THE ROLE OF HUMAN RESOURCES FLEXIBILITY IN ACHIEVING ORGANIZATIONAL COMMITMENT, *European Scholar Journal (ESJ)*, Vo:5, N:9. PP:1–16.
 10. Kumari, I. G., & Pradhan, R. K. (2014). Human resource flexibility and organizational impactiveness: role of organizational citizenship behaviour and employee intent to stay. *International Journal of Business and Management Invention*, V:3,N:(11), PP:43–51.
 11. Kumari, I.G. & Pradhan, R.K., (2014). Human resource flexibility and organizational effectiveness: Role of organizational citizenship behavior and employee intent to stay. **International Journal of Business and Management Invention**, V: (3), N: (11), PP: 43–51.
 12. Roca–Puig, V., (2020), The Symbiotic Bond of Income Equality and Organizational Equilibrium, **Sustainability**, 12(21),9267.
 13. Sabuhari, R., Sudiro, A., Irawanto, D., & Rahayu, M. (2020), The effects of human resource flexibility ,employee competency ,organizational culture adaptation and job satisfaction on employee performance. **Management Science Letters**.10 ,1775–1787.

14. Tuan, L. 2016. How HR Flexibility Contributes to Customer Value Co-creation Behavior. *Marketing Intelligence and Planning, International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 34 (5): 646-670; doi: [org/10.1108/MIP-09-2015-0186](https://doi.org/10.1108/MIP-09-2015-0186).
15. Veis, C.A., Hassanki, L. & Pardejani, H. (2014). The effect of human resource flexibility on human resource development, *Management science letters*, V: 4, N:(8), PP:178-1796.
16. ay, S. A., Tracey, J. B., Fay, C. H., Wright, P. M., Snell, S. A., Chang, S., & Gong, Y. (2015). Validation of a Multidimensional HR Flexibility Measure. *Journal of Management*, 41(4), 1098-1131. <https://doi.org/10.1177/0149206312463940>.
17. Wu, W., Wang, H., Lu, L., Ma, G., & Gao, X. (2023). How firms cope with social crisis: The mediating role of digital transformation as a strategic response to the COVID-19 pandemic. *Plos one*, V: 18, N:(4), e0282854.

الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات من وجهة نظر طلبة الجامعة

م.د صفاء حنظل هظيم

الجامعة العراقية/شعبة الارشاد النفسي الجامعي

safaa.h.hidym@aliraqia.iq

الملخص:

هدف البحث الحالي إلى التعرف على مستوى الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات من وجهة نظر طلبة الجامعة ، والتعرف على الفروق في هذه الوصمة تبعًا لمتغير الجنس (ذكور-إناث). (اعتمد البحث المنهج الوصفي، وتكونت عينة الدراسة من (100) طالب وطالبة من كلية القانون والعلوم السياسية في الجامعة العراقية للعام الدراسي (2025-2026). استخدم الباحث مقياس "الوصمة الاجتماعية المدركة" الذي طوره (Luoma et al., 2010) ، والمكوّن من (8) فقرات أظهرت النتائج أن الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات كانت مرتفعة لدى الطلبة، مما يعكس وجود اتجاهات سلبية تتسم بالرفض والتهميش الاجتماعي للمتعاطين. كما بينت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى الوصمة تبعًا لمتغير الجنس، ما يشير إلى أن الاتجاهات الوصمية تعد ظاهرة ثقافية عامة داخل البيئة الجامعية. وأوصت الدراسة بضرورة تعزيز الوعي النفسي والاجتماعي من خلال برامج إرشادية وورش عمل تهدف إلى خفض الوصمة الاجتماعية وتقبل المتعافين من الإدمان ضمن المجتمع.

الكلمات المفتاحية:

الوصمة الاجتماعية المدركة، متعاطي المخدرات، طلبة الجامعة.

Abstract

The present study aimed to identify the level of perceived social stigma toward drug users from the perspective of Iraqi university students and to examine gender differences in this perception. The study adopted a descriptive research design and included a sample of (100) students (50 males and 50 females) from the College of Law and Political Science at the Iraqi University during the academic year (2025–2026). The researcher used the “Perceived Social Stigma Scale” developed by Luoma et al. (2010), which consists of eight items. Findings revealed a high level of perceived stigma toward drug users among university students, reflecting negative attitudes characterized by rejection and social marginalization. Moreover, no statistically significant differences were found according to gender, indicating that stigmatizing attitudes are culturally shared within the university environment. The study recommended increasing psychological and social awareness through counseling programs and workshops aimed at reducing social stigma and promoting acceptance of rehabilitated drug users within the academic community.

Keywords:

Perceived social stigma, drug users, university students.

مشكلة البحث

ان الافراد الموصومين يعيشون ضغوطات نفسية واثار سلبية لما يواجهون من مواقف يمكن ان تؤثر في النظرة لذاتهم بالإضافة الى الآثار النفسية السيئة التي يعيشونها في هذه اللحظة وما لها من تداعيات سلبية على نفوسهم، ولا شك أن للوصمة نتائج سلبية على الافراد وعلى صحتهم وقدراتهم في العمل وتعكر ابداعاتهم في عملهم وتعاملهم مع غيرهم اثناء ممارستهم أعمالهم اليومية لما يتعرضون له من مواقف الخجل والشعور بالذنب (corrigan & Larson, 2009:79).

وتعد مشكلة تعاطي المخدرات من القضايا النفسية والاجتماعية المعقدة التي لا تقتصر آثارها على الفرد فحسب، بل تمتد لتشمل الأسرة والمجتمع بأسره. وعلى الرغم من الجهود العلاجية والإرشادية الواسعة لمساعدة المدمنين على التعافي، إلا أن الوصمة الاجتماعية تبقى عائقاً كبيراً يحول دون إعادة دمجهم في المجتمع، إذ تُسهم في تعزيز مشاعر الرفض، والعزلة، وانخفاض احترام الذات لديهم (Goffman, 1963).

وتمثل الوصمة الاجتماعية المدركة أحد الأشكال الأكثر تأثيراً من الوصمة، لأنها تمثل الصورة الذهنية السلبية التي يعتقد الأفراد أن الآخرين يتبنونها تجاههم (Luoma et al., 2010). فحين يدرك الفرد أن المجتمع ينظر إليه باعتباره منحرفاً أو ضعيف الإرادة، فإنه غالباً ما يتبنى هذه النظرة داخلياً، مما يؤدي إلى انسحاب اجتماعي وتدني في تقدير الذات وصعوبة في طلب المساعدة النفسية (Hayes et al., 1999).

ومن جهة أخرى، فإن طلبة الجامعة يمثلون فئة مجتمعية مؤثرة في تشكيل الاتجاهات والقيم الاجتماعية، حيث يسهم وعيهم وتصوراتهم في بناء المواقف العامة تجاه القضايا النفسية والسلوكية، ومنها قضية الإدمان. لذا فإن دراسة الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات من وجهة نظر طلبة الجامعة تمثل خطوة مهمة لفهم طبيعة التصورات والاتجاهات السائدة داخل البيئة الجامعية، والتي قد تكون داعمة لجهود الوقاية أو على العكس معيقة لعمليات التأهيل والدمج، وبناءً على ما تقدم، تتمثل مشكلة البحث في التساؤل الرئيس الآتي:

ما طبيعة الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات من وجهة نظر طلبة الجامعة؟

اهمية البحث

تعد الوصمة الاجتماعية المدركة كمفهوم من المفاهيم المهمة في علم النفس، حيث شغل حيزاً واسعاً من الدراسات والبحوث لأهميته في حياة الإنسان، ومدى تأثيره على التفاعل الشخصي والاجتماعي الذي يوجد فيه، فضلاً على أن الوصمة الاجتماعية تؤثر بشكل فعال في العلاقات بين أفراد المجتمع فهي تؤدي دوراً في الصحة النفسية للإنسان وفي الحيز الاجتماعي والبيئي له، وما يترتب عليها من نتائج تؤثر على الأسر التي لديها فرد موصوم وتؤثر في جودة الحياة الأسرية لهم (البلوي، 2011: 91).

ويقوم افراد المجتمع بصنع تصورات تجاه الافراد المختلفين عنهم، فهم يقيمون توقعات بشأن ما اذا كان هناك افراداً مختلفين واقل شأنًا منهم، ولهذه القناعات اهمية شديدة في الحياة الاجتماعية، فحين يقتنع افراد المجتمع ان من الممكن وضع الافراد الاخرين المختلفين عنهم في تصنيف او تقييم محدد للاختلافات التي تميزهم والتي بدورها تكون تصورات لدى نفس الافراد بانهم مختلفين عن المجتمع او موصومين بصفة او سمة مختلفة يمكن ان تحدد كوصمة اجتماعية مدركة من قبلهم أنفسهم (fife&wright, 2000:41)، فالوصم والصفة غير المرغوبة تكون قوية نسبياً او ضعيفة نسبياً،

وبالتالي درجة الفصل بين الفرد الموصوم والفرد الاعتيادي ضعيفة او قوية، وهو ما يسبب فقدان المكانة او التمييز بين الافراد (Devine, 1999:1219).

تتمثل أهمية هذا البحث في تسليط الضوء على الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات من منظور طلبة الجامعة، إذ تعتبر هذه الفئة مؤثرة في تشكيل المواقف الاجتماعية والقيم الثقافية داخل المجتمع (Goffman, 1963). يساعد البحث على فهم كيفية تبني الأفراد لتصورات سلبية عن المتعاطين وكيف يمكن لهذه التصورات أن تؤثر في سلوكياتهم ومواقفهم تجاه برامج التأهيل (Luoma et al., 2010).

كما يوفر البحث معلومات قيمة للمرشدين النفسيين والأخصائيين الاجتماعيين حول استراتيجيات التدخل الإرشادي لتقليل آثار الوصمة وتعزيز قبول المجتمع للمتعافين. ويساهم في تعزيز الوعي الجامعي بأبعاد الوصمة الاجتماعية المختلفة، بما في ذلك الرفض، التهميش، والتمييز.

علاوة على ذلك، فإن نتائج البحث يمكن أن تدعم برامج التوعية والوقاية من الإدمان، من خلال تعديل المواقف السلبية لدى الشباب الجامعي وتشجيعهم على تبني سلوكيات أكثر تعاطفاً وتفهماً (Hayes et al., 1999). كما يتيح البحث إمكانية تطوير مقاييس محلية لقياس الوصمة المدركة بما يتوافق مع السياق الثقافي والاجتماعي للطلاب.

من الناحية العلمية، يثري البحث الأدبيات النفسية والاجتماعية حول العلاقة بين الوصمة المدركة والتكيف النفسي والاجتماعي للمتعاطين، ويساهم في بناء قاعدة معرفية تدعم الدراسات المستقبلية حول تدخلات خفض الوصمة. وأخيراً، يعزز البحث الجهود الرامية إلى الدمج الاجتماعي للمتعافين من الإدمان من خلال توفير بيانات موثوقة حول تصور المجتمع الجامعي لهم (Luoma et al., 2010; Goffman, 1963; Hayes et al., 1999).

اهداف البحث

يهدف الباحث الحالي الى تعرف:-

- 1- الوصمة الاجتماعية تجاه متعاطي المخدرات من وجهة نظر طلبة الجامعة.
- 2- الفروق ذات الدلالة الاحصائية وفقاً لمتغير الجنس (ذكور، اناث) في الوصمة الاجتماعية تجاه متعاطي المخدرات من وجهة نظر طلبة الجامعة.

حدود البحث

يتحدد الباحث الحالي بطلبة كلية القانون والعلوم السياسية في الجامعة العراقية للعام الدراسي 2025 - 2026

تحديد المصطلحات

اولاً: الوصمة الاجتماعية المدركة (Perceived social stigma) عرفها:-

جوفمان (Goffman, 1963) :

استيعاب للمعاني الناتجة من ردود فعل المجتمع المعرفية والوجدانية والسلوكية المختلفة تجاه فرد لديه سمات مخالفة لما هو سائد في المجتمع (Goffman, 1963:301).

التعريف النظري للوصمة الاجتماعية المدركة: تبني الباحث تعريف (Goffman, 1963) للوصمة الاجتماعية المدركة تعريفاً نظرياً.

التعريف الاجرائي للوصمة الاجتماعية المدركة: الدرجة الكلية التي يحصل عليها المستجيب في ضوء اجابته على فقرات مقياس الوصمة الاجتماعية المدركة المتبنى في البحث الحالي.

ثانياً: متعاطي المخدرات

الافراد الذين يتعاطون للمواد المخدرة بشكل متكرر، بحيث يؤدي إلى حالة نفسية وأحياناً عضوية ناتجة عن التفاعل مع المادة المخدرة لدرجة يميل فيها المدمن إلى زيادة جرعة المادة المتعاطاة، وهو ما يعرف بالإطاقة أو التحمل. وتسيطر عليه رغبة قهرية قد ترغمه على محاولة الحصول على المادة المخدرة المطلوبة بأي وسيلة. (الاستراتيجية الوطنية لمكافحة المخدرات، 2023: 15)

ثالثاً: طلبة الجامعة

"الأشخاص الذين ينتظمون في الدراسة داخل مؤسسات التعليم العالي المعترف بها رسمياً، ويشاركون في برامج أكاديمية تهدف إلى تطوير المعرفة والمهارات في مختلف التخصصات. ويعدّ طلبة الجامعة فئة مهمة في المجتمع، كونهم يمثلون نواة التطور الفكري والاقتصادي المستقبلي، كما أنهم عرضة لعدد من التحديات النفسية والاجتماعية نتيجة الضغوط الأكاديمية والتكنولوجية" (UNESCO, 2017)

الفصل الثاني: اطار نظري

النظرية المعتمدة في البحث الحالي:-

انطلقت دراسة (Luoma et al. (2010 من إطار نظري مركّب يجمع بين نظرية الوصمة الاجتماعية (Social Stigma Theory) كما طوّرها عالم الاجتماع إرفنغ غوفمان (Goffman, 1963) ، والنموذج المعرفي-السلوكي (Cognitive-Behavioral Model) في تفسير كيفية إدراك الأفراد للوصمة وتأثيرها على أفكارهم وسلوكياتهم وانفعالاتهم. وقد جاء هذا الدمج بهدف بناء مقياس علمي دقيق يقيس الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات، وفهم آثارها النفسية والاجتماعية لديهم.

أولاً : نظرية الوصمة الاجتماعية لغوفمان(1963)

تُعدّ نظرية الوصمة الاجتماعية من أهمّ الإسهامات السوسيولوجية في فهم العمليات الاجتماعية التي تهمّش بعض الفئات داخل المجتمع. يرى غوفمان (1963) أن الوصمة تمثل سمة أو علامة سلبية تُنسب إلى شخص ما، تؤدي إلى "إفساد هويته الاجتماعية" وجعله "آخر" مختلفاً عن بقية المجتمع. ويُفرّق غوفمان بين ثلاثة أنماط من الوصمة:

- الوصمة الجسدية المرتبطة بالتشوهات أو الإعاقات البدنية.
- الوصمة السلوكية أو الأخلاقية التي تُلصق بالأفراد بسبب سلوكياتهم المنحرفة أو المرفوضة اجتماعياً، مثل تعاطي المخدرات.

- وصمة الانتماء الاجتماعي التي تتصل بالانتماء إلى جماعات موصومة كالأقليات أو الفئات المهمشة.

أن كلمة الوصمة تدل على الشخص الموصوم بأنه غير مرغوب فيه في المجتمع، وتمنع الوصمة الاجتماعية من تقبل الآخرين له في المجتمع بوصفه مميزاً ويسبب الخوف والقلق لدى الآخرين، وقد تأخذ الوصمة صور عدة مثل إظهار عدم الاطمئنان في التعامل مع هذا الشخص، والتخوف من حساسيته تجاه هم واستثارته بطريقة غير مقصودة وهذا يسبب للشخص الموصوم ضغوطاً اجتماعية كثيرة يحاول تجاهلها اغلب الاوقات (Goffman, 1963: 84).

انطلاقاً من هذه الرؤية، افترض الباحثون أن متعاطي المخدرات يمثلون فئة موصومة أخلاقياً، إذ يُنظر إليهم باعتبارهم مسؤولين عن أفعالهم، مما يجعل المجتمع أكثر ميلاً لرفضهم والتقليل من قيمتهم. (Goffman, 1963) كما أشار غوفمان إلى أن الوصمة لا تقتصر على الموقف الاجتماعي الخارجي فحسب، بل تُصبح مع الوقت وصمة داخلية (Internalized Stigma) حين يبدأ الفرد بتبني هذه التصورات السلبية عن نفسه، فيشعر بالخجل، والدونية، والعجز عن الاندماج في المجتمع.

ثانياً: الوصمة المدركة والنموذج المعرفي-السلوكي

استندت دراسة (Luoma et al., 2010) أيضاً إلى مبادئ النموذج المعرفي-السلوكي (Cognitive-Behavioral Model) الذي يُركّز على دور الأفكار والمعتقدات في تشكيل الانفعالات والسلوكيات. (Beck, 1976) وفق هذا النموذج، تؤثر المعتقدات السلبية حول الذات والعالم على الطريقة التي يدرك بها الأفراد المواقف الاجتماعية. وعندما يواجه متعاطي المخدرات وصمة اجتماعية قوية، فإنه قد يبدأ بتبني تلك المعتقدات السلبية ("أنا شخص فاشل" أو "الناس يحقرونني")، مما يؤدي إلى انخفاض تقدير الذات، وتجنب التفاعل الاجتماعي، وضعف الالتزام بالعلاج (Hayes et al., 1999).

من هذا المنطلق، طوّر Luoma وزملاؤه (2010) مقياسهم الجديد للوصمة المدركة، اعتماداً على الفرضية القائلة بأن الوصمة ليست مجرد حكم اجتماعي خارجي، بل تجربة إدراكية وانفعالية يعيشها الفرد في علاقته بنفسه والمجتمع. وقد ربط الباحثون هذا الفهم بنظرية القبول والالتزام (Acceptance and Commitment Theory)، وهي امتداد للنموذج المعرفي-السلوكي، والتي تؤكد على أهمية تقبل الفرد لمشاعره السلبية الناتجة عن الوصمة بدلاً من مقاومتها، والسعي لبناء هوية جديدة قائمة على القيم الإيجابية. (Hayes et al., 1999)

ثالثاً: الدمج النظري في الدراسة

بناءً على ما سبق، فإن الدراسة اعتمدت على إطار نظري مزدوج، يقوم على الجمع بين: المنظور الاجتماعي للوصمة (Goffman, 1963) الذي يفسّر كيفية نشوء الوصمة في البناء الاجتماعي من خلال الصور النمطية والتصنيفات القيمية.

المنظور النفسي-السلوكي (Hayes et al., 1999; Beck, 1976) الذي يفسّر كيف تتحول تلك التصورات الاجتماعية إلى أفكار داخلية وانفعالات تؤثر في سلوك الفرد وصحته النفسية

وقد مكّن هذا الدمج الباحثين من تحليل الوصمة بوصفها ظاهرة متعددة الأبعاد تشمل المستوى الاجتماعي (الأحكام المسبقة)، والمستوى الإدراكي (الوصمة المدركة)، والمستوى الانفعالي-السلوكي (الوصمة الداخلية والاستجابات الدفاعية على وفق ما تقدم فإن الدراسة بُنيت على الأساس النظري لغوفمان في الوصمة الاجتماعية، مع توظيف المفاهيم المعرفية-السلوكية في تفسير البنية الداخلية للوصمة المدركة لدى متعاطي المخدرات. وقد ساعد هذا الإطار النظري المزدوج على تطوير مقياس ذي صدق وثبات عالٍ يُقيس أبعاد الوصمة كما تُدرك ذاتياً من قبل الأفراد الذين يعانون من اضطرابات الإدمان.

الفصل الثالث: منهجية البحث وإجراءاته

منهج البحث: اعتمد البحث الحالي المنهج الوصفي لأنه أكثر ملاءمة لتحقيق أهداف البحث.

مجتمع البحث : يتحدد مجتمع البحث الحالي بطلبة الجامعة العراقية كلية القانون والعلوم السياسية البالغ عددهم (1156) للعام الدراسي 2025-2026.

جدول (1) يوضح مجتمع البحث

ت	القسم	الذكور	اناث	المجموع
1	كلية القانون والعلوم السياسية/ قسم القانون	324	481	805
2	كلية القانون والعلوم السياسية/ قسم العلوم السياسية	164	187	351
	المجموع	488	668	1156

عينة البحث

اختيرت عينة البحث بطريقة عشوائية التي تبلغ (100) من طلبة كلية القانون والعلوم السياسية (50) ذكور (50) اناث.

جدول (2) يوضح عينة البحث

ت	القسم	الذكور	اناث	المجموع
1	قسم القانون	25	25	50
2	قسم العلوم السياسية	25	25	50
	المجموع	50	50	100

أداة البحث

مقياس الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات: تبني الباحث مقياس (Luoma et al.2010) "المتكون من (8) فقرات والمكون من بدائل: (1) لا أوافق بشدة (2) لا أوافق (3) غير موافق إلى (3) أوافق (4) اوافق بشدة".

صلاحية فقرات المقياس : "بعد ان قام الباحث بترجمة المقياس من اللغة الانكليزية الى اللغة العربية، ثم أعيدت ترجمة المقياس من اللغة العربية الى اللغة الانكليزية وعرض النصين للمقياس، احدهما يمثل النص الاصلي باللغة الانكليزية والآخر النص المترجم الى اللغة العربية على مجموعة من الخبراء في مجال اللغة الانكليزية للتأكد من دقة الترجمة ثم عرض الباحث مقياس الوصمة الاجتماعية المدركة بصيغته الأولية باستبانة على (16) محكماً من المتخصصين في الإرشاد النفسي وعلم النفس لإبداء آرائهم، إذ اعتمد الباحث على نسبة اتفاق (12) محكماً فأكثر معياراً لصلاحية الفقرة لان الفرق بين قيمتي (كا²) المحسوبة والجدولية يكون ذا دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) بدرجة حرية (1)".

التحليل الإحصائي لفقرات المقياس:

القوة التمييزية للفقرات: "حساب القوة التمييزية للفقرات بحيث تبقى الفقرات المميزة وتستبعد غير المميزة (Eble 1972). استعمل الباحث أسلوب المجموعتين الطرفيتين إذ طبق المقياس على عينة بلغت (100) طالب وطالبة وهي عينة البحث

الرئيسية ذاتها، واختيرت نسبة (27%) من الاستثمارات الحاصلة على الدرجات العليا و نسبة (27%) من الاستثمارات الحاصلة على الدرجات الدنيا، وبلغ عدد الاستثمارات (27) استمارة لكل مجموعة ويكون مجموع الاستثمارات التي خضعت للتحليل (52) استمارة، ثم استعمل الاختبار التائي لعينتين مستقلتين لاختبار الفروق بين متوسطي المجموعتين العليا والدنيا لكل فقرة من فقرات المقياس، وأظهرت النتائج إن جميع فقرات المقياس مميزة عند مستوى دلالة (0.05) ، لان القيمة التائية المحسوبة أكبر من القيمة التائية الجدولية (1.96) بدرجة حرية (52) " ، والجدول (3) يوضح ذلك.

جدول (3)

القوة التمييزية لفقرات المقياس

ت	المجموعة العليا	المجموعة الدنيا	قيمة التائية	الدلالة		
	الوسط الحسابي لانحراف المعياري	الوسط الحسابي لانحراف المعياري	القيمة التائية المحسوبة	0.05		
1	3.2593	.59437	2.8889	.57735	2.323	دالة
2	3.4074	.50071	2.7778	.42366	4.988	دالة
3	4.0000	.00000	2.8148	.48334	12.741	دالة
4	3.7407	.59437	3.0741	.72991	3.680	دالة
5	4.0000	.00000	3.4815	.57981	4.647	دالة
6	3.6667	.55470	2.9630	.70610	4.072	دالة
7	3.7037	.46532	2.8519	.66238	5.468	دالة
8	3.7407	.44658	3.1852	.87868	2.929	دالة

علاقة الفقرة بالمجال و بالدرجة الكلية للمقياس:

"استعمل الباحث معامل ارتباط بيرسون (بين درجة كل فقرة ودرجة المجال الذي تنتمي اليه فضلاً عن ذلك درجة كل فقرة والدرجة الكلية للمقياس)، وتم حساب الدلالة المعنوية لمعامل الارتباط وتبين ان جميع الفقرات دالة إحصائياً عند مستوى (0.05) ، اذ كانت القيم التائية لمعامل الارتباط اكبر من القيمة التائية الجدولي البالغة (1.96) بدرجة حرية (98) أي إن جميع فقرات المقياس ترتبط معنوياً مع المجال ومع الدرجة الكلية للمقياس" والجدول (4) يوضح ذلك.

الجدول (4)

قيم معاملات ارتباط درجة الفقرة بالدرجة الكلية للمقياس والدلالة المعنوية

عامل الارتباط :لالة المعنوية

3.297	.316
4.436	.409
9.33	.68
4.26	.39
4.850	.440
4.864	.441
6.656	.558
2.831	.275

ثبات المقياس: طريقة إعادة الاختبار: "حساب معمل الارتباط بين درجات الاختبار الاول والثاني بعد اعادة التطبيق الاختبار على عينة الثبات بعد مرور فترة زمنية (Murphy,1988:65)، لذا طبق الباحث مقياس الوصمة الاجتماعية المكون من (8) فقرات على عينة الثبات البالغة (20) طالب وطالبة وبعد مرور فترة (15) يوم أعاد الباحث تطبيق المقياس مرة ثانية على الطلبة انفسهم واستعمل معامل ارتباط بيرسون بين درجات التطبيقين الأول والثاني بلغ الثبات (83) للمقياس وهو معامل ثبات يمكن الركون إليه" (Anastasi,1988:126) المشار إليه في (ناجي, 2016: 96).

طريقة الاتساق الداخلي باستعمال معادلة ألفا- كرونباخ "تم التحقق من ثبات مقياس الوصمة الاجتماعية المدركة باستعمال معادلة الفا كرونباخ، وبلغ (0.88) وهو معامل ثبات يمكن الركون إليه" (Anastasi,1988:126) المشار إليه في (ناجي, 2016: 96).

وصف مقياس الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات ((Luoma et al.2010) "المكون من (8) فقرات والمكون من بدائل: (1) لا أوافق بشدة (2) لا أوافق (3) أوافق (4) اوافق بشدة"، ويعكس التصحيح للفقرات (1,2,3,4,6,8). علماً ان المتوسط الفرضي للمقياس بلغ (20) والدرجة الدنيا (8) والدرجة العليا للمقياس (32).

المؤشرات الإحصائية

قام الباحث باستعمال الحقيبة الإحصائية للعلوم الاجتماعية

(SPSS) (Statistical Package for Social Science) في استخراج تلك المؤشرات الإحصائية لمقياس الوصمة

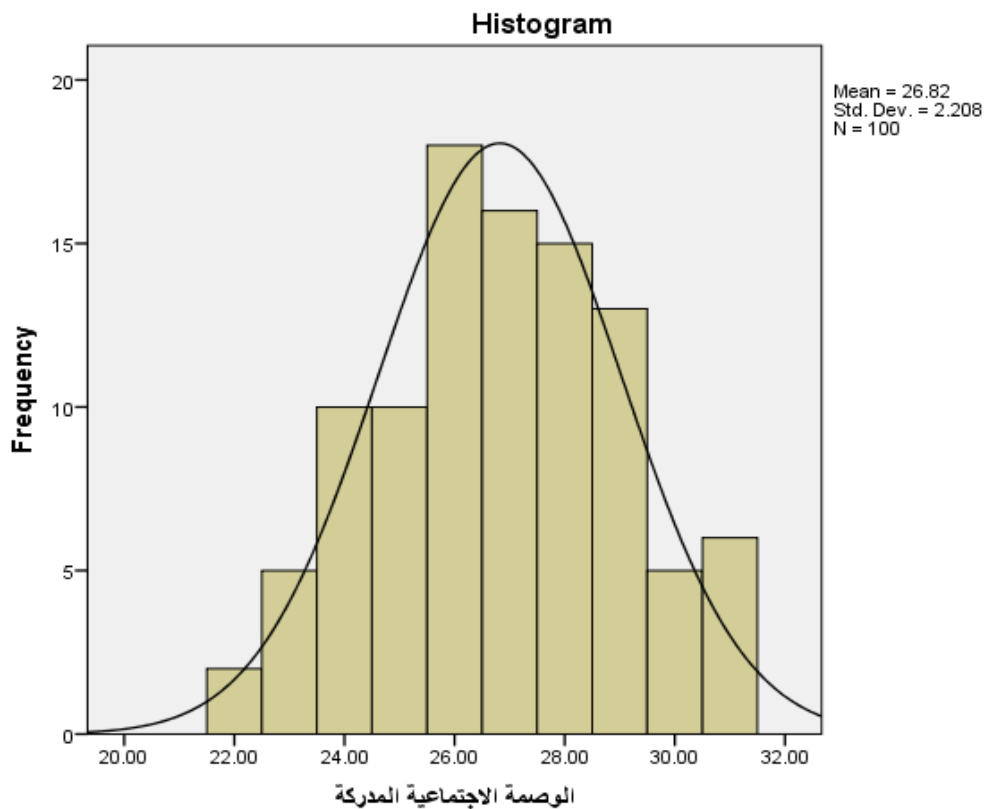
الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات، وكما موضحة في جدول (5).

جدول (5) قيم المؤشرات الإحصائية

الوصمة الاجتماعية

المؤشرات الإحصائية

26.8200	Mean	الوسط الحسابي
27.0000	Median	الوسيط
26.00	Mode	المنوال
2.20825	Std. Deviation	الانحراف المعياري
4.876	Variance	التباين
-.037-	Sleekness	الالتواء
-.584-	Kurtosis	التفرطح
9.00	Range	المدى
22.00	Minimum	أقل درجة
31.00	Maximum	أعلى درجة



شكل (1) توزيع درجات المقياس

الوسائل الاحصائية: تم استعمال الوسائل الاحصائية الملائمة لتحقيق اهداف البحث من خلال الاستعانة ببرنامج الحقيبة الاحصائية للعلوم الاجتماعية SPSS وكما يأتي :-

- 1- الاختبار التائي لعينتين مستقلتين t-test for two independent samples : استعمال لحساب القوة التمييزية لفقرات مقياس البحث باستعمال المجموعتين الطرفيتين .
- 2- الاختبار التائي لعينة واحدة t-test for one sample : استعمال لمعرفة دلالة الفرق بين متوسط درجات المقياس والمتوسط النظري.
- 3- معامل ارتباط بيرسون Person Correlation Coefficient : استعمال لحساب معاملات ارتباط درجة كل فقرة بالدرجة الكلية للمقياس وفي حساب معامل الثبات بطريقة إعادة الاختبار .
- 4- معادلة الفا كرونباخ Alfa Cronbach : استعملت لحساب معاملات ثبات المقياس.

الفصل الرابع: نتائج البحث

أولاً: التعرف على الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات كم وجهة نظر طلبة الجامعة.

من أجل تحقيق هذا الهدف، تم تطبيق مقياس الوصمة الاجتماعية المدركة على أفراد عينة البحث البالغ عددهم (100) طالب وطالبة، استعمل الباحث الاختبار التائي لعينة واحدة، إذ بلغ المتوسط الحسابي للوصمة الاجتماعية المدركة (26.8200)، وانحراف معياري (2.20825)، ومتوسط فرضي (28)، اذ بلغت القيمة التائية المحسوبة (30.884)، اكبر من القيمة التائية الجدولية (1.96) عند مستوى دلالة (0.05)، ودرجة حرية (99)، والجدول (6) يوضح ذلك.

جدول (6)

نتائج الاختبار التائي لعينة واحدة لدرجات العينة على مقياس الوصمة الاجتماعية المدركة

العينة	المتوسط	المتوسط	الانحراف	درجة	القيمة التائية	مستوى
النظري	الحسابي	المعياري	الحرية	المحسوبة	الجدولية	الدلالة
100	20	26.8200	2.20825	99	30.884	0.05

أظهرت نتائج البحث أن الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات لدى طلبة الجامعة كانت مرتفعة، إذ جاء المتوسط الحسابي الكلي أعلى من المتوسط النظري للمقياس، وتشير هذه النتيجة إلى أن طلبة الجامعة ينظرون إلى متعاطي المخدرات نظرة سلبية تتسم بالرفض الاجتماعي، والعزلة، والحكم الأخلاقي عليهم بوصفهم أفراداً منحرفين أو خطيرين على المجتمع. يمكن تفسير هذه النتيجة في ضوء طبيعة الثقافة الاجتماعية السائدة في المجتمع الجامعي، والتي تميل إلى رفض السلوكيات المنحرفة أو غير المقبولة اجتماعياً، ومنها تعاطي المخدرات. كما أن التنشئة الاجتماعية والدينية تلعب دوراً مهماً في تشكيل هذه المواقف، حيث تربط بين التعاطي والانحراف الأخلاقي، مما يؤدي إلى تعزيز الوصمة (الزبيدي، 2020) وتتفق هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة

(Luoma et al. 2010) التي بينت أن الأفراد في المجتمعات التي تضع قيوداً ثقافية وأخلاقية قوية تجاه سلوك التعاطي يميلون إلى إدراك وصمة مرتفعة تجاه متعاطي المخدرات، وأن هذه الوصمة تنعكس على تعامل المجتمع

معهم، ما يقلل من فرص دمجهم في برامج العلاج والتأهيل. كما دعمت دراسة (Room 2005) هذا الاتجاه ، إذ أوضحت أن المواقف السلبية والوصم الاجتماعي تجاه المتعاطين تعد من أبرز العوائق أمام إعادة تأهيلهم واندماجهم في المجتمع، نظرًا لما يواجهونه من تمييز وتهميش اجتماعي. وتتفق نتائج البحث الحالي أيضًا مع نتائج دراسة (Corrigan, Kuwabara, & O'Shaughnessy, 2009) التي أظهرت أن الفئات الجامعية غالبًا ما تحمل تصورات نمطية عن متعاطي المخدرات بوصفهم ضعفاء الإرادة أو منحرفين أخلاقيًا، وأن هذه الصور النمطية تزيد من حدة الوصمة الاجتماعية المدركة. ومن جانب آخر، قد يُعزى ارتفاع مستوى الوصمة إلى قلة الوعي النفسي والاجتماعي لدى الطلبة حول مفهوم الإدمان باعتباره اضطرابًا مرضيًا يمكن علاجه وليس مجرد سلوك منحرف. فقد بينت دراسة (Yang et al. 2018) أن الأفراد الذين يمتلكون معرفة أكبر بطبيعة الإدمان كاضطراب نفسي يميلون إلى تقبل المتعاطين بدرجة أعلى ويُظهرون وصمة أقل.

ثانيًا: دلالة الفروق ذات الدلالة الإحصائية وفقًا لمتغير الجنس (ذكور، إناث) في الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات من وجهة نظر طلبة الجامعة.

من أجل تحقيق هذا الهدف، تم تطبيق مقياس الوصمة الاجتماعية المدركة على أفراد عينة البحث البالغ عددهم (100) طالب وطالبة، استعمل الباحث الاختبار التائي لعينتين مستقلتين، إذ بلغ المتوسط الحسابي للذكور (26.8200)، والانحراف المعياري للذكور (2.20825)، والمتوسط الحسابي للإناث (28)، والانحراف المعياري للإناث، إذ بلغت القيمة التائية المحسوبة (30.884)، أكبر من القيمة التائية الجدولية (1.96) عند مستوى دلالة (0.05)، ودرجة حرية (98)، والجدول (7) يوضح ذلك.

جدول (7)

نتائج الاختبار التائي لعينتين مستقلتين (الذكور، الإناث)

الجنس	العينة	المتوسط	الانحراف	درجة	القيمة التائية	مستوى
		الحسابي	المعياري	الحرية	المحسوبة	الدلالة
ذكور	50	27.1200	2.16314	98	1.364	1.96
إناث	50	26.5200	2.23369			0.05

أظهرت نتائج البحث فيما يتعلق بالهدف الثاني، والخاص بمعرفة الفروق في الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات تبعًا لمتغير الجنس (ذكور، إناث)، إذ أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات استجابات أفراد العينة، مما يشير إلى أن جميع فئات الطلبة يشتركون في مستوى متقارب من إدراك الوصمة الاجتماعية تجاه متعاطي المخدرات. وتعني هذه النتيجة أن المواقف السلبية والاتجاهات الوصمية تجاه المتعاطين ليست مرتبطة بمتغيرات مثل الجنس، أو التخصص الدراسي، أو المرحلة الدراسية، وإنما تمثل نمطًا اجتماعيًا عامًا متجذرًا في الثقافة المجتمعية والبيئة الجامعية. يمكن تفسير هذا التجانس في ضوء أن الطلبة جميعهم ينتمون إلى بيئة ثقافية واجتماعية واحدة تحمل منظومة قيمية وأخلاقية متقاربة تجاه قضايا السلوك المنحرف أو الإدمان، مما يجعلهم يعبرون عن اتجاهات متشابهة

بغض النظر عن خصائصهم الفردية (الزبيد، 2020) كما تتفق هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة Luoma et al. (2010) التي أشارت إلى أن الوصمة الاجتماعية تجاه متعاطي المخدرات تنتشر على مستوى المجتمع ككل، وليست حكراً على فئة معينة، بل تعكس نمطاً ثقافياً عاماً من الأحكام الاجتماعية السلبية تجاه الإدمان. كذلك، دعمت دراسة Corrigan et al. (2009) هذا الاتجاه، موضحةً أن إدراك الوصمة يرتبط بدرجة وعي المجتمع وثقافته العامة تجاه قضايا الإدمان، أكثر من ارتباطه بالعوامل الديموغرافية كالعمر أو الجنس أو المستوى التعليمي وقد تختلف هذه النتيجة عن بعض الدراسات التي وجدت فروقاً بين الذكور والإناث في إدراك الوصمة، مثل دراسة Yang et al. (2018) التي أشارت إلى أن النساء أكثر تعاطفاً مع المتعاطين من الرجال. إلا أن اختلاف النتائج قد يُعزى إلى البيئة الثقافية والاجتماعية التي تُحدد طبيعة المواقف تجاه هذه الفئة.

التوصيات: في ضوء نتائج البحث يوصي الباحث ما يأتي:-

- 1- ان تقوم الجهات المختصة بتعيين مرشدين نفسيين لغرض تقديم البرامج الارشادية النمائية والوقائية والعلاجية.
 - 2- تقديم ورش عمل حول الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات.
 - 3- تكثيف الجهود الارشادية في كليات الجامعة لغرض خفض الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات.
- المقترحات:-** يقترح الباحث اجراء ما يلي:-

- 1- كره الذات وعلاقتها بالوصمة الاجتماعية المدركة لدى مدمني المخدرات في مراكز التأهيل.
- 2- فاعلية برنامج ارشادي باسلوب النمذجة لخفض الوصمة الاجتماعية المدركة تجاه متعاطي المخدرات.

المصادر

- ناجي، ميثم كاظم. (2016). تسامي الذات وعلاقته بالعوامل السبعة الكبرى للشخصية والمهارات الاجتماعية لدى المرشدين التربويين (اطروحة دكتوراه غير منشورة). الجامعة المستنصرية.
- الهيئة الدولية لمراقبة المخدرات (٢٠١١) تقرير الهيئة الدولية لمراقبة المخدرات الأمم المتحدة، نيويورك.
- وزارة الداخلية العراقية. (2023). الاستراتيجية الوطنية العراقية لمكافحة المخدرات: خطة 2023-2025. بغداد: وزارة الداخلية، المديرية العامة لشؤون المخدرات والمؤثرات العقلية.
- البلوي، خليل. (2011). دور الوصم الاجتماعي في العودة الى الجريمة: دراسة ميدانية على عينة من العائدين الى الجريمة في مدينة تبوك، (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة اليرموك.
- Anastasia, M., Cerana, R., Ciuffreda, P., & Lado, P. Allevi, P. (1988). 24-Epibrassinolide uptake in growing maize root segments evaluated by multiple-selected ion monitoring. *Phytochemistry*, 27(5), 1309-1313.
- Beck, A. T. (1976). *Cognitive therapy and the emotional disorders*. New York: International Universities Press.
- Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the management of spoiled identity*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

- Hayes, S. C., Strosahl, K. D., & Wilson, K. G. (1999). *Acceptance and commitment therapy: An experiential approach to behavior change*. New York: Guilford Press.
- Luoma, J. B., O'Hair, A. K., Kohlenberg, B. S., Hayes, S. C., & Fletcher, L. (2010). The development and psychometric properties of a new measure of perceived stigma toward substance users. *Substance Use & Misuse*, 45(1-2), 47-57.
- Hayes, S. C., Strosahl, K. D., & Wilson, K. G. (1999). *Acceptance and commitment therapy: An experiential approach to behavior change*. New York: Guilford Press.
- UNESCO. (2017). *Higher education in the world 6: Towards a socially responsible university*. Global University Network for Innovation
- Fife, B.L. & Wright, E.R. (2000). The Dimensionality of Stigma: A Comparison of its Impact on the Self of persons with HIV/AIDS and Cancer. *Journal of Health and Social Behavior*. vol. 41, no. 1.
- Devine, P. G., Plant, E. A., & Harrison, K. (1999). The problem of "us" versus "them" and AIDS stigma. *American Behavioral Scientist*, 42(7), 1212-1228.

ملحق (1) مقياس الوصمة الاجتماعية تجاه متعاطي المخدرات

ت	الفقرات	اوافق بشدة	اوافق	لا اوافق	لا اوافق بشدة
1	يَقْبَلُ معظم الناس بسهولة شخصاً خضع لعلاج من تعاطي المواد كصديق مقرب				
2	يعتقد معظم الناس أن الشخص الذي خضع لعلاج من تعاطي المخدرات موثوق به مثل المواطن العادي				
3	سيقبل معظم الناس شخصاً خضع لعلاج من تعاطي المخدرات كمعلمٍ لأطفالٍ صغار في مدرسة عامة				
4	سيوظف معظم الناس شخصاً خضع لعلاج من تعاطي المخدرات للعناية بأطفالهم				
5	ينظر معظم الناس بازدراء إلى الشخص الذي خضع لعلاج من تعاطي المخدرات				
6	سيوظف معظم أصحاب العمل شخصاً خضع لعلاج من تعاطي المخدرات إذا كان مؤهلاً للوظيفة				
7	سيتجاوز معظم أصحاب العمل طلب توظيف شخص خضع لعلاج من تعاطي المواد ويفضّلون متقدماً آخر				
8	سيكون معظم الناس مستعدين للتعرف بشخص خضع لعلاج من تعاطي المخدرات				

الاغتراب في نصوص النثر العباسي؛ من ظاهرة الواقع إلى خطاب الاغتراب الذاتي

م. د زهراء عماد لطيف حسين

جامعة بابل/ كلية التربية الأساسية

bas527.zahraa.emad@uobabylon.edu.iq

المخلص

يعد الاغتراب ظاهرة إنسانية أيديولوجية نابغة من الأنا التي تريد التحرر من القيود المادية المقيدة بقيود الزمكانية، إضافة إلى العوامل المساعدة على الاغتراب، وقد شهد العصر العباسي عدة عوامل ساهمت في الاغتراب الذاتي للأدباء، لتتحول هذه الظاهرة إلى رؤية فكرية انعكست على أدبهم، فجاءت هذه الدراسة بعنوان: (الاغتراب في نصوص النثر العباسي: من ظاهرة الواقع إلى خطاب الاغتراب الذاتي)، مستهدفة الكشف عن ظواهر الاغتراب في النثر العباسي، وأثر المثاقفة في تشكيل الوعي والرؤية الفكرية في نثرهم المعبر عن الاغتراب. واعتمد البحث على المنهج الاستقرائي كأداة للكشف عن مستهدفاته، وتوصل إلى عدة نتائج أهمها: أن الاغتراب النفسي والثقافي هو نتاج الاغتراب الاجتماعي التي تشعر به الأنا فتحاول الانعتاق من واقعها، واتخذ عدة توصيات منها: ضرورة دراسة كل ظاهرة من ظواهر الاغتراب على حدة عند كل أديب.

الكلمات المفتاحية:

الاغتراب - عوامله - أنواعه - تجلياته في النثر العباسي - الرؤية الفكرية من الواقع إلى الخطاب.

Abstract

Alienation is a human and ideological phenomenon stemming from the self's desire to break free from the material constraints imposed by the limitations of space and time. Several factors contribute to alienation. The Abbasid era witnessed numerous factors that fostered the self-alienation of writers, transforming this phenomenon into an intellectual vision reflected in their literature. This study, titled "Alienation in Abbasid Prose Texts: From the Phenomenon of Reality to the Discourse of Self-Alienation," aims to uncover the manifestations of alienation in Abbasid prose and the impact of cultural exchange on shaping the consciousness and intellectual vision expressed in their prose. The research employed an inductive approach to achieve its objectives and arrived at several key findings, most notably that psychological and cultural alienation is a product of the social alienation felt by the self, prompting its attempt to escape its reality. The study also offers several recommendations, including the necessity of studying each manifestation of alienation individually in the works of each writer.

Keywords:

Alienation – its factors – its types – its manifestations in Abbasid prose – the intellectual vision from reality to discourse.

المقدمة:

يُعدُّ الاغتراب ظاهرة فكرية ونفسية واجتماعية واضحة في العصر العباسي لما تميز به هذا العصر من اضطرابات سياسية، واقتصادية، وثقافية أدت إلى تغير المجتمع وتشظيه، وقد تأثرت الذات المبدعة بهذه العوامل، فأدت إلى اغترابها نفسياً وفكرياً، فحاولت الانعتاق من الواقع المؤلم الذي عجزت فيه عن تحقيق آمالها إلى عالم مثالي اختارته طوعاً لتحقيق ما تصبو إليه.

ويهدف هذا البحث إلى:

إبراز ظاهرة الاغتراب في النثر الأدبي العباسي من ظاهرة الواقع إلى خطاب الاغتراب الذاتي لدى الأنا المبدعة. كما يهدف إلى فهم أنواع الاغتراب عند المبدعين من أدباء هذا العصر، وانعكاس عوامل الاغتراب على وجدان المبدع وبنيته البلاغية، وتحول نتاجه عبر الوعي المتشكل من الواقع المضطرب المتغير إلى الرؤية الفكرية المطروحة في نتاجه الأدبي.

حدود البحث الزمنية والتطبيقية:

سار البحث على تقسيمات الأدباء للعصر العباسي الذي يبدأ بـ(132هـ) بداية التأسيس، وينتهي بسقوط الخلافة العباسية ببغداد (656هـ)، أما الحدود التطبيقية فتكون على الرسائل الأدبية والسياسية والذاتية والمقامات التي تشكل رؤية فكرية، واغتراب نوعي لصاحبها.

وتكمن أهمية البحث:

في كونه سباًقاً لدراسة هذا الاغتراب في النثر بدلاً من الشعر، باعتبار الاغتراب ظاهرة نفسية، واجتماعية تؤثر على الذات المبدعة في نتاجه الأدبي بنوعيه: النثري، والشعري.

منهج البحث:

اتخذ البحث (المنهج الاستقرائي) كأداة فاعلة للكشف عن ظواهر الاغتراب وتعددتها، وتأثيرها على النتاج الأدبي الفني، وما يحمله في نسقه المضمّر من تعبير عن ذلك.

وينطلق البحث من عدة أسئلة أهمها:

- ما العوامل التي أدت إلى الاغتراب في العصر العباسي؟
- وما أثره في تشكيل الوعي الأدبي والرؤية الفكرية لدى المبدعين في هذا العصر؟

خطة البحث:

وللوصول إلى ذلك قُسم البحث إلى ثلاثة مطالب رئيسة، تحت كل مطلب منها فرعان، توضحهما الدراسة في ثناياها، ثم جاءت الخاتمة بما تحمله من نتائج توصل إليها البحث، ثم التوصيات، والمراجع.

الفصل الأول: ظاهرة الاغتراب في الواقع العباسي**الفرع الأول: العوامل السياسية والاجتماعية المؤلدة للهجرة والاغتراب:**

يدور مفهوم الاغتراب في اللغة حول معاني الانفصال، والمفارقة، والبعد، فعند الزبيدي: " الغَرْبُ: التَّجَيُّ عَنِ النَّاسِ، وَقَدْ غَرَبَ عَنَّا يَغْرُبُ غَرْبًا. وَالْغَرْبُ بِالضَّمِّ: النَّزُوحُ عَنِ الْوَطَنِ كَالْغُرْبَةِ بِالضَّمِّ أَيْضًا، وَالْاِغْتِرَابُ وَالتَّغَرُّبُ، وَالتَّغَرُّبُ أَيْضًا الْبُعْدُ، نَقُولُ مِنْهُ: تَغَرَّبَ وَاعْتَرَبَ"⁽¹⁾.

أما مفهوم الاغتراب الاصطلاحي فهو مفهوم ثري تتجاذبه الفلسفة مع علم النفس والعلوم الأخرى، وغالب تعريفاته تدور حول الذات الإنسانية وانفصالها عن العالم أو الزمكانية التي تحيا فيها، لأسباب متعددة حدثت للذات مباشرة، أو للمجتمع فانعكست عليها، وتركز التعريفات على الغربة المكانية، وانعكاسها على الذات الإنسانية، ولكن المتأمل في الاغتراب يجده في الأصل ظاهرة نفسية وفكرية، قبل أن تكون اجتماعية، ثم ثقافية، واقتصادية، فهي تعتمد في الأصل على التباعد والتنافر بين الأنا والآخر، فالأنا لا تستطيع التكيف مع الآخر، أو تعجز عن تحقيق طموحها، فتتزوى على ذاتها، ولذا فإن المصطلح يستخدم في المجال الأنطولوجي، ويعني: "ضياع الإنسان في المجتمع وانفصاله عن ذاته، أو عدم قدرته على التناغم والانسجام لا مع نفسه، ولا مع العالم"⁽²⁾، وقد شهد العصر العباسي العديد من العوامل التي ساهمت بشكل مباشر في تأصل مفهوم الاغتراب وانعكاسه على الأدب العباسي في تلك الفترة.

العوامل السياسية: قامت الدولة العباسية على أنقاض الدولة الأموية عبر الثورة التي قادها محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، بعد مقتل أبي هاشم بن محمد بن الحنفية، ثم ببيع لإبراهيم بن محمد بن علي بالإمامة بعد موت والده (125هـ)، واتصل به أبو مسلم الخراساني الذي قاد الدعوة سرًا في خراسان، واستطاع بدهائه الاستيلاء على مدنها، ثم دخول الكوفة، وسقوط الدولة الأموية بعد عدة معارك دموية بين الطرفين، لتؤسس الخلافة العباسية (132هـ) ويكون أول خلفائها عبد الله بن محمد بن علي المعروف بالسفاح، وقد بالغ خلفاؤها بالتكليف ببني أمية وقتلهم، وذكر ابن كثير⁽³⁾ أن السفاح قتل منهم في يوم واحد اثنتين وتسعين نفسًا عند نهر بالرملة، وبسط عليهم الأنطاع، وفرش المائدة وأكل على جثثهم وأبينهم، ولم يقف الأمر عند ذلك الحد، بل تجاوزوا ذلك إلى نبش قبور أمواته، وكل هذا السفك والتكليف أحدث غربة ومعاناة للكثير من الناس، ولم يكد العباسيون يشكّون في ولاء أحد أو انتمائته لبني أمية إلا قتلوه دون تردد، وتجاوز الأمر أعداءهم إلى من والاهم، ووقف بجانب الدعوة في بداية الأمر، فقتل ابن هبيرة، وأبو سلمة الخلال، وأبو مسلم الخراساني الذي قامت الدعوة سياسيًا وعسكريًا على أكتافه، ولو تتبعنا مسار الدولة العباسية لوجدنا الثورات والحروب الداخلية، وتسلط العنصر الغير عربي على الخلافة، وتقسيم الدولة، وغير ذلك من الأحداث التي أحدثت انفصالا وغربة عند الكثير من الناس، وخاصة العلماء والأدباء.

العوامل الاجتماعية: شهد العصر العباسي الكثير من الترف الذي امتاز به طوائف معينة كطائفة الحكام، وكبار التجار، وكثرت مظاهر الترف والتحضر، واستدعاء المغنيين والجواري، وظهر المجون في هذا العصر عند البعض تبعًا لذلك وسجله الشعراء، كما ظهرت الحركات المعادية للعربية والمتعالية عليها التي عرفت بالشعوبية، وقلّ الدين عند هذه الطبقة فظهرت الزندقة، وكلها أنواع من التمرد والاغتراب والانفصال عن مجتمع رفضت هذه الطبقات قيمه ومثله العليا، وكان

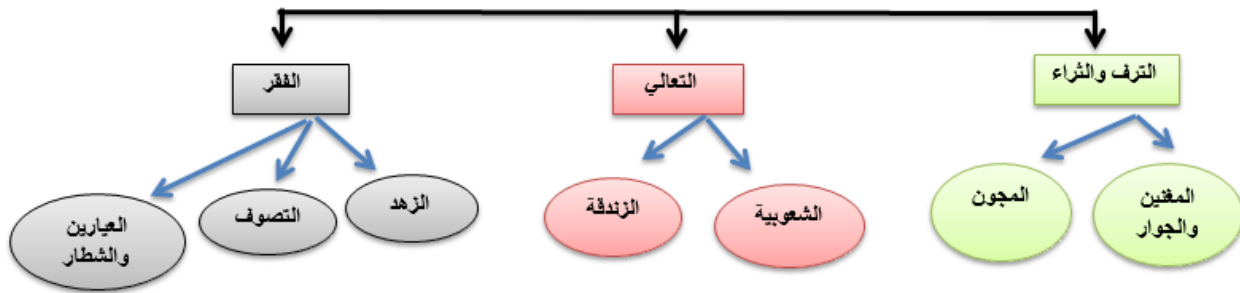
(1) الزبيدي، تاج العروس، (3/ 465، 457)، مادة: (غرب).

(2) ينظر: العنزي، صغیر غریب عبد الله، الاغتراب في العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص 3.

(3) ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ت: التركي (13/259)، وما بعدها.

الجانب الآخر من الشعب يعيش في فقر مدقع، متمسكين بتعاليم الدين، فظهر الزهد والحركات الصوفية، وهي نوع من أنواع الغربة عن المجتمع وقيمه المرفوضة، ويمكننا تصور ذلك من خلال الشكل الآتي:

العوامل الاجتماعية المؤدية للغربة



العوامل الثقافية والدينية: في هذا العصر انفتح العالم الإسلامي على ثقافات الشعوب الأخرى، فأخذوا ينهلون من بحار العلوم عند الأمم السابقة، وقاموا بترجمة هذه العلوم وخاصة الفلسفية، فظهر الجدل الكلامي الذي انعكس على الدين لتظهر العديد من الفرق المتكلمة التي كان أشهرها المعتزلة، وتجسد ذلك في محنة خلق القرآن في عهد المأمون ومن بعده من الخلفاء، وامتنحن فيها العلماء، وكثر فيهم القتل والتعذيب، حتى انتهت تلك المرحلة، ولكن لم ينته التأمل الفكري، والعقدي من حينها؛ ومما سبق يتضح لنا تضافر هذه العوامل في إنتاج الغربة التي لم تعد بالضرورة مكانية، بقدر ما أصبحت اجتماعية، وفكرية، وثقافية، فالعزلة الاجتماعية الناتجة عن عوامل الفقر أو القهر تجعل الذات في انعزالية واغتراب عن المجتمع، والعجز في تحقيق الأهداف يشعر الذات بالاغتراب أيضًا، والتمرد على المجتمع فكريًا، وثقافيًا؛ هو نوع من اغتراب الذات عن المجتمع وانفصالها عنه.

الفرع الثاني: انعكاس الواقع المضطرب على الوجدان الأدبي:

انعكست العوامل السابقة (السياسية- والاجتماعية- والثقافية- والدينية) على الأدب والأديب في العصر العباسي، فالأدب انعكاس للواقع الاجتماعي، وهي عملية تلازمية، فكما ينعكس الواقع على الأديب؛ تنعكس أيضًا رؤية الأديب الأيديولوجية والسياسي وثقافية على نتاجه الإبداعي، وهو ما تؤكدته النظرية السوسيولوجية مقابل البنيوية التكوينية التي ظهرت في العصر الحديث، وهذا الانعكاس ليس وليد اللحظة أو مرتبطًا بعصر من العصور، بل هو موغل في القدم، وكان الشعر هو الأسرع والأظهر في تسجيل تلك الظاهرة عبر القرون، و"لطالما وعى النقاد ضرورة البعد الاجتماعي للأدب، ومنحوه قيمة في تحليلاتهم النقدية، غير أنهم لم يصلوا إلى بلورة نظرية نقدية متكاملة إلا في القرن الـ(19) على يد مجموعة من النقاد. فقد وُلد هذا الاتجاه على يد مدام دوستال (Destoél)، وبلغ تطورًا منهجيًا ملحوظًا على يد هيبوليت تين (Taina-H)، ثم على يد النقاد الماركسيين، حيث ظهرت في فرنسا مدرستان نقديتان تزعم الأولى مدام دوستال، وتين، وهي تنظر إلى الأدب في علاقته بالمحيط الاجتماعي، وترغم الثانية سانت بيف (Saint Beuve) وهي تنظر إلى الأدب في علاقته بمنتجه"⁽¹⁾.

(¹) الوئاس، نصيرة، نظرية الانعكاس في الأدب، ص 111.

لقد تطورت النظريات الأدبية التي نظرت للأدب وعلاقته بالنظام الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي، واتخذت من هذه العوامل نظريات نقدية تفسيرية تناقض السائد قبلها، ولقد طرح الناقدان: (رينيه وليك، وأوستن وآرن)، في مؤلفهما (نظرية الأدب) عدة أسئلة تتعلق بذلك، وهي: "إلى أي مدى يتحدد الأدب نتيجة للوضع الاجتماعي، أو التغير والنمو الاجتماعيين؟ أو يكون الأدب معتمدًا على هذه العوامل؟"⁽¹⁾؛ فهناك عدة معايير للإجابة عن انعكاس الواقع الخارجي على الذات المبدعة "فهناك أولاً سوسيولوجية الكاتب، ومهنة الأدب ونواميسها، وكل ما يتعلق بالأساس الاقتصادي للإنتاج الأدبي، والأصول الاجتماعية للكاتب ومنزلته، وفكره الاجتماعي الذي قد يجد سبيله إلى التعبير عبر قنوات أخرى غير الأدب. ثم هناك مشكلة المحتوى الاجتماعي، أو المضامين والأهداف الاجتماعية للأعمال الأدبية ذاتها، وهناك أخيراً مشكلة الجمهور المتلقي، والتأثير الاجتماعي الفعلي للأدب"⁽²⁾، ومن خلال ذلك الفهم سنصل إلى البعد الثقافي عند الأديب.

لقد اتسم العصر العباسي في بداياته بالقهر السياسي، والعنف، والقتل، ثم تطور إلى القهر الاجتماعي عبر البذخ والترف الذي استأثرت به طائفة من المجتمع دون غيرها، ثم كان هناك القمع الفكري والديني بعد انتشار الترجمة، والثقافة اليونانية، والفارسية، والهندية، وغيرها التي انتقلت من الشعوب الأخرى، وكل هذه العوامل شتت الذات المبدعة، وساهمت في اغترابها عن المجتمع، وقد تنوعت هذه الغربة ما بين التمرد والثورة على الثوابت، والانعزال النفسي، وهو أكثرها، إضافة إلى الغربة المكانية.

الغربة المكانية: ويمكننا تمثل هذه الغربة الأخيرة في كتاب الجاحظ 255هـ: (الحنين إلى الأوطان)، والذي ضمّن فيه الكثير من أخبار الشعراء، والملفوظات البلاغية المعبرة عن الغربة المكانية، وأبعادها النفسية، إضافة إلى مقولاته الأدبية الوصفية للغربة بما تحمله من رؤيته الفكرية، وثقافته الموسوعية الفلسفية، وبلاغته الفريدة، فيقول: "الغريب كالغرس الذي زال أرضه، وفقد شربه، فهو ذاوٍ لا يثمر، وذابلٌ لا ينضر"⁽³⁾، ويقول أيضاً: "الغريب النائي عن بلده الممتحي عن أهله كالنور النادٍ عن وطنه الذي هو لكل رامٍ قنينة"⁽⁴⁾؛ ومن خلال هذا الوصف نجد الحالة النفسية للغريب ظاهرة واضحة لا تحتاج إلى عناء لاستخراجها ولمسها.

أما الاغتراب النفسي عن الذات أو المجتمع، فهو متغلغل في النسيج الأدبي لأدباء العصر العباسي، على اختلاف مستوياتهم الفكرية والعلمية "ويمكن اعتبار أن كل رائد سهما كان طابعه- يحوي بذور اغتراب في بنيانه الداخلي، وأيضاً كل عمل أدبي أو فني لا بد أن نعثر على جذور للاغتراب فيه منذ أقدم العصور إلى الآن، مع التأكيد على أن الاغتراب يميل نحو التضخم والتشعب كلما تقدمنا إلى الأمام، أي أنه يمد جذوره أكثر كلما اقتربنا من العصور الحديثة"⁽⁵⁾، ويمكننا التمثيل لذلك بالرسائل المفردة التي تنفصم فيها الذات المبدعة عن الواقع المرير، وتتحو نحو المثالية والأفلاطونية، كما

(1) وليك، رونييه، وآرن، أوستن، نظرية الأدب، تعريب: عادل سلامة، ص 133.

(2) السابق، ص 133.

(3) الجاحظ، الحنين إلى الأوطان، ص 10.

(4) السابق، ص 8.

(5) محمود، إبراهيم، حول الاغتراب الكافكاوي، ص 85.

يمكننا على رأي وليك وأوستن السابق من خلال معرفة أصول الكاتب العرقية، ومنزلته الاجتماعية؛ تحديد نوع الغربة التي يعانيتها المبدع ودراستها، وانعكاس الواقع المضطرب على إبداعه الأدبي.

الفصل الثاني: الاغتراب الذاتي في خطاب النثر العباسي

الفرع الأول: تجليات الاغتراب في الرسائل والمقامات والوصايا:

-اغتراب العلاقات الاجتماعية في ظل المادية:

ابن المقفع: يثير ابن المقفع قضية اغتراب العلاقات الاجتماعية في كتابه (الأدب الصغير والأدب الكبير)، وذلك حين ينظر لاختيار الصديق عبر السؤال المطروح في شكل ثيمة فكرية، ألا وهو: (كيف تختار صديقك؟)، فالسؤال معيّر عن أيديولوجية مطروحة تثير ذهن المتلقي، وهو في ذاته يوحي باليقين المتعارف عليه في المجتمع، ويلقي بظلاله على غربة العلاقات الاجتماعية في ذلك العصر حتى صار البحث عن صديق له أسس وقواعد، يوضحها ابن المقفع بعد مقدمة قصيرة يبين فيها أهمية المؤاخاة والصداقة، والعلاقة بين الأنا والآخر، فيقول: " وإذا نظرت في حال من ترتتيه لإخائك، فإن كان من إخوان الدين فليكن فقيهاً، غير مرءٍ، ولا حريص، وإن كان من إخوان الدنيا فليكن حرّاً، ليس بجاهل، ولا كذاب، ولا شرير، ولا مشنوع"⁽¹⁾.

فهذا الطرح يفصّل فيه ابن المقفع بأسلوبه التعليمي التلقيني أنواع الأصدقاء، وما يجب أن تتوفر فيه من شروط، فإن كان من أهل الدين يراعى في اختياره ألا يكون مرءٍ لأن الرياء يعبر عن شخصية زائفة متلونة، ولا حريص؛ لأن الحرص والشح من قبيح الصفات. وإن كان من أهل الدنيا فيراعى ألا يكون جاهلاً؛ لأن الجهل يضر بصاحبه ومن حوله، ولا كذاباً، فبئست الصفة، ولا شريراً، ولا مشنوعاً؛ أي: مشهوراً بفعل القبائح، وهذه السمات عقلانية وليست أفلاطونية، فكثير من الناس تجدهم يتجنبون هذه الصفات ويتصفون بأخلاق عالية، والمهم أن هذا الطرح يثير فكرة انحلال الروابط بين الأفراد في المجتمع إلا القائمة على النفعية، والإنسان في ذاته ليس جوهرًا مطلقاً، بل هو عبارة عن علاقات اجتماعية وإنسانية تنمى فيها الذات مع الآخر لتنتج لنا شخصية سويّة، ومن خلال النسق المضمّر نلاحظ اغتراب العلاقات الاجتماعية في عصر الكاتب.

الجاحظ: يعد من الشخصيات التي أثرت الفكر العربي بمؤلفاته التي اتسمت بالمنهجية، والبلاغة، والجمالية، وقد نشأ الجاحظ فقيراً، وكرس حياته لطلب العلم، حتى بلغ ما بلغ، ونلاحظ من خلال رسائله المعنونة بـ(الرسائل السياسية) الاغتراب الانفصامي بين الذات المبدعة للأديب وبين العالم الخارجي في العديد من المعطيات، ومن هذه الرسائل رسالته في (الصداقة)، تعبر هذه الرسالة عن اغتراب العلاقات الاجتماعية في ظل العلاقات النفعية التي سادت المجتمع آنذاك، حتى قلّ أو انعدم الصديق الوفي، والخلّ المتخلق الدّين الذي يساندك في السراء والضراء، ولا يتخلى عن صديقه، كما تبين حاجة الإنسان إلى المؤانسة بالصديق، والتحذير من أضرار الوحدة، وأن الإنسان لن يجد شخصاً كاملاً في أخلاقه وصفاته، فإذا وجد صديقاً غلبت ميزاته على عيوبه فلا يفرط فيه، وليكن أشدّ ضناً به من الأموال.

وفي ذلك يقول الجاحظ: "فلا تكونن لشيء ممّا في يدك أشدّ ضناً، ولا عليه أشدّ حذباً، منك بالأخ الذي قد بلوته في السراء والضراء، [فعرفت مذاهبه] وخبرت شيمه، وصحّ لك غيبه، وسلمت لك ناحيته؛ فإنما هو شقيق روحك وباب الرّوح إلى حياتك، ومستمدّ رأيك وتوأم عقلك. ولست منتفعاً بعيش مع الوحدة. ولا بدّ من المؤانسة، وكثرة الاستبدال تهجم

(1) ابن المقفع، عبد الله، الأدب الصغير والأدب الكبير، ص 104، 105.

بصاحبه على المكروه" (1)؛ فالجاحظ يبين من خلال النسق المضمّر للنص غياب الصديق الذي يمكن للإنسان أن يأنس به وتألّفه روحه، كما يلقي الظلال على الوحدة التي يعانيتها الجميع، أو هي تعبير عن ذات الكاتب وعزله، وذلك نتيجة الخلل الاجتماعي في بيئته الزمكانية، وتفشي النفاق، وكثرة الأقنعة، والنفعية، وإهمال الجانب القيمي والروحي والخُلقي، مما أنتج لنا عدم احترام الآخر أو تقديره، ولذا يحث الجاحظ في الرسالة على التمسك بالصديق إن وجدته بعدما بلوته في حالي الرخاء والشدة، فيقول: "إِذَا صَفَا لَكَ أَخٌ فَكُنْ بِهِ أَشَدَّ ضَنْناً مِنْكَ بِنَفَائِسِ أَمْوَالِكَ، ثُمَّ لَا يَزْهَدَنَّكَ فِيهِ أَنْ تَرَى مِنْهُ خُلُقًا أَوْ خُلُقَيْنِ تَكْرَهُهُمَا؛ فَإِنَّ نَفْسَكَ الَّتِي هِيَ أَخْصَ النَّفُوسِ بِكَ؛ لَا تَعْطِيكَ الْمَقَادَةَ فِي كُلِّ مَا تَرِيدُ، فَكَيْفَ بِنَفْسٍ غَيْرِكَ؟!" (2)؛ فالرسالة تطرح قضية إنسانية وليست مقتصرة على الصديق، بل هي مواجهة الإنسان مقابل الإنسان ذاته عبر علاقات اجتماعية ومعايير أخلاقية مشتركة بين الأنا والآخر، فمن خلال الرسالة نفهم تشظي الذات المبدعة بين عالمها الوجودي الواقعي، وبين عالمها الطموح الافتراضي الذي لا يفارق المخيلة في البحث عن صديق يكون توأم روحه، وعقله.

-اغتراب القيم الدينية والمجتمعية:

الهمذاني: إذا تأملنا (مقامات الهمذاني) كنموذج أدبي لهذا العصر، لوجدنا تمثيل غربة القيم الدينية والاجتماعية واضحة في انقسام شخصية المكدين، فالمكدي يسأل الناس ويحتال عليهم ليأخذ أموالهم؛ لأنهم في نظره حُمُرٌ، ينال منهم ما يشتهي ثم يفروز، إذ يقول على لسان راويه عيسى بن هشام، عن بطل مقاماته أبي الفتح الإسكندري: "وَتَأَمَّلْتُ فَصَاحَتَهُ فِي وَقَاحَتِهِ، وَمَلَاخَتَهُ فِي اسْتِمَاحَتِهِ، وَرَبَطَةُ النَّاسِ بِحِيلَتِهِ، وَأَخَذَهُ الْمَالُ بِوَسِيلَتِهِ، وَنَظَرْتُ فَإِذَا هُوَ أَبُو الْفَتْحِ الْإِسْكَندَرِيُّ، فَقُلْتُ: كَيْفَ اهْتَدَيْتَ إِلَى هَذِهِ الْحِيلَةِ فَتَبَسَّمَ، وَأَنْشَأَ يَقُولُ:

النَّاسُ حُمُرٌ فَجَوَزَ ... وَابْرَزَ عَلَيْهِمْ وَبَرَزَ

حَتَّى إِذَا نِلْتُ مِنْهُمْ ... مَا تَشْتَهِيهِ فَفَرَّوْزَ" (3).

فالغربة هنا هي غربة المطلق "أي أن كل الأشياء مباحة من دون حدود وقيود، وكل القيم والمبادئ بلا معنى، لانعدام أو اضمحلال القيم المطلقة والثابتة التي ترسم للإنسان حدود تصرفاته، وسلوكياته المتباينة" (4)، فالمكدي يجمع أموالاً تجعله من الأثرياء، ولكن يبحث عن المجانية عبر الكدية "ويقصد بها غياب الضرورة، غياب أي أنظمة أو قوانين من شأنها أن تعطي الإنسان الإحساس والشعور بالأمان والاستقرار والثقة بالمستقبل، ليس هناك علم وإدراك في أبسط شيء" (5)؛ فالطرح الذي تعطيه المقامات هو انعكاس لروح العصر الذي عاش فيه المؤلف، ورؤيته الأيديولوجية لفئة من المجتمع عاشت تحت التهميش، واستغلت هذا الأمر لصالحها، ومع الفهم السيكولوجي لطبيعة البشر في ذلك الوقت، بدأ هؤلاء باستدرا عطفهم تارة، أو التحايل عليهم لاكتساب المال تارة أخرى، ومع كثرة المال بأيديهم إلا أن عدم الشعور

(1) الجاحظ، الرسائل السياسية، ص 84.

(2) السابق، ص 84.

(3) بديع الزمان الهمذاني، ت: محمد محيي الدين، ص 61.

(4) حامي، تغريد خليل، المستلب بين الفضاء المكاني والانشطار الذاتي في شعر مهمشي العصر العباسي، ص 205.

(5) السابق، ص 206.

بالأمان والثقة في المستقبل أدت إلى المادية النفعية، مما سهل عليهم سلوك كل سبيل يؤدي لجمع المال الذي يمثل الأمان، فلم تعد هناك قيم دينية أو اجتماعية تردعهم عن ذلك.

-الاغتراب النفسي والثقافي:

إن الاغتراب الاجتماعي لا ينفصل بحال عن الاغتراب النفسي، فهما متضافران، والاغتراب النفسي ناتج عن عدة عوامل أو مسببات تؤدي إلى شعور الفرد "بانفصاله عن طرف إنساني مثالي، فيتطلع تبعاً لذلك إلى الانعتاق من العالم المحيط به إلى عالمٍ من وضع نفسه"⁽¹⁾، يساعده على ذلك البعد الثقافي المتزايد الذي ترى الأنا من خلاله المفارقة بين الواقع والمأمول، والتباين والتناقض في ساحة المجتمع، وبالتالي ترتد الذات على عقبها وتتفصل عن المجتمع إثر حالة التمزق والضعف بين مستوى الأحلام/المأمول، ومستوى التحقق/الواقعي، فيلجأ الأديب إلى إفراغ شحنته في الكتابة التي لا تعالج الواقع في المجتمع بقدر ما ترسم مجتمعا افتراضياً لصاحبها، ويصبح نتاجه الأدبي عبارة عن "مجموعة النشاط الذي يمارسه الفرد أثناء محاولة السامي بذاته إلى المستوى الكلي عن طريق سلب ذاته والاغتراب عنها بغية تحقيق أو اكتساب الوجود الحقيقي"⁽²⁾.

ابن المقفع: وخير مثال على ذلك (الأدب الصغير) لابن المقفع الذي قنن فيه القيم الاجتماعية والأخلاقية للإنسان، ودعا إلى تأديب الإنسان نفسه، وتحدث عن العقل وتدبير الأمور، فقال: "وقد وضعت في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفاً فيها عون على عمارة القلوب، وصقالها، وتجلية أبصارها، وإحياء للتفكير وإقامة للتدبير، ودليل على محامد الأمور، ومكارم الأخلاق إن شاء الله"⁽³⁾، وابن المقفع وإن كان ناقلًا لكلام غيره إلا أنه تصرف فيه بأسلوبه، إضافة إلى انتقاء هذا دون غيره في عملياته الانتخالية، فنقولاته معبرة عن الأنا المبدعة المعجبة به، وهذا الاختيار يعكس الاغتراب النفسي والذاتي في محاولة الطموح نحو المثالية، والسؤال المهم هل تأثر المجتمع بهذه المثاليات النصائحية؟ والإجابة معلومة مما يوحي باغتراب الذات المثقفة وعزلتها عن واقع المجتمع.

وفي الكتاب نفسه ينتقل ابن المقفع للحديث عن السلطان، وما يحفظ به أعمدة سلطانه، وهي: "الاجتهاد في التخيّر، والمبالغة في التقدم، والتعهد الشديد، والجزاء العتيد"⁽⁴⁾، والتخيّر يقصد به اختيار الولاة والوزراء وكل ما يتصل بدواوين الدولة وشؤونها التي تساعد على قيامها وانضباط مصالحها، ولا شك أن هذا لا يكون بشرط الكفاءة فقط، فعبير التاريخ وجدنا الكثير من الوزراء والولاة يتم اختيارهم لأسباب أخرى، فلا وجود للمعيارية الحقيقية في هذا الجانب، "وفي هذه الحالة يشعر الفرد بعدم وجود قيم أو معايير أخلاقية واحد للموضوع الواحد، مما يعطي الفرصة للانحراف الاجتماعي ويترتب عليه ظهور حالة الأنومي في المجتمع... ويضيف (روبرت ماكيفر) بعداً آخر وهو البعد السيكولوجي، حيث يرى أن اللامعيارية هي حالة ذهنية وعقلية تتمثل في السخرية من قيم الآخرين، وقيم المجتمع، ويعطيها (روبرت ميرتون) بعداً ثقافياً حيث يرى أن اللامعيارية هي تصدع في البناء الثقافي للمجتمع"⁽⁵⁾.

(1) عمر، نزاد حمد، الغربة في شعر كاظم السماوي، ص 175.

(2) بركات، حليم، الاغتراب في الثقافة العربية، ص 8.

(3) ابن المقفع، الأدب الصغير والأدب الكبير، ص 15.

(4) السابق، ص 25.

(5) بركة، سعد، وآخرون، الاغتراب رؤية سوسيوانثروبولوجية، ص 440.

المعري: أصيب المعري بالعمى في صغره، واعتزل الناس لما رأى من فسادهم في عصره، وكان فقيراً ولكنه لم يتكسب بشعره حتى ظنه بعض الناس غنياً، ورُمي بالإلحاد والزندقة، وكل هذه العوامل المتضافرة أدت إلى غربته النفسية، ساعده على ذلك تلك العزلة التي فرضها على نفسها، وكان نتاجها (رسالة الغفران)، وهي رسالة فلسفية من عيون النثر العربي تحاكي الكوميديا الإلهية بأسلوب فلسفي يعتمد السخرية أداة للمفارقة، وقد اتخذ المعري من الدار الآخرة بما فيها من مقام الحساب والجنة والنار مسرحاً لوقوع الأحداث ومناقشة فلسفته ومعتقداته، ومعرفة منازل الشعراء حسب أشعارهم، فهو يرفض مذهب (الحلاج) ويقول عنه: "وهذه المذاهب قديمة، تنتقل في عصر بعد عصر، ويقال إن فرعون كان على مذهب الحلولية، فلذلك ادّعى أنه رب العزة"⁽¹⁾، وأبدى رأيه في ابن الرومي فقال: "إن أدبه كان أكثر من عقله، وكان يتعاطى علم الفلسفة"⁽²⁾، وقارن بين الفرزدق وغيره من الشعراء، إلى غير ذلك، والرسالة خير مثال على العزلة النفسية التي جعلته ينفرد بكتابته الأدبية، ويعلن فيها آراءه التي لا يتقبلها الكثير من الأدباء والنقاد، إذ تُغيّر الثوابت وتحولها، كانهياره للأعشى وتغير صورته في الآخرة، واستخدام السخرية في رسمه لابن القارح بصفاته الجسمانية... إلخ.

الفرع الثاني: البنية البلاغية للاغتراب الذاتي:

تميزت الأعمال الأدبية المعبرة عن الاغتراب الذاتي بخصائص متشابهة بين الأدباء، فابن المقفع الذي عمل كاتباً في دواوين الولاة، وفي ديوان الخليفة المنصور، وكتب له رسالة في الصحابة، وأما رسالته (الدرة اليتيمة)، فقد قرظها العديد من العلماء، وتدخل ضمن الاغتراب الذاتي للكاتب حيث بدأها بقوله: "أصبح الناس إلا قليلاً ممن عصم الله مدخولين منقوصين، فقائلهم باغ، وسامعهم عيَّاب، وسائلهم متعنت، ومجيبهم متكلف..."⁽³⁾، فهي معبرة عن الاغتراب النفسي والثقافي، وكذلك الجاحظ - كما تذكر المصادر - عمل كاتباً للمأمون، لكنه استعفى نفسه بعد ثلاثة أيام، وذلك لما يراه من احتقار هذه المهنة، فلم يتولاها إلا الخدم أو الأتباع " ولم نرَ عظيماً قط تولَّى كفاية نفسه، أو شارك كاتبه في عمله"⁽⁴⁾، إضافة إلى العيوب الملصقة بهم، كقلة الفقه والإلمام بالتفسير، والتباغض فيما بينهم؛ مما أدى إلى عزله الذاتية والنفسية عن هذه الفئة، وكتب رسالة في (نمّ أخلاق الكتاب) وبعض الرسائل الأخرى.

ومن خلال هذه الرسائل يتضح لنا أن بلاغتها تقوم على:

- **قوة اللفظ والمعنى:** لا يختلف البلاغيون على التألف بين اللفظ والمعنى، فالألفاظ قوالب تصبُّ فيها الألفاظ، ومن مميزات الكتابة الإبداعية في الاغتراب الذاتي وضوح المعاني، وعدم الغموض أو اللبس على المتلقي، يقول ابن المقفع: "عليك بما سهل من الألفاظ مع التجنب لألفاظ السفلة. وسئل ما البلاغة؟ فقال: "التي إذا سمعها الجاهل ظن أنه يحسن مثلها"⁽⁵⁾، إضافة إلى ترتيب الأفكار المتسلسلة المترابطة، والوحدة العضوية للنص الأدبي لتحقيق الغاية منه.

- **الإيجاز والإطناب:** وهما من معاني البلاغة إذا استخدم كلٌّ في موضعه، فالإيجاز الذي مُدح به البلاغيون لا يصلح في غير موضعه، وكذا الإطناب إذا كان في سرد فكرة معينة والتأكيد عليها على حدِّ قول جعفر بن يحيى: "إذا كان

(1) أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ص 152.

(2) السابق، ص 161.

(3) ابن المقفع، الدرة اليتيمة، ص 327.

(4) الجاحظ، الرسائل السياسية، ص 60.

(5) ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص 143.

الإكثار أبلغ؛ كان الإيجاز تقصيرًا، وإذا كان الإيجاز كافيًا؛ كان الإكثار عيبًا⁽¹⁾، وقد تراوحت الكتابات المعبرة عن الاغتراب الذاتي بين الإيجاز والإطناب على حسب الدفقة النفسية لدى الكاتب ودوافعها، فابن المقفع في رسالة (الصحابه) يطنب فيها لأنها بأمر الخليفة وغايتها إصلاح الخلافة والجند والولاة، ولكنه يوجز في رسالته (الدره اليتيمة)، وكذا الجاحظ أطنب في (الرسائل السياسية)، و(الرسائل الأدبية) حيث اقتضى المقام ذلك.

-**الاستشهاد:** كثر الاستشهاد في الرسائل كأداة بلاغية تثري النص، وتعمل على التأثير والحجاج لدى المتلقي، وكان هذا الاستشهاد متعددًا، على رأسه الاستشهاد من القرآن الكريم بما له من مكانة سامية في البلاغة، وتأثير عظيم في المتلقي، ومن ذلك ما جاء في رسالة (الصحابه)⁽²⁾: " وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ " فقد استشهد بالآية الكريمة في سورة (الأعراف 34)، وهو استشهاد صريح، ومثله عند الجاحظ في رسالته (حب الأوطان)⁽³⁾، استشهاده بعدة آيات منها قوله تعالى: { لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ (1) وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ } [البلد: 2]، ويأتي الاستشهاد بالشعر لما له من مكانة في النفوس، وحلاوة في السمع، وميزة في التأثير والحجاج، ومنه استشهاد ابن المقفع بقول الأفوه الأزدي [البسيط]:

لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَا سَرَاةَ لَهُمْ وَلَا سَرَاةَ إِذَا جُهَا لَهُمْ سَادُوا⁽⁴⁾

ومنه استشهاد الجاحظ بشعر أمية بن الصلت في مدح ابن جدعان [الوافر]:

لَهُ دَاعٍ بِمَكَّةَ مُشْمِعِلٌ وَحَفْصٌ فَوْقَ دَارَتِهِ يُنَادِي⁽⁵⁾

إلى جانب الاستشهاد بالأمثال والحكم.

-**السجع والتوازن بين الجمل والفقرات:** وهو من الحلى اللفظية، ولون من ألوان البلاغة يعطيها حلاوة وطلاوة، وهو تقسيم للعبارة لجمل متوازنة في الطول والقدر دون تصنع، ومن ذلك قول ابن المقفع السابق: " فقاتلهم باغ، وسامعهم عياب، وسائلهم متعنت، ومجيبهم متكلف"⁽⁶⁾، وقول الجاحظ: "وأثلج صدرك باليقين، وأعزك بالقناعة، وختم لك بالسعادة، وجعلك من الشاكرين"⁽⁷⁾.

-**التخييل والتصوير:** لا ينفصل الأدب المعبر عن الغربة بكافة أنواعها عن مفهوم الأدب، فهو ليس جنسًا مستقلًا بذاته، ولذا تتوافر فيه الصفات البلاغية التي تتوافر في النثر الرفيع، ومنها التخييل والتصوير، فأسلوبه لا يخلو من الخيال والعاطفة، مع وضوح الفكرة، وجودة المعاني، وسهولة الألفاظ، "فالكاتب يتخذ من الخيال وسيلة لتحلية أدبه وتقويته، ويخلق بالقارئ في أودية من المعاني، وألوان من طرائق الحياة"⁽⁸⁾، والتصوير هو بناء تشكيلي أدواته اللغة، وعلوم البلاغة الثلاثة إذا أجاد الأديب توظيفها؛ ارتفعت قيمة العمل الأدبي، وزاد من جماليته، ومن ذلك قول ابن المقفع: "إن أحببت أن تلبس ثوب الوقار والجمال، وتتحدى بحلية المودة عند العامة، وتسلك الجدد الذي لا خبار فيه، ولا عثار؛ فكن عالمًا

(1) ابن قتيبة، عيون الأخبار (2/ 190).

(2) ابن المقفع، رسالة في الصحابة، ص 313.

(3) الجاحظ، الرسائل السياسية، ص 105.

(4) ابن المقفع، رسالة في الصحابة، ص 319.

(5) الجاحظ، الرسائل السياسية، ص 104.

(6) ابن المقفع، الدرر اليتيمة، ص 327.

(7) الجاحظ، الرسائل السياسية، ص 99.

(8) حسين، عبد الحميد، الأصول الفنية للأدب، ص 107.

كجاهل، وناطقًا كعبي⁽¹⁾، وقول الجاحظ: "كثرة الاستبدال تهجم بصاحبه على المكروه"⁽²⁾، والأمثلة كثيرة لا يسعها البحث.

الفصل الثالث: من الواقع إلى الخطاب

الفرع الأول: تحوّل الاغتراب من ظاهرة اجتماعية إلى رؤية فكرية:

كلما مرّ الإنسان العربي -خاصة- بأزمات الحياة المتتالية تفجرت داخله طاقات التحدي، فإما أن يحقق أهدافه، وإما أن يصاب بالعجز عن تحقيقها فتتأزم الذات وتنطوي، وتحدث الغربة النفسية والاجتماعية للأنا، فالغربة هي وليد القمع السياسي، والاجتماعي، والأيدولوجي، والاقتصادي، وقد جذب هذا المصطلح الفلاسفة لدراسته، فيربط (هيجل) بين ظاهرة الغربة أو الاغتراب وبين المسار الفكري للشخصية "وهو ما يعرف عنده بجدلية الوعي (Dialéctique de Vonscience) التي يعرضها من خلال المراحل الثلاث التي تمر بها وعي الذات أثناء دورتها الديالكتيكية، وهي الوعي الخالص، والوعي في الاغتراب عن ذاته، والوعي حين يعود إلى ذاته في فلسفة الروح"⁽³⁾؛ ف(هيجل) يضع الاغتراب في دائرة فكرية تنطلق منها الأنا بناء على قناعاته الميتافيزيقية التي ترى الفكر مبدأ الوجود، ويرى (ماركس) أن الاغتراب حالة من العجز في تحقيق الذات المثلى. في حين يرى (ماكس فيبر) أن الاغتراب هو حالة من العجز في مواجهة السلطة الخارجية/ الدولة. ويرى (دور كايم) أن الاغتراب حالة من تفكك القيم والمعايير الاجتماعية التي سببت حالة من الفوضى النفسية التي انعكست على المجتمعات والسلوك الإنساني وضوابطه⁽⁴⁾.

وبالمقارنة بين آراء هؤلاء ورأي هيجل السابق نجد أنهم يرجعون الاغتراب إلى عوامل خارجية انعكست على الذات وأثرت فيها، بينما هيجل يرجعه إلى عامل داخلي وهو الفكر، وبالنظر إلى آرائهم نجد أن كلتا الحالتين توافرت عناصرهما في العصر العباسي وتحولت إلى رؤية فكرية عند الأدباء بعد انتشارها كظاهرة اجتماعية بسبب العوامل المتعددة التي مرّ بها العصر، وقد أدى هذا الاغتراب إلى تشظي الذات المبدعة بوعيها الاغترابي عن المجتمع، ثم تماسكت هذه الذات وعادت إلى وعيها الفلسفي حين عادت إلى التنظير لخلق عالم مثالي يضع فيه الكاتب نموذج المثالية التي يجب أن يكون عليها المجتمع، فرأينا رسائل الجاحظ، وابن المقفع في اختيار الصديق، وأهم الشروط الموضوعية لاختياره، وكيفية التعامل معه، إنه النموذج المثالي الذي إن حصل عليه الشخص لا يحاول فقده بأي حال؛ وهذه الغربة النفسية الاجتماعية للأنا تتمثل في هذه التقييدات الشرطية لوجود الآخر الجدير بال صداقة، وتتمثل الرؤية الفكرية أيضًا في (الرسائل الأدبية) عند الجاحظ التي تقعد للمثُل والقيم المفقودة اجتماعيًا وثقافيًا بعد تحول المجتمع إلى صبغة جديدة تتسم بهدم الثوابت والثورة عليها، وكذلك إبداعات ابن المقفع من قبله، ليست كلها رسائل من الأنا للآخر بقدر ما تحمله من فكر نمطي عن تحول المجتمع ورؤية الأديب الفكرية لهذا التحول هل مع، أم ضد؟ فكان النتاج الأدبي مبرهنًا على هذه الرؤية الفكرية للأنا المغتربة وسط المتحولات الجديدة.

الفرع الثاني: أثر هذا التحول في تشكيل الوعي الأدبي العباسي:

(1) ابن المقفع، رسالة في الصحابة، ص 114، 115.

(2) الجاحظ، الرسائل السياسية، ص 84.

(3) نعيمة، وابل، الاغتراب عند كارل ماركس دراسة تحليلية نقدية، ص 15.

(4) ينظر: فرنجية، بسام خليل، الاغتراب في أدب حليم بركات، ص 209.

أما الأثر الذي تركه هذا التحول الفكري للرؤية الاجتماعية السابقة فإنه متفاوت، فلا نستطيع الجزم بأنه أثر تأثيراً مباشراً -كلياً أو جزئياً- في المتلقين، لكننا نجزم بأنه أصبح منهجاً متبعاً، وخطاً مرسومًا لكثير من الأدباء بعد ابن المقفع، فالجاحظ متأثر به، أما (مقامات الهمذاني 398هـ)، فكانت تعبيراً عن اغتراب القيم الأخلاقية والمثل العليا المجتمعية المتمثلة في شخصية (أبي الفتح الإسكندراني)، وهو وإن كان رائد هذا الفن المقاماتي، إلا أن تأثره بأدب من سبقوه وبلاغتهم لا ينكر، وتأثيره فيمن أتى بعده من أصحاب المقامات واضح لا شك فيه، فالبيئة الاجتماعية عند الهمذاني هي أساس اختيار الشخصية البطل، الذي برع في اختياره من بيئة دنيا هو ومن يتبعه من المكدين، لكنه أراد رفعه بانتسابه إلى أمجاد الدولة الساسانية، إذ أطلق عليهم هذا الاسم، ومن خلال المواقف المختلفة تظهر لنا الجوانب النفسية للاغتراب القيمي، والغربة المكانية في تنقلاته، ومعرفة طبائع الناس الذين يتشاركون في قيم معينة، وتلقي المقامات بظلالها عملية التكيف الاجتماعي للفرد داخل البناء المجتمعي والنفعية الوصلية التي يتمتع بها، مما يؤكد أن التنشئة الاجتماعية سبب في اغتراب الشخصية عن ذاتها الحقيقية.

فإذا وصلنا إلى (رسالة الغفران) لأبي العلاء المعري، تمثل عندنا الاغتراب النفسي في أبهى صورته، فالعجز عن تحقيق الأحلام، والاصطدام بالواقع المرير، إلى جانب إصابته بالعمى؛ أدى إلى العزلة النفسية الكبيرة التي أنتجت لنا نصوصاً أدبية في رحلة كبيرة إلى عالم آخر ممثلة في (رسالة الغفران)، فهي رحلة تخيلها أبو العلاء المعري في الجنة، وفي الموقف، وفي النار، ليحل في عالم خياله مسائل ومشكلات ضاق بها في عالم واقعه، من العقاب، والثواب، والغفران أو عدمه، مع كثير من المسائل اللغوية والأدبية⁽¹⁾.

الخاتمة: ومما سبق يتبين لنا:

- أن ظاهرة الغربة ظاهرة إنسانية صاحبت الإنسان منذ نشأته، ولكنها تختلف من عصر لآخر حسب عوامل الغربة المتعددة، وقد ركزنا في بحثنا على الرؤية النفسية والفكرية للغربة.

- في العصر العباسي تضافرت عدة عوامل سياسية، واجتماعية، وثقافية، أدت إلى الاغتراب عند بعض الأدباء، أو العزلة المؤدية إلى الاغتراب النفسي.

- تنوع الاغتراب الذاتي للأدباء عبر الدوافع التي تعرض لها المبدع في عصره، من مدلولات سيكولوجية، وأيديولوجية، وسياسية وثقافية، وأنثروبولوجية، إضافة إلى تجاربه الشخصية، وقدرة تحمله للواقع والتكيف مع البناء الاجتماعي، أو هروبه منه وانطوائه على ذاته.

- كشف البحث عن تعدد مظاهر الاغتراب، كالاغتراب المكاني، والاغتراب الاجتماعي، والاغتراب الذاتي، والاغتراب النفسي مع التحليل والتمثيل.

- يؤدي الاغتراب المكاني إلى تشظي الذات وتشنتها وضياها، مما يؤدي إلى الغربة النفسية الناتجة عن فقد المعيارية ومكانة الذات وقيمتها، ويتمثل ذلك في أدبيات الجاحظ.

- من مظاهر الاغتراب الاجتماعي: اغتراب العلاقات الاجتماعية في ظل المادية النفعية، وتمثل ذلك أدبيات ابن المقفع، والجاحظ، واغتراب القيم الدينية والمجتمعية، وتمثل ذلك في مقامات الهمذاني.

(1) هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث، ص 496.

-الاغتراب النفسي والثقافي هو نتاج الاغتراب الاجتماعي التي تشعر به الأنا في محاولة للانعتاق من الواقع المحيط بها، إثر انفصالها عنه بعد العجز عن تحقيق المأمول إلى عالم مثالي من وضع نفسه، يقيم فيه أحكامه وعالمه، وتمثل ذلك في أدبيات المعري.

-تُجمع مظاهر الاغتراب على أن الذات المهمشة تحاول التحرر من الزمكانية المقيدة لها، نتيجة لما فرضته العوامل المتضاربة من قيود عليها، فتؤدي إلى صراعات داخلية فكرية ونفسية، تنعكس على الذات المبدعة في نتاجها الفني، وبالتالي يتغير الاغتراب الاجتماعي إلى رؤية فكرية لدى الأنا المبدعة، ويتشكل عبر وعيها الداخلي إلى نصّ أدبي جمالي معبر عن تشظي الذات وتشتتها ثم التئامها وتكيفها.

التوصيات:

يوصي البحث بدراسة مظاهر الاغتراب وعوامله في النثر الأدبي الذي لم يأخذ حظه في الأبحاث العلمية كما ناله الشعر في هذا الجانب.

-كما توصي بضرورة دراسة كل ظاهرة من ظواهر الاغتراب على حدة عند كل أديب، حيث يتمتع كل أديب بنسيج فني وجمالي ولفظي متمايز عن غيره.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. -ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، البداية والنهاية، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط 1، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1997م.
2. -الهمذاني، أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى، مقامات بديع الزمان الهمذاني، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة الأزهرية، 1923م.
3. -أبو العلاء المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان، رسالة الغفران، ط 1، مطبعة أمين هندية بالموسكي - مصر، 1907م.
4. -بركات، حليم، الاغتراب في الثقافة العربية، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006م.
5. -بركة، سعد، وآخرون، الاغتراب رؤية سوسيوانثروبولوجية، مجلة الدراسات الإفريقية، مج 45، ع 3، 2023م.
6. -حامي، تغريد خليل، المستلب بين الفضاء المكاني والانشطار الذاتي في شعر مهمشي العصر العباسي، مجلة الدراسات المستدامة، السنة (6)، مج 6، ع 4، 2024م.
7. -حسين، عبد الحميد، الأصول الفنية للأدب، ط 1، مطبعة الأنجلو، مصر، 1964م.
8. -ضيف، أحمد شوقي عبد السلام، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ط 13، دار المعارف.
9. -ابن المقفع، عبد الله، الدرة اليتيمة، ضمن آثار ابن المقفع، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1989م.
10. -ابن المقفع، عبد الله، رسالة في الصحابة، ضمن آثار ابن المقفع، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1989م.
11. -ابن المقفع، عبد الله، الأدب الصغير والأدب الكبير، دار صادر - بيروت، د. ط.
12. -ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية - بيروت، 1418هـ.

13. -عمر، نزاد حمد، الغربية في شعر كاظم السماوي، ط 1، دار عيذاء للنشر والتوزيع، عمان، 2021م.
14. -الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، الحنين إلى الأوطان، ط 2، دار الرائد العربي، بيروت- لبنان، 1982م.
15. -الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، الرسائل السياسية، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د. ط.
16. -العنزي، صغير غريب عبد الله، الاغتراب في العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1423هـ.
17. -فرنجية، بسام خليل، الاغتراب في أدب حليم بركات (رواية ستة أيام)، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج 4، ع 1، 1983م.
18. -الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية.
19. -محمود، إبراهيم، حول الاغتراب الكافكاوي، مجلة عالم الفكر، ع 3، 1984م.
20. -نعيمة، وابل، الاغتراب عند كارل ماركس دراسة تحليلية نقدية، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الأبيار- الجزائر، 2013م.
21. -هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1977م.
22. -الوثّاس، نصيرة، نظرية الانعكاس في الأدب، مجلة معارف، السنة السابعة، ع 13، 2012م.
23. -وليلك، رونية، وآرن، أوستن، نظرية الأدب، تعريب: عادل سلامة، دار المريخ للنشر، الرياض- السعودية، 1992م.

أهمية مؤلفات ابن قنفذ القسنطيني في دراسة تاريخ المغرب الإسلامي القرن 8هـ/14م
" كتاب الفارسية في أخبار الدولة الحفصية أنموذجا "

الباحثة رقم 1: ط.زينب بن بركات

مخبر التاريخ للأبحاث والدراسات المغاربية - جامعة 8 ماي 1945. قالمة (الجزائر).

benbarkat.zineb@univ-guelma.dz

الباحث رقم 02: د. كربوعة سالم

مخبر الصحراء الشرقية الجزائرية عبر العصور - جامعة محمد خيضر. بسكرة (الجزائر).

Salem.karboua@univ-biskra.dz

ملخص:

يعتبر ابن قنفذ القسنطيني من أبرز العلماء والشيخ الذين ظهوروا خلال القرن الثامن الهجري والرابع عشر ميلادي، فاستطاع أن يؤلف في جميع العلوم العقلية والنقلية منها، فترك لنا قائمة طويلة ومتنوعة المعارف ويحصى عدد المؤلفات المنسوبة إليه ثلاثين كتابا لكن للأسف لم يحظى باهتمام كافي في الدراسات والأبحاث المعاصرة، بل كثير من مؤلفاته بقيت مجهولة لهذا ارتأينا في بحثنا هذا دراسة الإنتاج الفكري والمعرفي لابن قنفذ القسنطيني ت 810 هـ / 1407 م، وتسلط الضوء على أهم مؤلفاته "كتاب الفارسية في أخبار الدولة الحفصية" وإبراز أهمية مؤلفاته في دراسة تاريخ المغرب الإسلامي ما بين القرن السابع والثامن الهجري.

الكلمات المفتاحية:

ابن قنفذ، الدولة الحفصية، كتاب الفارسية، العلوم العقلية والنقلية، المغرب الإسلامي.

Abstract:

Ibn Qunfud al-Qasantini is considered one of the most prominent scholars and sheikhs who appeared during the eighth century AH and the fourteenth century AD. He was able to write in all the rational and traditional sciences, so he left us a long and diverse list of knowledge. The number of works attributed to him is counted at thirty books, but unfortunately he did not receive sufficient attention in studies and Contemporary research, and even many of his works remained unknown, which is why we decided in our research to study the intellectual and cognitive production of Ibn Qunfud al-Qasantini, d. 810 AH/1407 AD.

Shedding light on his most important book, The Persian Book on the News of the Hafsid State, and highlighting the importance of his books in studying the history of the Islamic Maghreb between the seventh and eighth centuries AH .

Key words:

Ibn Qunfud, the Hafsid state, Persian, rational and transmission sciences.

مقدمة:

إن القرن الثامن الهجري من العصور التي ازدهرت فيها العلوم والآداب في المغرب الإسلامي ونبغ فيه رجال استفادوا من التراث الثقافي التي خلفتها الدولتان المرابطية والموحدية، ويمتاز هذا العصر بانتشار الأفكار الصوفية واستلاءها على عقول المثقفين، كما يمتاز بتبادل ثقافي واسع النطاق بين مختلف أقاليم المغرب الإسلامي⁽¹⁾، واشتداد الصراع والتنافس بين القوى الثلاث في المغرب (المرينية والزيانية والحفصية) خلق تنافس قوي بين علماء ومفكري هذا العصر ولثقافتهم الواسعة وعلمهم ودرائتهم بمختلف الفنون والعلوم اشتغلوا في مناصب مهمة كالقضاء والوزارة والخطابة والكتابة وغيرها، ومن الشخصيات التي تمثل هذا العصر ابن قنفذ أحمد بن حسن بن علي ابن الخطيب القسنطيني، والذي يعتبر محور دراستنا ونستهدف في هذا البحث التعريف بشخصيته وذكر أنواع مؤلفاته العلمية، وشيوخه وأهم المؤلفات التي ظهرت في عصره، وتأثره بانتشار نوع من العلوم (الفلك والتصوف) وأخذ عن بعض العلماء مثل البجائي تلميذ ابن البناء (ت721هـ/1321م)، وللتعرف أيضا عن الإضافة التاريخية التي قدمها في كتابه "الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية" في تدوين تاريخ المغرب الإسلامي وإبراز أهمية الكتاب في دعم الشرعية الحفصية.

ونظرا لما يحوي هذا الموضوع من أهمية في إبراز الدور الحضاري لأهم مدن وحواضر المغرب الإسلامي في القرن الثامن الهجري، كما يبين لنا مساهمة أمراء الدولة الحفصية في تنشيط الحركة الثقافية من خلال تشجيعهم للعلماء وبناءهم للمدارس والزوايا، كما يساعدنا هذا الموضوع في التعرف على أهم العلماء والشيوخ الذين ساهموا في ازدهار الحياة الثقافية واثراء المكتبات المغربية بنوادر التصنيفات في مختلف الفنون والعلوم، حيث لايزال الكثير من المخطوطات غير محققة أو أغلبها مفقودة.

وانطلاقا مما سبق سنحاول طرح الإشكالية التالية: إلى أي مدى ساهمت مؤلفات ابن قنفذ القسنطيني في الحفاظ على تاريخ الدولة الحفصية؟ وماهي العوامل المساعد في ازدهار الحياة الثقافية في عصر المؤلف؟ وماهي الإضافات التي قدمها ابن قنفذ من خلال كتابه الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية؟ وفيما تكمن أهمية هذا الكتاب؟

وهناك الكثير من الدراسات السابقة اهتمت بدراسة مؤلفات ابن قنفذ القسنطيني ومنهجيته في التأليف، لكن نلاحظ لازال كتاباته غير معروفة ومنها لازالت دفينة في بعض المكتبات لم تحقق بعد، لذلك حاولنا في هذه الدراسة عرض الانتاج الفكري في عصر ابن قنفذ القسنطيني لنبين كيف تأثر ابن قنفذ بمؤلفين آخرين في عصره، وهناك عناوين من مؤلفاته تتشابه قليلا مع غيره مثل: "تيسير المطالب في تعديل الكواكب" لابن قنفذ و"اليسارة في تعديل الكواكب السيارة" لابن البناء وغيرها، ومن ميزة عصره ظهور الشروحات والتفسيرات عن أمهات الكتب.

ولدراسة هذا الموضوع اعتمدنا على المنهج التاريخي لتوافقه مع مضمون بحثنا، من خلال اعتمادنا على المصادر التاريخية المتخصصة في تاريخ الدولة الحفصية، والقيام بتحليل النصوص ومقارنتها مع النصوص المذكورة في المصادر الأخرى المنقولة عن علماء ومشايخ معاصرين للمؤلف، وكذلك المنهج الوصفي في وصف المؤلفات العلمية وذكر محتواها.

أولا: التعريف بالمؤلف

(1) - ابن قنفذ (ت810هـ/1407)، أنس الفقير وعز الحقيير، اعتنى به: محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث

هو أبو العباس أحمد بن حسن بن علي ابن الخطيب القسنطيني المشهور بابن قنفذ⁽¹⁾، ولد في سنة (740هـ/1339م)، وهو أحد أبناء الأسر العلمية العريقة في قسنطينة⁽²⁾ فولد في عائلة علم وصلاح وكان والده أديبا وله فكر صوفي ووالد أبيه خطيبا، كما كان جده لأمه يوسف الملاري المتوفي في سنة (764هـ/1362) من مشاهير الصوفية والمربين الروحيين⁽³⁾، أي كل هذا ساعده في بناء وتكوين شخصيته في سن مبكر فتفوق على أقرانه من العلماء، وقد وصفه أحمد بابا التنبكتي بـ: "الإمام العلامة المتفطن الرحلة القاضي الفاضل المحدث المبارك المصنف"⁽⁴⁾. لم يسبقه أحد في تفوقه وتميزه في علمه ودرايته بعلوم وفنون كثيرة، ويعود سبب شهرته بابن الخطيب أن جده تولى الخطابة كما قلنا مدة خمسين وقيل لستين سنة ثم تولاها من بعده ابنه (المؤلف صاحب الفارسية) (ينظر الملحق 1)، وأما شهرته بابن قنفذ فقد اختلفت الروايات فيها كما ذكرنا آنفا، وكان له رحلات عديدة داخل بلاد المغرب وبالتحديد المغرب الأقصى فتتقل من افريقية في سنة (759هـ/1358م) إلى فاس وزار عدة مدن خلالها مراكش وسلا ودار ابن تومرت وهنتاتة⁽⁵⁾، ودكالة التي ولي قضاءها سنة (769هـ/1367م)، وهو في عمره تسعة وعشرين سنة (بعد عشر سنوات من وصوله للمغرب) أي استقر

(¹) قنفذ ربما كلمة أطلقت على الجد الأول يقصد به مدحا وثناء؛ لأن القنفذ يضرب به المثل أي أنهم لا ينامون حريصين على من ينزل بهم فأصبح الناس يقصدونهم لحرصهم وكرمهم، ويذكر محققي كتاب الفارسية محمد الشاذلي وعبد المجيد التركي يرجحان أصولهم إلى قبيلة من بنو أشجع إلى بن ريث بن غطفان بن سعد بن قيس بن عيلان وزعيمهم هو رجيلة بن عائذ بن مالك بن حبيب ابن نبيح بن ثعلبة بن قنفذ بن خلاوة بن سبيع بن أشجع. ينظر: ابن قنفذ، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تح: محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، الإسكندرية، 1968م، ص 49.

وابن حزم الأندلسي (ت 456هـ)، جمهرة أنساب العرب، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، 1962، ص 250. أيضا: البغداد (ت 1093هـ)، خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح: عبد السلام محمد هارون، ج 9، مكتبة الخانجي، ط 4، القاهرة، 1418هـ/ 1997م، ص 270.

(²) تقع مدينة قسنطينة في شمال شرق الجزائر تبعد عن الجزائر العاصمة بمسافة 245 كم من الحدود الشرقية الجزائرية التونسية وحوالي 437 كم من الجزائر العاصمة غربا، وب 86 كم عن مدينة سكيكدة على ساحل البحر الأبيض المتوسط شمالا، وعلى 235 كم من بسكرة في الصحراء جنوب الجزائر. للمزيد ينظر: محمد الهادي لعروق، مدينة قسنطينة دراسة في جغرافية العمران، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984، ص 14-16.

(³) يوسف بن يعقوب الملاري هو جد ابن القنفذ الخطيب لأمه ولد سنة 680هـ/1261م، وقد سلك منهج أبيه في طريق التصوف رباه تربية صوفية بزاوية ملارة. ينظر: ابن قنفذ، الفارسية، ص 7. أيضا: عبد المالك بن السبتي وراضية بوسطلة، مداخلة بعنوان: خزائن المخطوطات أعلام مدينة قسنطينة خزنة عائلة الفقون القسنطينية دراسة حالة، جامعة عبد الحميد مهري قسنطينة 2 (الجزائر)، دسن، (ص: 1-42)، ص 7.

(⁴) التنبكتي (ت 963هـ/1063م)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، اشراف: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية طرابلس (ليبيا)، 1398هـ/1989م، ص 110.

(⁵) عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، ط 2، بيروت، 1400هـ/1980م، ص 269.

في المغرب الأقصى مدة 18 عاما⁽¹⁾، ثم رجع إلى قسنطينة سنة (786هـ / 1384م) وتولى عدة مناصب الخطبة والإفتاء والقضاء، ففضى باقي حياته في التدريس والتأليف إلى أن توفي 810هـ / 1407م⁽²⁾.

ثانيا: شيوخه

أخذ العلم عن مجموعة من علماء عصره من مسقط رأسه قسنطينة ومن أقطار أخرى (المغرب وأفريقية والأندلس) سنذكر أسماء أهم الشيوخ والعلماء الذي التقى بهم وتلمذ عندهم منهم:

• أبو محمد عبد الله بن محمد الهرغي الزقندري أو الزكندري (ت 768هـ / 1366م) حضر دروسه بمراكش في التفسير والحديث والفقه⁽³⁾.

• الشيخ أبو الحسن محمد بن أبي العباس أحمد البطرني الأنصاري التونسي ت 793هـ / 1390م⁽⁴⁾.

• الشيخ أبو القاسم محمد بن أحمد الحسيني السبتي المعروف بالشريف الغرناطي توفي 761هـ / 1359م⁽⁵⁾.

كما التقى بالأديب الأندلسي لسان الدين بن الخطيب وغيرهم من الأعلام فأخذ عنهم التفسير، والحديث، والفقه، والسيرة، والأدب، والتراجم وباقي العلوم الأخرى، ومما ميز هذه الفترة هو اهتمامه بأسرار التصوف والبحث عن خصائصه زار أضرحة المشاهير من أعلامه⁽⁶⁾، ولقي جماعة كثيرة من الأولياء وتبرك بهم كالسيد الزاهد أحمد بن عاشر وغيره⁽⁷⁾.

ثالثا: الإنتاج الفكري في عصر المؤلف

كانت الأوضاع الثقافية في عصره جد مزدهر، إذ بلغت فيه المعارف أوجها من جميع النواحي الدينية والعلمية والأدبية وغيرها، وقد أدى نشاط هذه الحركة الثقافية إلى وقوع تنافس في هذا المجال بين الدول الثلاث (المرينية والزيانية والحفصية)، فبرز كثير من العلماء ووصلنا ذكر لمجموعة كبيرة من المؤلفات العلمية في شتى المجالات والتي لازال أغلبها دفيئة موزعة في الخزائن والمكتبات المتواجدة في مختلف أنحاء العالم غير محققة، ويمكننا أن نعطي لمحة عن الإنتاج الفكري وأعلام الفكر والثقافة في العهد الحفصي.

1. العلوم الدينية

كان الاهتمام الأكبر بعلوم الدين الفقه والتفسير والحديث، فنجد أغلب العلماء في فترة حكم الحفصيين اهتموا بشرح مصادر الفقه المالكي ووضع مختصرات لها لتسهيل الفهم للطلبة وتبسيط وتوضيح مقاصد الشريعة الإسلامية، ونذكر

(1) الفارسية، ص 11.

(2) نويهض، المرجع السابق، ص 419.

(3) ابن قنفذ، شرف الطالب، عالم المعرفة للنشر والتوزيع الجزائر، 2015، ص 32.

(4) الونشريسي (ت 834هـ / 1430م)، الوفيات، تح: محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، (2009)، ص 80. والتبكتي، المصدر السابق، ص 109. والتبكتي، المصدر السابق، ص 109.

(5) عبد القادر دحدوح، علماء وأعلام مدينة قسنطينة من الفتح الإسلامي إلى نهاية الحكم العثماني، دار ذاكرة الناس _ منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر 2015م، ص 114-115.

(6) عثمانية أحلام، أدب الرحلة في الجزائر - أنس الفقير وعز الحقيير لابن قنفذ القسنطيني - أنموذجا، مجلة دليل الآداب واللغات، مج 1، ع 2، 2022، (ص: 110-132)، ص 116.

(7) الونشريسي، المصدر السابق، ص 80.

على سبيل المثال: كتاب الإرشاد و مختصر ابن الحاجب⁽¹⁾ وشرح مدونة الإمام سحنون وعلى رسالة أبي زيد القيرواني⁽²⁾ وغيرها من المصادر الفقهية، ونذكر منها شروحات لبعض المؤلفين:

حيث ألف قاضي الجماعة ابراهيم بن حسن بن علي بن عبد الرفيع الربيعي التونسي (ت639هـ/734م) كتاب "الرد على المنتصر"⁽³⁾.

وشرح كتاب الإرشاد الشيخ عبد العزيز بن ابراهيم القرشي التونسي، ابن بزيّة (ت662هـ/1225م) في كتابه: "الإسعاد في شرح كتاب الإرشاد لإمام الحرمين"، كما شرح كتاب ابن الحاجب أبا عبد الله محمد بن عبد السلام الهواري التونسي المالكي (ت749هـ/1348م) في كتاب أسماه "شرح لجامع الأمهات لابن الحاجب"⁽⁴⁾، ولابن قنفذ أيضا شرح لكتاب ابن الحاجب⁽⁵⁾.

مما سبق يتضح بأن عصر المؤلف ازدهرت فيه حركة التأليف وبالأخص في الفقه وشرح أمهات الكتب المالكية مقارنة بالفترات السابقة من أجل تثبيت وترسيخ المذهب المالكي.

1.1. في الأدب واللغة والنحو

من المؤلفين البارزين في النحو أبي الحسن علي بن موسى الحضرمي المعروف بابن عصفور توفي (ت669هـ/1270م) بتونس، وأبي جعفر بن يوسف الفهري اللبلي⁽⁶⁾ ويكنى بأبي العباس أيضا (ت691هـ/1291م) لديه عدة مؤلفات في اللغة ذكر المقرئ أنه صنف كتابا "وشي الحل في شرح أبيات الجمل" وأهداه إلى السلطان المستنصر الحفصي، وألف كتاب أيضا في التراجم "فهرست اللبلي" جمع فيه أسماء شيوخه في المشرق والمغرب وطريقة تلقيه للعلم وذكره للتصانيف وأصحاب المذاهب⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ كتاب مختصر منتهى الوصول و الأمل في علمي الأصول والجدل وفي طبعة ثانية عنوانه: "مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل" للشيخ جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المقرئ النحوي المالكي المشهور بابن الحاجب (ت646هـ/1248م)، يعتبر من أهم كتب علم الأصول. للمزيد ينظر: ابن الحاجب، مختصر منتهى الأصول، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/2004م، ص9. ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل، تح: نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، 1427هـ/2006م، ص11.

⁽²⁾ حساني مختار، تاريخ الجزائر الوسيط، دار الهدى، الجزائر، 2013، ص124.

⁽³⁾ نفس المرجع، ص124.

⁽⁴⁾ روبر بارنشفيك، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 إلى نهاية القرن 15م، ج1، تر: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م، ص399.

⁽⁵⁾ بوبكر زاوي، مكانة كتاب "جامع الأمهات لابن الحاجب في حلق العلم بالمغرب الأوسط ق8-10هـ/ 14-16م، مجلة القرطاس، العدد الخامس، جوان 2017، ص199. <https://ddl.ae/book/7101472>

⁽⁶⁾ اللبلي: نسبة إلى لبلّة: وهي مدينة بالأندلس تقع شرق أكشونية وغرب قرطبة على طريق اشبيلية بينها وبين قرطبة خمس أيام. للمزيد ينظر: الحموي، معجم البلدان، مج5، دار صادر، بيروت، 1995، ص10.

⁽⁷⁾ اللبلي، فهرست اللبلي، تح: ياسين يوسف عياش وعواد عبد ربه أبو زينة، دار الغرب الإسلامي، 1988، ص6-8.

وفي مجال اللغة "كتاب الحماسة المغربية" جمعها يوسف بن محمد البياسي في تونس سنة 646هـ/1248م ويوجد فيها مختصر في مكتبة جوتا 13 بألمانيا⁽¹⁾ (Gotha Research) Library ، كما ألف أحمد بن أحمد البجائي المعروف بأبي عصيدة (ت865هـ/1460م) عملا أدبيا مهما سماه "رسالة الغريب إلى الحبيب" تحقيق أبو قاسم سعد الله، وهو كتاب في الأدب والتصوف ذكر في رحلته إلى تونس أخبار وتراجم لعلماء ورجال التقى بهم في فترة حكم أبي عمرو عثمان الحفصي⁽²⁾.

2.1. في الشعر

برز الكثير من الشعراء نذكر منهم الشاعر أحمد بن محمد الخلوف (ت899هـ/1493م) كان شاعرا في بلاط الحفصيين كان ملازما للسلطان أبي عمرو عثمان له ديوان كامل، طبع بالمطبعة السليمية في بيروت سنة 1873 بنفقة سليم أفندي نقولا المدور⁽³⁾.

3.1. السير والتراجم

فقد ظهر في إفريقية الحفصية كثير من المؤلفين اهتموا بتدوين تاريخ الرجال نشير للبعض منهم:
_ كتاب ابن الأبار، وهو محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت658هـ/1260م)، والراجح في عهد المستنصر أتم كتابه الكبير المخصص في التراجم (حوالي 636هـ/1239م)، وهو التكملة لكتاب الصلة لابن بشكوال⁽⁴⁾.
لديه حوالي أربعة وخمسون مؤلف ماوصلنا منها ستة تصانيف⁽⁵⁾ منها "إعتاب الكتاب" ألفه بعد خروجه من السجن، ويقال أنه ارتكب ذنبا أثار غضب السلطان الحفصي أبي زكريا فكان الكتاب تراجم لكتاب وأخطاهم وعفو أسيادهم عنهم في المشرق والمغرب⁽⁶⁾.

دون أن ننسى كتاب "القدح المعلى" لابن سعيد⁽⁷⁾ أبي الحسن علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك وهو مصدر جد مهم، عمل في بلاط المستنصر الحفصي، اختصر كتابه عبد الله محمد بن عبد الله بن خليل والمعروف ب: "اختصار

(1) علي الجندي، في تاريخ الأدب الجاهلي، ج1، مكتبة الجامعة العربية، ط2، بيروت، 1966، ص241.

(2) أبو قاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ص86. أيضا: البجائي، رسالة الغريب إلى الحبيب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993، ص5-7.

(3) أحمد أبي القسم الخلوف الاندلسي، ديوان، المطبعة السليمية، بيروت، 1874، ص . وأيضا: أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص79-88.

(4) ابن الأبار، تكملة لكتاب الصلة، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2011، ص28-29.

(5) يقال كتابه في التاريخ كان سبب في قتله لأنه أساء فيه للمستنصر للمزيد ينظر: ابن الأبار، إعتاب الكتاب، تح: صالح الأشر، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1961، ص19.

(6) نفس المصدر، ص19-25. أيضا: ر. برنشفيك، المرجع السابق، ص405.

(7) ابن سعيد هو من أسرة أندلسية يعود أصولها إلى عمار ابن ياسر رضي الله عنه، في سنة 652هـ/1254م انتقل إلى تونس وعمل في بلاط المستنصر الحفصي لكن في سنة 666هـ/1267م رحل إلى المشرق ثم رجع واستقر نهائيا بتونس سنة 675هـ/1276م في عهد الأمير الحفصي أبي زكريا يحيى الوائلي، توفي سنة 685هـ/1286م، وكتابه القدح المعلى جعله في قسمين: (كتاب نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب وكتاب مصابيح الظلام في تاريخ ملّة الإسلام)، ونشر لأول مرة سنة 1942م حققه المستشرق "إميليو غارثيا غومز" على

القدح المعلى في التاريخ المحلي" صدر في القاهرة 1959م ويوجد نسخة من المخطوط في مكتبة باريس (رقم 3340)، (746)ARABE⁽¹⁾.

وذكره ابن رشد الفهري أبو عبد الله محمد بن عمر (ت 721هـ/1321م) في رحلته، كما ذكره ابن الخطيب (ت 776هـ/1374م) في كتابه الإحاطة⁽²⁾، وذكره المقرئ أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ/1631م) في كتابه نفح الطيب⁽³⁾.

ومن الذين ألفوا في التراجم أيضا المؤلف أبو العباس أحمد الغرناطي صاحب كتاب "المشرق في علماء المغرب والمشرق" لم نعثر على أي نسخة من هذا الكتاب فقد ذكره الزركشي⁽⁴⁾.

2. العلوم العقلية

أما في العلوم العقلية فظهر الكثير من المؤلفين في هذا العصر لايسعنا ذكرهم جميعا سنكتفي بذكر نماذج منهم:

2.1. في الفلك:

أبو القاسم بن عزوز القسنطيني (ت 755هـ/1354م) من مؤلفاته الزيج الموافق والمناخ المطابق، الزيج الكامل وضعه عام 718هـ، ورسالة في أدوار النيرين وغيرها من المؤلفات⁽⁵⁾.

2.2. أبرز الأطباء:

محمد الصقلي ألف المختصر الفارسي، وعلي المراكشي بن الطبيب أبي علي الحسن "قيمة الأغذية" وأحمد بن إبراهيم الزيات الصقلي "الأطباء" وهناك الكثير من المؤلفات في الطب⁽⁶⁾.

3.2. أهم المؤلفين في الرياضيات:

أبي الحسن علي القلصادي الأندلسي (ت 891هـ/1486م) لديه ثلاثة عشر كتاب في الحساب منهم: كشف الجلاب في علم الحساب تأثر به علماء المغرب⁽⁷⁾، ولابن مرزوق الحفيد (ت 842هـ/1438م)، وابن الحباك والونشريسي وغيرهم مؤلفات في الجبر والحساب⁽⁸⁾.

نسخة واحدة عثر عليها في اسطنبول، وفي سنة 1393هـ/1973م نشر للمرة الثانية د. النعمان عبد المتعال القاضي، والكتاب مقسم إلى قسمين الأول: أهل الأندلس، والثاني: الكبير لأهل المغرب مقسم (المغرب الأقصى، والأوسط، وإفريقية، وقسم مختص بجزيرة صقلية). للمزيد ينظر: ابن سعيد الأندلسي، رايات المبرزين وغايات المميزين، تح: محمد رضوان الداية، دار طلاس للدراسات والترجمة و النشر، سوريا، 1987، ص 13-26.

⁽¹⁾ متاحة الكترونيا في موقع كاليكا: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b11002839w.image>

⁽²⁾ ابن الخطيب وضع كتاب على نهج ابن سعيد وسماه "التاج المحلي في مساجلة القدح المعلى" في التراجم. ينظر: ابن سعيد، اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلي، تح: إبراهيم الأبياري، القاهرة المطابع الأميرية، القاهرة، 1959، ص 6.

⁽³⁾ نفس المصدر، ص 5-6.

⁽⁴⁾ الزركشي، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تح: محمد ماضور، المكتبة العتيقة، ط2، تونس، 1966، ص 51.

⁽⁵⁾ محمد المنوني، ورقات عن حضارة المرينيين، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط المغرب، 2000، ص 363 و 364.

⁽⁶⁾ بيرنشفيك، المرجع السابق، ص 391.

⁽⁷⁾ القلصادي، رحلة القلصادي، تح: محمد أبو الأجفان الشركة التونسية للتوزيع، 1978، ص 40.

⁽⁸⁾ المنوني، المرجع السابق، ص 331-335.

نستنتج بأن الحياة الثقافية كانت جد مزدهرة في فترة حكم بني حفص فظهرت تصانيف في شتى المجالات، وبرز الكثير من العلماء وبالأخص في مدينة قسنطينة هناك قائمة طويلة لايسعنا ذكرهم جميعا(ينظر الملحق 02).

ويعود هذا التطور إلى تشجيع الخلفاء واهتمامهم بالعلم فكانت لهم سياسة استقطاب العلماء وتولييتهم مناصب مشرفة في الدولة، فقام الحفصيين ببناء الكثير من المدارس التعليمية حينذاك منها: مدرسة الشماعين، ومدرسة المعرض بناها أبو زكريا ابن السلطان أبي اسحاق في سنة 650هـ/1252م، أقام فيها المدرس أبو العباس أحمد الغرناطي فترة زمنية أقيمت على أنقاضها المدرسة الخلدونية، ومدرسة عنق الجمل أو العنقية بنتها أخت السلطان أبي يحيى بكر سنة 742هـ/1341م، ومدرسة عبد الله ابن تافراجين⁽¹⁾، والمدرسة المنتصرية وهي زاوية أيضا بنيت في سنة 838هـ/1434م أي في عهد أبي عبد الله محمد المنتصر بالله الحفصي⁽²⁾.

رابعا: دراسة في مؤلفات ابن قنفذ القسنطيني

ألف ابن قنفذ مؤلفات كثيرة ثبت البعض منها في كتابه "الوفيات" الذي ذيل به كتاب "شرف الطالب في أسنى المطالب" والذي حققه الدكتور عبد العزيز صغير دخان، كما ذكر مجموعة من مؤلفاته ابن مريم في آخر مؤلفه البستان وقال ابن الخطيب (ابن قنفذ) "وقد سألتني رجل عما وقع لي من التأليف ليكتب ذلك في رحلته فأملت عليه ما صادف زمانه من ذلك لحرصه على هذه المسالك ولنسردا هنا تكملة للغرض"⁽³⁾، ولو لم يذكر ابن قنفذ بنفسه أسماء مؤلفاته في سنة (807هـ/1404م) لم يصلنا عنها شيئا وورد عددها بين 27 و30 تأليفا في مختلف المجالات والعلوم الفقه والتوحيد والطب والفلك والتاريخ وغيرها⁽⁴⁾، وأغلب هذه المصادر الثمينة لا تزال مفقودة وموزعة في مكتبات وزوايا ومراكز المخطوطات المتواجدة في أنحاء العالم، بل هناك مصنفات أخرى غير مذكورة لديه نسبها بعض الباحثين له ولاندري ان كان ذلك صحيحا أم هناك تشابه في الألقاب خصوصا أنه نشأ في وسط أسرة علمية ذاع صيتها في العصر الوسيط كما قلنا آنفا.

ومن خلال المعلومات التي جمعناها عن أسماء مؤلفاته يمكننا تقسيمها على حسب موضوعاتها إلى علوم عقلية ونقلية، كما أننا سوف نبين المفقودة منها:

1. العلوم العقلية

1.1. العلوم الرياضية (في المنطق والفلك والحساب)

(1) يذكر محقق تاريخ الدولتين محمد ماضور أن هذه المدرسة الآن قرب نهج سيدي ابراهيم مما يلي حوانيت عاشور وقد صارت محل سكني ينظر: الزركشي، المصدر السابق، ص101.

(2) نفس المصدر، ص51 و77 و101 و132.

(3) ابن مريم (ت1020هـ)، البستان في نكر الأولياء والعلماء بتلمسان، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1226هـ/1908م، ص308.

(4) ابن قنفذ، الوفيات، تح: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، ط4، بيروت، 1403هـ/1983م، ص12.

• **مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الياسمين⁽¹⁾**، دراسة وتحقيق يوسف قرقور وهو شرح وتبسيط لأرجوزة ابن ياسمين في الجبر والمقابلة، ويوجد منه نسختين، المخطوط الأول: في المكتبة الوطنية بالجزائر، رقم 2193، أما المخطوط الثاني: في المغرب الرباط المكتبة الصبيحية، رقم 6/228⁽²⁾.

• **حط النقاب عن وجوه أعمال الحساب**: وهو شرح وتلخيص أعمال الحساب لابن البناء الأزدي المراكشي وقد سبق به ابن زكريا الأندلسي وقال إنه أخذ نسخة من كتابه عند نزوله بمدينة فاس بعد سنة 773هـ/1371م، ويوجد من هذا الكتاب نسختين معروفة بالرباط المكتبة الحسنية: رقم 8563، والرباط المكتبة العامة: ك. 1/2، 123/107، د. 2955، د. 1678⁽³⁾.

وفي هذا التخصص لديه أيضا:

• **بغية الفارض من الحساب والفرائض**: مفقودة وعلى الأغلب هناك نسخ منها لم تحقق فقط؛ لأن المؤلف ذكرها في كتابه الوفيات قبل (807هـ/1404م)⁽⁴⁾.

• **تسهيل المطالب في تعديل الكواكب**: من كتب الفلك والبعض يذكره بـ "تيسير المطالب في تعديل الكواكب"⁽⁵⁾؛ وهو شرح لكتاب ابن البناء "اليسارة في تعديل الكواكب السيارة"؛ لأن ابن قنفذ ذكر بأنه بعد ما اطلع على كتاب ابن البناء وضع هذا الكتاب "يعلم منه مواضع الكواكب على المقاربة من غير تطويل ولا كبير عمل ولا ضرب ولا قسمة"⁽⁶⁾ كما ذكر نسخة أخرى لابن قنفذ موجودة في المكتبة الحسنية عنوانها: رسالة في بيان مواضع الكواكب ودرجاتها وهي مختصر تسهيل المطالب في المتقدم الذكر وهو تعليق على رسالة أبي العباس أحمد ابن البناء المسماة باليسارة، فقد ألحق بالنسخة جداول استخراج حركات الكواكب مجموعها عشرون، مجموعها مرقمة من (104 إلى 117) مكتوبة بخط مغربي حسن بممداد أسود والعناوين بالأخضر⁽⁷⁾. (لم يذكر فيه اسم الناسخ).

⁽¹⁾ وابن الياسمين هو أبو محمد عبد الله بن محمد عبد الله بن محمد بن الحاج، اشتهر بابن الياسمين نسبة إلى أمه، وهو من أهل فاس من أصول أندلسية، والده ابن سعيد الأندلسي، فكان أديب وشاعر ورياضي وكاتب ومن مؤلفاته المشهورة: أرجوزة في الجبر وأخرى في المقابلة، ولديه كتاب تلقيح الأفكار بالعمل برشوم الغبار وغيرها من المؤلفات. ينظر: ابن قنفذ، مبادئ السالكين في شرح رجز الياسمين، تح: يوسف قرقور، مُستل من مجلة آفاق الثقافة والتراث - مركز الماجد، دبي.

ع 67، 1430هـ/ 2009، ص 173.

⁽²⁾ نفس المصدر، ص 173، 180.

⁽³⁾ ابن مريم، المصدر السابق، ص 309. ابن قنفذ، مبادئ السالكين، المصدر السابق، ص 171. ومحمد العربي الخطابي، فهارس الخزائن الحسينية، مج 3، الرباط (المغرب)، 1403هـ/ 1983م، ص 57-58.

⁽⁴⁾ ابن قنفذ، الوفيات، ص 15.

⁽⁵⁾ الرواندي، صلة الخلف بموصول السلف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ص 182. أيضا: وابن القاضي، درة

الحجال في أسماء الرجال، ج 3، تح: أبو النور محمد الأحمد، مكتبة دار التراث، 1971، ص 155.

⁽⁶⁾ الخطابي، المرجع السابق، ص 160-162.

⁽⁷⁾ نفس المرجع، ص 206.

ويوجد نسخة منه في دار المخطوطات في اماره الشارقة رقم الحفظ: 261 وعدد أوراقها تسعة أوراق، مقياس الورقة 18×11.5سم، وعدد الأسطر في الصفحة 12 سطر⁽¹⁾.

• **سراج الثقات في علم الأوقات أو (المقات):** ذكر في فهرس المخطوطات الحسنية⁽²⁾ بعنوان "السراج"⁽³⁾ وهي منظومة في علم الاسطرلاب فرغ من كتابتها في شهر جمادى الأول عام (759هـ/1357م) كتبها بفاس، وعدد أبياتها 247 بيتا خ.س. 5985⁽⁴⁾، بدأ الأرجوزة بوصف رسوم الاسطرلاب وأجزائه ثم يتطرق إلى كيفية استعماله لتعديل الشمس وقياس ارتفاعها وغيرها من الأمور لمعرفة الأوقات⁽⁵⁾.

• **القنفذية في إبطال الدلالة الفلكية (مفقودة)**⁽⁶⁾ يذكر محقق كتاب الفارسية إلى أنها قريبة الشبه في عرضها بشرح المؤلف لمنظومة ابن أبي الرجال⁽⁷⁾.

• **وقاية المؤقت ونكاية المنكت (مفقودة)** ثبتها المؤلف في كتابه الوفيات⁽⁸⁾، وذكرها محققين كتاب الفارسية محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي⁽⁹⁾.

• **شرح المنظومة الحسابية**⁽¹⁰⁾ وهو شرح لمنظومة ابن أبي الرجال الشيباني القيرواني⁽¹¹⁾ ورد تاريخ تأليفها في آخر شوال من عام (774هـ/1372م) وهو أرجوزة القواعد في القضايا النجومية⁽¹²⁾، وقد مدح ابن القنفذ صاحب الأرجوزة بما يحتويه الكتاب من معلومات مهمة على بيان وفوائد وأسرار الدلالة الكلية على الحركات الفلكية بالإضافة

(1) دار المخطوطات اماره الشارقة، 2019، ص 1-9. ينظر: <https://imh.ac.ae/manuscript/20190451>

(2) قيل حمادو الكتبي عنه هو "السراج في العمل بالأسطرلاب" وهذا على حسب ماجاء في فهرس المكتبة الوطنية للملكة المغربية (ضمن مجموع رقم: 2300/2)، ويوجد نسخ أخرى أيضا في المكتبة القومية بتونس رقم: 4620 وواحدة برقم: 482، ونسخة بالمكتبة الأحمدية رقميهما: 5604 و5605، وبلدين نسخة أيضا رقمها 286 وببريطانيا كذلك نسخة رقمها 977/29. ينظر: أمينة سليمة صاري ومباركة قالم، أحمد بن قنفذ القسنطيني حياته وآثاره، صدر الكتاب بدعم من وزارة الثقافة قسنطينية (الجزائر)، 2015، ص 162. أيضا: حمادو الكتبي، مجموع مشتمل على-تسهيل المطالب في تعديل الكواكب، 2015، ص 5.

(3) وجد بالمكتبة الحسنية نسختين الأولى بها 6 ورقات مجموع 7106 بالصفحة 24 سطرًا حجمها 15×20.2، أما الثانية 4 ورقات وبالصفحة 26 سطرًا حجمها 18×11.5سم. ينظر: الخطابي، المرجع السابق، ص 290-291.

(4) المنوني، المرجع السابق، ص 368.

(5) الخطابي، المرجع السابق، ص 290.

(6) ابن قنفذ، شرف، (2003)، ص 42.

(7) الفارسية، ص 104.

(8) ابن قنفذ، الوفيات، ص 15.

(9) الفارسية، ص 106.

(10) يوجد في المكتبة الحسنية بالمغرب 4 نسخ : النسخة الأولى نسخها محمد بن محمد بن أحمد الفلالي لم يذكرها رقمها وعدد صفحاتها، أما الثانية مجموع صفحاتها من 292 الى 379.38 سمك و 26×18 سم (مجموع ز 11984). النسخة الثالثة: سمك 23. 22×17سم ومجموعها 4805 والنسخة الأخيرة: نسخها محمد بن داود الدادسي مكتوبة بخط جد رديء كثيرة التصحيف، وذكر منه المؤرخين نسخ كثيرة موجودة في مكتبات مختلفة. ينظر: الخطابي، المرجع السابق، ص 455.

(11) ابن قنفذ، الوفيات، ص 13.

(12) الخطابي، المرجع السابق، ص 456.

إلى الاستدلال بالطوالع على الكون⁽¹⁾، ويذكر بأنه قدمه هدية لأبي يحيى ابن أبي بكر بن مجاهد غازي كان وزيراً لمحمد المتوكل السعدي⁽²⁾، وهذا ما ذكره أيضاً المؤلف أبو قاسم سعد الله قال بأنه أهداه إلى أحد الوزراء المرينيين؛ ومنه يتضح بيان تأليفه من أجل العلم ورغبة منه للتقرب من السلطة⁽³⁾.

1.2. في الطب:

• **أرجوزة في الطب تعرف بـ: "منافع الأغذية والأشربة"**، أول من ذكر هذا المخطوط الفرنسي دوسلان في وصفه نسخة باريس⁽⁴⁾، محقق كتاب الفارسية ذكر بأنه توجد نسخة في المكتبة القومية بباريس، في الجزء الثالث من مجموع تحت رقم 2942 أوراقها (من 11 إلى 29 ورقة)⁽⁵⁾.

وهناك نسخة ثانية بمكتبة الملك عبد العزيز بالمغرب الأقصى عنوانها: "أرجوزة في الأغذية والأشربة" مخطوط فيه 13 صفحة برقم: (6) ms179-M1. ونسخة ثانية محفوظة ضمن مجموع الخزنة الحسنية بالمغرب رقمها: 515⁽⁷⁾. وقد قسم الأرجوزة إلى عشرة أقسام حدث فيها عن: البقول والخضر والفواكه واللحوم، التوابل والأجبان والألبان، والمياه، أعضاء الحيوانات، وأشهر المأكولات التقليدية المعروفة في زمانه، وفي الأخير ركز عن الأغذية والمأكولات الصحية التي ينتفع بها الإنسان⁽⁸⁾.

• **أنس الحبيب عند عجز الطبيب (مفقود)** ذكر ضمن مخطوطات مكتبة الرباط⁽⁹⁾ ويرجح بعض الباحثين أنه هو نفس مخطوط الأرجوزة⁽¹⁰⁾؛ لكن ابن قنفذ لم يذكر الأرجوزة في ثبت مؤلفاته في الوفيات تحدث عن أنس الحبيب فقط.

1.3. في المنطق:

• **إيضاح المعاني وبيان المباني:** وهو سفر شرح لرجز في المنطق نظمها الفقيه أبو عبد الله محمد ابن فقيه أبي زيد عبد الرحمان المراكشي الضرير (ت 807هـ / 1404م)⁽¹¹⁾.

• **تلخيص العمل في شرح الجمل وهو شرح متن الخونجي (مفقود)**⁽¹²⁾.

(1) سعد الله، المرجع السابق، ص 115.

(2) الخطابي، المرجع السابق، ص 454.

(3) سعد الله، المرجع السابق، ص 115.

(4) سعدي شخوم، أرجوزة نادرة في الغذاء والطبخ لابن قنفذ القسنطيني (740-810هـ / 1340-1407م)، المجلة التاريخية الجزائرية، مج 3، العدد 2، ديسمبر 2019، (ص: 78-100)، ص 80.

(5) ابن قنفذ، الفارسية، ص 86. وصاري قالم، المرجع السابق، ص 160.

(6) سعدي شخوم، المرجع السابق، ص 80.

(7) عمر عمور، **كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية**، تق: أحمد شوقي بنين، الرباط (المغرب)، 2007، ص 29.

(8) كنزي عبد الوهاب، إسهامات الحضارة العربية الإسلامية في تطوير الطب الوقائي والتداوي بالأعشاب "ابن قنفذ القسنطيني" أنموذجاً، مج 5، العدد 2، 31 ديسمبر 2021، (ص: 203-226)، ص 207-223.

(9) ابن قنفذ، شرف، (2003)، ص 54.

(10) الفارسية، ص 86.

(11) ابن مريم، المصدر السابق، ص 308. ودحوج، المرجع السابق، ص 114.

(12) ابن قنفذ، الوفيات، ص 13.

- **تعديل العبارة في تعديل الإشارة (ذكرت من المفقودات):** اشتمل على أربعين بابا وستين فصلا وجاء عند ابن مريم ب: تسهيل العبارة في تعديل السيارة ⁽¹⁾.

2. العلوم النقلية:

2.1. في الفقه وأصوله:

- **تقريب الدلالة في شرح الرسالة في أربع أسفار (مفقودة) ⁽²⁾.**
- **اللباب في اختصار الجلاب (مفقود) ⁽³⁾؛** شرح فيه كتاب ابن الجلاب (ت378هـ/988م) المعروف بكتاب التفريع من أمهات المذهب المالكي ⁽⁴⁾.
- **تفهيم الطالب لمسائل أصول ابن الحاجب (مفقودة) ⁽⁵⁾.**
- **هداية السالك في بيان ألفية ابن مالك ⁽⁶⁾** وذكرها ابن القاضي آية السالك، في بيان ألفية ابن مالك ⁽⁷⁾.

2.2. علم الفرائض:

- **معونة الرائض في مبدأ الفرائض ⁽⁸⁾:** وهو شرح للأرجوزة التلمسانية في الفرائض، لأبي اسحاق ابراهيم بن أبي بكر الأنصاري (ت690هـ/1291م) ⁽⁹⁾، ووردت تسميتها بمعرفة الرائض في مبادئ الفرائض ⁽¹⁰⁾، وفي الوفيات معاونة الرائض ⁽¹¹⁾.
- **بغية الفارض من الحساب والفرائض،** أوبقية الفارض والأصح بغية الفارض ⁽¹²⁾.

3.2. الحديث وعلومه:

- **أنوار السعادة في أصول العبادة (مفقودة) ⁽¹³⁾:** وهو شرح للحديث الشريف: بني الإسلام على خمس، وفي كل قاعدة من الخمس أربعون حديثا، وأربعون مسألة ⁽¹⁴⁾.

(1) ابن مريم، المصدر السابق، ص309.

(2) ابن قنفذ، وسيلة، ص12.

(3) ابن القاضي، المصدر السابق، ص154.

(4) ابن جلاب البصري المالكي (ت387هـ)، التفريع، مج1، تح: حسين بن سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987، ص11.

(5) ابن قنفذ، شرف، ص41.

(6) الفارسية، ص106. وشرف الطالب، ص41.

(7) ابن القاضي، المصدر السابق، ص154.

(8) ابن مريم، المصدر السابق، ص308.

(9) ابن قنفذ، شرف، ص50.

(10) ابن القاضي، المصدر السابق، ص154.

(11) ابن قنفذ، الوفيات، ص13.

(12) أنس الفقير، ص15، ودحدوح، المرجع السابق، ص116.

(13) ابن قنفذ، شرف، ص41.

(14) ابن مريم، المصدر السابق، ص308.

• **شرف الطالب في أسنى المطالب⁽¹⁾** والكتاب هو شرح للقصيدة الغزلية التي نظمها أبو العباس الإشبيلي في ألقاب علوم الحديث، وبه نسخ موجودة في عدة مكتبات: نسخة بالمكتبة الوطنية بالجزائر رقم 2970، ونسخة في الخزانة العامة بالرباط رقمها 2150د ، ونسخة بتطوان رقمها 532 ، ونسخة أخرى بالمكتبة الوطنية بباريس (4629و1546و5605) ونسخة بدار الكتب المصرية رقمها 174، ويوجد غيرها من النسخ متناثرة في مكتبات دولية وفي المكتبة الوطنية بتونس نسخة أيضا رقمها (22-2664)(4438) مبنور الآخر⁽²⁾.

• **علامة النجاح في مبادئ الإصطلاح (مفقودة)⁽³⁾**.

4.2. علم التصوف:

• **أنس الفقير وعز الحقيير⁽⁴⁾**: كتاب صنفه في ترجمة رجال من أهل التصوف كأبي مدين شعيب دفين العباد بتلمسان⁽⁵⁾، والعديد من العلماء من فاس ومراكش وكذلك لبيوتات شهيرة في عهده قام بنشره وتصحيحه وطبعه الأستاذان محمد الفاسي وأدولف فور في الرباط (المغرب) سنة 1965م⁽⁶⁾.

ويوجد منها عدة نسخ: واحدة في الخزانة العامة بالرباط المسجل تحت رقم: 524، ومخطوط بالخزانة بالمغرب مسجلة تحت رقم: 1498 ورقمه فهرس الأستاذين الركاكي وعلوش ج 2 ، 2232، ونسخة بخزانة القرويين وغيرها من النسخ ذكرهما محمد الفاسي وأدولف فور⁽⁷⁾.

كما توجد نسخة منه بمكتبة مدريد رقمها: 186، ونسخة بالمكتبة الصبيحية بسلا المغرب رقمها: (6/52)⁽⁸⁾.

5.2. الأدب والنحو:

• **الإبراهيمية في مبادئ العربية (مفقودة)⁽⁹⁾**.

(1) ابن قنفذ، الوفيات، ص 16.

(2) ابن قنفذ، شرف، ص 66.

(3) ابن مريم، المصدر السابق، ص 309. وابن قنفذ، الفارسية، ص 104. وابن القاضي، المصدر السابق، ص 155.

(4) صدرت الطبعة عن: أبو سهل نجاح عوض صيام، تق: علي جمعة، دار المقطم للنشر والتوزيع، القاهرة، 1422هـ—2002م (النسخة غير متوفرة إلكترونياً).

(5) **أبي مدين شعيب (ت 594هـ/1197م)**: هو شعيب بن الحسين الأنصاري الأندلسي الأصل، من أحواز اشبيلية، كان زاهدا في الدنيا نزل إلى المغرب الأقصى فاس فتعلم على شيوخ وعلماء المغرب وقرأ على الشيخ الفقيه أبي الحسن ابن غالب كتاب السنن لأبي عيسى الترمذي، وتعلم عن كثير من العلماء حتى أصبح من أعظم وأجل الشيوخ، ولقد شرح كتاب أنس الفقير وعز الحقيير لابن قنفذ. ينظر: أحمد سقال، أبو مدين شعيب- نبذة من حياته ومقتطفات من ديوانه وقصائد في ثنائه ومدحه، دار ابن خلدون للنشر والتوزيع ، تلمسان، 2011 ، ص 14.

(6) ابن قنفذ، وسيلة، ص 16.

(7) أنس الفقير ، ص 17-18.

(8) شرف الطالب، ص 43.

(9) الفارسية، ص 100.

- التلخيص في شرح التلخيص: (مفقودة) وجاء ذكره أيضا بـ "التلخيص في شرح التلخيص" ⁽¹⁾ وفي نسخ ورد التلخيص أو التلخيص ⁽²⁾ ويذكر على أنه شرح وتلخيص لكتاب "تلخيص المفاتيح في البلاغة" للخطيب القزويني محمد بن عبد الرحمان بن عمر ⁽³⁾.

ويوجد نسخة منه في المكتبة العامة بالرباط تحت رقم: 5/9395، ونسخة ثانية بالمكتبة الناصرية بتماكورت رقمها: 1753/4 ⁽⁴⁾.

6.2. علم العروض والقوافي:

- بسط الرموز الخفية في شرح عروض الخزرجية (مفقودة) ⁽⁵⁾ وتعرف أيضا بسط الرموز في شرح الخزرجي ⁽⁶⁾.

7.2. كتب الرحلة:

- كتاب يعرف برحلة وهي مفقودة وسماه: المسافة السنية في اختصار الرحلة العبدية ⁽⁷⁾ أو المسافة السنية في الرحلة العبدية ⁽⁸⁾، أو المسألة السنية في اختصار الرحلة العبدية ⁽⁹⁾، ورد اختلاف في التسمية وابن القاضي ذكرها في الرحلة العبدية ⁽¹⁰⁾، كما يصنف بعض العلماء كتابه

"أنس الفقير" من كتب الرحلة لأنه يتحدث المؤلف فيه عن رحلته في طلب العلم من قسنطينة إلى تلمسان ثم إلى المغرب الأقصى، وتونس وغيرها، فزار الكثير من الأقاليم طلبا للعلم ولزيارة العلماء وأضرحة الأولياء والصالحين ⁽¹¹⁾.

وبتونس نسخ كثيرة أحداها لأحمد المهدي النيفر، وأخرى بخزانة الأحمديّة رقم 5053 وأوراقها 174 وسطور صفحاتها 21 تاريخها 1187 ⁽¹²⁾.

8.2. علم التاريخ والسير والتراجم.

- الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية.

(1) دحدوح، المرجع السابق، ص 116.

(2) ابن قنفذ، الوفيات، ص 15. وابن القاضي، المصدر السابق، ص 155.

(3) الفارسية، ص 104.

(4) أمينة سليمة صاري ومباركة قالم، المرجع السابق، ص 157.

(5) ابن قنفذ، الوفيات، ص 15.

(6) أنس الفقير، ص 15.

(7) الرحلة العبدية لصاحبها العبدري، هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي العبدري البلنسي من أشهر الرحلات المغربية خرج من المغرب حاجا سنة (688هـ/1289م) ثم ذهب إلى باجة وتونس والقيروان والقاهرة، ومن خلال رحلته وصف لنا المدن وذكر أوضاع المدن السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، واهتم ابن قنفذ بهذه الرحلة ومن عنوان مؤلفه يتضح أنها اختصار وشرح لرحلة العبدري. ينظر: أمينة صاري وقالم، المرجع السابق، ص 184.

(8) عبد القادر زمامة، رحلة العبدري الحاحي، دعوة الحق، ص 5، 2 ع/نوفبر 1961، ص -50.49.

(9) الفارسية، ص 105.

(10) ابن القاضي، المصدر السابق، ص 154.

(11) عثمانية أحلام، المرجع السابق، ص 115.

(12) الفارسية، ص 105.

وهو مرتبط بدراسات في تاريخ بني حفص ألفه للأمير أبي فارس عبد العزيز المتوكل الحفصي (ت838هـ/1434م)، وقد نشره محمد الشاذلي وعبد المجيد التركي سنة 1968م بتونس⁽¹⁾، ويوجد منه عدة نسخ مخطوطة حمودة بن الفكون موجودة بمكتبة المدرسة القومية للغات الشرقية الحية بباريس رقم تسجيلها wy..49 ورقمها 1951، ومخطوطة بالجمعية الآسيوية بباريس ورقمها 49، بالإضافة إلى نسخة أخرى كاملة واضحة الخط محفوظة في المكتبة القومية بفرنسا رقم 4616 (عدها 83 أي 166وجه)⁽²⁾، ونسخة ثانية محفوظة بمكتبة الأسكوريال بإسبانيا مجموع رقم⁽³⁾ 1772؛ وهناك مخطوطة في مكتبة الدكتور محمد بن تركي التركي وأصل النسخة في مكتبة الأسكوريال-إسبانيا رقم 501. مرقمة: (من 293-431)، وسيأتي بيان أهمية هذا الكتاب ومحتواه ومنهجه لاحقا.

ومن بين كذلك المؤلفات المهمة المتعلقة بالقرن الخامس عشر والتي اهتمت بتدوين تاريخ الدولة الحفصية وهي: الأدلة البينة النورانية على مفاخر الدولة الحفصية⁽⁴⁾ لأبو عبد الله محمد بن أحمد الشماخ الهنتاتي ألفه في أواخر سنة (861هـ/1457م) وقدمه هدية للسلطان أبو عمر عثمان الحفصي الهنتاتي المصمودي (ت893هـ/1488م)⁽⁵⁾، أما الكتاب الثاني تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية⁽⁶⁾ منسوب إلى أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن اللؤلؤ الزركشي وهذا الأخير نقل على ابن قنفذ وابن خلدون، وكتابه كان مختصرا لتاريخ دول المغرب من القرن السادس هجري إلى غاية القرن التاسع هجري⁽⁷⁾.

• **طبقات علماء قسنطينة**⁽⁸⁾ لم يرد ذكره في القائمة التي ثبتها ابن قنفذ لكن محمد بن شنب ذكر أنه يوجد في بعض المكتبات الخاصة بقسنطينة ولم يذكر أي مكتبة بالتحديد⁽⁹⁾.

• **وسيلة الإسلام بالنبي عليه السلام:** وهو أجل الموضوعات في السيرة النبوية ألفها بشكل مبسط ومختصر، واستند على مجموعة من الكتب منها مؤلفات ابن عبد البر، حققه سليمان صيد وأكماله في سنة 1983م، عدد أوراقه 51 ورقة ونصف ورقة وجده مع مخطوط آخر قبله وهو ألفية في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، نشره المستشرق هنري بيريس لأول مرة بدون تاريخ⁽¹⁰⁾.

(1) بشير ضيف، فهرست معلمة التراث الجزائري، مراجعة: عثمان بدري، دار شالة، الجزائر، 2007م، ص225.

(2) متوفرة الكترونيا يمكن الاطلاع عليهما: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10030579d?rk=21459;2>.

(3) الفارسية، ص8-13.

(4) برنشفيك، المرجع السابق، ص415.

(5) هو عثمان بن محمد بن عبد العزيز بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن يحيى بن إبراهيم ابن يحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص عمر المتوكل على الله، يكنى ب: أبو عمرو، وأبو سعيد، وأبو حفص نسبة إلى جده. ينظر: السخاوي (ت902هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج5، دار مكتبة الحياة، بيروت، (دس،ن)، ص138.

(6) برنشفيك، المرجع السابق، ص415.

(7) الزركشي، المصدر السابق، ص3.

(8) الفارسية، ص99. والوفيات، ص17.

(9) مبادئ السالكين، ص176.

(10) ابن قنفذ، وسيلة، ص21-22. وسليمان الصيد، ابن قنفذ القسنطيني حياته وكتابه وسيلة الإسلام بالنبي عليه الصلاة والسلام، مجلة الثقافة الإسلامية تصدر عن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، مح11، العدد1، 15 جانفي 2015، (195-210)، ص207-208.

• **الوفيات:** وكتاب الوفيات هو تكملة وذيّل لكتاب "شرف الطالب في أسنى المطالب"؛ ولأهمية هذا الكتاب قام العلماء من بعده بفصله وجعله كتاباً مستقلاً عن كتاب شرف الطالب، ويتكلم فيه المؤلف ابن قنفذ عن تاريخ وفيات الصحابة والمحدثين والعلماء والأدباء ابتداء من المائة الأولى للهجرة ابتداء من تاريخ وفاة سيد الرسول صلى الله عليه وسلم سنة 11هـ إلى المائة الثامنة (1).

ويذكر محقق كتاب الوفيات بأنه تم طبع الكتاب لأول مرة في مدينة كلكتة بالهند سنة 1911م، بإشراف مولوي محمد هدايت حسين لكن للأسف هذه الطبعة تقتصر إلى التحقيق في الأسماء وتصحيح أغلاط تواريخ الوفيات التي وقع فيها المؤلف، وقد طبعه المستشرق الفرنسي هنري بيريس من بعد ها في مصر بدون تاريخ وترك المطبوعة كما هي دون تصحيح الأغلاط في التواريخ، إلى أن قام الأستاذ عادل نويهض بتحقيقها بعد اعتماده على مخطوطتين واحدة وجدها في مكتبة تلمسان سنة 1963م بخط إبراهيم بن قاسم بن سعيد بن محمد العقباني، والثانية عثر عليها في قسنطينة دون تاريخ وطبع الكتاب في بيروت 1971م، وبالرغم أن كتابه كان مختصراً في التعريف بالعلماء والصحابة إلا أنه نقل عنه عدد من كتاب التراجم والسير أمثال التنبكتي في كتابه "نيل الابتهاج" وابن مريم في "البستان" والحفناوي في "تعريف الخلف برجال السلف" (2).

ولقيمة الكتاب التاريخية وشهرته فقد ذيله المؤرخ أبو العباس أحمد الشهير بابن القاضي، كما قام بنظم الوفيات الوزير والأديب محمد بن علي القشتالي في لامية مشهورة ضمن فيها وفيات ابن قنفذ من عهد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى نهاية المائة الثامنة وزاد على ذلك إلى تمام سنة ألف الهجرية (3).

كما قام بطبعه الأستاذ محمد حجي في الرباط (المغرب) سنة 1976م وضم إليه كتابين آخرين هما: وفيات النشريسي لأحمد النشريسي، و"قط الفرائد" لأحمد بن القاضي وطبع الكتب الثلاثة في كتاب واحد بعنوان: "ألف سنة من الوفيات" (4).

➤ مؤلفات أخرى نسبت إليه:

1- تحفة الوارد في اختصاص الشرف من جهة الوالد (5): ابن مريم قال عنه "هو غريب" (6)، تناول فيه قضية فقهية سياسية تاريخية وهي الشرف يكون من جهة الأم أم من جهة الأب عالج قضية النسب الشريف في بلاد المغرب بعد سقوط الدولة الموحدية بعد سنة (668هـ/1229م)، وسبب تأليفه لكثرة المنتحلين والمدعين لانتسابهم لآل البيت طمعا في الوصول وتقليد المناصب العليا في بلاط الزيانيين و الحفصيين والمرينيين، وشارك في هذه المناقشات والمجالس

(1) ابن قنفذ، الوفيات، ص 12، 17.

(2) نفس المصدر، ص 18.

(3) ابن قنفذ، وسيلة، ص 15.

(4) ابن قنفذ، وسيلة، ص 15.

(5) ابن القاضي، المصدر السابق، ص 155.

(6) ابن مريم، المصدر السابق، ص 309.

والمناظرات كثير من العلماء والفقهاء من بجاية وتونس وتلمسان وفاس وقسنطينة واستغرقت النقاشات مدة طويلة (سنوات) إلى أن جاء رد ابن قنفذ في رسالته رافضا للشرف من الأم⁽¹⁾، والونشريسي نقل عنه هذه المسألة⁽²⁾.

2-تقييدات في مسائل مختلفات⁽³⁾ وتعرف بنوازل ابن قنفذ ووالده حسن بن علي له كتاب أيضا يعرف بالنوازل الفقهية ربما نقل عن والده في شرح وتفسير بعض المسائل الدينية⁽⁴⁾، وقد ذكره ابن مريم هو الأخير بعد شرف الطالب في أسنى المطالب⁽⁵⁾.

ويذكر محقق كتاب الوفيات الدكتور عادل نويهض أن التأليف التي لم يرد ذكرها في ثبته، والتي يعتقد أنه ألفها بعد سنة (807هـ/1404م) أي جاءت متأخرة في آخر سنتين قبل وفاته فهي:

3-تحصيل المناقب وتكميل المآرب: وهو شرح لكتابه تيسير المطالب في تعديل الكواكب، توجد منه نسخة مخطوطة في خزانة الرباط⁽⁶⁾.

ونسب له بعض من العلماء المعاصرين كتاب آخر يعرف ب: "ادريسية النسب في القرى والأمصا وبلاد العرب"⁽⁷⁾، وذكره أيضا سليمان صيد 1983م محقق "وسيلة الإسلام"⁽⁸⁾، ويبدو أنهم وقعوا في الخطأ لتشابه الألقاب وعادل نويهض يرجح في قوله لعله حفيد لأبو العباس أحمد بن حسن بن علي ابن الخطيب القسنطيني والأسماء تتشابه بينهم لذلك غلط الباحثين في نسبه لابن قنفذ صاحب "أنس الفقير"⁽⁹⁾.

خامسا: أهمية كتاب الفارسية في دراسة تاريخ المغرب الإسلامي ما بين القرن السابع والقرن الثامن الهجري:

يعتبر كتاب الفارسية من أهم المصادر التاريخية التي ألفها ابن قنفذ في القرن الثامن الهجري لما يحتويه من معلومات قيمة عن أخبار السلالة الحفصية بتونس وقسنطينة، وكان المؤلف حريص على نقل أخبار بني حفص وإعطاء صورة صحيحة ودقيقة لما وجده من وثائق شفوية حية أو أخذه عن الملفات المحفوظة بمكتبات الدولة الحفصية بتونس ونقلها كما هي دون إعادة لترتيب الحوادث⁽¹⁰⁾، وربما نفسر سبب سفره إلى تونس بعد عودته من المغرب أي في سنة (776هـ/1374م) كان لهذا الغرض من أجل جمع المعلومات الكافية عن السلالة الحاكمة لبني حفص.

(1) محمد قويسم، المؤرخ أحمد ابن قنفذ ابن الخطيب القسنطيني، مجلة دراسات إسلامية، مج7، ع2، 2012/06/15، (ص:63-84) ص67.

(2) الونشريسي، المصدر السابق، ص80.

(3) ابن مريم، المصدر السابق، ص309.

(4) دحدوح، المرجع السابق، ص116.

(5) ابن مريم، المصدر السابق، ص309.

(6) ابن قنفذ، الوفيات، ص16-17.

(7) هذا الكتاب للمؤلف محمد القسنطيني أبو عبد الله (ت1015هـ/1606م)، وهو يعرف أيضا بابن قنفذ فكان هو الآخر باحث في علم التاريخ، ومن أهل قسنطينة، رحل إلى المشرق وأقام مدة في دمشق، وانتهى من كتابته في سنة 1001هـ، ويوجد منه مخطوطتين واحدة في القاهرة وأخرى في مصر. ينظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص270.

(8) ابن قنفذ، وسيلة، ص14.

(9) عادل نويهض، المرجع السابق، ص270. أيضا: ضيف، المرجع السابق، ص308.

(10) ابن قنفذ، الفارسية، ص7.

فكان الكتاب جامعا لأخبار الحكم والسياسة وأحوال المجتمع وتحدث عن الحياة الاقتصادية والنشاط الثقافي، كما حمل لنا أخبار العلماء والحكماء والفقهاء، وأهل الفضل والتقوى ناقلا سير من حياتهم، وتاريخ وفاتهم وبعض مآثرهم وما خلفوه من كتب وأدب⁽¹⁾.

وكتابه يقترب أكثر إلى ما يسمى "بتاريخ السير" فنجده اهتم بمدح أبي فارس عبد العزيز الذي أهده هذا الكتاب والمتولي لإمارة المؤمنين من سنة (796هـ/1394م) إلى سنة (839هـ/1434م)، ومن خلال ذكره وربطه أخبار الدولة الموحدية ودخوله في سرد الأخبار عن بني حفص بدءا بولاية محمد عبد الواحد بن أبي حفص على إفريقية يتضح قصده إلى غض الطرف عن كل مايشين الدولة الحفصية وإبراز كل مناقبها⁽²⁾.

وترجع علاقة الدولة الحفصية بإفريقيا إلى سنة (603هـ/1206م) مع أبي حفص عمر بن يحيى الهنتاتي شيخ قبيلة هنتاتة فوضه الخليفة محمد الناصر الموحي أميرا على إفريقيا، فقامت على يده أول إمارة مستقلة عن الدولة الموحدية ثم تحولت إلى خلافة في عهد ولده أبي عبد الله محمد المنتصر بالله وظلت صامدة لفترة طويلة إلى أن سقطت على يد العثمانيين سنة (982هـ/1584م)⁽³⁾.

وفي حديثه لم يقتصر على أخبار المغرب فقط بل أشار إلى أخبار المسلمين في الأندلس خلال هذه الفترة ومواقع بينهم وبين النصارى، وكذلك أخبار النصارى بمصر وهذا لأن تاريخ بلاد المغرب الإسلامي لا يدرس بمعزل عن الأقاليم والدول الأخرى⁽⁴⁾.

وابن قنفذ كان يمثل أحد أقطاب العلاقات العلمية الوثيقة، إذ كان له دور فعال في نقل الأفكار بين مختلف الحواضر العلمية لدول الغرب الإسلامي⁵ فاس ومراكش وتلمسان وتونس وقسنطينة وغيرهم من المراكز الثقافية المعروفة في زمانه، ولولا اجتهاده في ثبت أسماء العلماء وشرح لكثير من مؤلفاتهم العلمية لم يكن يصلنا عنها شيئا فلقد فتح باب للتأليف والتحقيق لكثير من المؤرخين الجزائريين المعاصرين.

وعن أهمية الكتاب وقيمه التاريخية فقد تحدث الأستاذ "روبار برنشفيك"⁽⁶⁾ عما بها من الترتيب الزمني المحكم من بداية الدولة إلى تاريخ انتهاء الكتاب، أي أوائل (806هـ/1403م)، ولاحظ أنها حقا مأخوذة من مصادر موثوقة من جهة رسمية للدولة⁽⁷⁾، فهو إضافة للمصادر العربية المهمة التي اهتمت بتدوين تاريخ الدولة الحفصية ويأتي بعد تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية للزركشي والغرض منه تدوين تاريخ الدولة الحفصية بتونس فكان مؤلفه شاهد عيان لما

(1) خامد عائشة وبجاز إبراهيم، ابن قنفذ القسنطيني ومنهجه في الفارسية، مجلة الدراسات التاريخية، مج23، ع2، 2023، (ص: 193-218)، ص88.

(2) الفارسية، ص9.

(3) مبادئ السالكين، ص166.

(4) خامد عائشة وبجاز، المرجع السابق، ص205.

(5) مبادئ السالكين، ص168.

(6) روبرار برنشفيك: من المؤرخين الفرنسيين المختصين في تاريخ العالم الإسلامي، وكان مدرسا في أحد المعاهد الثانوية التونسية لديه رسالة عن تاريخ إفريقية في العهد الحفصي ترجمها الأستاذ حمادي الساحلي. ينظر: برنشفيك، المرجع السابق، ص5.

(7) الفارسية، ص21.

عاصره من أحداث⁽¹⁾، ولا نستبعد ذلك لأنه كان علما من أعلام المالكية في زمانه أي أنه له اتصالا وثيقا بالسلالة الحفصية بقسنطينة وعاملا من عمالها ما سهل له الوصول إلى الوثائق والمراسلات الرسمية⁽²⁾، وبما أن كتابه جزءا منه يتحدث عن بني حفص وبالغ في مدح ولاتها وحكامها لربما أحد أفراد الأسرة الحاكمة قد طلب منه التأليف فيه حفاظا على تاريخ الدولة آنذاك خصوصا بعد ما انتشرت الكثير من الاشاعات والانتهاكات ضدهم .

وعنوان الكتاب في حد ذاته أثار جدلا كبيرا لأنه ينسب للسلطان أبي فارس عبد العزيز المتوكل على الله (796-837هـ/1395-1434م) ففي فترة حكمه توالى الكثير من الأحداث بعد بيعته في شعبان 796هـ/1393م، وسجل لنا ابن قنفذ خطط تنظيمه وتسيير شؤون الدولة واختياره لرجال كفاء ذو مكانة علمية وتوليتهم في مناصب عليا ، ذكر مواجهته للنصارى في دلس ومرسى القل وغيرها من المدن الساحلية، كذلك محاربته للفتن والثورات التي كانت قائمة في قسنطينة وبونة وبجاية وطرابلس والأوراس وحتى تونس (قفصه، توزر، نفضة)، وفي سنة 804هـ/1401م دخل إلى بسكرة وحاصرها وضيق على أحمد بن يوسف بن مزني حتى استسلم (في فترة سادت ظاهرة المشيخة أو العروشية والقبلية)، وذكره للأوبئة والمجاعات التي حلت بالمغرب عندما كان متجها إلى قسنطينة في سنة 776هـ/1374م⁽³⁾، ووباء تونس 805هـ/1402م وهي نفس الفترة الزمنية توقف فيها ابن قنفذ عن التأريخ للدولة الحفصية⁽⁴⁾، واستمر أبي فارس في التوسع والسيطرة على المناطق إلى أن توفي في سنة 837هـ/1434م بموضع يعرف بولجة قرب جبل الونشريس بتلمسان⁽⁵⁾.

وقد يفسر لنا الدافع الأكبر من وراء تأليفه لهذا الكتاب لإظهار مكانة عائلته وأجداده في خدمة الدولة الحفصية ابتداءً من والد جده لأمه يعقوب المالري - العائلة المالرية في قسنطينة⁽⁶⁾ أفاض في ذكرها، ويتضح لنا ذلك أكثر في كتابه أنس الفقير يكرر ذكر جده ومدحه ويقول سمعت عليه⁽⁷⁾ ؛ ويبين اهتمام بني حفص السلاطين والأمراء بقسنطينة وشيوخها، وهذا يعود لولاء أهلها فذكر ابن قنفذ الكثير من المواقف لأهل قسنطينة من أجل مساندة الحفصيين.

ويذكر من أسباب تأليفه لتبرئة نفسه وأهل قسنطينة من الثورة التي قادها الأمير أبو بكر بن أبي العباس أحمد، ضد أخيه السلطان أبي فارس والتي انتهت بحصار هذا الأخير للمدينة قرابة شهر⁽⁸⁾، وليس من الغريب على ابن قنفذ أن ينتج هذا الكم الهائل من المؤلفات النفيسة ويتميز بها على أقرانه لأنه ابن لأحد الأسرات العلمية في قسنطينة؛ ويبقى هذا الكتاب يحوي معلومات قيمة في جميع المجالات في الأدب والشعر وعن الصوفية وعادات وتقاليد المجتمع القسنطيني، وعن المذهب المالكي وسياسة الأمراء والسلاطين وغير من المواضيع التي لم نستطع عرضها كاملا في هذا المقال لأنها

(1) الكتاب موجز المغرب العربي في القرون الهجرية 6 و7 و8 و9 المقابلة للقرون الميلادية 12 و13 و14 و15 ويشمل دول كبرى قامت بالمغرب الثلاثة مراكش وتلمسان وتونس تطرق فيه لكثير من الحوادث وقعت بالمغرب. الزركشي، المصدر السابق، ص 3.

(2) خامد وبجاز، المرجع السابق، ص 88.

(3) أنس الفقير، ص 105.

(4) الفارسية، ص 241 و 255.

(5) الزركشي، المصدر السابق، ص 130.

(6) الفارسية، ص 61.

(7) أنس الفقير، ص 40-44.

(8) صاري وقالم، المرجع السابق، ص 167.

تحتاج إلى دراسات أخرى مثل: عائلة الملاري ودورها السياسي والثقافي في تثبيت شرعية الحكم لبني حفص في قسنطينة، كذلك موضوع الفقهاء والقضاة بين سياسة الدولة وبين تطبيق الأحكام الشرعية وكثير من العلماء عُزلوا عن مناصبهم ومنهم من سجن أو أعدم، وفي الجانب العمراني المدارس التي بناها بني حفص وبنيت على أنقاضها سكنات عامة وغيرها من المواضيع المثيرة للجدل تحتاج إلى دراسات دقيقة، ونتمنى في الأخير أن يكون هذا البحث مجال لتوسع الباحثين الآخرين في مثل هذه المواضيع المقترحة وإبراز الجانب الحضاري والثقافي في مدن بلاد الغرب الإسلامي، وكذلك توضيح التفاعل الحضاري مع دول المشرق الإسلامي في الفترة الوسيطة.

خاتمة:

✓ للأسف هذا الكم الهائل من التراث المجيد الذي تركه لنا العلامة ابن قنفذ وعلماء عصره لازال أغلبه مخطوط لم يحقق ولم يدرس من قبل المختصين بل هناك الكثير من المخطوطات مفقودة، لذلك ندعو المختصين والمهتمين بالتراث الإسلامي البحث عن هذه المخطوطات وطبعها ونشرها ليتسنى للباحثين من الاستفادة منها.

✓ كتاب الفارسية من الكتب المهمة لدراسة تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية في بلاد المغرب الإسلامي، كما يساعدنا كثيرا في التعرف على فرع الحفصية في قسنطينة وكذلك أوضاعها الثقافية والاجتماعية آنذاك، ومؤلف كتاب الفارسية كان على اتصال وثيق بفرع الدولة الحفصية بقسنطينة لهذا دعم الشرعية الحفصية وفتح مجال البحث للمؤرخين في تاريخ بني حفص، وصحيح أن هذا الكتاب حُقّق ونشر لكن لازال يحتاج إلى نقد وتمحيص من قبل المتخصصين؛ لأن ابن قنفذ ذكر كثير من القضايا المهمة في عصره تحتاج إلى بحوث مفصلة أكثر في الحياة الاجتماعية والثقافية .

✓ بالرغم من اضطراب الأوضاع السياسية في دولة بني حفص إلا أنه لم يقلل من اهتمام الخلفاء وسلطين بني حفص بالعلم والعلماء وصرفهم لمبالغ باهضة من أجل تحقيق الازدهار الحضاري، وبناءهم للمدارس والزوايا وإنشاء مكتبات خاصة ساهم في زيادة الانتاج الفكري وبالتالي ظهرت مصنفات في مختلف العلوم (العقلية والنقلية)، وقد أدى هذا إلى فتح مجال للتبادل الثقافي وظهور الرحلات العلمية مع الدول الإسلامية والغير إسلامية.

➤ **توصيتنا :** نطالب مخابر البحث العلمي من داخل الجزائر وخارجها إلى ضرورة تكوين فرق بحث متعاونة مع مختلف الجامعات والزوايا ومراكز المخطوطات الوطنية والدولية تختص في دراسة وتحقيق المخطوطات الإسلامية، وأن يتم مناقشة الأعمال المحققة في المخطوطات بشكل دوري من خلال انعقاد مؤتمرات وندوات علمية والحرص على نشرها وإتاحتها لعامة لباحثين.

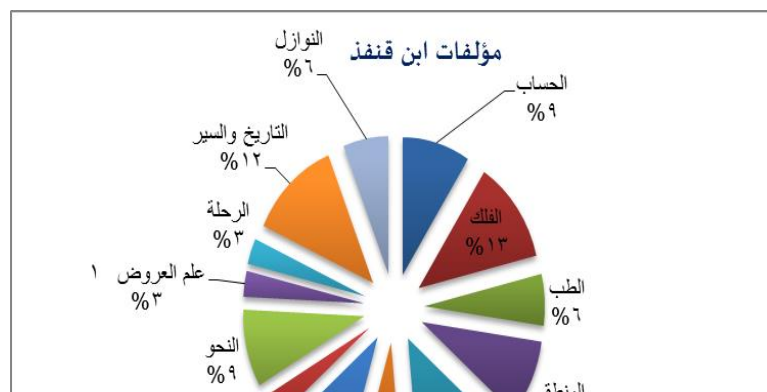
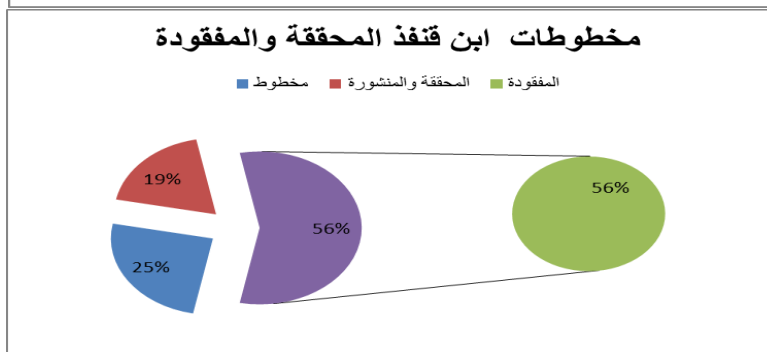
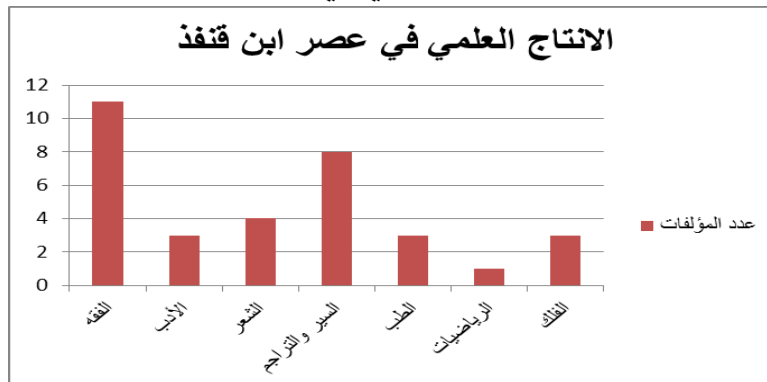
ملحق (1): جدول نوضح فيه أسماء الشخصيات العلمية لأسرة ابن قنفذ مرتبة على حسب تاريخ الوفاة

الاسم الكامل للشخصية	تاريخ الوفاة	نبذة مختصرة عنهم
حسن بن علي بن ميمون بن قنفذ القسنطيني	ت664هـ/126م	محدث فقيه مالكي، من أعيان قسنطينة، وهو جد والد ابن قنفذ.
حسن بن علي بن ميمون بن قنفذ	ت750هـ/134م	فقيه مالكي محدث، من آثاره "المسنون في أحكام الطاعون" وله أيضا "المسائل المسطرة في النوازل الفقهية"، والد ابن قنفذ مؤلف كتاب "الوفيات".

علي بن حسن بن علي بن ميمون بن قنفذ	(ت733هـ/133م)	قاض وخطيب من فقهاء المالكية، ولي الخطابة بجامع قسنطينة.
عبد الرحمان بن قنفذ القسنطيني	(ت790هـ/138م)	الخطيب والطبيب، لم نعثر على مؤلفاته، ذكره صاحب درة الحجال.
أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن ميمون بن علي بن ميمون	(ت809هـ/140م)	باحث له علم بالتراجم والتاريخ والحديث والفلك والفرائض، ورحالة ألف أكثر من ثلاثين كتابا.
محمد القسنطيني أبو عبد الله ابن قنفذ	(ت1015هـ/10م)	باحث له علم بالتاريخ، من أهل قسنطينة كذلك له كتاب: "ادريسية النسب في القرى والأمصار وبلاد العرب".

للمزيد من المعلومات ينظر: ابن القاضي، درة، ج3، ص83. ونويهض، المرجع السابق، 268-270. و محمد قويسم، المرجع السابق، ص76.

ملحق 2: تقييم الإنتاج المعرفي في القرن الثامن الهجري.



7. ابن قنفذ، *وسيلة الإسلام بالنبي عليه الصلاة والسلام*، تح: سليمان الصيد المحامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (د، س، ن).
8. ابن مريم، *المليتي المديوني التلمساني (ت1020هـ)*، *البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان*، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1226هـ / 1908م.
9. الزركشي (ت.ق.9هـ)، *أبي عبد الله محمد بن إبراهيم، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية*، تح: محمد ماضور، المكتبة

الأشكال البيانية من اعداد الباحثان بالاعتماد على مجموعة من

المصادر والمراجع

- العتيقة تونس، 1966
10. الونشريسي؛ أبو العباس أحمد بن يحي (ت 834هـ/1430م)، *الوفيات*، تح: محمد بن يوسف القاضي، شركة نوابغ الفكر للنشر والتوزيع والتصدير ، القاهرة، (2009).
11. أبو قاسم سعد الله، *تاريخ الجزائر الثقافي*، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998.
12. الرواندي (ت1094هـ)؛ شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن محمد بن سليمان بن القاضي بن طاهر ، *صلة الخلف بموصول السلف*، بيروت دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.
13. اللبلي (ت691هـ)؛ شهاب الدين أحمد بن يوسف بن علي بن يوسف ، *فهرسة اللبلي*، تح: ياسين يوسف عياش وعواد عبد ربه أبو زينة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.
14. ابن القاضي (ت1025هـ)؛ أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي، *درة الحجال في أسماء الرجال* ، تحقيق: أبو النور محمد الأحمد، مكتبة دار التراث، 1971.
15. ابن القاضي، *جذوة الإقتباس في ذكر من حل من العلماء بمدينة فاس*، دار المنصور، الرباط-المغرب، 1973.
16. ابن سعيد (ت685هـ)؛ نور الدين أبو الحسن علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد العنسي ، *اختصار القدر المعلى في التاريخ المعلى*، تحقيق: إبراهيم الأبياري، المطابع الأميرية، القاهرة، 1959.
17. أ. القلصادي الأندلسي (ت891هـ)؛ أبو الحسن نور الدين علي بن محمد ، *رحلة القلصادي*، تح: محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1978.
18. ابن جلاب (ت378هـ)؛ أبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن ، *التفريع*، تح: حسين بن سالم الدهماني ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987.
19. البجائي (حوالي 865هـ)؛ أحمد أبو عسيده، *رسالة الغريب إلى الحبيب*، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993.
20. الخلوف الاندلسي؛ أحمد بن أبي القاسم، *ديوان* ، المطبعة السليمية، بيروت، 1874.
21. ابن الأبار (ت658هـ)، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، *تكملة لكتاب الصلة*، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2011.
22. ابن الأبار، *إعتاب الكتاب* ، تح: صالح الأشر، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1961.

23. الحموي (626هـ / 1229 م)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1995.

المراجع:

1. أحمد سقال، أبو مدين شعيب (ت 594هـ/1197م) _نبذة من حياته ومقتطفات من ديوانه وقصائد في ثنائيه ومدحه، دار نشر ابن خلدون ، تلمسان، 2011 .
2. بشير ضيف، فهرست معلمة التراث الجزائري، مراجعة، عثمان بدري، دار شالة، الجزائر، 2007م.
3. أمينة سليمة صاري ومباركة قالم، أحمد بن قنفذ القسنطيني حياته وآثاره، صدر الكتاب بدعم من وزارة الثقافة قسنطينة، 2015.
4. حساني مختار، تاريخ الجزائر الوسيط، دار الهدى، الجزائر، 2013.
5. روبر بارنشفيك، تاريخ افريقية في العهد الحفصي من القرن 13 إلى نهاية القرن 15م، ج1، ترجمة: حمادي الساطي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.
6. عبد الرحمان حمادو الكتبي . مجموع مشتمل على-تسهيل المطالب في تعديل الكواكب. 2015.
- عبد القادر بن عمر البغدادي. لب لباب لسان العرب، 1881 .
7. عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، ط2 بيروت، 1400هـ/1980م.
8. عبد القادر دحدوح، علماء واعلام مدينة قسنطينة من الفتح الإسلامي الى نهاية الحكم العثماني دار ذاكرة الناس _منشورات وزارة الشؤون الدينية والاوقاف، الجزائر 2015م.
9. علي الجندي، في تاريخ الأدب الجاهلي، طبعة دار التراث الأول -مكتبة دار التراث، 1991 .
10. عمر عمور، كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية، تق: أحمد شوقي بنبي، الرباط-المغرب، 2007
11. محمد المنوني، ورقات عن حضارة المرينيين، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط-المغرب، 2000 .

✓ المقالات العلمية:

1. خامد عائشة وبجاز إبراهيم، ابن قنفذ القسنطيني ومنهجه في الفارسية، مجلة الدراسات التاريخية، مج23، ع2023، 2، (ص: 193-218).
2. بوبكر زاوي، مكانة كتاب " جامع الأمهات لابن الحاجب في حلق العلم بالمغرب الأوسط ق8-10هـ / 14-16م، مجلة القرطاس، العدد الخامس، جوان 2017، ص199. <https://ddl.ae/book/7101472> .
3. سعدي شخوم، أرجوزة نادرة في الغذاء والطبخ لابن قنفذ القسنطيني (740-810هـ / 1340-1407م)، المجلة التاريخية الجزائرية، مج3، العدد2، ديسمبر 2019، (ص: 78-100).
4. سليمان الصيد، ابن قنفذ القسنطيني حياته وكتابه وسيلة الإسلام بالنبي عليه الصلاة والسلام، مجلة الثقافة الإسلامية تصدر عن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، مج11، العدد1، 15 جانفي 2015، (195-210).
5. عبد المالك بن السبتي وراضية بوسطلة، مداخلة بعنوان: خزائن المخطوطات أعلام مدينة قسنطينة خزانة عائلة الفقون القسنطينية -دراسة حالة، جامعة عبد الحميد مهري قسنطينة 2(الجزائر)، دسن، (ص: 1-42).

6. عثمانية أحلام، أدب الرحلة في الجزائر-أنس الفقير وعز الحقيير لابن قنفذ القسنطيني-أنموذجاً، مجلة دليل الآداب واللغات، مج1، ع2، 2022، (ص:110-132).
 7. عبد القادر زمامة، رحلة العبدري الحاحي، دعوة الحق، س.5، ع2 /نوفبر 1961، ص49-50.
 8. كنزي عبد الوهاب، إسهامات الحضارة العربية الإسلامية في تطوير الطب الوقائي والتداوي بالأعشاب "ابن قنفذ القسنطيني" أنموذجاً، مج5، العدد2، 31ديسمبر 2021، (ص: 203-226).
 9. محمد قويسم، المؤرخ أحمد ابن قنفذ ابن الخطيب القسنطيني، مجلة دراسات إسلامية، مج7، ع2، 2012/06/15، (ص:63-84) .
- ✓ المواقع الالكترونية:

_دار المخطوطات اماره الشارقة، 2019، ص1-9. ينظر: <https://imh.ac.ae/manuscript/20190451>

الامر بعد الحظر بين النظرية الأصولية والتطبيق الفقهي

م. م. عائشة مهدي صالح

جامعة كركوك / كلية التربية للبنات

ayshamahdi@uokirkuk.edu.iq

المستخلص

يتناول هذا البحث مسألة "الأمر بعد الحظر" في علم أصول الفقه، وهي من القضايا الدقيقة التي تؤثر في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام، خاصة في المواطن التي يُنهي فيها عن فعل، ثم يرد أمر بفعله.

الكلمات المفتاحية

الأمر بعد الحظر، أصول الفقه، دلالات الأمر، النصوص الشرعية، استنباط الأحكام.

Abstract:

This research examines the issue of “*the command after prohibition*” in the science of *Usul al-Fiqh* (principles of Islamic jurisprudence). It is one of the intricate topics that significantly affect the understanding of Sharia texts and the derivation of rulings—particularly in cases where an act is first prohibited and later commanded.

The main research problem can be summarized as follows:

What is the implication of a Sharia command that comes after a prohibition?

Does it indicate *permissibility* because it lifts the previous ban, or *obligation* since a command in its original sense denotes obligation, or does its meaning depend on the context and surrounding indications (qarā'in)?

Methodology:

- Analyzing the Usuli opinions related to the issue.
- Studying relevant Sharia texts and examples.
- Demonstrating the effect of context and indications on determining meaning.
- Linking theoretical findings with practical jurisprudential applications.
- Main Opinions:
- The Majority (Shafi'is and Hanbalis):

They hold that a command after prohibition indicates *permissibility*, as it merely lifts the previous restriction and does not establish a new obligation.

1. The Hanafis and some later scholars:

They maintain that the command returns to its original state (*obligation*) unless diverted by contextual evidence, and that the prior prohibition does not affect its meaning.

2. A group of contemporary scholars:

They argue that the implication of the command after prohibition is *context-dependent* and may indicate permissibility, obligation, or recommendation depending on the context.

Example:

Allah Almighty says:

“And when you have become lawful, then hunt.” (Al-Ma'idah 5:2)

Hunting was prohibited during *Ihram*, and when the command came after the state of prohibition ended, the majority interpreted it as indicating *permissibility*, not obligation.

Findings:

- The implication of a command after prohibition is not uniform across all contexts.
- Generally, it denotes *permissibility*, as it comes to lift a prior restriction.

- Context and indications are decisive factors in determining the intended meaning.
- The issue has significant *jurisprudential applications*, especially in matters of worship and transactions.

Preferred Opinion:

The command after prohibition should not be assigned a fixed implication; rather, its meaning depends on the context and surrounding indications. However, the predominant sense is *permissibility* unless there is evidence to the contrary.

Recommendations:

- Adopting a *contextual and analytical* approach when studying Usuli implications.
- Strengthening the connection between Usul theory and jurisprudential practice.
- Emphasizing the role of textual indications in interpreting commands and prohibitions.

Keywords :

Command after Prohibition, Usul al-Fiqh, Legal Commands, Islamic Legal Texts, Derivation of Rulings.

اشكالية البحث:

ما دلالة الأمر الشرعي إذا ورد بعد النهي؟

هل هو للإباحة لأنه رفع للحظر، أم للوجوب باعتبار أن الأمر في أصله للوجوب، أم أن دلالاته تتبع السياق والقارئ؟

منهج البحث:

• تحليل الأقوال الأصولية في المسألة.

• دراسة الأمثلة والنصوص الشرعية ذات الصلة.

• بيان أثر السياق والقارئ في توجيه الدلالة.

• ربط النتائج بالنواحي التطبيقية الفقهية.

أبرز الأقوال:

1. الجمهور (الشافعية، الحنابلة): يرون أن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة، لأنه يرفع المنع السابق ولا يُنشئ وجوباً جديداً).

2. الحنفية وبعض المتأخرين:

يرون أن الأمر يعود إلى أصله (الوجوب ما لم تصرفه قرينة، ولا يرون أن الحظر يؤثر في دلالاته).

3. فريق من المحققين المعاصرين:

يرون أن دلالة الأمر بعد الحظر غير مطّردة، وتتحدد بحسب السياق والقارئ، وقد يفيد الإباحة أو الوجوب أو

الاستحباب. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2]

• الصيد كان محرماً أثناء الإحرام.

• الجمهور: الأمر هنا للإباحة، وليس للوجوب.

النتائج:

• دلالة الأمر بعد الحظر ليست واحدة في كل السياقات.

• الغالب أن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة، لأنه جاء لرفع المنع السابق.

• القارئ والسياق عنصر حاسم في توجيه المعنى.

• المسألة لها أثر تطبيقي في الفقه، خاصة في العبادات والمعاملات.

القول الراجح:

"الأمر بعد الحظر لا يحمل على دلالة مطّردة، بل تُقدّر دلالاته بحسب السياق والقارئ، والغالب أنه يفيد الإباحة ما لم تقم قرينة على غير ذلك."

توصيات:

• ضرورة اعتماد المنهج السياقي والتحليلي عند دراسة الدلالات الأصولية.

• الربط بين النظرية الأصولية والتطبيقات الفقهية.

• العناية بالقارئ النصية في فهم الأوامر والنواهي.

المقدمة

الحمد لله نعمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا؛ فمن يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن من أشرف ما تُقضى فيه الأوقات، وتُصرف فيه الساعات، الاشتغال بطلب العلم الشرعي؛ فهو حياة القلوب، ونور للصدور، يبدد ظلمات الجهل والهوى، ويهدي إلى سواء السبيل. وقد امتنَّ الله تعالى على عباده بأن دلَّهم على هذا الطريق المبارك - طريق العلم - وجعل السالكين فيه من أهل الفضل والتوفيق.

إن الوصول إلى الفهم الصحيح للكتاب والسنة لا يتحقق إلا بدراسة العلوم التي تعين على إدراك معانيهما، ويأتي علم أصول الفقه في طليعة هذه العلوم؛ فهو الميزان الذي يضبط النظر في الأدلة الشرعية، ويكشف عن مقاصد الشريعة، ويكسب الباحث القدرة على استخراج الأحكام بدقة وعمق.

ويُعَدُّ بابا /الأمر والنهي من أهم مباحث هذا العلم؛ إذ يرتبط بهما أصل التكليف، وبهما يُفَرَّق بين ما يجوز وما لا يجوز. وقد أشار السرخسي إلى أهمية هذا المبحث بقوله: "وَأُولَى مَا يُبْدَأُ بِهِ الْبَيَانُ هُوَ الْأَمْرُ". ولذلك اعتنى العلماء بهذا الباب عناية كبيرة، وأولوه اهتمامًا واسعًا.

ومن بين مسائله الدقيقة التي تستحق البحث والبيان: الأمر بعد الحظر وسأتناوله بين النظرية الأصولية والتطبيق الفقهي لما يترتب على فهمها من أثر في استنباط الأحكام الشرعية وتطبيقها على الوقائع المختلفة فهي دراسة وصفية تحليلية للأدلة القرآنية والحديثية والآراء الأصولية.

وقد قسمت البحث الى ثلاث مباحث

المبحث الأول: التعريف بالمفردات والمعنى العام للأمر بعد الحظر

اربعة مطالب

المطلب الأول: تعريف الأمر لغةً واصطلاحاً

المطلب الثاني: معنى الحظر

المطلب الثالث: تعريف النهي

المطلب الرابع: المعنى العام للأمر بعد الحظر

المبحث الثاني: أهمية المسألة وموقعها في علم الأصول

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: أهمية المسألة

المطلب الثاني: موقع المسألة ضمن مباحث الألفاظ

المطلب الثالث: ارتباطها بمقاصد الشريعة والنسخ

المبحث الثالث: أثر الاختلاف في دلالة الأمر بعد الحظر والفروع الفقهية

وفيه ثلاث مطالب

المطلب الأول: مذاهب الأصوليين

المطلب الثاني: أدلة المذاهب

المطلب الثالث: أثر الاختلاف على الفقه العملي

والخاتمة تتضمن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث. وقد التزمْتُ خلال إعدادها بالمنهج العلمي، من توثيقٍ للآيات، وتخريجٍ للأحاديث، حرصًا على سلامة البحث ودقته.

وأسأل الله تعالى أن يمنَّ عليَّ بالتوفيق والسداد، وأن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن يعيذني من شر نفسي، ومن مكاييد الشيطان ووساوسه.

وصلّى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله ربّ العالمين.

المبحث الأول: التعريف بالمفردات والمعنى للإمر بعد الحظر

المطلب الأول: تعريف الامر لغة واصطلاحاً

الأمر لغة: هو ضد النهي وهو الطلب يقال أمر أمرًا أي فعل الشيء أو انشائه فهو أمر⁽¹⁾، وقال ابن فارس: (أمر) الهمزة والميم والراء أصول خمسة الأمر من الأمور، والأمر ضد النهي⁽²⁾، وجاء في لسان العرب: (أمر) الامر معروف نقيض وذلك مأمور النهي⁽³⁾.

"الهمزة والميم والراء أصلٌ واحد يدلّ على إرسالٍ أو بعثٍ أو شأنٍ من الشؤون"

فلأمر في اللغة يُطلق على الطلب، كما يُطلق على الشأن والحال⁽⁴⁾.

وفي الاصطلاح: هو طلب الفعل ممن هو دونه بطريق الإلزام والاستعلاء، ويفيد الوجوب عند الإطلاق ما لم تصرفه قرينة⁽⁵⁾.

المطلب الثاني: معنى الحظر

الحظر هو المنع والحجر وهو مخالف الإباحة والمحذور المحرم يقال: حظر الشيء عليه أي منعه وكل ما حال بينك وبين الشيء فقد حظره عليك ومنعه، ومنه قوله تعالى: وَكَلَّا تُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْضُورًا (الاسراء: ٢٠)

وكثير ما يرد في القرآن ذكر المحذور ويراد به الحرام. والحظر هو المنع والحبس. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْضُورًا﴾ (الاسراء، ٢٠) "إِنَّ مَا يُعَدُّ رِزْقًا مَحْبُوسًا عَنِ الصَّالِحِ وَالطَّالِحِ هُوَ مَا حَرَّمَ الشَّرْعُ اسْتِعْمَالَهُ وَمَنْعَ الْإِنْتِفَاعِ

(1) ينظر: لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١ هـ) الناشر: دار صادر - بيروت ط ٣ - ١٤١٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٥ ج ٤ / ص ٢٦. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي أبو الحسين، دار الفكر (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.) ج ١ ص ١٣٧

(2) ينظر: العين الخليل بن أحمد الفراهيدي ج ١. 49، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

(3) ينظر: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، لأبو الغداء زين الدين قاسم بن قُلُوبْنَا السُّؤْدُونِي الجمالي الحنفي (ت: ٨٨٧٩)، تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي، (الناشر: دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.)، ج 1، ص ٥٧.

(4) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: أمر، ج 1، ص 144.

(5) ينظر: البرهان في أصول الفقه، ج 1، ص 87.

به، فالمحظور يجيء في مقابل المباح⁽¹⁾. والمحظور هو الحرام، والحرام هو الممنوع من إتيانه، ومنه المحروم وهو الذي منع سعة الرزق ويقال الحرام والمحظور ما يعاقب على فعله⁽²⁾، الحظر هو ما يثاب بتركه ويعاقب على فعله⁽³⁾.

المطلب الثالث: تعريف النهي

1. لغة: قال ابن منظور في لسان العرب: "النهي ضد الأمر، ونهاه عن الشيء: زجره عنه ومنعه". وقال الفيروزآبادي في القاموس المحيط: "نهى عن الشيء: منعه وزجره"⁽⁴⁾.
2. اصطلاحاً "النهي استدعاء الترك بالقول على جهة الاستعلاء"⁽⁵⁾. "أو هو طلب الكفّ عن الفعل ممن هو دونه بطريق الإلزام والاستعلاء، ويفيد التحريم ما لم تصرفه قرينة إلى الكراهة"⁽⁶⁾.

المطلب الرابع: المعنى العام للأمر بعد الحظر

الأمر بعد الحظر: قد يحظر الشرع أمراً ويحرمه ثم يأمر به، أو أن يأتي نصّ شرعي يأمر بفعلٍ بعد أن كان ذلك الفعل محظوراً أو ممنوعاً، مثل قوله تعالى ﴿فَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة: 2)، وكان الصيد محظوراً على المحرم، فلما زال الحظر بالإحلال ورد الأمر بالصيد. فذهب جمهور العلماء إلى أن تقدّم الحظر لا يؤثر في دلالة الأمر أصلاً، بينما رأى بعضهم أنّ الحظر السابق يُعدّ قرينة تصرف الأمر إلى الإباحة.

والراجح أنّه يُنظر في سبب الحظر؛ فإن كان الحظر عارضاً لعلّة وزال بزوالها، وجاءت صيغة الأمر مُعلّقة على هذا الزوال -كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾- فإن الاستعمال الشرعي يدل على أن الأمر هنا لرفع الذمّ فقط، ليعود الحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر. وقد يُحتمل أن يكون رفع الحظر للندب أو للإباحة، إلا أنّ الغالب هو ما ذكرناه. ومثله قوله تعالى: ﴿فَانْتَشِرُوا﴾ (الجمعة: ١٠) ومثل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فادّخروا»⁷؛ فالنهي كان عارضاً ثم زال، فعاد الحكم إلى ما كان عليه.

أمّا إذا لم يكن الحظر طارئاً لعلّة، ولم تُعلّق صيغة "افعل" بزوال تلك العلة، فإنّ دلالة الأمر تبقى على أصل التردّد بين الندب والإباحة. وهنا نرفع احتمال الإباحة لوجود قرينة تصرفه عنها، وإن لم تُعيّن دلالة الأمر، إذ لا يمكن الادعاء بأنّ لفظ عرفاً استعمالياً ثابتاً يغلب على الوضع.

(1) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه المؤلف أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، (دار الكتبي ها، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤)، ج ٢ ص ٣٤٦.

(2) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة حظر، ج ٤ ص ٢٠٢٠. ينظر: الجوهرة النيرة، لأبو بكر بن. هاء ١٣٢٢ هـ، ج 1، ص ٢٨٠.

(3) ينظر: القواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي لم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٩م، ج ١ ص ٢٤.

(4) ينظر: لسان العرب، مادة: نهى، ج 14، ص 305) ينظر القاموس المحيط، مادة: نهى، ص 1468

(5) ينظر: المحصول في علم أصول الفقه، ج 1، ص 106

(6) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول، المؤلف: الإمام أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت: 489 هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: الدكتور عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، الطبعة: الرابعة، 1449 هـ / 1996م، المجلد: الجزء الأول، الصفحة: 130، باب القول في النواهي.

(7) صحيح البخاري، كتاب الأضاحي، باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي، رقم الحديث: (5569)، ص 2520.

لكن إن لم ترد صيغة "افعل"، بل جاء اللفظ بصيغة أخرى، مثل قوله: "فإذا حللتم فأنتم مأمورون بالاصطياد"، فإن هذا التعبير يحتمل الوجوب أو الندب، ولا يحتمل الإباحة، لأن العرف في مثل هذه الصيغة يمنع حملها على الإباحة⁽¹⁾. وهذا كله يعتمد على تغير الدلالة بتغير السياق وقد يستخدم الأصولي العكس هنا بمعنى انتفاء الحظر يعطي حكماً مغايراً للحالة السابقة والعكس هو انتفاء الحكم لانتفاء علته⁽²⁾.

المبحث الثاني: أهمية المسألة وموقعها في علم الأصول

المطلب الأول: أهمية المسألة

- دقة المسألة: تعد من المسائل الدقيقة ضمن باب الأمر والنهي، وهو أحد أهم أبواب دلالات الألفاظ في علم الأصول.
- ارتباطها بدلالة الأمر:

تكشف عن مدى فهم الأصوليين لصيغة "افعل"، هل هي مطلقة في إفادة الوجوب دائماً، أم تتغير بحسب السياق. قول الغزالي: "الأمر بعد الحظر يختص بوجه دقيق من وجوه دلالة الصيغة، إذ هو ليس طلباً ابتدائياً بل رفع لمنع سابق"⁽³⁾.

- أثرها في تفسير النصوص الشرعية: توضح أن هذه المسألة ليست مجرد فرع لغوي، بل لها دور مباشر في فهم أحكام الشرع واستنباطها.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (سورة الجمعة: الآية 10) كان قبل الصلاة محظوراً البيع والانشغال بالدنيا، فلما انتهت الصلاة ورد الأمر بالانتشار وابتغاء الرزق، فكان هذا أيضاً أمراً بعد حظر.

(فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ)، فإن الآية سبقتها (وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى) فدلهم سبحانه وتعالى على ما يتخلصون به من ظلم اليتامى قرينة دالة على منع نكاح اليتيمة عند خوف عدم العدل، فجاء الأمر بعدها بالنكاح من غيرهن. وهذا الأمر ليس للوجوب، وإنما هو للإباحة ورفع الحظر، لكونه ورد بعد منع سابق، وهو ما يدل على أن دلالاته قائمة على القرينة والسياق لا على أصل دلالة الأمر⁽⁴⁾.

إذن فالأمثلة القرآنية توضح الفكرة الأصولية: أن الأمر الوارد بعد النهي لا يفهم على وجه واحد، بل يُنظر في سياقه: فإن كان الغرض رفع المنع فقط فهو لإباحة الفعل. وإن دلت قرينة على الطلب الجازم فهو للوجوب⁽⁵⁾. أما في الحديث فلا ريب أنه لو وقع اختلاف في الروايات فالراجح رواية من كان فقيها مدركاً للألفاظ على من لم يكن كذلك لأنه اعرف بمدلولات الألفاظ⁽⁶⁾. ومذهب أكثر الأصوليين هو اشتراط فقه الراوي⁽⁷⁾.

(1) ينظر المستصفي المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي الناشر: دار الكتب العلمية، و، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ج ١ ص ٢١١.

(2) العكس عند الأصوليين، لمحمود شاكر مجيد، مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية، المجلد 25، العدد الثالث، 2018، ص 2.

(25) المستصفي، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، ج 1، ص 69.

(4) السياق وطرق الدلالة عند الأصوليين والمفسرين. مشتاق علي الله ويردي، العدد الثاني_ الجزء الثاني، المجلد 19، مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية، الصفحة 1106.

(5) الزركشي -البحر المحيط في أصول الفقه، ج 2، ص 294.

(6) الضوابط العلمية لنقاد الحديث النبوي مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية المجلد 19، العدد 2، الجزء الأول 2024، ص 287.

(7) دلالة الايماء على العلة عند الأصوليين، د محمود شاكر مجيد، مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية، المجلد 14، العدد 1، السنة 2019، ص 102.

المطلب الثاني: موقع المسألة ضمن مباحث الألفاظ

تتدرج مسألة الأمر بعد الحظر تحت باب الأوامر والنواهي، وهو أحد الأبواب الرئيسية في قسم دلالات الألفاظ، بعد مباحث الحقيقة والمجاز، والعام والخاص، والمطلق والمقيد. فالأمر بعد الحظر يُعد من أنواع الأوامر الخاصة وله بحث مستقل في كتب الأصول.

قال الرازي: "مسألة الأمر بعد الحظر من مباحث دلالة الأمر، وهي فرع من الكلام على صيغة افعل وما تدل عليه من وجوب أو إباحة"⁽¹⁾.

المطلب الثالث: ارتباطها بمقاصد الشريعة والنسخ.

تبين من مرونة الخطاب الشرعي أن الحكم يتغير حسب السياق والحال. فالقصد من مرونة الخطاب الشرعي لرفع الحرج وتطهير الإنسان والمقاصد الشرعية ثابتة في النصوص الشرعية سواء كانت صريحة أو مستتبهة وهي جزء من فهم النصوص الشرعية وتطبق بما يحقق مصالح العباد⁽²⁾ زوال المانع يعيد الحكم إلى أصله، وهو الإباحة أو الوجوب بحسب المصلحة، مما يعكس رفع الحرج وتيسير الأحكام. فالأمر بعد الحظر قد يكون ناسخاً للحكم السابق أو بياناً لانتهاء زمنه. قال الجويني: "الأمر الوارد بعد الحظر قد يكون ناسخاً، وقد يكون بياناً لانقضاء موجب الحظر".

المبحث الثالث: أثر الاختلاف في دلالة الأمر بعد الحظر والفروع الفقهية**المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في الأمر بعد الحظر****أقوال العلماء في دلالة الأمر بعد الحظر**

المذهب الأول: صيغة الأمر الواردة بعد الحظر لا تدل إلا على مجرد الإباحة، وهو مذهب مالك وأصحابه، ويظهر هذا أيضاً من قول الشافعي، كما وافقهم عليه بعض فقهاء الحنفية⁽³⁾، وهذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور⁽⁴⁾.

الاستدلال: المقصود رفع المنع السابق لا طلب الفعل على وجه الإلزام.

إن ورود صيغة الأمر بعد الحظر يُحمل - في الغالب - على الإباحة، وهذا هو الأكثر في الاستعمال الشرعي؛ ومن أمثلته قوله - تعالى: ﴿فَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة، الآية ٢).

وكذلك قوله - سبحانه -: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ...﴾ (الجمعة - الآية ١٠).

وقوله - عز وجل -: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾، وهي نصوص يظهر فيها أن الأمر الوارد بعد المنع إنما جاء لرفع الحظر والعودة إلى أصل الإباحة.

(1) ينظر روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة، ج 1، ص 127. ينظر المحصول، لمحمد بن عمر بن الحسن الرازي ج 1، ص 118.

(2) مقاصد عقوبة القتل قصاصاً في الشريعة الإسلامية، م. د. أكرم محمد عايد سعدون، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، المجلد 20، العدد الأول الجزء الثاني، حزيران 2025، ص 9.

(3) ينظر السوية في أصول الفقه، لآل تيمية إبدأ بتصنيفها الجدة مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف أبها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحميد أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار الكتاب العربي)، ١١/١٠٦.

(4) ينظر التحرير شرح التحرير في أصول الفقه المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي العالي (ت: ٥٨٨٥)، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين د. عوض القرني د. أحمد السراج، (مكتبة الرشد السعودية / الرياض ط 1، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ٨ ج ٥ / ص ٢٢٤٦.

ينظر: أصول السرخسي، ج 1، ص 91. ينظر: المستصفي للغزالي، ج 1، ص 69؛ البرهان للجويني، ج 1، ص 102.

ينظر: روضة الناظر لابن قدامة، ج 1، ص 127.

وقد أُورد على هذا الاتجاه اعتراضٌ، وهو أن بعض النصوص جاءت فيها صيغة الأمر بعد الحظر للدلالة على الوجوب لا على الإباحة، إذ إن القتال كان ممنوعاً في الأشهر الحرم، ثم جاء الأمر به، فكان ذلك أمراً مُلزماً يدل على الوجوب، مما يدل على أن الإباحة ليست هي المعنى الغالب في كل موارد هذه الصيغة. فالمقصود أن دلالة الأمر بعد الحظر ليست مطردة على الإباحة دائماً، وإن كانت الإباحة هي الأكثر وروداً في النصوص الشرعية.

المذهب الثاني: الأمر بعد الحظر للوجوب "ذهب المعتزلة، وأكثر الحنفية، واختاره الباجي وعدد من أصحاب مالك، وكذلك البيضاوي، إلى أن الأمر الوارد بعد الحظر يدل على الوجوب. وقد قال السرخسي: الأمر بعد الحظر: الصحيح عندنا أن مطلقه يفيد الإيجاب. وقال القرافي: الأمر الوارد عقب الحظر أو الاستئذان يقتضي الوجوب. وصرح سراج الدين بأن الأمر بعد الحظر والإذن للوجوب. وهذا هو مذهب بعض الشافعية، وطائفة من الحنابلة، وبعض المتكلمين". الاستدلال: الأمر أصله للوجوب، والحظر السابق لا يغير دلالة الأمر⁽¹⁾.

المذهب الثالث: أن الأمر الوارد بعد الحظر يعود إلى حكمه الأصلي قبل الحظر، سواء كان إباحة أو وجوباً، وهو اختيار المجد ابن تيمية والكمال بن الهمام، وقد تنباه بعض علماء المالكية.

الاستدلال: رفع الحظر لا يستلزم الوجوب، بل يرغب في الفعل.

المذهب الرابع: هو التوقف واليه ذهب إمام الحرمين، واختاره الغزالي، وتذبذب الأمدى بينه وبين القول بالإباحة، حيث قال: فيجب التوقف، كيف وأن احتمال العمل على الإباحة أرجح⁽²⁾.

الاستدلال: لا يحكم بدلالة واحدة، بل يُرجع إلى السياق والقرائن.

المطلب الثاني: أدلة المذاهب في دلالة الأمر بعد الحظر ومناقشتها الأصولية

أولاً: مذهب القائلين بالإباحة

أدلتهم:

1. الأمر بعد الحظر غايته رفع المنع لا إنشاء طلب جديد فهو مجرد إعادة الحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر، وهو الإباحة⁽³⁾.

2. الاستعمال القرآني ﴿فَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة: 2)، الصيد بعد الحلّ ليس واجباً، بل مباحاً، فالأمر هنا لرفع الحظر لا للإيجاب.

3. أن الأصل في الأشياء الإباحة فإذا زال الحظر عاد الفعل إلى أصله وهو الإباحة ما لم يرد دليل ناقل⁽⁴⁾.

المناقشة:

- ما ذكره صحيح في أمثلة كثيرة، لكن لا يمنع أن يفيد الوجوب في مواضع أخرى إذا دلّت قرينة على الإلزام.
- ومع ذلك، فإن حمله على الإباحة هو الأقرب في الغالب؛ لأن سياقات الأمر بعد الحظر في النصوص الشرعية تميل لرفع الحرج لا إلى إلزام المكلفين.

ثانياً: مذهب القائلين بالوجوب

(1) المبسوط للسرخسي، ج 1، ص 78.

(2) شرح مختصر الروضة، لابن قدامة. ج 2، ص 370.

(3) ينظر الإحكام للأمدى، ج 1، ص 152.

(4) ينظر الأسرار على أصول البزدي، ج 1، ص 204.

أدلتهم:

1. أن صيغة الأمر موضوعة للوجوب والأصل إبقاء اللفظ على حقيقته ما لم توجد قرينة. والحظر السابق لا يُعد صارفًا لأنه انتهى بزوال سببه.
- قال الغزالي: الحظر لا يغير حقيقة الصيغة، فالأمر بعدها يبقى على الوجوب.
2. ورود نصوص شرعية تدل على الوجوب بعد الحظر مثل: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، و﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾. قالوا: لو كانت الصيغة للإباحة فقط، لما دلت في مواضع أخرى على الوجوب.
3. أن الأمر عند التجرد عن القرائن يحمل على الوجوب أصلاً.

المناقشة:

• الوجوب يحتاج إلى قرينة خاصة تدل على قصد الإلزام بعد الحظر، لأن مجرد رفع المنع لا يستلزم الوجوب كما في الصيد بعد الإحرام، فهو مباح لا واجب.

• لذا فقولهم ببقاء الأمر على الوجوب دائماً فيه تعسف، إذ السياق قد يصرفه للإباحة أو الندب.⁽¹⁾

ثالثاً: بأن الأمر بعد الحظر يفيد الندب

أدلتهم:

انه يُفهم منه الترغيب لا الإلزام؛ لأن الشارع بعد المنع يُلطف بالمكلف ولا يشدد.

قال القرافي: الأمر بعد الحظر للندب، فالغالب أنه ترغيب لا إلزام.

قياساً على الأمر بعد رفع الكراهة، فإنه يُحمل على الندب.

المناقشة:

هذا التعليل غير منضبط؛ فالندب حكم شرعي يحتاج إلى دليل صريح لا مجرد تخمين الترغيب.

وكثير من النصوص تدل على مجرد رفع الحظر لا على الترغيب، مما يجعل الإباحة أقرب من الندب.⁽²⁾

رابعاً: مذهب التوقف

يرى أن الأمر بعد الحظر لا يؤخذ بحكم واحد دائماً، بل يُفهم بحسب القرائن والسياق.

أدلتهم:

السياق هو الحاكم: فإذا دلت قرينة على الإباحة حُمل عليها، وإن دلت على الوجوب أو الندب أخذ بذلك.

قال ابن قدامة: الأمر بعد الحظر يُفهم من القرائن، ولا يُحمل على معنى واحد مطلقاً.

الاستقراء الشرعي:

في الصيد بعد الإحرام للإباحة. وفي قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ بعد منع القتال للوجوب.

مناقشة:

هذا القول هو أقوى الأقوال وأدقها، لأنه يجمع بين الأدلة ويراعي اختلاف المقامات.

وقد رجّحه الشوكاني بقوله: الأمر بعد الحظر لا يُفهم معناه إلا بقرينة، فيختلف باختلاف المقامات.⁽³⁾

(1) المستصفي من علم الأصول، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ج1، ص69.

(2) نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ج2، ص94.

(3) ينظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ج1، ص153.

الترجيح:

بعد استعراض الأدلة ومناقشتها، يظهر أن القول الراجح هو أن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة في الأصل، لأن المقصود منه رفع المنع السابق، لا إيجاب الفعل، وأن دلالاته على غير الإباحة تتوقف على القرائن الخاصة، وهو مذهب وسط يجمع بين مقاصد الشريعة ودقة النظر الأصولي.

الخلاصة

فالمسألة دقيقة تجمع بين النظر اللغوي والدلالة الشرعية.

أهميتها تظهر في ثلاث دوائر:

1. أصولية: لأنها من صميم دلالات الأمر والنهي.

2. فقهية: لأنها تؤثر في اختلاف الأحكام في الوقائع.

3. تفسيرية: لأنها تظهر عمق التعامل مع النص القرآني⁽¹⁾.

المطلب الثالث: أثر الاختلاف على الفقه العملي

1. الأمر بالصلاة بعد انقطاع الحيض: حديث فاطمة بنت أبي حبيش: نهى النبي ﷺ عن الصلاة حال الحيض (حظر)، ثم أمر بالصلاة بعد الطهر: «فاغسلي عنك الدم وصلي» أمر بعد حظر.

2. زيارة القبور: قال ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»² نهى سابق (حظر)، ثم أمر بالزيارة

أمر بعد حظر.

3. وطء الزوجة بعد الطهر من الحيض: «فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ» فيه نهى ثم «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ» فهو أمر بعد حظر.

4. إباحة البيع بعد صلاة الجمعة: «وَذَرُوا الْبَيْعَ» أثناء النداء حظر ثم «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ» رفع الحظر، وعودة الإباحة. فالزمان في الشريعة الإسلامية له دور محوري في تحديد اوقات العبادات⁽³⁾

5. الصيد بعد التحلل من الإحرام: «وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا» بعد النهي عن الصيد في الإحرام أمر بعد حظر لبيان الإباحة.

الخاتمة

وفي الختام أحمد الله تعالى على ما من به على من إكمال هذا البحث وإتمامه، وقد توصلت إلى نتائج من أهمها:

- يتبين أن دلالة الأمر بعد الحظر لا تُفهم من الصيغة وحدها، بل تعتمد على السياق والقرائن.
- الغالب في هذه الصيغة أنها تُفيد إباحة الفعل بعد المنع؛ لأنها ترفع الحظر السابق.
- قد يدل الأمر بعد الحظر على الوجوب إذا وجدت قرينة قوية تُشير إلى الإلزام.
- وقد يدل على الندب إذا دلّ السياق على الترغيب دون الإلزام.
- لا يوجد معنى واحد مطرد لهذه الصيغة؛ لذا فإن التوقف والنظر في القرائن هو القول الأصح والأدق.

(1) ينظر روضة الناظر وجنة المناظر - لابن قدامة ج1، ص12؛ ينظر: كشف الأسرار على أصول البيهقي - لعبد العزيز البخاري، ج1، ص204.

(2) صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذانه ﷺ ربّه في زيارة قبر أمه، رقم الحديث (977)، ج2، ص672.

(3) انفكاك الجهة عند الأصوليين، مشتاق علي الله ويردي، مجلة تسنيم الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية والقانونية

العدد الحادي عشر كانون الأول 2024 ص 323.

- الأمثلة من القرآن والسنة تدلّ على أن زوال المانع يعيد الحكم إلى أصله، وهو أصل أصولي مهم في فهم النصوص.
- فهم هذه المسألة يحتاج إلى جمع النصوص ومعرفة العلل والمقاصد، لا الاعتماد على اللفظ وحده.
- يتضح أن الأمر بعد الحظر يجمع بين النظرية الأصولية والتطبيق الفقهي في عدد من الأحكام.

المصادر والمراجع

القران الكريم

1. أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، (ت: 490)،
2. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (المتوفى: 631هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، (المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان).
3. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: 125)، تحقيق: محمد سعيد البديري أبو مصعب.
4. انفكاك الجهة عند الأصوليين، مشتاق علي الله ويردي، مجلة تسنيم الدولية للعلوم الانسانية والاجتماعية والقانونية، العدد الحادي عشر كانون الاول 2024.
5. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، (دار الكتبي ها، 1414هـ - 1994).
6. البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، (ت: 478)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، (الناشر الوفاء المنصورة - مصر).
- تحقيق: الناشر دار المعرفة_بيروت).
7. التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي العالي (ت: 588هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين د. عوض القرني د. أحمد السراح، (مكتبة الرشد السعودية / الرياض ط1، 1421هـ - 2000م).
8. الجامع الصحيح المختصر، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق، (دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، 1407 - 1987).
9. الجوهرة النيرة، لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي الزبيدي (ت: 800هـ).
10. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، لأبي الغداء زين الدين قاسم بن قُلوْبَنَّا السُّودُونِي الجمالي الحنفي (ت: 887هـ)، تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي، (دار ابن حزم، ط 1، 1424هـ - 2003م).
11. دلالة الايماء على العلة عند الأصوليين، د محمود شاكر مجيد، (مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية، المجلد 14، العدد 1، السنة 2019).
12. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)، (مؤسسة الريان للطباعة، الطبعة الثانية 1423هـ-2002م).
13. السوية في أصول الفقه، لآل تيمية يبدأ بتصنيفها الجدة مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: 652هـ)، وأضاف أبها الأب : عبد الحليم بن تيمية (ت: 682هـ)، ثم أكملها الابن الحميد أحمد بن تيمية (728هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار الكتاب العربي).
14. السياق وطرق الدلالة عند الأصوليين والمفسرين. مشتاق علي الله ويردي، (العدد الثاني_ الجزء الثاني، المجلد 19، مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية).
15. شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت: 716هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة الطبعة : الأولى، 1407 هـ / 1987 م).

16. صحيح مسلم، الامام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261).
17. الضوابط العلمية لناقد الحديث النبوي مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية المجلد 19، العدد 2، الجزء الاول 2024، الطبعة : الطبعة الأولى 1418هـ/1997م).
18. العكس عند الاصوليين محمود شاكر مجيد، مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية، المجلد 25، العدد الثالث، 2018.
19. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال).
20. القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م).
21. القواطع الأدلة في الأصول، لابي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي لم الشافعي (ت: ٤٨٩هـ)، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٩م).
22. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (ت : 730هـ)، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، (دار الكتب العلمية - بيروت).
23. لسان العرب، لحمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١ هـ)، (دار صادر - بيروت ط ٣ - ١٤١٤ هـ).
24. المبسوط للسرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: 483هـ)، تحقيق: خليل محي الدين الميس، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان).
25. الطبعة الأولى، 1421هـ (2000).
26. المستصفى من علم الأصول، لابي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣).
27. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي أبو الحسين، دار الفكر (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م).
28. مقاصد عقوبة القتل قصاصا في الشريعة الاسلامية، م. د. اكرم محمد عايد سعدون، مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية، المجلد 20، العدد الاول الجزء الثاني، حزيران 2025.
29. نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (مكتبة نزار مصطفى الباز: الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1995 م).

قيم خالدة لعالم متغير : تراث الامام زين العابدين ع في قلب الاخلاق الرقمية

م.م نور الهدى حاتم حاكم الحسني

جامعة بابل / كلية العلوم الاسلامية
بابل / العراق

ملخص البحث :

في عالم يشهد تحولات رقمية وتكنولوجية متسارعة، تزداد الحاجة إلى مرجعيات أخلاقية وروحية قادرة على إرشاد الأفراد نحو الحفاظ على التوازن بين مظاهر التقدم المادي ومتطلبات القيم الإنسانية. ويُعدّ تراث الإمام زين العابدين (عليه السلام)، لاسيما ما ورد في الصحيفة السجادية، مصدراً ثرياً ومتكاملاً لمنظومة من القيم الخالدة التي لا تنفصل عن واقع الإنسان المعاصر، بل تتفاعل معه وتلبي حاجاته الأخلاقية في مختلف السياقات، ومن بينها الفضاء الرقمي. تتجلى في أدعية الإمام (عليه السلام) مبادئ رفيعة تصلح لتكون مرتكزاً لأخلاقيات رقمية معاصرة، مثل: الرحمة، التسامح، مقابلة الإساءة بالإحسان، كف الأذى، الأمانة في التعامل مع المعلومات، حفظ الخصوصية الرقمية، الرقابة الذاتية، تعزيز ثقافة الحوار، احترام الرأي الآخر، ونبذ خطاب الكراهية.

بالطبع، إليك إعادة صياغة للجملة مع الحفاظ على المعنى وروح النص:

وتُعدّ هذه القيم، بما تتطوي عليه من أبعاد إنسانية وروحية عميقة، ثابتة الصلاحية والتأثير عبر العصور، بل تزداد أهميتها في ظلّ ما يشهده الفضاء الرقمي اليوم من تفكك أخلاقي، وتوترات اجتماعية، وتزايد في انتهاك الحقوق الفردية والجماعية.

الكلمات المفتاحية :

الأخلاق الرقمية، الصحيفة السجادية، الإمام زين العابدين (عليه السلام)، القيم الإنسانية، الرقابة الذاتية، حفظ الخصوصية الرقمية، الرحمة، التسامح، كف الأذى، نبذ خطاب الكراهية، التفاعل الرقمي المسؤول، الفضاء الرقمي، الوعي الأخلاقي، القيم الروحية، التواصل الإنساني، المرجعية الأخلاقية.

SUMMARY :

In a world witnessing rapid digital and technological transformations, there is a growing need for moral and spiritual references capable of guiding individuals toward maintaining a balance between the manifestations of material progress and the requirements of human values. The legacy of Imam Zayn al-Abidin (peace be upon him), particularly that contained in Sahifa al-Sajjadiyya, is a rich and comprehensive source of timeless values that are inseparable from the reality of contemporary man. Rather, they interact with it and meet his moral needs in various contexts, including the digital sphere. The Imam's (peace be upon him) supplications embody lofty principles that can serve as a foundation for contemporary digital ethics, such as: mercy, tolerance, responding to offense with kindness, preventing harm, honesty in handling information, preserving digital privacy, self-censorship, promoting a culture of dialogue, respecting other opinions, and rejecting hate speech. These values, with their human and spiritual depth, remain valid and influential across the ages, and even gain greater relevance in light of the moral disintegration, societal tensions, and increasing violations of individual and collective rights witnessed in the digital space.

Keywords:

Digital Ethics, Sahifa al-Sajjadiyya, Imam Zayn al-Abidin, Moral Values, Spiritual Ethics, Digital Privacy, Hate Speech, Dialogue Culture, Human Values in the Digital Age.

المقدمة :

شهد العالم في العقود الأخيرة تحولات تقنية كبرى جعلت الفضاء الرقمي جزءاً أساسياً من الحياة اليومية، ما أفرز تحديات أخلاقية تتطلب استجابة واعية. وقد كشفت هذه التحديات عن فراغ قيمي في السلوك الرقمي يستدعي بناء ميثاق أخلاقي يوازن بين التقدم التكنولوجي والقيم الإنسانية.

وفي هذا السياق، تبرز أهمية استلهم التراث الإسلامي، لا سيما المصادر الأخلاقية الأصيلة، لتقديم حلول تستند إلى منظومة قيمية متجذرة، وتعد الصحيفة السجادية للإمام زين العابدين (عليه السلام) من أبرز هذه المصادر، إذ تحتوي على كنوز من الدعاء والتأملات التي تفيض بالحكمة، والرحمة، والمسؤولية، والعدل، وهي قيم يمكن إعادة قراءتها وتوظيفها لتشكيل أساس ميثاق أخلاقي رقمي معاصر.

وقد وقع اختياري على هذا البحث لإيماني بأهمية استلهم القيم الروحية في معالجة التحديات الرقمية المعاصرة، ولما تمثله الصحيفة السجادية من نموذج أخلاقي عميق يمكن أن يُسهم في بناء وعي رقمي رصين ومتوازن.، واتبع البحث في تحقيق أهدافه المنهج الاستنباطي التحليلي، القائم على تحليل نصوص الصحيفة السجادية واستنباط المبادئ والقيم الأخلاقية الرقمية منها، وربطها بالسلوكيات الرقمية المعاصرة.

وقد تضمن البحث ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : تعريف الاخلاق الرقمية .

المطلب الثاني : الفرق بين الاخلاق التقليدية والأخلاق الرقمية ، وبيان الحاجة إليها ، وأهمية الصحيفة السجادية في التراث الإسلامي .

المطلب الثالث : استنباط الضوابط الأخلاقية الرقمية من الصحيفة السجادية .

المطلب الأول : تعريف الاخلاق الرقمية .

تعريف الأخلاق لغة :

في اللغة جمعها خلق ، وهي العادة ، والسجية ، والطبع ، والمروءة ، والدين ، وعند القدماء هي ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس من غير تقدم رؤية وفكر وتكلف ، فغير الراسخ من صفات النفس لا يكون خلقاً ، كغضب الحكيم ، وكذلك الراسخ الذي تصدر عنه الأفعال بعسر وتأمل ، كالخبيل إذا حاول الكرم ، ويطلق كذلك لفظ الأخلاق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أو مذمومة فنقول فلان كريم الأخلاق أو سيء الأخلاق ويسمى بعلم السلوك أو تهذيب الأخلاق أو فلسفة الأخلاق أو الحكمة العملية أو الحكمة الخلقية⁽¹⁾.

أما اصطلاحاً :

فهي مجموعة القواعد السلوكية المعتمدة الصالحة بلا شرط ... وقد تكون مقبولة في عصر أو من قبل جماعة بشرية ، سواء كانت أخلاقيات صارمة ، أو أخلاقيات ذميمة ، أو أخلاقيات متراخية ، فلكل شعب أخلاقيته التي تتحدد بالشروط والظروف التي فيها يعيش ، وتالياً ، لا يمكن أن ننسخ عنها أخلاق أخرى مهما بلغ ارتفاعها من دون تفكيكها⁽²⁾ .

(1) المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، دار الكتب اللبناني ، 1982م ، ج 1 ، ص 49 .

(2) الموسوعة الفلسفية ، لالاند ، (خليل احمد خليل ، المترجمون) ، بيروت ، منشورات عويدات ، 2001م ، ص 839 .

وعرفها مجتبي اللّاري بأنها : " مجموعة من التصورات والمفاهيم تقود الأحاسيس والعواطف وهي عوامل مؤثرة" (1) . وقال آخرون بأنها : " مجموعة من المبادئ التي يتم تطبيقها لضبط السلوك الفردي والجماعي ، وهي تقوم على التمييز بين ما هو صواب وما هو خطأ بناء على معايير المجتمع والدين والفلسفة " (2) .

تعريف العصر الرقمي : يعرف بأنه " القدرة على تحويل كل أشكال المعلومات والرسومات والنصوص والصوت والصور الساكنة والمتحركة لتصبح صورة رقمية وتلك المعلومات يتم انتقالها خلال شبكة الإنترنت بواسطة أجهزة الكترونية وسيطة (الهاتف والكمبيوتر) حيث يمكن من خلالها تخزين وتوزيع كم هائل من المعلومات الرقمية بصفة مستمرة " (3) .

المطلب الثاني : الفرق بين الأخلاق التقليدية والأخلاق الرقمية ، وبيان الحاجة إليها ، وأهمية الصحيفة السجادية في التراث الإسلامي :

أولاً : الفرق بين الأخلاق التقليدية والأخلاق الرقمية :

لقد تطوّرت المنظومة الأخلاقية للإنسان عبر العصور، متأثرة بالتحوّلات الفلسفية والاجتماعية والتكنولوجية ، فبينما ركّزت الأخلاق التقليدية خاصة في عصر ما قبل الحداثة، على سيطرة العقل وعلى الانفعالات وضبط السلوك وفق معايير دينية وفلسفية ، شهدت مفاهيم الأخلاق تغييراً كبيراً مع الحداثة نتيجة صعود النزعة الإنسانية والثورة الصناعية ، وفي العصر الرقمي الحالي، ظهرت أنماط جديدة من التفاعل البشري، أفرزت ما يُعرف بـ(الأخلاق الرقمية)، والتي تختلف جذرياً عن الأخلاق التقليدية في المرجع والسياق والضوابط، مما يستدعي فهم الفروق بينهما بعمق " أشارت القيم الخلقية في عصر ما قبل الحداثة إلى سيطرة العقل على قوى الانفعالات النفسية والجسدية سيما التعامل مع الآخرين ، وأما ما يتعلق بالحداثة فقد تبدلت نتيجة التحوّلات الكبرى وهيمنة النزعة الإنسانية والثورة الصناعية ، وهناك عصر حداثة مبكر تمثل (بنيتشة) و (هيدكر) و (سارتر) و(ميرلو بونتي) و(هوركهايمر وماركوز) ، أما عصر ما بعد الحداثة المتأخر (العصر الرقمي) فقد برز فيه الإنسان السيبري " (4) .

وترتبط الممارسات الأخلاقية في الفضاءات الرقمية بطبيعة الهويات الرقمية التي تتشكل في هذه الفضاءات فمصير الخصوصية الفردية محكوم ببيئة تتعدد فيها المعلومات التي يمكن بثها والحصول عليها ، كما أن دلالة الملكية الفكرية للمضامين في فضاء يتسم بتعدد منتجي المعلومات والمعرفة وعدم معرفة هوياتهم تظل أمراً ضبابياً دون أن ننسى أنماط تفاعل الأفراد مع بعضهم البعض ، ومصداقية وموثوقية الأفراد والمؤسسات النشطة في الفضاءات الرقمية .

وتقوم الممارسات الأخلاقية في الفضاءات الرقمية على المفاهيم الأساسية والقضايا المفصلية ذات الفضاءات التفاعلية تكمن في الهوية ، والخصوصية ، والمصداقية ، والمشاركة . وإذا كنا نسلم بأهمية هذه المفاهيم في الفضاء المادي إلا أنها ربما تحمل رهانات أخلاقية متميزة في الفضاء الرقمي ، " تقوم الممارسات الأخلاقية في الفضاء الرقمي على

(1) رسالة الأخلاق ، السيد مجتبي الموسوي اللّاري ، إعداد : لجنة التعريب والتحقيق في الدار الإسلامية محمد هادي اليوسفي الغروي ، الدار الإسلامية ، ط1 ، 1410هـ ، 1989م ، ص5 .

(2) الأخلاق بين الفلسفة والدين ، دراسة تحليلية ، خالد الحربي ، ، مجلة الفكر الفلسفي ، 31(2) ، 45-58 ص45 .

(3) متطلبات تكوين معلم الكبار في مصر في ضوء تحديات العصر الرقمي ، عزة أحمد صادق ، جامعة أسيوط ، كلية التربية ، المجلة العلمية لكلية التربية ، 2018م ، ص 17 .

(4) مدخل إلى الأخلاق التطبيقية ، رحيم محمد شياح ، بيروت ، منشورات درابين ، ودار ومكتبة المهرج للنشر والتوزيع ، 2020م ، المجلد 1 ، ص127 .

طبيعة الهوية الرقمية، في ظل بيئة تفيض بالمعلومات وتفتقر أحياناً إلى وضوح المصدر، فالخصوصية والملكية الفكرية تصبحان مفاهيم متغيرة، كما أن التفاعل بين الأفراد ومصادقية الجهات الفاعلة يفرض أسئلة أخلاقية جديدة ، وتتمثل القضايا المحورية في الهوية، والخصوصية، والمصادقية، والمشاركة، التي تكتسب في الفضاء الرقمي أبعاداً مغايرة عن تلك المعهودة في الواقع المادي " (1) .

ثانياً : لماذا نحتاج إلى أخلاقيات رقمية؟

لقد شهدت العلاقات الأسرية تحولات كبيرة، لا سيما مع دخول التقنية الرقمية إلى مختلف مناحي الحياة، وما رافق هذه التقنية من تغيرات فرضت أنماطاً وقيماً جديدة قد لا تتسجم في كثير من الأحيان مع القيم الأصيلة المتجذرة في سلوك أفراد الأسرة وتصرفاتهم. وقد أشار (ألفن توفلر) في كتابه صدمة المستقبل إلى : "أن أهم المظاهر التي تصاحب التغيرات الحاصلة في المجتمع هو رفض وعدم قبولها وتعارضها مع القيم والمعايير الجديدة أو حدوث الانسحاب واللامبالاة " (2) .

وقد أشارت بعض الأبحاث إلى أن الانتشار الواسع لاستخدام وسائل التواصل الاجتماعي قد أدى إلى زيادة مستويات التمرر الإلكتروني وانتهاك الخصوصية ، ومنها دراسة قامت بها سميث ودوجان (Smith and Duggan) ركزت على كيفية تسبب هذه المنصات في تغيير مفاهيم الخصوصية والتفاعل الاجتماعي مما أدى إلى ظهور سلوكيات لم تكن موجودة بنفس الدرجة في المجتمعات قبل العصر الرقمي (3) .

وقد شهد العصر الرقمي تطوراً كبيراً في تقنيات الحوسبة، خاصة في مجال الشبكات وتبادل المعلومات، مما سهل مشاركة البيانات الشخصية، بما في ذلك المعلومات الحساسة كالمعلومات المالية والعائلية ، ورغم الفوائد العديدة لهذه التقنيات ، إلا أنها أثارت مشكلات تتعلق بانتهاك خصوصية الأفراد، نتيجة تعرض البيانات للاختراق أو لضعف معايير الحماية بين الأجهزة المترابطة ، فإن الحفاظ على الخصوصية الرقمية ليس مسألة تقنية فقط ، بل قضية أخلاقية تمس حقوق الإنسان في العصر الرقمي ، ويؤدي ضعف الوعي المجتمعي بمخاطر تداول البيانات الشخصية إلى خلل في القيم، خاصة في المجتمعات التي تُقدّر الخصوصية. لذا، فإن ترسيخ الأخلاقيات الرقمية ضرورة لحماية الأفراد وتحقيق توازن بين الحرية والمسؤولية في الفضاء السيبراني .

ثالثاً : أهمية الصحيفة السجادية في التراث الإسلامي ودورها في تأسيس الأخلاق الرقمية :

تُعد الصحيفة السجادية من أهم النصوص الدينية في الموروث الإسلامي، وهي مجموعة أدعية منسوبة للإمام علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام)، رابع أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وتكتسب هذه الصحيفة أهمية خاصة لما تحمله من مضامين روحية، وعقائدية، وأخلاقية، تعكس عمق الفكر الإسلامي الشيعي في بعده التربوي والاجتماعي. ولم تقتصر مكانة الصحيفة السجادية على بعدها الديني فحسب، بل امتدت لتُعد وثيقة ثقافية وتاريخية تعبّر عن موقف أهل البيت (عليهم السلام) في مرحلة ما بعد واقعة كربلاء، حيث كانت وسيلة للتعبير عن المبادئ الإسلامية الأصيلة

(1) ينظر: الممارسات الأخلاقية للشباب في الفضاءات الرقمية ، الصادر رابع ، دراسات إعلامية ، الجزيرة، تشرين الأول 2020م ، ص2 .

(2) صدمة المستقبل ، المتغيرات في عالم الغد ، ألفن توفلر (1990) ، المجلد 2 ، (أحمد كمال أبو المجد، المحرر ، ومحمد علي ناطق ، المترجمون) ، القاهرة ، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية ، ص 20-21 .

(3) Smith,A. , & Duggan , M (2018) online harassment 2017 . pew Research center. Retrieved from {pew Research center}

<https://www.pewresearch.org/internet / 2018/01/04/online- harassment - 2017/>

في ظل الظروف الصعبة آنذاك. لذلك، تُعتبر الصحيفة السجادية مرآة لروح الإسلام المحمدي الأصيل، ومصدر إلهام ديني وفكري للأجيال المتعاقبة من المسلمين.

يرى الباحث المصري محمد زكي مبارك: " أن الصحيفة السجادية تمثل أنموذجاً متفرداً في الأدب الدعائي الإسلامي، بما تنطوي عليه من عمقٍ روحيٍّ بالغ، وأسلوبٍ رفيع في المناجاة يرقى بالنفس إلى آفاق السموّ التعبدية، حتى استدعى ذلك مقارنتها ببعض النصوص الروحية في التراث المسيحي من حيث الصفاء الوجداني وعلو الخطاب الروحي، مع محافظتها التامة على خصوصيتها التوحيدية الخالصة في توجيه الدعاء إلى الله تعالى وحده، وهو ما يكشف عن مكانتها السامية وأثرها العميق في تشكيل الوعي الروحي والأخلاقي في التراث الإسلامي " (1).

وأشار سليمان بن إبراهيم القندوزي (توفي عام 1294 هـ) وهو من علماء أهل السنة، في كتابه (ينابيع المودة) إلى الصحيفة السجادية ونقل منها عدة مقاطع من أدعيثها (2).

ويصف المفكر الإسلامي مرتضى المطهري الصحيفة السجادية بأنها أقدم مؤلف شيعي بعد القرآن الكريم، ويؤكد على موثوقية أدعيثها من حيث السند والمضمون على حدّ سواء (3).

وأشار آغا بزرك الطهراني إلى أن بعض العلماء أطلقوا على الصحيفة السجادية ألقاباً تعبّر عن منزلتها الرفيعة، من بينها: (أخت القرآن) ، و(إنجيل أهل البيت)، (زبور آل محمد) و(الصحيفة الكاملة) ، وذلك لما تحمله من عمق روحي ومعانٍ تربوية سامية تُقارب في أثرها النصوص المقدسة في وجدان أتباع أهل البيت (عليهم السلام) (4).

وقد اختار الإمام السجاد (عليه السلام) الدعاء كوسيلة للتهذيب النفسي والروحي، لأن الإلحاح في الدعاء، وتكراره، والاعتراف المستمر بالذنوب، يعمل على ترسيخ الشعور بعظم المعصية، ويوقظ الضمير ويمنع غفلة القلب، فهي ليست مجرد طقوس، بل عملية تربوية متواصلة تهدف إلى ترسيخ الوعي بالذنوب وفداحتها، وكبح الشهوات، وبناء ضمير حي، كما أن الإمام (عليه السلام) في أدعيته يوجّه الإنسان نحو الالتزام بالأخلاق الفاضلة، ويغرس في نفسه القيم العليا التي تحفظ توازنه الروحي والاجتماعي، وتجعله أكثر وعياً بمسؤوليته الأخلاقية أمام الله والمجتمع، وبذلك فيعتبر التكرار والإلحاح بالدعاء عاملاً مهماً في زرع الحياء في النفس البشرية وينمي في داخله الرقابة الذاتية، حتى تتحول مع الوقت إلى ملكة داخلية، أي إلى خلق ثابت يحكم تصرفات الإنسان ومع مرور الوقت، تتجذر هذه الحالة وتتحوّل إلى (ملكة)، أي إلى صفة ثابتة راسخة في النفس، تقود صاحبها نحو الاستقامة والطهارة من الذنوب والصفات السلبية "كلنا نعلم أن أي عمل حسن أو قبيح له أثر خاص في روح الإنسان وجذبها إليه؛ وتكرار هذا العمل يعمّق ذلك الأثر إلى أن يصل شيئاً فشيئاً إلى حالة تُسمّى (بالعادة) وإن تكرر أكثر استحکم الأثر فصار (ملكة) وعليه تزيد رغبة الإنسان الداخلية بممارسة ذلك العمل كلما تأصلت جذور تلك العادات والملكات وهذه الحقيقة قد أثبتتها التجربة بصورة جيدة، وعليه

(1) ينظر: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، زكي مبارك، مؤسسة هنداوي، 2012م، ص433.

(2) ينظر: ينابيع المودة، البلخي القندوزي الحنفي (تصحيح وتعليق: علاء الدين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م، ج3، ص 559 - 569.

(3) ينظر: فلسفة الأخلاق، مرتضى المطهري، طهران، صدرا، 1433 هـ، ص36.

(4) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آقا بزرك الطهراني، محمد محسن، بيروت، دار الأضواء، 1403 هـ، ص18-19.

فكما أن العادات والملكات الأخلاقية توجد عن طريق التكرار فإنها قابلة أيضاً للاضمحلال بالطريقة نفسها أي العلم في البداية ثم تكراره حتى تحقيق الصفة والملكة الأخلاقية " (1).

بالإضافة إلى ذلك فإن كثيراً ما يغفل الناس عن أخطائهم لأنهم يعيشون في بيئة تُطَبِّع الخطأ وتبرّره، حتى تغدو السلوكيات المنحرفة مقبولة ومألوفة ، وهذا الحال لا يقتصر على الواقع المادي فقط ، بل يمتد إلى البيئة الرقمية، حيث تنتشر الممارسات الخاطئة مثل التتمّر، والتضليل، وانتهاك الخصوصية، وتُبرَّر تحت مسميات زائفة ك(حرية التعبير) أو (الترفيه) ، ولذلك، لا يكفي أن يكون الإنسان نقيّاً في ذاته، بل عليه أن يُحيط نفسه بمن يذكره بالصواب ويهديه إلى السلوك القويم، لا بمن يُطمئنه إلى الخطأ وهذا ما جسّده الإمام زين العابدين (عليه السلام) في الصحيفة السجادية ، حيث اتخذ من الدعاء وسيلة لتثبيت القيم الأخلاقية، وتربية الضمير، وتعزيز الرقابة الذاتية، وهي أمور بالغة الأهمية في زمنٍ تُشكّل فيه المنصات الرقمية بيئة أخلاقية مائعة ومتقلبة.

المطلب الثالث : استنباط الضوابط الأخلاقية الرقمية من الصحيفة السجادية :

قيم الإمام زين العابدين (عليه السلام) في التراث وسياقها الرقمي :

تمثل قيم الإمام زين العابدين (عليه السلام) في التراث الإسلامي نموذجاً فريداً للأخلاق الفاضلة التي تُرشّد الإنسان في كل زمان ومكان، وفي ظل التحديات التي يفرضها العالم الرقمي اليوم، تكتسب هذه القيم أهمية خاصة، حيث يمكن أن تُشكّل إطاراً قوياً للسلوك الرقمي المسؤول ، فيما يلي نستعرض أبرز هذه القيم وكيفية ارتباطها بسياق الأخلاق الرقمية:

1- الرحمة والتسامح كقيمة أخلاقية ومبدأ ردّ الإساءة بالإحسان في المحتوى الرقمي :

في عصر تزدهم فيه المنصات الرقمية بالتفاعلات السريعة والتعليقات العابرة، تبرز الحاجة إلى استحضار القيم الأخلاقية الأصيلة التي تهذب السلوك وتوجّه الكلمة ، وتأتي الرحمة والتسامح وخلق ردّ الإساءة بالإحسان في مقدمة هذه القيم، فهما من أسمى القيم التي تجلّت في سيرة أهل البيت (عليهم السلام)، حيث كانوا يواجهون الأذى بالصبر، والجفاء باللطف، والعداوة بالمحبة ، ويبرز هذا الخلق النبيل بوضوح في سيرة الإمام زين العابدين (عليه السلام)، الذي جسّد مكارم الأخلاق في أرقى صورها، فكان يعفو عمّن أساء إليه، ويحسن إلى من ظلمه، ابتغاءً لوجه الله وطلباً لإصلاح القلوب وقد عبّر الإمام (عليه السلام) عن هذا الخلق في دعاء مكارم الأخلاق من الصحيفة السجادية ، حيث قال: (وسدني لأن أعارض من غشني بالنصح ، وأجزني من هجرني بالبر، وأثيب من حرمني بالبذل ، وأكافي من قطعني بالصلة، وأخالف من اغتابني إلى حسن الذكر، وأن أشكر الحسنة، وأغضى عن السيئة) (2)، فالإمام (صلوات الله وسلامه عليه) يخاطب رب العالمين بقوله : (اللهم وقّني لأن أقابل من خدعني ودبر لي المكر والخديعة، بالنصح له والإحسان إليه، وحب الخير له، رجاء أن يعود إلى الحق، فتجعل إساءته سبباً في نيل حقي بإنصافك وعدلك ، ووقفني لأن أردّ على من هجرني وقطعني من الأهل والأصدقاء، بالإحسان والبر الذي منحني القدرة عليه، حتى أكون ممن يردّ الإساءة بالإحسان ، وساعدني على أن أجود على من حرمني مما كنت أستحقه، بما أغدقته عليّ من نعمك، ليذكر أن الفضل والعطاء كله منك، يا وهاب يا كريم ، واجعلني أصل من قطعني، وأبذل له الودّ، لترفع بذلك قدري

(1) الحياة في ظل الأخلاق ، ناصر مكارم الشيرازي ، دار النبلاء ، ط 1 ، 1416هـ ، 1995م ، ص8.

(2) الصحيفة السجادية الكاملة للإمام زين العابدين (عليه السلام) ، تقديم : السيد محمد باقر الصدر ، طبعة خاصة ومميزة بشرح المفردات ، شرح المفردات ، الشيخ خليل رزق ، شركة ديق العالمية للطباعة والتجارة العامة ، بيروت . لبنان ، ط 3 ، 1433هـ ، 2011م ، ص93 .

عنده وعندك ، وألهمني أن أحسن إلى من اغتابني وسعى لكشف عيوبي، بأن أذكره بخير، لعله يندم على فعله ويعود إلى التوبة ، وأعتني على التغافل عن الإساءة، وألهمني الصفح والتسامح، مهما بلغت تلك الإساءة من شدة (1).
فمن خلال دعائه، لم يكن الإمام السجاد (عليه السلام) يعبر عن تمنّيات أو مثاليات بعيدة، بل كان يرسم واقعاً عاشه بكل تفاصيله. فقد كان سلوكه اليومي ترجمة صادقة لما نطق به لسانه في الصحيفة السجادية ، ومن أروع ما يروى عنه في ذلك، فقد ورد في الإرشاد : أخبرني أبو محمد الحسن بن محمد حدثني جدي؛ حدثني محمد بن جعفر وغيره قالوا : (وقف على علي بن الحسين رجل من أهل بيته فأسمعه وشتمه فلم يكلمه فلماً انصرف قال لجلسائه : لقد سمعتم ما قال هذا الرجل وأنا أحب أن تبلغوا معي إليه حتى تسمعوا مني ردي عليه قال : فقالوا له : نفعل ولقد كنا نحب أن نقول له ونقول : قال فأخذ نعليه ومشى وهو يقول: ﴿والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾ (2)، فعلماً أنه لا يقول شيئاً قال : فخرج إلينا متوثباً للشر وهو لا يشك أنه إنما جاءه مكافئاً له على بعض ما كان منه ، فقال له علي بن الحسين (عليه السلام) : يا أخي إنك كنت قد وقفت علي آنفاً وقلت فإن كنت قد قلت ما في فأنا استغفر الله منه، وإن كنت قلت ما ليس في فغفر الله لك (قال : فقبل الرجل بين عينيه وقال : بل قلت فيك ما ليس فيك وأنا أحقّ به) (3).

ويذكر أيضاً : (أنه كانت له جارية تسكب على يديه الماء، فسقط الإبريق من يدها على وجهه الشريف فشجّه، فبادرت الجارية قائلة : إنّ الله عزوجل يقول: ﴿والكاظمين الغيظ﴾ (4) وأسرع الإمام قائلاً: (كظمت غيظي) ، وطمعت الجارية في حلم الإمام ونبله، فراحت تطلب منه المزيد قائلة: ﴿والعافين عن الناس﴾ (5) فقال الإمام (عليه السلام) : (عفا الله عنك) ، ثم قالت: ﴿والله يحبّ المحسنين﴾ (6) فقال لها: (إذهبي فأنت حرة) (7).

وقد روى الكليني في الكافي بسنده: عن علي بن الحسين ع في حديث أنه قال : (ما تجرعت من جرعة أحب الي من جرعة غيظ لا أكافئ بها صاحبها) (8).

فهذه المواقف تختصر مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) في الأخلاق، حيث لا يقابل الجهل بالجهل، بل يُقابل بالإحسان والصفح، كما دعا الله به الإمام في دعائه الخالد.

وفي رواية أخرى يبين الإمام زين العابدين (عليه السلام) مكانة أهل مكارم الأخلاق يوم القيامة فهم فئة مميزة من الناس، نالوا فضل الله بسبب أخلاقهم الكريمة وتعاملهم مع من أساء إليهم فقد روي عنه (عليه السلام) أنه قال : (إذا كان

(1) ينظر : شرح الصحيفة السجادية ، تأليف حفيد الشهيد الثاني الشيخ علي بن زين الدين بن محمد العاملي المعروف بـ (الشيخ علي الصغير) ، تحقيق : محمد رضا الفاضلي ، دار النشر مركز أبحاث باقر العلوم (عليه السلام) ، ط 1 ، شعبان المعظم ، 1431 هـ ق ، ص 319 .

(2) سورة آل عمران ، آية : 134 .

(3) أهل البيت (عليهم السلام) من كتاب أعيان الشيعة ، تاريخ وسيرة الأئمة الحسن والحسين والسجاد والباقر (عليهم السلام) ، السيد محسن الأمين العاملي ، تحقيق : المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام) ، بيروت ، لبنان ، ط الأولى المحققة ، 1432 هـ ، 2011 م ، ج 4 ، ص 358 .

(4) سورة آل عمران ، آية : 134 .

(5) السورة نفسها ، آية : 134 .

(6) السورة نفسها ، آية : 134 .

(7) نهاية الإرب في فنون الأدب ، أحمد النويري ، دم ، المؤسسة المصرية ، د.ت. ج 21 ص 326 .

(8) الأصول من الكافي ، ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (رحمه الله) (ت 329ق) ، المحقق والمصحح : علي أكبر الغفاري ومحمد آخوندي ، ط 4 ، دار الكتب الإسلامية ، طهران ، 1407ق ، ج 2 ص 111 .

يوم القيامة، جمع الله تبارك وتعالى الأولين والآخرين في صعيد واحد، ثم ينادي مناد: أين أهل الفضل؟ قال: فيقوم غنق من الناس، فتتلقاهم الملائكة فيقولون: ما كان فضلكم؟ فيقولون: كنا نصل من قطعنا، ونُعطي من حرّمنا، ونعفو عن ظلمنا. فيقال لهم: صدقتم، أدخلوا الجنة (1).

فالامام السجاد (عليه السلام) يريد أن يعلمنا أن الرحمة ليست ضعفاً، بل قوة أخلاقية تتجلى في أحلك المواقف فهذه القيم، حين تُفَعَّل في الفضاء الرقمي، تصنع بيئة تواصل تحترم الإنسان وتُعطي من قيمة الكلمة.

2- المبدأ الأساسي كف الأذى :

لقد جسد دعاء الإمام زين العابدين (عليه السلام) صورة راقية للأخلاق الإسلامية، التي تتجاوز كونها مفاهيم نظرية لتغدو سلوكاً حياً في التعامل اليومي ، ففي دعائه، ورغم عصمته، يُعلمنا أن كمال الإيمان لا يكتمل إلا بالتواضع، وكف الأذى، والاعتذار للناس، حتى عن الأذى غير المقصود، في إشارة بليغة إلى عمق المسؤولية الأخلاقية ورفعة السلوك الإنساني في الإسلام فيقول (عليه السلام) : (اللهم وأيّما عبد من عبيدك أدركه مني درك ، أو مسه من ناحيتي أذى ، أو لحقه بي أو بسببي ظلم ففته بحقه ، أو سبقتة بمظلمته، فصل على محمد وآله وأرضه عني من وجدك ، وأوفه حقه من عندك، ثم قني ، ما يوجب له حكمك، وخلصني مما يحكم به عدلك، فإن قوتي لا تستقل بنقمتك، وإن طاقتي لا تنهض بسخطك) (2)، " أدركه إدراكاً أي لحقه وهو هنا لحوق معنوي ...وقد يطلق الدرك والتبعة على الظلّامة التي يلحق المظلوم بها الظالم ...ويتبعه لأجلها يقال الدرك لما يلحق الإنسان من عقوبة التبعة والإثم ...والمس يقال في كل ما ينال الإنسان من أذى ، قوله بي وبسببي : (يريد به ما كان بمباشرتي أنا له أو ما كان بمباشرة غيري وأنا كنت السبب فيه ، وقوله : ففته بحقه أي : (الفوت بعد الشيء عن الإنسان بحيث يتعذر عليه إدراكه)" (3).

وفي الحديث عن الأخلاق، لا يقتصر الأمر على التمييز بين الحسن والسيئ كأفعال مجردة، بل يتعدى ذلك إلى ما تتركه هذه الأفعال من آثار في الفرد والمجتمع. ومن أبرز القيم الأخلاقية التي تعكس هذا الأثر الإنساني والاجتماعي العميق: كف الأذى عن الآخرين، إذ لا يقتصر أثره على تجنب الضرر، بل يُعدّ سلوكاً إيجابياً يعزز التراحم ويحفظ التوازن في العلاقات، سواء كان ذلك مع الإنسان أو مع غيره من الكائنات الحية.

(إن الحسنة والسيئة لا يمكن أن ينظر إليهما في علم الأخلاق على أنهما مجرد فعلين صادرين عن إنسان مختار يمكنه أن يفعل ما يحلو له بل ينبئان عن مسلك اجتماعي يختاره الإنسان وعن أثر يتركه اختيار أحد هذين المسلكين ، فالحسنة وإن كانت تعود بالنفع الأخروي على صاحبها بالدرجة الأولى ، إلا أن لها أثراً لا يمكن التغافل عنه في الدنيا وهو التأثير في المحسن إليه حتى ولو لم يكن من البشر بل من ذوي الأرواح ، فحتى الإحسان للشجرة من خلال تشذيب أطرافها وتجميلها يترك فيها أثراً ظاهراً وكمالاً في حسن نموها وحسن مظهرها ، وكذلك الإساءة لا يمكن

(1) الشيخ الكليني، الكافي، ج2، ص108.

(2) الصحيفة السجادية ، ص 166 .

(3) رياض الصالحين في شرح صحيفة سيد الساجدين (صلوات الله عليه) ، تأليف العلامة السيد علي خان الحسيني المدني الشيرازي (قدس سره) (1052-1120ق) ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ، ط8 ، 1435هـ ق ، ج5 ، ص 312 .

التغافل عن أثرها على المساء إليه ، ولو كان من غير البشر أو ذوي الأرواح فحرق الشجرة - وهو عدواني - يدمر مظهرها ويمنعها من النمو ويحرمها من الثمر (1).

وعلى الرغم من أن الإمام معصوم لا تصدر عنه معصية ولا يخطئ في القول أو الفعل، إلا أننا نجده في أدعيته يطلب المغفرة مما قد يبدو للناس ذنباً، وهو في حقيقته تنبيه تربوي راقٍ لنا. فالإمام (عليه السلام) وهو في مقام الطهارة والعصمة، لا يطلب العفو عن ذنب اقترفه، بل يريد أن يعلمنا أن أذية الآخرين - ولو بكلمة، أو موقف يُحتمل فيه الأذى - ليست بالأمر الهين.

إنه يُرينا من خلال دعائه أن مجرد احتمال إيذاء مشاعر إنسان، حتى لو لم يكن ذلك محرماً صريحاً، كافٍ لجعل العبد يقف بين يدي الله طالباً العفو ، وقد وردت العديد من الأدلة القرآنية والروائية على حرمة أذية المؤمن ، فقد قال الله تعالى في كتابه الكريم : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ (2) ، وعن المفضل بن عمر قال : قال أبو عبد الله (عليه السلام): (إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الصدود لأولياي، فيقوم قوم ليس على وجوههم لحم فيقال: هؤلاء الذين آذوا المؤمنين ونصبوا لهم وعاندوهم وعنفوهم في دينهم ثم يؤمر بهم إلى جهنم) (3).

ولم يكن دعاء الإمام زين العابدين (عليه السلام) مجرد مناجاة، بل مدرسة تربوية تُقدس مشاعر الإنسان وتُعلم أن رعاية القلوب أرقى مراتب الأخلاق. وفي زمن تسارعت فيه الكلمة وتوسّع أثرها، أصبحت المسؤولية مضاعفة؛ فتعليقٌ عابر أو رأي قاسٍ قد يخلّف جرّحاً لا يُرى. والإمام (عليه السلام) ، وهو المعصوم، حين يستغفر عن أذى لم يصدر منه، يربينا على رقابة ذاتية تُثقي نوابنا، وتُوقظ فينا وعياً بأن الكلمة أمانة، وأن الرحمة يجب أن تسبق النشر، في عالم لا ينسى ما نكتب .

3- مبدأ حفظ الخصوصية الرقمية :

في عالمٍ تُدوّن فيه الزّلات، وتُورّخ فيه العثرات، وتُشارك فيه الخصوصيات على مرأى ومسمع من الجميع تزداد الحاجة إلى خلقٍ نبيلٍ دعا إليه الإمام السّجاد (عليه السلام) في صحيفته السّجادية، حين قال: (اللهم صل على محمد وآل محمد.... وإفشاء العارفة، وستر العائبة) (4)، " العارفة: المعروف، وهو الخير والإحسان والجميل وكل ما يحسن في العقل والشرع (ويعني " أن على المؤمن أن ينشر معروف أخيه وفضائله) (5).

فعندما نُسلط الضوء على حسنات الآخرين ونبرز فضائلهم، نُساهم في بناء مجتمع متماسك يسوده الاحترام والتقدير، فالإشادة بمحاسن الناس لا تقتصر على تعزيز العلاقات الاجتماعية فحسب، بل تُلهم الآخرين للسير على درب الخير، وتشجعهم على تحسين سلوكهم ، " كلمات المدح الصادقة قادرة على إحداث تحول عميق في روح الإنسان، فتبعث

(1) كف الأذى ، للتأليف والترجمة ، تأليف مركز نون ، نشر : جمعية المعارف الإسلامية الثقافية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، شباط 2010م ، 1431هـ ، ص 10 .

(2) سورة الأحزاب : 58 .

(3) الكافي ، الكليني ، ج 2 ، ص 351 .

(4) الصحيفة السجادية ، ص 93 .

(5) رياض السالكين ، الشيرازي ، ج 3 ، ص 346 .

فيه الأمل وتحفزه على العطاء ، وقد تكون دافعاً يستمر تأثيره مدى الحياة، خاصة إذا صدرت من شخصية لها مكانة ، فكثير من النجاحات كانت ثمرة تقدير أضاء طريق أصحابها نحو التميز" (1) .

ويقصد الإمام (عليه السلام) بستر العائبة : (يستر عائبته ويحفظه، إفشاء العارفة وستر العائبة خلقٌ كريم، وصفة إلهية طيبة، وكلنا يقرأ في الدعاء: "يَا مَنْ أَظْهَرَ الْجَمِيلَ وَسَتَرَ الْقَبِيحَ، يَا مَنْ لَمْ يُؤَاخِذْ بِالْجَرِيرَةِ وَلَمْ يَهْتِكِ السِّرَّ" (2)، فإن ستر العيوب على الآخرين، لا سيما في الفضاء الرقمي، أصبح من أعظم صور الرحمة، ومن أرقى مراتب الأخلاق. إذ إن نشر زلات الناس أو تسريب معلوماتهم الخاصة لا يظهر حقاً، بل يكشف قسوة قلب، وقصور عقل ، كما أن حفظ الخصوصية الرقمية للآخرين هو امتداد لمعنى الستر الذي دعا إليه الإسلام ، وهو أمانة أخلاقية في زمن كثرت فيه الخيانات المعلوماتية والستر وهو أدب الأنبياء (عليهم السلام) كما قال الله تعالى في كتابه العزيز : ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ (3) ، فلاية تُبرز قيمة الأمانة في حفظ الأسرار، خاصة عندما تُؤتمن على حديث خاص ، وقد وبخ الله سبحانه وتعالى زوجات النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على إفشاءهن السر وعدم محافظتهن عليه (4) ، كما أن تصرف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) (عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ) يُمثل خلق الستر والتعامل برقي، وهو مبدأ يمكن تطبيقه حين نواجه مواقف خلاف أو خطأ في الإنترنت: لا نفصح، بل نصح بلطف.

وعن زرار، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (أقرب ما يكون العبد إلى الكفر أن يواخي الرجل على الدين فيحصى عليه زلاته ليعيره بها يوماً ما) (5) ، ففي هذا الحديث، يصف بدقة متناهية إحدى أبشع الظواهر الأخلاقية التي تفشت في الفضاء الرقمي اليوم ، إنه يتحدث عن (خيانة الثقة المؤجلة)، وهي جوهر الكثير من جرائم التشهير والابتزاز الإلكتروني ، فقد كان (حفظ الزلات) في الماضي يتطلب ذاكرة قوية أو تدويناً سريعاً، أما اليوم، فقد أصبح أسهل وأخطر بكثير بفضل التكنولوجيا ، فالحديث الشريف لا يدين فقط فعل التعبير نفسه، بل يدين النية المبيتة والنفسية الخبيثة التي تتربص وتجمع الأخطاء لان الفضاء الرقمي أعطى لهذه النفسية أدوات فتاكة (لقطات الشاشة للمحادثات الخاصة ، التسجيل، سهولة الاحتفاظ بالصور ومقاطع الفيديو الخاصة والأرشفة وغيرها ...) .

لذلك، فإن هذا الحديث يعتبر قاعدة أخلاقية رقمية أساسية تدعم قول الامام السجاد (صلوات الله وسلامه عليه) في دعائه في الصحيفة السجادية (... ستر العائبة ..) فلا بد من احترام خصوصية المحادثات ، وأمانة المحتوى الرقمي بحفظ الصور والمقاطع والرسائل وعدم إظهارها على أساس الثقة فهي أمانة لا يجوز خيانتها ، وأن يحسن الفرد نيته في العلاقات الرقمية : فلا يدخل في علاقة أو صداقة رقمية وهو يحمل في نفسه نية (جمع الملفات) على الطرف الآخر،

(1) الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، مصباح المتجهد وسلاح المتعبد ، مؤسسة فقه الشيعة، لبنان ، بيروت، 1411هـ - 1991م، ط1، ص70.

(2) ينظر : رسالة الأخلاق ، السيد مجتبي الموسوي اللّاري ، ص188 .

(3) سورة التحريم : آية : 3 .

(4) ينظر : الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، آية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي ، مؤسسة الأعلمي للمنشورات ، بيروت ، لبنان ، 1434هـ ، 2013م ، ط1

مصححة ، المجلد الرابع عشر ، الجزء السابع والعشرون ، ص 241 .

(5) الكافي ، الكليني ، ج2 ، ص 355 .

فإن من يفعل ذلك، كما يصفه الإمام (عليه السلام) يضع نفسه في أبعد نقطة عن رحمة الله وقربه، لأنه حوّل أداة للتواصل الإنساني إلى وسيلة للخيانة والترصص.

4- الرقابة الذاتية في العالم الرقمي :

في عالم رقمي لا تقيده الجدران ولا ترصده العيون، تصبح الرقابة الذاتية جوهر الأخلاق وأرقى أشكال الوعي ومن خلال الصحيفة السجادية ، يعلمنا الإمام زين العابدين (عليه السلام) أن نكون رقباء على أنفسنا، لا خوفاً من الناس، بل حياة من الله ، إنها رقابة تتبع من القلب، وتتعكس في السلوك والنية ، حتى في أعرق زوايا الفضاء الرقمي ، حيث لا رقيب إلا الضمير، ولا شاهد ولا رقيب إلا الله فقد قال الامام زين العابدين (عليه السلام) في دعائه من الصحيفة السجادية :
وَأَسْتَغْفِرُكَ بِمَا تَسْأَلُنِي غَدًا عَنْهُ؛ وَأَسْتَغْفِرُكَ أَيَّامِي فِيمَا خَلَقْتَنِي لَهُ (1).

" فكلمة (الغد) في أصلها تشير إلى اليوم الذي يلي يومك مباشرة، ثم توسّع معناها ليشمل كل أمرٍ مُرتقب في المستقبل، ومقصودها في هذا السياق هو يوم القيامة. والمراد بالمسؤول عنه غداً : فيشير إلى الأعمال التي يقدمها الإنسان في دنياه، وتكون سبباً في جزائه يوم الحساب، سواء كانت من الطاعات التي يُثاب عليها، أو من المعاصي التي يُعاقب عليها، أو حتى من الأعمال التي قصّر في أدائها، كما قال تعالى : (وَلْتَسألُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (2)) (3)، ويقول الامام (عليه السلام) : (استفرغ أيامي) : أي اجعل أيامي كلها مبدولة فيما خلقتني له " (4) .

فالدعاء يحمل في طياته طلباً عظيماً يُظهر عمق الرقابة الذاتية في سلوك الإنسان حيث يطلب الإمام (عليه السلام) فيه من الله أن يوفقه ويستعمله - أي يُشغله ويوجهه- في الأعمال التي ستكون محل سؤالٍ يوم القيامة، أي تلك التي لها تبعات أخلاقية وتؤثر في ميزان المسؤولية ، فالمعنى : اجعلني منشغلاً فقط بما سأحاسب عليه، لا بما يُضيع عمري ويثقل صحيفتي سلباً ، فمن يستحضر هذا المعنى يعيش برقابة داخلية صادقة، لا يُحرّكه الإعجاب أو التفاعل، بل خشية السؤال الإلهي: لِمَ قلت؟ وماذا أردت؟ ولمن نشرت؟ وهل أرضيتني أم أرضيت الخلق؟ .

وقد أكدت النصوص القرآنية وروايات المعصومين (عليهم السلام) على الرقابة الذاتية منها قوله تعالى : (وَإِنْ تُبْذُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْضَعُوا يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (5)، وقوله تعالى : (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) (6) .

وفي رواية عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال : من خلا بذنب فراقب الله تعالى ذكره فيه واستحي من الحفظة غفر الله عز وجل له جميع ذنوبه وإن كانت مثل ذنوب الثقلين (7) .

(1) الصحيفة السجادية ، ص 90 .

(2) سورة النحل : آية 93 .

(3) ينظر رياض السالكين ، الشيرازي ، ج3 ص 292 .

(4) المصدر نفسه ، ص 292 .

(5) سورة البقرة ، آية : 284 .

(6) سورة الاسراء ، آية 36 .

(7) من لا يحضره الفقيه ، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الشيخ الصدوق (ت 381هـ)، تحقيق : سماحة الأستاذ المحقق الشيخ علي الأكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ، ط5 ، 1429هـ ، ج4 ص 411 .

وفي ظل التحول الرقمي السريع وانتشار الإنترنت، أصبحت الرقابة الذاتية ضرورة لحماية النشء من المحتوى غير الأخلاقي، وغدت الأخلاق الرقمية أساساً لبناء وعي مسؤول يحفظ القيم الدينية والاجتماعية في بيئات تقتصر للرقابة المباشرة.

وفي هذا السياق، تبرز الحاجة إلى تسليط الضوء على أثر الإنترنت في تشكيل السلوكيات والقيم لدى الشباب، وهو ما تناولته عدد من الدراسات الميدانية، منها دراسة الطيار حيث : (أظهرت نتائج الدراسة أن 95% من أفراد الدراسة يرون أن الإنترنت له دور فعال في تنمية أنماط سلوكية جديدة وأن الأنماط السلوكية المكتسبة تتنافى مع القيم الخلقية الإسلامية ، حيث أن 75% من أفراد العينة يرون أن الإنترنت يعزز الرذيلة و65% يرون أن الانترنت وسيلة فعالة لإضعاف القيم الإسلامية للشباب المسلم)⁽¹⁾.

وفي ضوء ما سبق، فإن الحاجة لتعزيز الرقابة الذاتية والأخلاق الرقمية ليست مجرد مطلب اجتماعي، بل هي امتدادٌ لنداءٍ روحي عميق، عبّر عنه الإمام السجاد (عليه السلام) في دعائه حين قال : (واكفني ما يشغلي الاهتمام به ، واستعملني بما تسألني غداً عنه، واستفرغ أيامي فيما خلقتني له)⁽²⁾، إذ يُدكرنا هذا الدعاء بأن صلاح الإنسان يبدأ من داخله، وأن وعيه بأفعاله في الخفاء والعلن هو حجر الأساس في بناء سلوك قيمي راسخ، حتى في العالم الرقمي . وهذه النتائج تضعنا أمام مسؤولية جماعية وفردية لتعزيز ثقافة الوعي الرقمي القيمي من خلال ترسيخ الرقابة الذاتية وغرس الأخلاق الرقمية، لحماية القيم الإسلامية وسط الانفتاح الرقمي المتسارع .

5- نبذ خطاب الكراهية :

مع تصاعد حضور الفضاء الرقمي وتنوّع أدوات التعبير الحديثة، تشتدّ الحاجة إلى ترسيخ ثقافة الحوار، واحترام الآخر، ونبذ خطاب الكراهية. ورغم أن (الأخلاق الرقمية) تبدو مفهوماً معاصراً، فإنّ جوهرها راسخ في تراثنا الإسلامي، ويتجلى بوضوح في (الصحيفة السجادية) للإمام زين العابدين (عليه السلام)، حيث يقول (صلوات الله وسلامه عليه) في الدعاء العشرين من الصحيفة السجادية : (اللهم صل على محمد وآله، وحلني بحلية الصالحين، وألبسني زينة المتقين في بسط العدل، وكظم الغيظ، وإطفاء النائرة وضم أهل الفرقة، وإصلاح ذات البين وإفشاء العارفة، وستر العائبة، ولين العريكة ، وخفض الجناح، وحسن السيرة، وسكون الريح ، وطيب المخالقة ، والسبق إلى الفضيلة، وإيثار التفضل، وترك التعيير، والإفضال على غير المستحق، والقول بالحق وإن عز، واستقلال الخير وإن كثر من قولي وفعلي، واستكثار الشر وإن قل من قولي وفعلي، وأكمل ذلك لي بدوام الطاعة، ولزوم الجماعة، ورفض أهل البدع، ومستعمل الرأي المخترع)⁽³⁾ .

فمن هنا، فإن الربط بين تعاليم الإمام السجاد (عليه السلام) في الصحيفة السجادية ومبادئ الأخلاق الرقمية لا يُعدّ مجرد إسقاط تاريخي، بل هو استلهام حضاري لقيم روحية وإنسانية تعزز التفاعل المسؤول والمحترم في عالمنا المتصل اليوم.

(1) عنوان الدراسة : أثر استخدام شبكات التواصل الاجتماعي وأثرها على القيم لدى طلاب الجامعة (توتيتير نموذجاً) دراسة تطبيقية على طلاب جامعة الملك سعود ، فهد بن علي الطيار ، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب ، المجلد 31 ، العدد 61 ، 1436هـ ، 2014م ، 193-224 .

(2) الصحيفة السجادية ، ص 90 .

(3) المصدر نفسه ، ص 93 .

ومن هذا المنطلق، لا تقتصر الدعوة إلى ترسيخ أخلاق التواصل على المبادرات المعاصرة أو المفاهيم الحديثة، بل تجد جذورها العميقة في تراث أهل البيت (عليه السلام)، الذين جسّدوا في سيرهم وأقوالهم أرقى صور التسامح وضبط النفس واحترام الإنسان، حتى في أحلك الظروف وأشدّ الخلافات، فقد واجه الأئمة (عليه السلام) الكثير من المخالفين، بل وحتى الأعداء، لكنهم لم ينجروا إلى خطاب الكراهية أو التحريض، بل قابلوه بالحكمة والموعظة الحسنة، مما يقدّم نموذجاً أخلاقياً راقياً للتواصل يُحتذى به، لا سيما في عصرنا الرقمي وتتجلى هذه المبادئ بوضوح في كلماتهم النورانية، ومنها: ما ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في عهده لمالك الأشتر حيث قال: (الناس صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق) ⁽¹⁾، فإنّ هذه العبارة العظيمة ترسخ مبدأ احترام الآخر وإن اختلف معك في الدين أو الفكر، وترفض النظرة الإقصائية أو العدائية.

⁽¹⁾ نهج البلاغة المختار من كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)، لجامعه الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى (ت 406 هـ)، مع ضبط الاديّب الأريب علي بن محمد ابن السكون المتوفى حدود (600 هـ ق)، حققه وضبط نصه: الشيخ قيس بهجت العطار، شعبة إحياء التراث والتحقيق، الناشر: العتبة العلوية المقدسة بالتعاون مع المكتبة المتخصصة بأمير المؤمنين (عليه السلام)، ط 1، 1437 هـ، ص 643.

المصادر:

1- القرآن الكريم .

2- أثر استخدام شبكات التواصل الاجتماعي وأثرها على القيم لدى طلاب الجامعة (توتيتير نموذجاً) دراسة تطبيقية على طلاب جامعة الملك سعود، فهد بن علي الطيار، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد 31، العدد 61، 1436 هـ، 2014 م.

3- الأخلاق بين الفلسفة والدين، دراسة تحليلية، خالد الحربي، مجلة الفكر الفلسفي، 31(2).

4- الأصول من الكافي، ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (رحمه الله) (ت 329ق)، المحقق والمصحح: علي أكبر الغفاري ومحمد آخوندي، ط 4، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1407ق.

5- الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، آية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة الأعلمي للمنشورات، بيروت، لبنان، 1434 هـ، 2013 م، ط 1 مصححة.

6- أهل البيت (عليهم السلام) من كتاب أعيان الشيعة، تاريخ وسيرة الأئمة الحسن والحسين والسجاد والباقر (عليهم السلام)، السيد محسن الأمين العاملي، تحقيق: المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام)، بيروت، لبنان، ط الأولى المحققة، 1432 هـ، 2011 م.

7- الحياة في ظل الأخلاق، ناصر مكارم الشيرازي، دار النبلاء، ط 1، 1416 هـ، 1995 م.

8- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آقا بزرك الطهراني، محمد محسن، بيروت، دار الأضواء، 1403 هـ.

9- التصوف الإسلامي في الادب والأخلاق، زكي مبارك، مؤسسة هنداوي، 2012 م.

10- رسالة الأخلاق، السيد مجتبی الموسوي الآري، اعداد: لجنة التعريب والتحقيق في الدار الإسلامية محمد هادي اليوسفي الغروي، الدار الإسلامية، ط 1، 1410 هـ، 1989 م، ص 5.

11- رياض الصالحين في شرح صحيفة سيد الساجدين (صلوات الله عليه)، تأليف العلامة السيد علي خان الحسيني المدني الشيرازي (قدس سره) (1052-1120ق)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ط 8، 1435 هـ ق.

12- شرح الصحيفة السجادية، تأليف حفيد الشهيد الثاني الشيخ علي بن زين الدين بن محمد العاملي المعروف بـ (الشيخ علي الصغير)، تحقيق: محمد رضا الفاضلي، دار النشر مركز أبحاث باقر العلوم (عليه السلام)، ط 1، شعبان المعظم، 1431 هـ ق.

13- الصحيفة السجادية الكاملة للإمام زين العابدين (عليه السلام)، تقديم: السيد محمد باقر الصدر، طبعة خاصة ومميزة بشرح المفردات، شرح المفردات، الشيخ خليل رزق، شركة دبوق العالمية للطباعة والتجارة العامة، بيروت. لبنان، ط 3، 1433 هـ، 2011 م، ص 93.

وفي الفضاء الرقمي، حيث قد تبرز خلافات في الرأي أو الدين، تتجلى الحاجة إلى الأخلاق وضبط النفس، وهنا يبرز نهج أهل البيت (عليهم السلام)، لا سيما ما نجده في أدعية الإمام السجاد (عليه السلام)، التي تدعو إلى مواجهة الخلاف بالحكمة والرحمة، والابتعاد عن خطاب الكراهية، وإن كظم الغيظ يشكل عنصراً أساسياً في الحد من التوتر والنزاعات، ويسهم في ترسيخ بيئة حوار تقوم على الاحترام والتسامح، وهكذا يصبح الدعاء أداة فعالة لضبط الانفعالات وتحسين السلوك الرقمي، بما يساهم في بناء فضاء رقمي يسوده السلام.

نتائج البحث :

- 1- **ضرورة الأخلاق الرقمية :** أفرز التحول الرقمي تحديات أخلاقية جديدة، أبرزها مسائل الهوية، الخصوصية، المصادقية، والمشاركة، ما يستلزم ترسيخ أخلاقيات رقمية متوازنة للحفاظ على القيم الإنسانية في الفضاء الرقمي.
- 2- **أهمية التراث الإسلامي :** الصحيفة السجادية للإمام زين العابدين (عليه السلام) تمثل مصدراً غنياً بالقيم الأخلاقية (الرحمة، التسامح، كف الأذى، الرقابة الذاتية، حفظ الخصوصية، نبذ خطاب الكراهية)، والتي يمكن استلهاها لتوجيه السلوك الرقمي المسؤول.

14- صدمة المستقبل، المتغيرات في عالم الغد، ألفن توفلر (1990)، المجلد 2، (أحمد كمال أبو المجد، المحرر، ومحمد علي ناطق، المترجمون)، القاهرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية.

15- فلسفة الأخلاق، مرتضى المطهري، طهران، صدرا، 1433 هـ.

16- كف الأذى، للتأليف والترجمة، تأليف مركز نون، نشر: جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، شباط 2010م، 1431 هـ.

17- الممارسات الأخلاقية للشباب في الفضاءات الرقمية، الصادق رابح، دراسات إعلامية، الجزيرة، تشرين الأول 2020م.

18- متطلبات تكوين معلم الكبار في مصر في ضوء تحديات العصر الرقمي، عزة أحمد صادق، جامعة أسيوط، كلية التربية، المجلة العلمية لكلية التربية، 2018م.

19- مدخل إلى الأخلاق التطبيقية، رحيم محمد شياح، بيروت، منشورات درابين، ودار ومكتبة المهرج للنشر والتوزيع، 2020م.

20- مصباح المتهجد وسلاح المتعبد، الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، مؤسسة فقه الشيعة، لبنان، بيروت، 1411 هـ - 1991م، ط1.

21- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتب اللبناني، 1982م.

22- من لا يحضره الفقيه، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الشيخ الصدوق (ت 381 هـ)، تحقيق: سماحة الأستاذ المحقق الشيخ علي الأكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ط5، 1429 هـ.

23- الموسوعة الفلسفية، لالاند، (خليل أحمد خليل، المترجمون)، بيروت، منشورات عويدات، 2001م.

24- نهاية الإرب في فنون الأدب، أحمد النويري، دم، المؤسسة المصرية، د.ت. ج. 21 ص 326.

25- نهج البلاغة المختار من كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)، لجامعه الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى (ت 406 هـ)، مع ضبط الاديبي الاريب علي بن محمد ابن السكون المتوفى حدود (600 هـ ق)، حققه وضبط نصه: الشيخ قيس بهجت العطّار، شعبة إحياء التراث والتحقيق، الناشر: العتبة العلوية المقدسة بالتعاون مع المكتبة المتخصصة بأمير المؤمنين (عليه السلام)، ط1، 1437 هـ.

26- ينابيع المودة البلخي القندوزي الحنفي، تصحيح وتعليق: علاء الدين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، لبنان، ط1، 1418 هـ، 1997م.

3- استنباط ضوابط الأخلاق الرقمية : من خلال تحليل نصوص الصحيفة السجادية، تم تحديد قواعد عملية للأخلاق الرقمية، منها :

- الرد على الإساءة بالإحسان، وإظهار الرحمة والتسامح .
- كف الأذى وحماية حقوق الآخرين، بما في ذلك حماية الخصوصية الرقمية .
- ممارسة الرقابة الذاتية لتعزيز وعي المسؤولية عن الأفعال والأقوال في الفضاء الرقمي .
- نبذ خطاب الكراهية وتعزيز الحوار واحترام الآخر حتى عند الاختلاف .

4- الربط بين القيم التقليدية والسلوك الرقمي : المبادئ الأخلاقية الأصيلة يمكن تكييفها لتصبح أساساً لبناء وعي رقمي متزن، يحافظ على القيم الإسلامية والإنسانية وسط تحديات العصر الرقمي، ويجعل من الفضاء الرقمي بيئة تفاعلية مسؤولة وآمنة.

الخاتمة :

في ختام هذا البحث، يتضح أن التحولات التقنية الهائلة التي شهدتها العالم فرضت تحديات أخلاقية غير مسبوقة في الفضاء الرقمي، ما يستدعي تأسيس ميثاق أخلاقي رصين يوازن بين التقدم التكنولوجي والقيم الإنسانية. وقد سعينا من خلال هذا البحث إلى بيان أهمية استلهام القيم الروحية، خصوصاً من الصحيفة السجادية، بوصفها مصدراً أخلاقياً عميقاً غنياً بالحكمة والمفاهيم التربوية، يمكن تفعيله في المجال الرقمي.

وقد تناول البحث مفهوم الأخلاق الرقمية وبيّن أوجه اختلافها عن الأخلاق التقليدية، كما أوضح ضرورة وجود مرجعية أخلاقية متجذرة لمواجهة التحديات الرقمية، وكانت الصحيفة السجادية نموذجاً متكاملًا لذلك. ومن خلال استقراء مضامينها، تمكّننا من استنباط مجموعة من القيم والضوابط الأخلاقية التي يمكن أن تُشكّل حجر الأساس في بناء وعي رقمي ناضج، يقوم على الرحمة، وكفّ الأذى، واحترام الخصوصية، والرقابة الذاتية.

إن التحديات الرقمية ليست تقنية فحسب، بل هي في جوهرها أخلاقية، وحلّها لا يكون إلا بإحياء الضمير الإنساني وتغذيته من ينابيع راسخة، كما قدمها الإمام زين العابدين (عليه السلام) في دعائه وسيرته وبذلك، فإن بناء أخلاقيات رقمية مستمدة من تراث روحي عميق ليس مجرد خيار، بل ضرورة حضارية لحماية كرامة الإنسان في عصر المعلومات .

حلية المقرئ للشيخ حسين الترخالوي - دراسةً وتحقيقاً -

م.م. هاشمية سيف الدين عبد الحافظ

مكان العمل: جامعة كركوك_ كلية التربية للبنات/ قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية.

hashmeaseifalden@uokirkuk.edu.iq

المخلص

يتناول هذا البحث دراسة مخطوطٍ صغير في علم التجويد أراد مؤلفه من خلاله مساعدة المبتدئين على فهم القواعد الأساسية بطريقة سهلة وواضحة، وكان المؤلف من العلماء المغموين؛ فلم يثبت لدينا من ترجمته أو سيرته شيء، سوى اسمه الذي اثبتته في هذه المخطوطة، واعتمد في رسالته أسلوبه الخاص في الشرح، فجاءت مادته مختصرة ومباشرة ومن غير تعقيد، ومن دون ذكر مصادر أو نقلٍ عن كتب المتقدمين، ويعرض البحث ما أمكن الوصول إليه من معلومات عنه، ثم يوضح طريقة عمله من خلال مقدّمته وطريقة ترتيبه للموضوعات، كما يقدّم وصفاً للنسخة الخطية، ويهدف هذا البحث في النهاية إلى إخراج هذه الرسالة في صورة واضحة ومفهومة، تقدّم إضافة بسيطة في خدمة تعليم التجويد.

الكلمات المفتاحية:

علم التجويد، المخطوطات العربية، تعليم المبتدئين، القواعد الأساسية، التحقيق العلمي، المخطوط الخطي.

Abstract

This research examines a small manuscript on the science of Tajweed, whose author intended to help beginners understand the basic rules in an easy and clear way. The author was an obscure scholar; nothing about his biography or life has been proven to us, except for his name, which he included in this manuscript. In his treatise, he adopted his own style of explanation, so his material came out concise, direct, and without complexity, without mentioning sources or quoting from the books of earlier scholars. The research presents what information could be obtained about him, then explains his method of work through his introduction and the way he arranged the topics. It also provides a description of the manuscript. This research ultimately aims to present this treatise in a clear and understandable form, offering a small addition to the service of teaching Tajweed.

Keywords:

Tajweed (Qur'anic recitation), Arabic manuscripts, teaching beginners, basic rules, textual editing, handwritten manuscript.

المقدمة

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ما أتى الليل بظلامه وولى النهار بضيائه وبعد..

يعدّ علم التجويد من العلوم التي ارتبطت بالقرآن الكريم ارتباطاً وثيقاً، إذ به تحفظ ألفاظه وتستقيم قراءته وتظهر معانيه كما أنزلت، وعلى مرّ العصور، اهتم العلماء بتدوين قواعده وبيان أحكامه وتيسير فهمه للمتعلمين، فظهرت رسائل مختصرة وكتب موسعة، يجمع بينها الحرص على خدمة كتاب الله وتعليم قارئه.

ومن بين هذه المصنفات تأتي الرسائل التعليمية الصغيرة التي قصد أصحابها تقريب علم التجويد للمبتدئ، ومن هذا النوع المخطوط الذي بين أيدينا، فقد اُتسم بالاختصار، وباللغة السهلة، وبالترتيب المباشر الذي يهدف إلى تعليم القارئ الأساسيات دون تعقيد أو إسهاب.

ويهدف هذا البحث إلى دراسة هذا المخطوط دراسة علمية موثقة، مع التعريف بمؤلفه قدر المستطاع، وبيان منهجه، ووصف النسخة الخطية، وإبراز أهم الملاحظات العلمية عليها من أجل تقديم نصٍّ محقّقٍ يليق بخدمة هذا الفن، وقد حرصت في هذا العمل على الالتزام بالمنهج العلمي في التحقيق والعرض، مع المحافظة على روح المخطوط وطبيعته التعليمية.

القسم الدراسي:

أولاً: التعريف بالمؤلف:

هو حسين بن الحسيني الترخالوي وهو ما ورد في صدر المخطوط، ولم أقف - بعد طول البحث في كتب التراجم والفهارس - على ترجمة له ولا على تحديد لبلده أو تاريخ مولده ولا تحديد لطبقته الزمنية أو شيوخه أو رواياته، أما تاريخ وفاته فهي تقديرية إذ كان حياً سنة: (1050هـ) كما صرح في آخر المخطوط بقوله: (تمت سنة: 1050هـ في الحجرة النبوية) وهذا التصريح يثبت كذا مكان تواجده وقت تأليفها (في الحجرة النبوية)، وبذلك يعدّ الترخالوي من المؤلفين المغمورين الذين لم تصل إلينا أخبارهم، ولم نعرف له ذكر إلا في هذه الرسالة الموسومة ب: حلية المقرئ، وهو أمرٌ شائع في عدد من المصنفات الجزئية في علم القراءات.

ثانياً: التعريف بالمؤلف:

• توثيق اسم المخطوط ونسبته إلى مؤلفه:

إن أوثق اسمٍ لكتابٍ من الكتب هو ما يذكره صاحب الكتاب وهو ما فعله في مقدمة مخطوطته حيث قال:

(وسميته: ب: حلية المقرئ)

أمّا نسبته إلى مؤلفه: رغم غياب الترجمة، فإنّ وجود اسم المؤلف صريحاً في أول المخطوط بخطه، يجعل نسبة المخطوط إليه ثابتة على طريقة أهل التحقيق؛ إذ إنّ أكثر ما يعتمد عليه في نسبة المخطوط هو التصريح بذلك في أوله أو آخره ولو كان المؤلف مجهول الترجمة.

• منهجه في المخطوط:

عندما نقرأ مقدمة المؤلف، نستطيع أن نفهم طريقته في التأليف بشكل طبيعي من غير تكلف ويمكن إجمالها بعدة نقاط:

1- **الدافع إلى التأليف:** لاحظ المؤلف أن كثيرًا من الناس يقرؤون القرآن بلا معرفة بقواعد التجويد، فأراد تقديم كتيب بسيط يرفع هذا الجهل.

2- **طبيعة المخطوط:** جعل المخطوط مختصرًا جدًا، ليكون مناسبًا للمبتدئين الذين يحتاجون القواعد الأساسية دون تفصيل كبير.

3- **مصادره:** اعتمد على كتب علماء السلف في التجويد والقراءات، مما يدل على أنه ينقل عن الأصول المعتمدة، ولا يطرح أقوالاً جديدة.

4- **مذهبه في القراءات:** التزم بمذهب الأئمة السبعة، مما يعكس التزامه بالطرق المشهورة والمتفق عليها.

5- **أسلوبه:** حرص على استخدام عبارة سهلة وواضحة بعيدًا عن التعقيد، حتى يفهم المبتدئ ويستفيد دون مشقة.

6- **طريقته في الترتيب:** بنى مخطوطه على مقدمة واحدة ثمهد للموضوع، ثم فصل واحد مقسم إلى خمسة أبواب، مما يدل على اختصار شديد مع تنظيم واضح، دون الدخول في الخلافات أو التفريعات الدقيقة.

أما بعد تحقيقها وجدت بعض الملحوظات عليها لا تتعدى من كونها وجهات نظر لا تقلل من أهمية المخطوط العلمية وهي بصورة عامة كما يلي:

1- خلّو المخطوط من الأدلة النقلية: فهو لم يُورد أي حديث نبوي أو أثر عن الصحابة والتابعين في مسائل التجويد، على خلاف عادة كثير من المصنفين في هذا الفن الذين يثبتون ذلك في شروحهم.

2- افتقر النقل المباشر عن العلماء المتقدمين: يلاحظ أنّ المؤلف لم يعتمد أسلوب الشرح المعروف عند الأئمة المتقدمين، فلم ينسب الأقوال لأصحابها، ولم ينقل نصوصًا من كتب التجويد المتداولة، بل أعاد صياغة المسائل بنفسه بطريقة مبسطة؛ وقد يكون ذلك لتخصيصه للمبتدئين كما صرح بذلك في مقدمته.

3- وردت في المخطوط بعض الأمثلة القرآنية غير موجودة في المصحف العثماني، ويبدو أنها أمثلة ضربها للتوضيح أو حصل فيها خطأ؛ لذلك تركتها دون تخريج لعدم انتمائها إلى موضع قرآني معروف.

• وصف النسخة الخطية:

هذا الشرح -فيما أعلم- يوجد منه هذه النسخة الخطية فقط:

- تحتفظ بها مكتبة عاطف أفندي في مدينة إسطنبول التركية ضمن مجموعة مخطوطات.
- رقم الحفظ: (2673) ضمن مجموع من ورقة: (87ب-88أ).
- عدد الأوراق: 6 لوحات.
- القياس: مسطرتها (١٨) سطرا، متوسط عدد الكلمات في كل سطر (٧) كلمات
- خط النسخة: كتبت بخط نسخي جيد، وهي بخط المؤلف ويرجع تاريخها إلى سنة: (1050هـ) وهي السنة التي أكمل بها كتابتها كما أشار إلى ذلك في آخرها

• صور المخطوط:

بداية المخطوط



نهاية المخطوط



• عملي في التحقيق:

لقد حرصت على الالتزام في تحقيق هذا المخطوط بعدة أمور رغبة مني بإظهاره على وجهه الصحيح، وتحقيقه تحقيقاً علمياً، والمنهج الذي التزمت به يقوم على بعض الأسس والقواعد الآتية:

1- نسختُ النسخة الخطية الوحيدة الموجودة في مكتبة عاطف أفندي في تركي، مراعيًا في عملية النسخ قواعد الرسم المعروفة.

2- استعملتُ القوسين المزهرين لحصر الآيات القرآنية الكريمة.

3- عزوتُ الآيات القرآنية الكريمة الواردة في النص مع ذكر أرقامها إلى سورها، وضبطتها بالشكل الموافق لرسم المصحف العثماني على رواية حفص، وقد آثرتُ عزو الآيات ضمن المتن بوضعها بين معقوفين صغيرين؛ كي لا أثقل الهوامش، وأمّا في حالة:

- إذا استشهد بجزء من آية وكانت مما يكثر ورودها في القرآن الكريم فإني عزوتها إلى أول موضع تَرُدُّ فيه، إلا إذا دلت قرينة على إرادة غيرها.

- إذا استشهد بآية ونص على سورتها فقد اكتفيتُ بذكر رقم الآية فقط.

4- ترجمتُ للأعلام التي ورد ذكرهم في المخطوط من كتب التراجم القديمة والحديثة ترجمة مختصرة بذكر اسمه كاملاً واسم شهرته إن وجدت وتاريخ وفاته عند أول موضع يُذكر فيه العلم.

5- حققتُ الأقوال التي ذكرت في المخطوط وعزوتها إلى الكتب التي سبقت تأليفه.

6- وضحتُ مجموعة من المسائل العامة التي تحتاج إلى توضيح، وعلقتُ في المواضع التي تحتاج إلى تعليق أو بيان.

7- رتبْتُ المصادر في الهامش حسب التسلسل التاريخي مبتدئةً بالأقدم وفاة.

8- قمتُ بكتابة النص المحقق وفق القواعد الإملائية الحديثة مع ضبطه بالشكل وأثبتُ علامات الترقيم في مواضعها الصحيحة، بما يقتضيه منهج التحقيق العلمي وبالشكل الذي يوضح النص للقارئ ويزيل عنه اللبس، ك: الفارزة، والشرطتان وغيرها.

9- اكتفيْتُ بذكر اسم الكتاب دون ذكر اسم المؤلف وتفاصيل الكتاب فقد جعلته آخرًا في قائمة المصادر والمراجع.

النص المحقق:

[و/ 1] بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على نبيّه مُحَمَّد و آلِهِ وصحبهِ أَجْمَعِينَ، أمّا بعد: يقول العبد المذنب الفقير حسين بن الحسيني التِّرْخَالَوِيّ: لَمَّا رَأَيْتُ في هذا الزمان يقرؤون القرآن ولا يعلمون قواعد التجويد؛ جمعت هذا المختصر من كتب علماء السَّلف على مذهب الأئمة السبعة⁽¹⁾ _رضوان الله تعالى عليهم أَجْمَعِينَ_ بعبارةٍ أسهل ليُعرف المبتدئ وليفهم، وهذه الرسالة مبنيةٌ على مقدمةٍ واحدةٍ؛ لِيحتاج المبتدئ إِلَيْهِ، وفصلٍ واحدٍ على خمسة أبواب وسميَتْهُ: ب: حِلْيَةُ الْمُقَرَّرِ، وبالله أعتصم وأستعين.

مقدمة: [ظ/ 1] اعلم إنَّ الساكن: هو الحرف الذي لا حركة له من الحركات الثلاثة وهي: الفتحة والكسرة والضمة، والمتحرك بخلافه، وإذا كانت الفتحة منوَّنة يقال: نصبًا، والكسرة إذا كانت منوَّنة يقال: جرًا، والضمة إذا كانت منوَّنة يقال: فتحًا، والذي قبل الحرف المطلوب يقال: ما قبل، وبعدها يقال: ما بعد والله أعلم.

اعلم: إِنَّهُ إِذَا كَانَتْ مَا بَعْدَ الْمِيمِ السَّاكِنَةِ فَاءً أَوْ وَاوًا أَوْ باءً تَطْهَرُ الْمِيمُ السَّاكِنَةُ وَيُسَمَّى: الْإِظْهَارُ شَفْوِيًّا⁽²⁾, مثاله: چ ک ک چ [البقرة: 137], چ ق ج چ [الفاتحة: 7], چ پ پ چ [العاديات: 11], إِلَّا أَنَّهُ فِي الْبَاءِ خِلَافٌ⁽³⁾ وَالْأَصَحُّ

(١) الأئمة السبعة: هم القراء المشهورون السبعة الذين نقلت عنهم القراءات المتواترة السبع وهم: نافع المنني، وابن كثير المكي، وأبو عمرو البصري، وابن عامر الشامي، وعاصم الكوفي، وحمزة الكوفي، والكسائي الكوفي، وأول من جمع هذه القراءات الإمام أبو بكر بن مجاهد. ينظر: السبعة في القراءات: 54-85.

(٥) الإظهار لغة: البيان والإيضاح، واصطلاحاً: إخراج الحرف المُظْهر من مخرجه من غير غنة ظاهرة ولا وقف ولا سكّ ولا تشديد. وسُمِّي إظهاراً؛ لإظهار الميم عند حروف الإظهار، وشفوياً؛ لخروج الميم من الشفتين ولتمييزه عن الإظهار الحلقى. مع التنبيه على أنه يقع فى كلمة وفى كلمتين.

مع التنبيه على أَنَّهُ يقع في كلمة وفي كلمتين.

ينظر: غاية المريد في علم التجويد: 54، والمنير في أحكام التجويد: 155.

(3) اختلف العلماء في حكم الميم الساكنة مع الباء على مذهبين:

أ-الإظهار: وهو قول جماعة منهم: الحسين ابن المنادي، وبه جزم مكى بن أبى طالب، وغيرهم.

ب-الإخفاء: وهو المختار من أهل الأديان منهم: أبو بكر بن مجاهد، أبو عمرو الداني، والإمام إبراهيم الجعبري، واختاره الإمام ابن الجزري، وغيرهم.

ينظر: التمهيد في علم التجويد: 144، وحدود الاتقان في تجويد القرآن: 227.

يُخفى بغنة⁽¹⁾، وكذلك تُظهر الميم في سائر الحروف إلا في هذه الحروف أكثر إظهاراً⁽²⁾ ويحترز من الحركات، وتُدغم الميم في مثلها⁽³⁾، والله تعالى أعلم.

الباب الأول: في أحكام النون الساكنة والتنوين

اعلم: إنَّ ما بعد النون الساكنة أو التنوين⁽⁴⁾ إذا كانت واحدة من حروف [و/ 2] الحلق⁽⁵⁾ تظهر ساكنة ويُسمى: هذا الإظهار حلقياً ويحترز من الحركات؛ لأنَّ قراء زماننا لا يحترزون من الحركات في محل الساكن فيقرؤون الساكن بالحركة وهذا خطأ عظيم عند عامة القراء _رحمهم الله_، وحروف الحلق ستة: هاء، همزة، حاء، خاء، عین، غین، مثاله: **چ** عے **لکھ**: [14]، **چ** پ پ **چ**: [النساء: 114]، من حين، **چ** ئه ئو **چ**: [البقرة: 105]، **چ** ژ **چ**: [النساء: 157]، **چ** ۛ **چ**: [طه: 22]، وأشبهها.

وإذا كانت ما بعد النون الساكنة أو التنوين باءً يُقلبُ ميماً⁽⁶⁾، مثاله: **چ** ه ه **چ**: [البقرة: 27].

وإذا كانت واحدة من حروف يومن، أي: إذا كانت ما بعدها ياءً أو واوًا أو ميماً أو نونًا، يُدغم بغنةٍ ويسمى: ادغام بغنة، ويُحترز من مد ما قبل النون الساكنة أو التنوين عند الادغام كما فعل جهلة قراء زماننا، مثاله: **چ** چ **چ**: [البقرة: 60]، **چ** ی **چ**: [الرعد: 11]، **چ** ث **چ**: [البقرة: 164]، **چ** ی **چ**: [النحل: 53]، [ظ/ 2] وما أشبه ذلك إلا في أربعة ألفاظ: لا يُدغم ولا يحل المعنى؛ لكونهما في كلمة واحدة⁽⁷⁾، مثاله: **چ** ه **چ**: [الأنعام: 99]، **چ** ه **چ**: [الرعد: 4]، **چ** و **چ**: [الصف: 4]،

(١) سمَّاه بعض العلماء بـ: (الإخفاء الشفوي): والإخفاء لغة: السَّتر، يقال: أخفيتُ الشيء، أي: سترته عن الأعين، اصطلاحاً: النطق بالحرف بحالةٍ بين الإظهار والإدغام عاريًا عن التشديد مع بقاء الغنة.

وسمِّي إخفاءً؛ لإخفاء الميم عند الباء، وشفوياً؛ لأنَّهما يخرجان من الشفتين، ولتمييزه عن الإخفاء الحقيقي.

مع التنبيه على أنَّه لا يقع إلا في كلمتين. ينظر: العميد في علم التجويد: 29، 37، وهداية القاري: 196-195/1.

(٢) خوفاً من أن يسبق اللسان إلى إخفائها عندهما؛ لقربها من الفاء في المخرج واتحادها مع الواو فيه. ينظر: هداية القاري: 200/1.

(٣) سمَّاه بعض العلماء بـ: (الإدغام المثلين الصغير بالغنة): الإدغام لغة: الإدخال، واصطلاحاً: إدخال حرف ساكن في حرف متحرك بحيث يصيران حرفاً واحداً مشدداً.

سمِّي إدغاماً؛ لإدخال الميم الساكنة في المتحركة، وبالمثلين؛ لكون المدغم والمدغم فيه مؤلفين من حرفين اتحداً مخرجاً وصفة واسماً ورسمياً، وصغيراً؛ لكون الميم الأولى ساكنة والثانية متحركة، بالغنة لكون الغنة مصاحبة له. وسُمي أيضاً بـ: (الإدغام الشفوي)؛ لخروج الميم من الشفتين ولتمييزه عن الإدغام الحقيقي.

مع التنبيه على أنَّه لا يقع إلا في كلمتين.

ينظر: هداية القاري: 198/1، وغاية المريد في علم التجويد: 76.

(٤) النون الساكنة: هي النون الخالية من الحركة والثابتة لفظاً وخطاً، وصلاً ووقفاً، وتكون في الأسماء والأفعال والحروف، وتكون متوسطة ومتطرفة، أمَّا التنوين: فهو نون ساكنة زائدة تلحق آخر الاسم لفظاً ووصلاً وتفرقه خطأً ووقفاً. ينظر: غاية المريد في علم التجويد: 51، والعلل الصوتية في أحكام التجويد: 705.

(٥) الحلق: هو الفراغ الواقع بين الحنجرة وأقصى اللسان. ينظر: المنير في أحكام التجويد: 53.

(٦) الإقلاب لغة: تحويل الشيء عن وجهه، واصطلاحاً: إبدال النون الساكنة أو التنوين ميماً مخففة بغنة. مع التنبيه على أنَّه يقع في كلمة وفي كلمتين. ينظر: غاية المريد في علم التجويد: 63.

(٧) سمَّاه بعض العلماء بـ: (الإظهار المطلق)؛ لأنَّه لا يندرج ضمن الإظهار الحلقى ولا الإظهار الشفوي. ينظر: العميد في علم التجويد: 24.

جُ دُ [البقرة:85], يُظهر النون الساكنة في هذه الأربعة فقط⁽¹⁾, وإذا كانت ما بعد النون الساكنة أو التتوين راءً أو لامًا يُدغم بلا غنةٍ ويسمى: ادغام بلا غنةٍ, مثاله: جُ نه نو [البقرة:196], جُ يدي [النساء:40], وأشبه ذلك, إلا أنه يسكت حفص⁽²⁾ في سورة القيامة في لفظ: جُ ق جُ [ج 27]⁽³⁾, وحروف الادغام إذا جُمِعت كلها صار: يرملون⁽⁴⁾.

وإذا كانت حروف غير الحروف المذكورات يُخفى بغنةٍ⁽⁵⁾, مثاله: جُ كُ و [مريم:60], من ثواب, جُ ثُ [الأعراف:184], جُ نُ [البقرة:23], جُ هُ [الكهف:31], جُ نَح [الرحمن:39], جُ كُ [المائدة:80], جُ فُ [الفلق:2], جُ ئُ [الشورى:43], جُ يُ [الحج:13], جُ ثُ [الأنعام:2], من ظهر, جُ ثُ [يونس:83], من فرقة, جُ بَ [طه:48]⁽⁶⁾, والله أعلم.

[و/3] الباب الثاني: في أحكام الراء

إنَّ الراء إذا كانت مفتوحة أو مضمومة: يُفخم⁽⁷⁾, مثاله: جُ كُ [البقرة:182], جُ تَ [آل عمران:183], وإذا كانت مكسورة يُرَقِّق⁽⁸⁾, مثاله: جُ جُ [الأعراف:46], وإذا كانت ساكنة يُعتبر إلى ما قبلها, يعني: إن كان ما قبل الراء الساكنة مفتوح أو مضموم يُفخم أيضًا, مثاله: جُ نُ [ص:59], جُ جُ [الأعراف:75], وإن كان مكسور أو ياء ساكنة يُرَقِّق, مثاله: جُ بَ [البقرة:49], جُ نُ [البقرة:105], سِير, وإذا وقفت على سَ و سِير, إلا إذا كان ما بعدها حرفًا من

(1) لأنَّ الإدغام لا يأتي إلا بكلمتين, وأما بقية الأحكام تأتي بكلمة وبكلمتين, وإنما وجب الإظهار هنا؛ لئلا يشتبه بالمضاعف فلو أدغمت النون في الياء أو في الواو لقل: الديا وصوان, فيلتبس الأمر بين ما أصله النون فأدغمت نونه وبين ما أصله التضعيف؛ فلذا أظهرت النون خوف الالتباس. ينظر: هداية القاري: 163/1.

(2) قارئ أهل الكوفة الإمام أبو عمر حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي الغاضري, يُعرف بـ: حُفَيس البزاز, أخذ القراءة عرضًا وتلقيًا عن عاصم الكوفي وهو ربيبه وصاحبه, (ت: 180هـ). ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: 254/1.

(3) ينظر: جامع البيان في القراءات السبع: 247/2-248.

(4) ويمكن تقسيم الإدغام باعتبار الكمال والنقصان إلى قسمين أيضًا:

1- إدغام كامل: هو ذهابُ ذاتِ الحرف المدغم وصفاته, وحروفه مجموعة في كلمة: (نرمل), أي: النون والميم والراء واللام, وسُمِّيَ كاملاً؛ لأنه مستكمل التشديد.

2- إدغام ناقص: هو ذهابُ ذاتِ الحرف المدغم وبقاء صفة الغنة, وحروفه: الواو والياء, وسُمِّيَ ناقصاً؛ لأنه غير مستكمل التشديد لبقاء صفة الغنة.

ينظر: غاية المريد في علم التجويد: 60, والمنير في أحكام التجويد: 139.

(5) سَمَّاه بعض العلماء بـ: (الإخفاء الحقيقي)؛ لتحقيق الإخفاء فيه أكثر من غيره, ولتمييزه عن الإخفاء الشفوي. وجمع الجمزوري حروف الإخفاء في تحفته في أوائل كلمات هذا البيت:

صَفْ ذَا ثَنَا كَمْ جَادَ شَخْصٌ قَدْ سَمَا ... دُمُ طَيِّبًا زِدْ تُقَى ضَعْ ظَالَمَا

ينظر: العميد في علم التجويد: 30, وهداية القاري: 168/1-169, والعلل الصوتية في أحكام التجويد: 711.

(6) ينظر: التحديد في الانقار والتجويد: 113-117, والتمهيد في علم التجويد: 153-159, والشمعة المضية بنشر قراءات السبعة المرضية: 182/1-186.

(7) التفخيم لغة: التسمين والتغليظ, واصطلاحاً: هو عبارة عن تغليظ وتسمين الحرف بجعله في المخرج سمياً وفي الصفة قوياً فيمتلئ الفم بصداه فيسمع مغلظاً. ينظر: لسان العرب: مادة: (فخم), 449/12-450, وهداية القاري: 103/1, والمنير في أحكام التجويد: 101.

(8) الترقيق لغة: التثخيف, واصطلاحاً: هو عبارة عن تثخيف الحرف بجعله في المخرج نحيفاً وفي الصفة ضعيفاً فلا يمتلئ الفم بصداه فيسمع مرققاً. ينظر: لسان العرب: مادة: (رقق), 121/10, وغاية المريد في علم التجويد: 157.

حروف الاستعلاء، وحروف الاستعلاء هذه: ق، ض، خ، ظ، ص، ظ، غ، ط⁽¹⁾، يُفَحَّم⁽²⁾، مثاله: چ و چ [الأنعام:7]، چ ك [الفجر:14]، چ نُؤ [التوبة:122]، أو كانت كسرة ما قبل الراء الساكنة غير أصليّة يُفَحَّم أيضًا، مثاله: چ ت ت ت [الفجر:27-28]، أو كانت كسرة ما قبل الراء الساكنة في كلمتين يُفَحَّم أيضًا، مثاله: چ و و [الاسراء:24]، چ ك و [النور:50] [ظ/3] چ چ [النور:55]، چ ت ه [المائدة:106]، چ ع [المؤمنون:99]، وما أشبه ذلك، وإذا كانت ما قبل الراء الساكنة ساكنة عند الوقف إن كان ما قبلها مفتوح أو مضموم يُفَحَّم، مثاله: چ چ [المائدة:52]، چ چ [البقرة:187]، چ ك [الطلاق:7]، وإذا كانت ما قبلها مكسور يُرَقَّق، مثاله: چ ه [المائدة:110]، چ ب [الأنعام:138]، إلا في لفظين فإن فيها يُفَحَّم الراء بالضرورة، مثالهما: چ ك [يوسف:21]، چ ه [سبا:12] (3)(4)، والله تعالى أعلم.

الباب الثالث: في أحكام هاء الضمير، ويُقال لها: هاء الكناية⁽⁵⁾

اعلم أنَّ هاء الضمير إذا كان ما قبلها متحرك يكون صلة، مثاله: چ پ [آل عمران:18]، وچ ك [البقرة:22]⁽⁶⁾، وإن كان ما قبلها ساكن لا يكون صلة إلا عند ابن كثير⁽⁷⁾، مثاله: چ پ [البقرة:2]، چ گ [النساء:31]⁽⁸⁾، وتابعه حفص

(1) وهذه الأحرف مجموعة في قول الإمام ابن الجزري: (خص ضغط قط)، وهي الأحرف المفخمة دائماً، إلا أن التفخيم ليس بمرتبة واحدة بل يتفاوت وذلك حسبما يتصف به الحرف من الصفات القوية والضعيفة فكلما كان الحرف يتصف بصفات قوية كان في التفخيم أقوى فأقواها: الطاء فالضاد فالصاد فالظاء فالقاف فالغين فالخاء. ينظر: العميد في علم التجويد: 123-124، وغاية المريد في علم التجويد: 157-158، وأحكام التجويد بين التوصيف والتوظيف: 34-35.

(2) هذا إذا كان حرف الاستعلاء مفتوح، أما إذا كان مكسور جاز فيها الترقيق والتفخيم وذلك في قوله تعالى: چ [الشعراء:63]، وأما إذا حرف الاستعلاء منفصلاً رُقِّقَت كما في: چ نُؤ [المعارج:5] وغيرها. ينظر: المنير في أحكام التجويد: 108.

(3) في هذين الموضعين يجوز فيهما وفقاً وجهان: الترقيق والتفخيم، فقد أوضح الإمام ابن الجزري بقوله: رأيان لأهل الأداء في ذلك فعلى التفخيم نص الإمام أبو عبد الله بن شريح، وغيره، وهو قياس مذهب ورش من طريق المصريين، وعلى الترقيق نص الحافظ أبو عمرو الداني وهو الأشبه بمذهب الجماعة، لكنني أختار في چ ك [التفخيم]، وفي چ ه [الترقيق]؛ نظراً للوصل وعملاً بالأصل. ينظر: النشر في القراءات العشر: 106/2.

(4) ينظر: التحديد في الاتقان والتجويد: 154-159، والشمعة المضية بنشر قراءات السبعة المرضية: 199/1-205.

(5) هي هاء الضمير الزائدة عن بنية الكلمة والتي يكتفى بها عن الواحد المذكر الغائب وتقع في الأسماء والأفعال والحروف والأصل فيها الضم إلا أن يقع قبلها كسر أو ياء ساكنة فتكسر. ينظر: غاية المريد في علم التجويد: 216.

(6) سُمِّيَ بمد الصلة؛ لأنه لا يتحقق إلا بحال الوصل، فهاء الضمير هنا توصل بواو مدية أو ياء مدية بمقدار حركتين، وقد يُسمى بمد الصلة الصغرى. ينظر: المنير في أحكام التجويد: 183.

(7) إمام المكيين في القراءة وأحد القراء السبعة الإمام أبو معبد عبد الله بن كثير بن المطلب الكناني الداري المكي، (ت: 120هـ). ينظر: معرفة القراء الكبار: 49، والأعلام: 4/115.

(8) ينظر: جامع البيان في القراءات السبع: 460/1، والنشر في القراءات العشر: 304/1-305.

في سورة الفرقان: ج ق ف [69] (1) لا غير، وإذا كان ما بعدها ساكن لا يكون صلة اتفاقاً مثاله: ج ق ف [البقرة: 164]، ج ك ج [البقرة: 206]، وإذا كانت ما بعد هاء [و/4] الضمير همزة متحركة يكون مداً منفصلاً (2)، مثاله: ج نه نو نو نو ج [البقرة: 255]، ج خ خم سج [الحديد: 11]، والله أعلم.

الباب الرابع: في أحكام المدات

اعلم إن حروف المد واللين: الواو والألف والياء إذا سكنت هذه الحروف وانفتح ما قبلها يُسمّى: ليناً، إذا كان ما بعد حرف المد همزة وكانا في كلمة واحدة يقال: مداً متصلًا، مثال: ج و ج [النساء: 43]، ج نو ج [الفجر: 23]، ج ب ج [البقرة: 49]، وإذا كانا في كلمتين يقال له: مداً منفصلاً، مثاله: ج ه ه ج [الأنعام: 128]، ج ج ج ج [آل عمران: 154]، ج و ج [التحريم: 6]، ولا فرق بين مد المتصل والمنفصل عند عاصم (3) وبعض من القراء رحمهم الله (4)، وإذا كان ما بعد حرف المد حرفاً مشدداً يقال: [ظ/4] مداً لازماً (5) ومداً ضرورياً (6)، مثاله: ج ن ج ج [الأنفال: 25]، ج ع ب ج [الحاقة: 164]، ج ق ج [البقرة: 164]، ج و ج [الأنعام: 80]، وما أشبه ذلك (7)، وإذا كان ما بعد حرف المد ساكناً أصلياً يقال: مداً مشبعاً، ومداً تاماً (8)، مثاله: ج آ ب ج [مريم]، ج آ ب ب ج [الشورى]، ج آ ب ج [الاعراف]، ج آ ج [الرعد: 1]، ج آ ب ج [الشعراء]، ج ق ج [يس]، ج آ ج [لق: 1]، ج ق ج [القلم: 1]، وما أشبه ذلك (9)، وإذا كان ما بعد حرف المد ساكناً عارضاً (10) يقال: مداً غير لازم، ومداً جائزاً (11)، مثاله: ج و ج [البقرة: 13]، ج ي ج [القلم: 24]، ج ق ج [الفاتحة: 5].

(1) ينظر: جامع البيان في القراءات السبع: 463/1.

(2) أي: تلتق بالمد المنفصل في الحكم: (فحكمها الجواز)، وبمقدار المد: فتمد (4 أو 5 حركات)، وقد يُسمى بمد الصلة الكبرى. ينظر: المنير في أحكام التجويد: 183.

(3) أحد القراء السبعة التابعي الإمام أبو بكر عاصم بن أبي النجود بن مالك بن نصر بن عُعين بن أسد الكوفي، (ت: 127هـ). ينظر: غاية النهاية: 66/3، ومعرفة القراء الكبار: 51.

(4) وهذا الحكم من طريق الشاطبية؛ فعاصم، وكذا بعض القراء وهم: ابن عامر الشامي، والكسائي الكوفي، يقرؤون بالتوسط في المد المتصل والمنفصل بمقدار أربع حركات. ينظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة للقاضي: 17-18.

(5) سُمي (مداً لازماً)؛ للزوم سببه وهو السكون في حالتي الوصل والوقف، وللزوم مده عند كل القراء مداً متساوياً بمقدار ست حركات. ينظر: غاية المريد في علم التجويد: 107.

(6) قوله (مداً ضرورياً) هذا ليس نوعاً مستقلاً، قد يكون تعبير قديم يراد به: أن المد لازم لا يمكن تركه، فهو ضروري، أي: واجب لا يُقرأ بدونه.

(7) وهذا النوع من المد اللازم هو الكلمتي المتقل، حيث يكون الحرف الساكن مدغم (مشدداً) فيما بعده في كلمة واحدة، أما إذا كان غير مدغم هو (المد اللازم الكلمتي المخفف) وهو فقط واقع في موضعين من سورة يونس ج ج [91، 51]. ينظر: المنير في أحكام التجويد: 175.

(8) (المشبع والتام) ليسا قسمين مختلفين، بل هما تعبيران مترادفان لمعنى واحد، أي: المد الكامل بمقدار ست حركات.

(9) وهذا النوع من المد اللازم هو الحرفي (الخاص في أحرف الهجاء الواقعة في فواتح السور) التي يكون هجاؤها على ثلاثة أحرف أو سطها حرف مد، وأحرفه مجموعة في كلمة (سنقص لكم)، ويقسم إلى قسمين: الحرفي المتقل: يكون مدغم - أي مشدد - فيما بعده في حرف. مثل: ج ب ج [الاعراف]، ج آ ج [الرعد: 1]، والحرفي المخفف: فيكون غير مدغم - أي مخفف - فيما بعده في حرف مثل: ج آ ج [لق: 1]، ج ق ج [القلم: 1].

ينظر: هداية القاري: 342/1، والعميد في التجويد: 119.

(10) سُمي بالمد العارض للسكون؛ لأن الحرف الأخير من الكلمة كان متحركاً ثم يُسكن بسبب الوقف، أي: لعروض سببه في الوقف وهو السكون. ينظر: المنير في أحكام التجويد: 179.

(11) (مداً غير لازماً)؛ لعدم لزوم سببه في الوصل لأنه لو وصل لصار مداً طبيعياً، و(مداً جائزاً) لجواز قصره إلى (حركتين) باستثناء المتصل العارض للسكون الذي لا يجوز قصره إلى هذا المقدار، وجواز توسطه أي: مده (أربع حركات) مطلقاً، وجواز مده (خمس حركات) إذا كان متصلاً، وجواز مده (ست حركات) في كل أقسامه. ينظر: العميد في التجويد: 100.

اعلم: إنَّه إذا كانت آخر الكلمة مفتوحة يكون مدَّه على ثلاثة أوجه: مد الطُّول والتوسط والقصر⁽¹⁾, وإذا كانت آخر الكلمة مكسورة يكون مدَّه على أربعة أوجه: الطُّول والتوسط والقصر والرُّوم بالقصر⁽²⁾, وإذا كانت آخر الكلمة مضمومة يكون مدَّه على سبعة أوجه: الطُّول والتوسط والقصر [و/ 5] والرُّوم بالقصر, والاشمام بالطول والتوسط بالقصر⁽³⁾, فإن تلا حرف اللين ساكنًا عارضًا جاز مد التوسط واسقاط المد كالوقف على: چ پ چ [قریش: 2] و چ ث چ [الاعراف: 84] و چ ن چ [البقرة: 38], و چ ث چ [الفاتحة: 4] وما أشبهها⁽⁴⁾, وإن كان الساكن لازمًا في كلمة واحدة جاز مد الطُّول والتوسط, وامتنع سقوط المد وذلك مثل: عين في: چآ ب چ [مريم], و چ آ ب ب ب چ [الشورى]⁽⁵⁾, أو كان السكون العارض همزة نحو: چ ج چ [مريم: 28], چ گ چ [البقرة: 20]⁽⁶⁾.

وحرف المد إذا كانت واوًا واجتمعت مع واوٍ آخر, أو كانت ياءً واجتمعت مع ياءٍ آخر يُمكنُ الأول ويُفصلُ عن الثاني⁽⁷⁾, مثاله: چ ب ب چ [البقرة: 25], و چ ك ك چ [الناس: 5], و چ چ چ چ [يوسف: 7]⁽⁸⁾, والله أعلم.

الباب الخامس في أحكام الوقف

اعلم إنَّ الوقف على خمسة [ظ/ 5] مراتب⁽⁹⁾: الأول: الإسكان المجرد: وهو الأصل⁽¹⁰⁾, والثاني: الرُّوم, والثالث: الإشمام, سيجيئ مثالهما, والرابع: أن يبدل الاسم المنون في حالة نصبه ألفًا⁽¹¹⁾, مثاله: چ ئ ئ چ چ ئ ئ چ [النساء: 11], چ ج

(1) مد الطُّول: أي الإشباع, بمقدار ست حركات, والتوسط: أي: مده أربع حركات, والقصر: حركتين, ولا يجوز في الحرف الأخير إلا السكون المحض أي: الخالص من الرُّوم والإشمام. ينظر: المنير في أحكام التجويد: 217.

(2) أي: (الطول والتوسط والإشباع) مع السكون المحض, و(الرُّوم) مع القصر؛ لأن الرُّوم كالوصل فلا يكون إلا مع القصر. ينظر: المنير في أحكام التجويد: 217, والتغيم وأثره في التعبير: 92.

(3) أي: (الطول والتوسط والإشباع) مع السكون المحض, ومثلها مع الإشمام, و(الرُّوم) مع القصر. ينظر: المنير في أحكام التجويد: 217.

(4) كما قال الإمام الشاطبي فيه: (وَعَنْهُمُ سُقُوطُ الْمَدِّ فِيهِ) وشرح ذلك الإمام السخاوي قائلاً: (إسقاط المد هو مذهب النحويين لذهاب معظم المد, واللين بتغير الحركة ولكون سكون الوقف عارضاً, وكل واحدٍ من هذين يوجب ترك الزيادة), كما وأوضح الإمام الداني مقدار مده بقوله: (عامة أهل الأداء والنحويين لا يرون الإشباع فيهم, لزوال معظم المد منهم, وخروجهم من حال الخفاء إلى حال البيان, والأخذون بالتوسط يمكنونهما). ينظر: التحديد في الاتقان والتجويد: 175, وفتح الوصيد في شرح القصيد: 338/1.

(5) وهذا من طريق الإمام الشاطبي ومن تبعه وجهان لجميع القراء بقوله في الوجهين: (وفي عَيْنِ الْوُجْهَانِ الطُّولُ فَضْلاً): فالنَّوَسْطُ؛ لفتح ما قبل حرف المدِّ, والطول؛ لأجل الساكنين وهو الأشهر والمختار. ينظر: التحديد في الاتقان والتجويد: 125, وفتح الوصيد في شرح القصيد: 336/1.

(6) ويُسمَّى عند بعض علماء التجويد (المد المتصل العارض للسكون) فلا يجوز فيه القصر بحال الوقف وإنما يجب مده زيادة على المد الطبيعي, فالإمام الشاطبي جعله على مرتبتين (الطُّول والتوسط), والتوسط أشهر, وبالنسبة لحفص عن عاصم فيمده وجوباً أربع حركات (التوسط) وخمس حركات (فوق التوسط) والتوسط هو المشهور والمقدم في الأداء, وجوازاً ست حركات (الإشباع) إذا كانت الهمزة متطرفة في نهاية الكلمة وموقوفاً عليها. ينظر: الوافي في شرح الشاطبية: 74, والمنير في أحكام التجويد: 170, 180.

(7) يُسمى بمد التمكين؛ لوجوب تمكين المد وتبيينه في الواو أو الياء الساكنتين بمقدار حركتين حذراً من الإسقاط والإدغام. ينظر: المنير في أحكام التجويد: 167.

(8) ينظر: التحديد في الاتقان والتجويد: 135-136.

(9) الوقف في اللغة: هو الكفُّ والحبس, يقال: وقفت عن كذا إذا تركته وانتقلت عنه لغيره, وفي اصطلاح القراء: هو قطع الصوت على آخر الكلمة القرآنية زمنًا يمكن التنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة لا بنية الإعراض عنها. وينبغي الإشارة بأن مراتب الوقف ممكن أن يكون المقصود منها (أحوال الوقف على أواخر الكلم). ينظر: هداية القاري: 368/1.

(10) الإسكان المجرد: أي المجرد من الرُّوم والاشمام, ويقال له: (السكون المحض), وقال الإمام الداني عنه: (اعلموا أن الأصل أن يوقف على الكلم, والمتحركة في الوصل, إذا كانت حركاتهن إعراباً أو بناءً بالسكون), وهذا ما أكدّه الإمام الشاطبي بقوله: (وَالْإِسْكَانُ أَصْلُ الْوَقْفِ). ينظر: التحديد في الاتقان والتجويد: 171, والوافي في شرح الشاطبية: 173-174, وهداية القاري: 509/2.

(11) وهو ما يطلق عليه في مصطلح أهل التجويد (مد العوض) وهو تعويض التتوين المنسوب والمفتوح ألفاً عند الوقف ويمد بمقدار حركتين وجوباً. ينظر: المنير في أحكام التجويد: 165.

جاء [النساء: 16], والخامس: أن يبدل تاء التأنيث في آخر الاسم المفرد هاء⁽¹⁾, مثاله: ج د ج [آل عمران: 3], ج ئ ج [آل عمران: 8], ج ج [البقرة: 211], وما أشبه ذلك, إلا ما كُتِبَ في المصحف مصحف عثمان رضي الله عنه⁽²⁾ تاء, نحو: ج ج ج [البقرة: 19], واشبهها⁽³⁾ والله اعلم.

تنبيه: إنَّه إذا كانت ما بعد اللام الساكنة نوًا تُظهرُ اللام الساكنة⁽⁴⁾, مثاله: ج و ج [البقرة: 125], ج ه ج [البقرة: 99], وما أشبه ذلك, ويُحترزُ من الحركات في كلِّ حرفٍ ساكنٍ؛ لأنَّ التلغظ السكون حركة لحنٍ فضيخٌ كما فعله جهلة القراء, وإذا كانت ما بعد اللام الساكنة راءً تُدغم بلا غنة⁽⁵⁾, مثاله: ج ك ج [النساء: 158], إلا أنَّه يَسْكُتُ [و/6] حفصٌ في سورة المطففين في لفظ: ج ج ج [14] ⁽⁶⁾ فقط⁽⁷⁾.

واعلم: إنَّ الفرق بين الرُّوم والإشمام, الرُّوم: إضعاف الصوت بالحركة بحيث يسمعه فردًا من القارئ, ويكون في المرفوع والمضموم والمجور والمكسور, مثل: ج ك ج [البقرة: 143], و ج د ج [الفاتحة: 5], و ج ز ج [الشعراء: 7], و ج ج [الحاقة: 34], والإشمام: الإشارة بضم الشفتين بعد تسكين الحرف من غير صوتٍ يسمع يُدركُهُ البصير بَنَظَرِهِ دون الأعمى, ويكون في المرفوع والمضموم لا غير, ولا روم ولا إشمام في المفتوح والمنصوب نحو: ج پ ج [الفاتحة: 2], ج نو ج [النساء: 23], ولا في الحركة العارضة نحو: ج ج ج [المزمل: 8], ج پ ج [إبراهيم: 44], إذا وقف على الراء, ولا في هاء التأنيث التي في الوقف عوض من تاء التأنيث في الوصل نحو: ج پ ج [البقرة: 211], و ج ك ج [النساء: 12], و ج ئ ج [آل عمران: 8] ⁽⁸⁾, إلا ما كُتِبَ من ذلك بالتاء في المصحف⁽⁹⁾; فَإِنَّهُ يُوقَفُ [ظ/ 6] عليه بالرُّوم والإشمام حالة جره وضمه⁽¹⁰⁾, ولا في ميم الجمع على مذهب الشاطبية رحمة الله عليه⁽¹¹⁾⁽¹²⁾, وأجاز رومها ابن

(1) لا يجوز فيها الروم ولا الإشمام ولا أن يعوض من التثوين الذين يلحق التاء المربوطة ألف؛ لكونها بدلًا من تاء التأنيث, وهي لا يصح فيها ذلك لسكونها. ينظر: الوافي في شرح الشاطبية: 177, وأحكام الوقف الصوتية في القرآن الكريم: 68.

(2) أو المصحف الإمام: وهو المصحف الذي جمعه الصحابة في زمن الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه, عندما خشي أن يختلف الناس في قراءة القرآن, فأمر بكتابته بطريقة موحدة, ثم نُسخَت منه عدة مصاحف أُرسِلت إلى البلدان الإسلامية, وبذلك صار هو المرجع الذي اعتمدته الأمة كلها, وبقي أساس كل المصاحف التي نقرأ منها اليوم. ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: 262-255/1.

(3) ينظر: التحديد في الاتقان والتجويد: 171-172, وفتح الوصيد في شرح القصيد: 545/1-548, والشمعة المضية بنشر قراءات السبعة المرضية: 210-211.

(4) وهو ما أكده الإمام ابن الجزري في منظومته بقوله: (واخرض على السكون في جعلنا); وذلك لأن اللسان يسرع إلى إدغامها في النون لما بينهما من التقارب أو التجانس في المخرج والصفات فيما عدا الانحراف الخاص باللام دون النون. ينظر: العميد في علم التجويد: 144.

(5) وهذه اللام الساكنة هي لام الحرف التي تأتي في حرفين فقط (هل, بل) وحكمها وجوب الإدغام؛ للتقارب بينها وبين الراء. ينظر: غاية المريد في علم التجويد: 87.

(6) ينظر: جامع البيان في القراءات السبع: 647/2.

(7) ينظر: التحديد في الاتقان والتجويد: 159-160, والتمهيد في علم التجويد: 141-142.

(8) ينظر: التحديد في الاتقان والتجويد: 171-173, والنشر في القراءات العشر: 121/2-123, والشمعة المضية بنشر قراءات السبعة المرضية: 209/1-212.

(9) وقد ذكر ابن الجزري في مقدمته: (المنظومة الجزرية) بابًا خاصًا في التاءات المرسومة في المصحف: من قوله: وَ رَحْمَتُ: الرَّحْمِ بِأَلْثَا زَبْرَةً.....إلى: أَوْسَطُ الْأَغْزَابِ, وكُلُّ مَا اخْتَلَفَ...). ينظر: المقدمة الجزرية تحقيق: د. أيمن السويد: 10.

(10) لأنَّ الحركات ستكون للتاء. ينظر: النشر في القراءات العشر: 126/2.

(11) الشاطبية: هي قصيدة لامية من البحر الطويل في القراءات السبع, للإمام القاسم بن فيز الأندلسي, وتسمى حرز الأمانى ووجه التهاني, نظم فيها كتاب التيسير لأبي عمرو الداني في 1173 بيتًا من الشعر وزاد عليه زيادات. المنير في أحكام التجويد: 278.

(12) كما قال في قصيدته: وفي هاء تَأْنِيثٍ وَمِيمِ الْجَمْعِ قُلْ. وشرح ذلك السخاوي بقوله: وكذلك ميم الجمع لا يدخلان فيها؛ لأنها لا حركة لها في الوصل فتبين في الوقف وإنما تحرك ميم الجمع لالتقاء الساكنين. ينظر: فتح الوصيد في شرح القصيد: 548/1.

مهران⁽¹⁾، والإسكان أشهر وبه التلاوة⁽²⁾، ولا في هاء الضمير المذكر إذا انضمت ما قبلها نحو: چ ه چ [البقرة: 255]، أو كانت قبلها واوًا نحو: چ چ چ [الدخان: 47]، أو انكسرت ما قبل الضمير المذكر نحو: چ چ چ [البقرة: 96]، ك چ [البقرة: 22]، أو كانت ياء خلاف نحو: چ د چ [البقرة: 28]، چ پ چ [البقرة: 2]، فإن كان قبل هاء الضمير المذكر ساكن غير الياء والواو جاز رومها واشمامها نحو: چ چ و چ چ چ [النحل: 121]، چ گ چ [النساء: 31]، چ د چ [البقرة: 60]، أو كان ما قبل هاء الضمير المذكر فتحة جاز اشمامها ورومها نحو: چ ژ چ [يونس: 5]، چ ے چ [آل عمران: 59]، وما أشبه ذلك⁽³⁾، والروم في جميع ما تقدم من الإشمام والإسكان في الوقف هو الأصل كما تقدم، والله تعالى أعلم و أحكم والحمد لله على التمام والصلاة والسلام على سيدنا [و/ 7] مُحَمَّدٍ خَيْرِ الْأَنَامِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْكَرَامِ، تمت بتاريخ سنة: 1050 هـ، تمت هذه الرسالة من يوم الجمعة في الحجرة النبوية.

المصادر والمراجع:

- 1- أحكام التجويد بين التوصيف والتوظيف، توفيق هلال أحمد، مجلة آداب كركوك، العدد: (1)، 2025.
- 2- أحكام الوقف الصوتية في القرآن الكريم (دراسة نحوية دلالية)، صدام حمو حمزة، مجلة آداب الفراهيدي - جامعة تكريت، العدد: (55)، 2023 هـ.
- 3- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت: 1396 هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: ط: 15، 2002 م.
- 4- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، من طريقي الشاطبية والدرة، عبد الفتاح القاضي (ت: 1403 هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - لبنان، ط: 1، 1401 هـ.
- 5- التحديد في الإتيان والتجويد، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر الداني (ت: 444 هـ)، المحقق: غانم قدوري حمد، الناشر: مكتبة دار الأنبار - العراق، ط: 1، 1407 هـ.
- 6- التمهيد في علم التجويد، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (ابن الجزري)، (ت: 833 هـ)، تحقيق: علي حسين البواب، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، ط: 1، 1405 هـ.
- 7- التنعيم وأثره في التعبير عن المعاني النفسية، فرهاد عزيز محيي الدين، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، العدد: (10)، 2015 م.

(1) لم أتعرف عليه؛ لوجود أكثر من شخص بهذا الاسم، ولم أعر على ما يثبت نسبة ذلك لابن مهران، وإنما ما ذكرته الكتب بأن الإمام مكي بن أبي طالب هو من أجاز رومها وإشمامها وثبت ذلك في كتبه أيضًا. ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع: 127/1-128، وفتح الوصيد في شرح القصيد: 548/1.

(2) أوضح ذلك الإمام ابن الجزري بقوله: شذ مكي فأجاز الروم والإشمام في ميم الجمع لمن وصلها قياساً على هاء الضمير، وهو قياس غير صحيح؛ لأن هاء الضمير كانت متحركة قبل الصلة بخلاف الميم بإدليل قراءة الجماعة فعوملت حركة الهاء في الوقف معاملة سائر الحركات، ولم يكن للميم حركة فعوملت بالسكون فهي كالذي تحرك لالتقاء الساكنين. ينظر: النشر في القراءات العشر: 2/122.

(3) هناك ثلاثة مذاهب في الوقف على هاء الضمير ينبغي ذكرها بشكل مختصر: فالأول: منع الروم والإشمام فيها مطلقاً؛ قياساً على هاء التأنيث لتشبيهها بها، والثاني: جواز الروم والإشمام فيها مطلقاً، والثالث: والثالث: الذهاب إلى تفصيل ذلك وهو ما أختاره وذكره صاحب الكتاب، وذلك مبسوط في: النشر في القراءات العشر: 2/124.

- 8- جامع البيان في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر الداني (ت: 444 هـ)، التحقيق: رسائل ماجستير من جامعة أم القرى وتم التنسيق بين الرسائل وطباعتها بجامعة الشارقة، الناشر: جامعة الشارقة - الإمارات، ط: 1، 1428 هـ.
- 9- حدود الالتقان في تجويد القرآن، أبو إسحاق إبراهيم بن عمري الجعبري (ت: 732 هـ)، تحقيق وشرح ودراسة إعداد الطالب: عمرو عبد العظيم الديب، إشراف: عبد الرحيم عبد الله عمر الشنقيطي، رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، 1433 هـ.
- 10- السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي (ت: 324 هـ)، المحقق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف - مصر، ط: 2، 1400 هـ.
- 11- العلل الصوتية في أحكام التجويد (على مستوى التركيب)، خالد أحمد هواس، مجلة ديالى، العدد: (49)، 2011 م.
- 12- العميد في علم التجويد، محمود بن علي بسة المصري (ت: بعد 1367 هـ)، المحقق: محمد الصادق قمحاوي، الناشر: دار العقيدة - الإسكندرية، ط: 1، 1425 هـ.
- 13- غاية المريد في علم التجويد، عطية قابل نصر (ت: 1424 هـ)، الناشر: القاهرة، ط: 7.
- 14- غاية النهاية في طبقات القراء، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (ابن الجزري)، (ت: 833 هـ)، الناشر: مكتبة ابن تيمية.
- 15- فتح الوصيد في شرح القصيد، علم الدين علي بن محمد أبو الحسن السخاوي (ت: 643 هـ)، المحقق: أحمد عدنان الزعبي، الناشر: مكتبة دار البيان للنشر والتوزيع - الكويت، ط: 1، 1423 هـ.
- 16- كتاب الشمعة المضية بنشر قراءات السبعة المرضية، أبو السعد زين الدين منصور بن أبي النصر بن محمد الطَّبْلَاوي (ت: 1014 هـ)، المحقق: علي سيد أحمد جعفر، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، ط: 1، 1423 هـ.
- 17- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها (وهو شرح كتاب التبصرة في القراءات)، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: 437 هـ)، المحقق: محيي الدين رمضان، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 2، 1401 هـ.
- 18- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري المصري (ت: 711 هـ)، الحواشي: ليازي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر - بيروت، ط: 3، 1414 هـ.
- 19- معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: 748 هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: 1، 1417 هـ.
- 20- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت: 1367 هـ)، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط: 3.
- 21- منظومة المقدمة فيما يجب على قارئ القرآن أن يعلمه، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري (المتوفى : 833 هـ)، تحقيق: أيمن رشدي سويد، الناشر: دار نور المكتبات-جدة، ط: 4، 1427 هـ.
- 22- المنير في أحكام التجويد، إعداد لجنة التلاوة في جمعية المحافظة على القرآن الكريم، الناشر: المطابع المركزية-الأردن، ط: 51، 1445 هـ.

- 23-النشر في القراءات العشر، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري (المتوفى : 833 هـ)، المحقق : علي محمد الضباع، الناشر : المطبعة التجارية الكبرى.
- 24-هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، عبد الفتاح بن السيد عجمي المصري الشافعي (ت: 1409هـ)، الناشر : مكتبة طيبة- المدينة المنورة، ط2.
- 25-الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي (ت: 1403هـ)، الناشر : مكتبة السوادي للتوزيع، ط:4، 1412 هـ.

• الآيات القرآنية:

[الفتحة: 2]

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

[الفتحة: 4]

مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ

[الفتحة: 5]

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

[الفتحة: 7]

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

[البقرة: 2]

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

[البقرة: 13]

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ

[البقرة: 19]

أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ۚ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ

[البقرة: 22]

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۗ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ

[البقرة: 23]

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

[البقرة: 25]

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَا أَنْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

[البقرة: 27]

الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

[البقرة: 38]

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

[البقرة: 49]

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۗ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ

[البقرة: 52]

ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

[البقرة: 60]

وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ ۖ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

﴿البقرة: 85﴾

ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتِوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۖ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۗ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

﴿البقرة: 96﴾

وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاتِهِ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ۖ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرْضَخِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ

﴿البقرة: 105﴾

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

﴿البقرة: 125﴾

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ

﴿البقرة: 137﴾

فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

﴿البقرة: 143﴾

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۖ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّن يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ

﴿البقرة: 164﴾

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

﴿البقرة: 182﴾

فَمَن خَافَ مِن مَّوَصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

﴿البقرة: 187﴾

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ۖ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۚ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ فَلَا تَقْرُبُوهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

﴿البقرة: 196﴾

وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكِ ...

﴿البقرة: 206﴾

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ

﴿البقرة: 211﴾

سَلَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَ آتَيْنَاهُم مِّن آيَةٍ بَيِّنَةٍ ۖ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

﴿البقرة: 255﴾

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۚ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۚ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

﴿النساء: 11﴾

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ ...

﴿النساء: 12﴾

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ...

﴿النساء: 16﴾

وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا ...

﴿النساء: 23﴾

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ...

﴿النساء: 31﴾

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمًا

﴿النساء: 40﴾

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۚ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا

﴿النساء: 114﴾

لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

﴿النساء: 157﴾

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ...

﴿النساء: 158﴾

بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

التجريب كمدخل لتحقيق القيم الجمالية واثره علي تصميم مسطحات الأخشاب
(برنامج تعليمي مقترح)

د/ محمد طارق عبد الفتاح مصطفى
استاذ بقسم الفنون البصرية

ا/ عقل فريج
محاضر بقسم التصميم الداخلي

الشيمااء علي راشد
محاضر بقسم الفنون البصرية

الكلية العلمية للتصميم
سلطنة عمان

الملخص (عربي)

تُعدّ الأخشاب من أهم الخامات الطبيعية المستخدمة في مجال التصميم الداخلي لما تتمتع به من خصائص تشكيلية وجمالية تتيح للمصمم مرونة عالية في الإبداع والابتكار. إذ تسهم قابليتها للتشكيل والمعالجة بطرق متعددة في إنتاج حلول تصميمية تجمع بين الوظيفة والجمال. وعلى الرغم من الانتشار الواسع لاستخدام الأخشاب في المشاريع التطبيقية، إلا أن تدريب الطلاب على أساليب تشكيلها ومعالجتها واستثمار تنوع الحلول السطحية لها ما يزال محدودًا. ويعود ذلك إلى عدة عوامل، من أبرزها قصر المدة الزمنية المخصصة لدراسة المقرر، سواء أكان مقررًا أساسيًا أم مادة مكملة لا تتطلب التعمق في الدراسة وفقًا للخطة الدراسية وتوصيفها. كما يتركز التعليم في الغالب على الجوانب النظرية أكثر من التطبيق العملي، مما يقلل من فرص التجريب والتعامل المباشر مع الخامة، ويحدّ من تنمية المهارات الإبداعية والتقنية لدى الطلاب.

الكلمات المفتاحية:

الأخشاب، التصميم الداخلي، التشكيل الخشبي، المعالجات السطحية، التعليم التطبيقي، الإبداع التصميمي.

Abstract (English)

Wood is considered one of the most important natural materials used in interior design due to its aesthetic and formative qualities, which provide designers with a wide scope for creativity. Its high flexibility and ability to be shaped and processed in various ways make it an ideal material for developing design solutions that combine functionality and aesthetics. Despite the widespread use of wood in practical projects, students' training in wood forming techniques, material processing, and the diversity of surface treatments remains limited. This limitation is mainly attributed to the short duration allocated for studying such courses, whether as core or supplementary subjects, according to curriculum plans and course descriptions. Consequently, education tends to focus more on theoretical aspects, with insufficient opportunities for in-depth practical application, experimentation, and direct interaction with the material, which negatively affects the development of students' creative and technical skills.

Keywords:

Wood, Interior Design, Wood Forming, Surface Treatments, Applied Learning, Design Creativity.

مقدمة :

تُعدّ الأخشاب من أهم المواد الخام الطبيعية المستخدمة في مجال التصميم الداخلي نظرًا لخصائصها التشكيلية والجمالية التي تمنح المصممين مساحة واسعة للإبداع وتمتاز الأخشاب بمرونتها العالية وإمكانية تشكيلها بطرق متعددة، مما يجعلها وسيلة مثالية لابتكار حلول تصميمية تجمع بين الوظيفة والجمال وعلى الرغم من انتشار استخدام الأخشاب في المشاريع التطبيقية المختلفة ، إلا أن تدريب الطلاب على أساليب تشكيلها و معالجتها و تنوع الحلول علي أسطحها لا يزال محدودًا نظرًا لعدة عوامل ومن أهمها قلة التجريب في التعامل مع الخامة لقصر المدة المخصصة لدراسة المقرر سواء كان مقررا اساسيا او مادة مكملة لا تتطلب التعمق في الدراسة نظرا لارتباطها بالخطة الدراسية وتوصيفها، حيث يتركز التعليم غالبًا على الجوانب النظرية بشكل اكبر دون إتاحة فرص كافية لتطبيق العمل بشكل اعمق .

العملية الفنية مزيج من المعرفة والتمكن المهاري:

وتبحث الدراسات الحديثة في التأكيد علي اهمية الجوانب التعليمية في الفن والتصميم مع التركيز بشكل اعمق علي التطبيقات إلى جانب المادة النظرية لتحقيق تكامل المعارف والمهارات لأن تعلم المهارات الحرفية مثل الصنفرة (و صقل السطح) ، او الحفر (كأسلوب تقني لمعالجة التصميم فنيا وجماليا) ، او التلوين (مثل الصبغ او تلوين جزء او كل المسطح لتأكيد شكل ما) ، أو لصق وتكسية القشرة الخشبية (كمعالجة لمسطح الخشب وتحويله الي قيمة فنية وجمالية لبعض الانواع رخيصة القيمة وتحويلها الي قيمة فنية اعلي من خلال الحلول الفنية) او النقب والتفريغ ل اظهار شكل ما او وحدة او عنصر تشكيلي اضافة الي الحرق والتركيب والتجميع بالطرق التقنية والفنية لاصول التعامل مع الاخشاب وصولا الي التشطيب الجيد للمشغولة الخشبية يحتاج من المتعلم وقتا اكبر وتجريب وتدريب وصولا الي اتقان وامتلاك الخبرة والقدرة الكافية والالزمة للتمكن من تصميم وتنفيذ الحلول التشكيلية التي تثمر عنها تحقيق قيم جمالية .

التجريب في الخامة لتحقيق الابداع:

التجريب يعد مدخلا هاما يعزز من قدرة الطالب على التفكير التصميمي الابداعي ويجعله يربط الخبرات المكتسبة بالحلول الابداعية التي يصممها وينفذها كمعالجة لمسطح الخشب ويزيد من قدرته على ابتكار حلول مادية متنوعة ومتسقة و ملموسة تخرج به من الاطار التقليدي الي آفاق ارحب تزيد من خبراته ورؤيته الفنية فالمصمم الناجح يحتاج إلى فهم عميق للمواد التي يتعامل معها ويكون قادرا علي استكشاف المعطيات التشكيلية للخامة و طاقاتها لتحقيق اقصي استفادة ممكنة منها في حوله الفنية، وليس فقط القدرة على رسم الأفكار، وإنما الإلمام التام بتقنيات واساليب التشكيل والتمكن من الاختيار المناسب لكل من التصميم والخامة والادوات والاسلوب الفني للتشكيل لمعالجة الخشب وفق معطياتها وتنوعها بما يسهم بشكل كبير في تحسين جودة المنتج النهائي فنيا وجماليا وجعل الطالب أكثر ارتباطاً بالعملية الإبداعية وهذا الامر لا يتأتى الا من خلال التجريب في الخامة والتعامل معها لاستكشاف معطياتها فالتجريب في الفن هو عملية ديناميكية تتسم بالاستكشاف والتجربة ، حيث يسعى الفنان إلى دمج أفكار جديدة ومواد وتقنيات مبتكرة لتجاوز الأساليب

التقليدية فالتجريب يمثل محورًا أساسيًا في تطور الفنون ، كما ان التجريب هو بمثابة بحث في الإبداع واستكشاف الأبعاد الجديدة حيث يسهم في ظهور افكار ورؤي جديدة وهو الامر الذي يركز عليه البرنامج التعليمي المقترح من حيث الاخذ بعوامل الابداع (الطلاقة / المرونة / الاصالة / الجدة) تلك العوامل الاربعة تمثل الاطار الذي يجب ان يسلكه الطالب فطلاقة الافكار تتيح له اتساع الافكار وتنوعها في اتجاهات عدة وصولا لمنطلق يتحدد من خلاله الفكرة الرئيسية التي يصل لها ومن منطلق الطلاقة الفكرية التي يبحث فيها من خلال دراسات متعددة للفكرة يعمل علي تقليص تلك الحلول الكثيرة الي اطار اضيق من الخيارات انتقالا منه الي المرحلة التالية وهي المرونة وهي التي تعني تطوير الفكرة المختارة الي العديد من الحلول لتصميم واحد مطوعا افكاره لجعله تصميم متغير الشكل حيث يضع حلولاً متغيرة من مبدأ التباديل والتوافق حتي يستقر علي التصميم النهائي المقترح تنفيذه وكذلك آليات التنفيذ ومتغيراتها و المسار المستقر عليه عند النقيذ باحثا عن خامة الخشب المناسبة لتنفيذ التصميم من الاخشاب الطبيعية بخواصها أو الاخشاب الصناعية بأمكاناتها فليس كل نوع من الاخشاب يتوافق مع كل الافكار انتقالا من هنا الي اختيار الاساليب التشكيلية المتوافقة مع حلول التصميم وامكانيات تنفيذه بما يتناسب مع ذلك التصميم وارتباطه بالخامة ويلي ذلك اختيار الادوات المناسبة كي تتوافق مع امكانية التنفيذ وفق الخامة وطريقة التنفيذ ، ويعكس ذلك رغبة دائمة في كسر القيود التقليدية

فالتجريب وسيلة للتححرر من القوالب الجامدة والتقليدية في الفن كما انه يعكس رغبة الفنان في التمرد التقني والفكري للخروج عن المألوف والنمطي ، حيث يسعى الفنان من خلاله إلى البحث الدائم عن التجديد والتغيير في أساليبه وموضوعاته و انعكاس ذلك علي انتاجه الفني والبحث عن معاني جديدة في الأداء الفني لان التجريب هو استكشاف للمجهول كما انه نوع من انواع المغامرة الجمالية التي تهدف إلى اختراق الأسس التركيبية السائدة، مما يتيح للفنان البحث عن حلول تشكيلية جديدة ومتنوعة و يتطلب هذا الاستكشاف المبادرة بالعمل علي استكشاف الطاقات الكامنة في الخامة سعيا للوصول الي الابداع في التناول والرؤية الفنية والتشكيلية وهو ما يسهم في توسيع آفاق الإبداع

التجريب كمدخل لتطوير المهارات الفنية والجمالية

يسهم التجريب بشكل كبير في تعزيز قدرات المصمم ويساعده على اكتساب خبرات جديدة ويعزز من بناء افكاره واتساع قدراته الذهنية من خلال التجربة مع مواد وتقنيات مبتكرة ومتعددة ، فيتمكن المصمم من تطوير افكاره التي تنعكس علي أساليبه أعماله ويميزه عن الاساليب التقليدية مما يجعل أعماله تنعكس أكثر على رؤاه وتثقل تجربته الشخصية .

التجريب احد مداخل التطور والابداع الفني:

تساهم الممارسات التجريبية التي يمارسها المصمم والفنان في إثراء مجاله الفني بشكل رئيسي وانتاجه الفني بشكل شخصي، من خلال استحداث عناصر متغيرة وتشكيل رؤى جمالية معاصرة كما يعد التجريب أساساً لظهور اتجاهات وافكار وتقنيات فنية جديدة ، حيث يعكس التجريب في التصميم و الفنون التغيرات الثقافية و الاجتماعية التي تسهم في انتشارها التفاعل الكبير لافراد المجتمع وخاصة المنتمين لمجالات الفن والتصميم مع مواقع التواصل الاجتماعي بما تلعبه من دور كبير في نشر الافكار وخاصة الخلاقة منها

أشكال التجريب في الفن والتصميم :

- التجريب في الخامات والأساليب التقنية :

• استخدام مواد غير تقليدية يتمثل ذلك في تجربة فنون جديدة باستخدام مواد مبتكرة مثل انواع الطلاءات او المزج ما بين خامات الخشب الطبيعية والصناعية لتحقيق الافكار

• دمج تقنيات حديثة كالطباعة الرقمية علي الاخشاب او بطرق غير مألوفة مع أساليب تقليدية مثل الطباعة بالشاشة الحريرية ، مما يفتح آفاقًا جديدة للتعبير الفني ودمجه مع الحلول اليدوية

دور التجريب في الفن ويمكن تحديده في :

- للفنان : يمكن أن يوفر التجريب للفنان اكتشاف إمكانيات خفية، مما يُفسح المجال لفتح آفاق إبداعية واسعة يساهم هذا الاستكشاف في ابتكار أسلوب فريد يميز الفنان عن غيره معززًا من القيمة الفردية لأعماله.

- للفن : يساعد التجريب على دفع عجلة التطور الفني، حيث يواجه التحجر والتقليدي والمتعارف عليه فنيا وتقنيا ويقدم فنًا يستجيب لمتطلبات الحداثة والتغير الثقافي. يعكس التجريب التغيرات المستمرة في المجتمع، ويسهم في إنتاج فن معاصر يفتح على رؤى جديدة للجمال والتعبير.

التجريب في الفن ليس مجرد أداة ، بل هو ضرورة حيوية لطبيعة الفن نفسه من خلال البحث المستمر عن الجديد في الأفكار والأساليب، يظل الفن متطورًا ومتجددًا، مما يساهم في تعميق تجربة الجمهور وتعزيز التواصل الثقافي. التجريب هو القوة الدافعة وراء الابتكار، مما يسمح للفنانين بتحقيق تفاعل أعمق مع العالم من حولهم.

ومن هذا المنطلق، تأتي أهمية هذا البحث الذي يسعى إلي وضع برنامج مقترح يقوم علي استثمار مفاهيم التجريب للوصول الي القدرة علي تحقيق القيم الجمالية المستخلصة من تقنيات معالجة مسطحات الأخشاب ، و التي تتحدد في هذا البحث علي (الحفر بأساليب مختلفة / التكسية بالقشرة الخشبية / التفريغ في الخامة / التلوين علي اجزاء او كل المسطح) علي ان يقوم الطلبة بتنفيذه الطلبة في البرنامج التعليمي المقترح في تدريس مقرر (ورشة الاخشاب) لمقرر التصميم الداخلي العملي بهدف تعزيز قدرات ووعي طلاب التصميم الداخلي الابداعية و يربط البحث بين الأساليب الفنية المستخدمة وتجارب الطلبة في تطبيقات المقرر وربطهم بما يتسق مع التصميم والوظيفة واسلوب التطبيق ، وتحليل تأثير هذه الممارسات على النتيجة الفنية والجمالية.

تعتبر القيم الجمالية جزءًا أساسيًا من فنون التصميم الداخلي ، فهي تعكس القدرات الابداعية للمصمم ومدي تمتعه بالذوق الفني والثقافي وهي قدرات ضرورية لتعزيز الإبداع في هذا السياق وهو ما يسعى البحث للتأكيد عليه من خلال وضع تصور مقترح للبرنامج التعليمي سعيا للاسهام في استكشاف كفايات استنتاج القيم الجمالية من تقنيات الحلول الفنية والجمالية عند وضع تصميمات لمعالجة مسطحات الأخشاب حيث تمثل الأعمال الفنية الناتجة تجسيدًا لتفاعل الطلبة مع المعلومات والمهارات اللازمة لتناول المواد والتقنيات في المعالجة الفنية للأخشاب ، مما يعزز من قدراته كمصمم داخلي .

مشكلة البحث

على الرغم من تزايد الأهمية الجمالية في تصميم وتنفيذ المشغولات الخشبية في التصميم الداخلي ، الا ان البحث الحالي لاحظ ان هناك نقصا في تكامل جوانب المقرر التعليمية (النظرية والتطبيقية) في كيفية تدريس بعض المقررات لتحقيق القيم التشكيلية و الجمالية من خلال بعض تقنيات معالجة مسطحات الأخشاب مما يبرز سؤال البحث في التالي :

الي اي مدي يمكن أن تسهم تقنيات معالجة مسطحات الأخشاب القائمة علي التجريب في الخامة كالحفر والتكسية والتفريغ والتلوين في تحقيق قيم جمالية تعزز من تجربة الطلاب ومهاراتهم في التصميم الداخلي ؟

أهمية البحث

تأتي أهمية هذا البحث من:

1. تعزيز الفهم الجمالي الناتج من تنوع وتعدد الحلول من مبدأ التجريب تساعد البحث في فهم كيف يمكن لتقنيات معالجة مسطحات الأخشاب أن تسهم في تطوير الرؤية الفنية للحصول علي قيم جمالية جديدة.
2. تطبيقات وممارسات تعليمية متعددة في الافكار والحلول قائمة علي مبدأ التجريب توضح كيفية توظيف هذه التقنيات في البرامج التعليمية لتعزيز المهارات الفنية والبصرية والتطبيقية للطلبة
3. توجيهات للبحث المستقبلي توفر بيئة غنية للبحث المستقبلي في مجال التصميم الداخلي والفنون التطبيقية وبخاصة في مجال تصميم المسطح الخشبي المبني علي التجريب كمدخل للابداع .

أهداف البحث

1. استكشاف القيم الجمالية المرتبطة معالجات مسطحات الأخشاب.
2. تحليل تأثير التقنيات المقترحة (تقنيات الحفر والتكسية والتفريغ والتلوين) على نتيجة الطالب الفنية
3. وضع برنامج تعليمي يركز على تعزيز القيم الجمالية من خلال ممارسات معالجة مسطحات الأخشاب.

حدود البحث

- الحدود الزمنية: تغطي الدراسة فترة فصل دراسي كامل .
- الحدود الجغرافية: تشمل طلبة مقرر ورشة الاخشاب (التصميم الداخلي) في الكلية العلمية للتصميم .
- الحدود الموضوعية: يركز البحث على التجريب في تقنيات معالجة مسطحات الأخشاب فقط دون غيرها من المواد الاخرى .

الفروض : يفترض البحث ان

1. التجريب في الحلول الفنية لمعالجات المسطحات الخشبية (الحفر والتكسية بالقشرة والتفريغ والتلوين يمكن ان تحقق ارتباطاً إيجابياً مع تعزيز القيم الجمالية في التصميم
2. التجريب في المعالجات الفنية والتقنية المقترحة (العملية) يمكن ان يزيد من وعي الطلاب الفني و الجمالي وتوسيع مهاراتهم الفنية.

البرنامج المقترح لتنفيذ البحث

هيكل البرنامج

- مدة البرنامج : 14 أسبوعاً.
- عدد المحاضرات : 28 محاضرة.
- مدة كل محاضرة : 3 ساعات.
- كل اسبوع 6 ساعات

المكونات الأساسية للبرنامج:

الأسبوع 1: مقدمة عن الأخشاب

- **نظرية:** التعريف بالبرنامج ومراحله و بأنواع الأخشاب الطبيعية و الصناعية وخصائصها.
- **عملية:** استكشاف عينات من الأخشاب والاختلافات بينها واستعمالاتها

الأسبوع 2: التعرف علي أدوات و طرق معالجة الأخشاب

- **نظرية:** عرض الأدوات الأساسية في التعامل مع الأخشاب (أنواع المناشير كأدوات قطع الأخشاب اليدوية والكهربائية والاختلافات بينها ومدى مناسبة كل منها لأداء محدد / أنواع المبرد وأشكالها والاختلاف بينها في الأداء المناسب / أدوات الحفر مختلفة / أدوات القياس المختلفة واستخداماتها / المطارق الحديدية والخشبية واستخداماتها / أنواع الصنفرة واستخداماتها / أنواع مواد الصبغ والدهان والصلق والتلميع ومناسبة استخدام كل منها / المثقاب وأدوات الثقب والتخویش /
- **عملية:** التدريب على استخدام بعض منها

الأسبوع 3: تقنيات الحفر

- **نظرية:** أساليب وتقنيات الحفر (بارز / غائر / مائل) كمعالجة من أهم معالجات المسطحات الخشبية لأحداث قيم تشكيلية وجمالية
- **عملية:** رسم تصميمات بسيطة والتدريب علي طرق تنفيذها باستخدام أدوات الحفر اليدوي .

الأسبوع 4:

استكمال الجوانب التطبيقية والتعرف علي المهارات اللازمة للحفر وكيفية صيانة الأدوات والحفاظ عليها

الأسبوع 5 : تفريغ الاشكال في مسطح الاخشاب

- **نظرية :** أدوات وطرق التفريغ في المسطح الخشبي
- **عملية:** تصميم وتنفيذ تصميمات بسيطة بتقنية التفريغ.
- **الأسبوع 6: التلوين والصبغ علي المسطحات الخشبية**
- **نظرية:** دراسة تأثير الألوان على التصميم. علي المسطحات الخشبية سواء كان مسطح او مجسم
- **عملية:** تجربة تطبيقات الألوان على المسطح الخشبي

الأسبوع 7: التكسية بالقشرة

- **نظرية:** عرض لخامات و تقنيات و اشكال التكسية برفائق القشرة الخشبية الطبيعية والصناعية سواء كانت كمعالجة للمسطح فقط او من خلال تنفيذ حلول جمالية للمسطح .
- **عملية:** التدريب علي تطبيق لصق وتكسية القشرة الخشبية على قطعة خشبية.

الاسبوع 9

المشروع الأول (التجريب في الحفر والتلوين) علي مسطح خشبي لانتاج مشغولة خشبية

- **نظرية:** عرض مختارات لتصميمات تم تنفيذها سابقا .
- **عملية:** بدء العمل على مشروع يعتمد علي الحفر كأسلوب تقني أساسي مع إمكانية إضافة ألوان كمعالجة لبعض العناصر و يتضمن حلول حفر وتلوين متعددة وتتكون من جزئين :

• **التجريب الاول :** يقوم كل طالب بالتجريب بتصميم مشغولة خشبية علي سطح خشبي (M. D . F) مقاس 30 x 40 يستلهم في تصميمه عناصر من (اشكال آدمية / الطيور / الحيوانات / النباتات / الاشكال الهندسية كما يمكن للطالب الاقتداء بأحد اتجاهات الفن الحديث في معالجة الشكل المختار كذلك يمكن الاستلham من العناصر التراثية كالخنجر او القلاع او الحصون او المساجد وعلي الطالب ان يتناول في التطبيق العملي للتصميم الحلول المناسبة في طريقة الحفر او التلوين التي تبرز التصميم بالشكل المناسب بما يسهم في تحقيق القيم الجمالية الناتجة من التصميم وطرق تنفيذه

بعد الانتهاء من الاعمال يقوم كل طالب بانهاء العمل بالشكل الذي يراه مناسباً من حيث التشطيب بالورنيش او الصباغة او التلوين كلياً او جزئياً .

النتائج :

اظهرت النتائج تنوعاً ملحوظاً في الحلول الشكلية رغم اختيارهم لعناصر متشابهة في الاتجاه كأختيارهم للجمل او لاسلوب تجريدي او تكعيبي علي سبيل المثال ورغم ذلك ظهرت تنوعات اختياراتهم لعناصر مختلفة في مجموعة اخري من الاعمال فكانت هناك اعمال اعتمدت علي العنصر الادمي بشكل اساسي كعنصر رئيسي مع تناول عناصر اخري معينة سواء كانت عناصر هندسية او زخارف او غير ذلك كما ظهر ايضا تنوعاً ملموساً في الاعمال حيث تناول عدداً منهم وحدات هندسية فقط بينما قام البعض الاخر بالمزج ما بين الوحدات الهندسية والوحدات الاخرى كعناصر من الطيور او الحيوانات او العناصر الادمية بعد صياغتها ورسمها بما يتناسب مع تقنية الحفر و كان لاستخدامهم اخشاب MDF لكونها طيبة ولا تحتاج للتمكن المهاري الشديد عند الحفر حيث تسمح الخامة بالحفر في اتجاهات متعددة وخاصة للمتدربين علي حفر الاخشاب وكانت المعالجات متباينة في الاسلوب وطريقة وعمق الحفر بما يخدم كل تصميم وما يظهره بشكل جمالي والصور التالية توضح النتائج المتحققة خلال المشروع الاول الحفر علي سطح خشبي في مساحة 40 X 30 (حفر / حفر وتلوين) والتي قام البعض ايضا لتقليص المساحة دون السيطرة علي كاملها سواء في التصميم او التنفيذ

كما لاحظ الباحث ان المعالجات اللونية طغت بشكل كبير علي الحلول التقنية التي نفذت باساليب الحفر المختلفة حيث قام العديد من الطلبة بتلوين كل المشغولة مما اثر علي عدم اظهار جماليات الحفر بقيمتها الفنية والجمالية والذي ينتج عنه بشكل اساسي الظل والضوء الذي يبرز حينما يكون الحفر علي الشكل وبكون بلون واحد كالابيض علي سبيل المثال بينما تلوين الاشكال ككل هو معالجة سطحية تصلح في التصوير علي التوال او الورق بينما لا يكون مناسباً بشكل كبير اذا كانت الاشكال محفورة لانه يلغي الحفر وكأنه لم يتم حفره ولعل تلك الملاحظات هي من اهم نتائج التجريب الذي يستكشف فيه الطالب الملاحظات والحلول البديلة التي كان من الممكن تنفيذها ويمكن من خلال استعراض بعض النتائج التعرف علي تلك الملاحظات ويعتقد الباحث ان ذلك لان هذا التجريب هو الاول لهم في اساليب الحفر وخروجاً عن الاسلوب التقني لتجاوز عدم اكمال الاشكال بتقنية الحفر او قد يكون لديهم خلط في المفاهيم ما بين ادخال الالوان كنوع من انواع التعتيق وابرار المناطق الغائرة وبالطبع تلك الملاحظات ستكون امامهم لاحقاً للتعرف علي الجوانب الايجابية والجوانب السلبية في هذا التطبيق خاصة وانهم نجحوا في اعداد افكار وتصميمات قابلة للحفر اكثر منها للتلوين

وهذا ما يظهره الشكل التالي في المعالجة بتقنية الحفر وكانت ناجحة بشكل كبير بينما قلت الرؤية الجمالية لتقنية الحفر حينما تم تلوين الشكل كاملا

نتائج التطبيقات:



مجموعة من النتائج التي حققها الطلبة ويتضح في الشكل الي اليمين الاعتماد الكامل علي تناول تقنية الحفر والتي يظهر في الشكل والعناصر المكمل له بتأثيرات غلي عليها الظل والضوء نتيجة تغير الاسطح في حين نري نفس الشكل وقد قام الطالب بتلوينه مما ادي الي عدم الاحساس بتقنية الحفر نتيجة تأثير الالوان التي اثرت بشكل كبير علي رؤية الحفر وتعدد المستويات كذلك الامر في الاعمال الاخرى التي تسير في نفس الاتجاه ويعتقد الباحث ان الطلبة حدث لهم تأثر ربما من الصياغة في امكانية استخدام الالوان في بعض المساحات وليس كل المساحات كما يتضح من الحلول التصميمية تأثر الطلبة بالاساليب التجريدية والتكعيبية كأجاءات فنية اسهمت في تبسيط الاشكال والتخلص من التفاصيل والحفاظ علي الشكل الاساسي او الجوهر ولعل من المكاسب هنا اكتساب الطلبة المهارات اللازمة لتنفيذ الحفر علي المسطح الخشبي بشكل جيد جدا وخاصة انها التجربة الاولى لهم



مجموعة من الاعمال التي صممها ونفذها الطلبة وتناولوا فيها الجمل كنصر اساسي مع تناول بعض العناصر الاخرى وخاصة التراثية مثل الدلة والسدو بل ان الشكل الاخير علي اليسار تضمن شخصية مجردة تلبس مملابس تراثية تقليدية من البيئة البدوية وتضع البرقع علي وجهها كما نري ان الشكل الاول علي اليمين عالج التصميم بالدرجات اللونية المتوافقة ورغم النجاح اللوني الا انه اثر بشكل كبير في عدم الاحساس بكونه محفور او ان هناك مناطق غائرة واخرى بارزة ويتضح ايضا التأثير الكبير بفكرة واحدة بصرف النظر عن اختلافات واضحة في التصميمات



كما سبق الاشارة في الاعمال السابقة نري هنا ان الالوان اكدت طغيانها علي الحفر كون الطلبة قد قاموا بتلوين الشكل كاملا دون ان تكون هناك فراغت من الالوان تعطي فرصة ومساحة للعين لادراك الاساليب التقنية واتساقها الا ان التأثير كان كبيرا بجعل اللون هو الاساس وليس الحفر وهو ايضا ملاحظة مهمة لابد ان ينتبه لها الطلبة بين ان

يكون المتطلب الاساسي حفر او تلوين او غير ذلك فاشكال الطيور كما نري ظهرت كمعالجات لونية وليست كأشكال محفورة

الاسبوع 10 :التجريب الثاني : تصميم وتنفيذ معلقة خشبية

يقوم كل طالب بتصميم وتنفيذ عمل مستوحي من اشكال (شوكة / ملعقة / مشط) التي تستخدمها كل الثقافات علي اختلاف مكوناتها الثقافي وذلك كنوع من التجريب و التفكير غير التقليدي المتعارف عليه في تصميمات المشغولات الخشبية علي ان يترك لكل طالب اختيار خامه الخشب التي يراها مناسبة لتنفيذ تصميمه سواء كان الخشب طبيعيا او صناعيا فأشكال الملاعق والشوك او المشط بخاماتها وحجمها الحقيقي غالبا ما يكون الجزء العلوي منها عبارة عن زخارف نباتية وهذا الامر يكون واضحا في المعدن والحجم الصغير بينما هنا علي الطالب ان يصمم ويشكل مشغولته وفق ما يراه بما في ذلك التفريغ كجزء من التصميم وحلوله وبالطبع التصميم والتنفيذ هنا في هذا المشروع غير قابل للاستخدام الحقيقي بل كمعلقة حائطية جمالية تحمل كافة مقومات العمل الفني تشكليا وجماليات ويتطلب الامر بعد اعداد التصميمات اجراء بيان عملي من الباحث علي احدي القطع لأستعراض بعض طرق الحفر والتفريغ واتساقها مع الخطوط الخارجية للعمل للخروج عن الحدود التقليدية للمساحات الخشبية ذات المساحات المربعة او المستطيلة ومدي تناسبها مع كل شكل وطريقة الحفر المناسبة له واتساقها مع باقي اجزاء المشغولة ويمكن في هذا المشروع الاستلham من الاشكال الآدمية كالحلول الفنية للفن الافريقي او الثقافات المختلفة او من اشكال الطيور أو الحيوانات التي يتفق شكلها العام او التفاصيل فيه بشكل يتناسب مع الحفر علي الخشب سواء كان ممن الاخشاب الصلبة او اللينة او كان خشب طبيعي او صناعي

• يستخدم الطالب في التنفيذ الخامات والادوات التالية :

الادوات :

- قلم رصاص للرسم / اقلام خشبية ملونة / مسطرة حديدية 30 سم / ادوات حادة للحفر علي الاخشاب متعددة الرؤوس والمقاسات لتنفيذ الحفر / منشار اركت كهربائي / مجموعة ادوات دقيقة لحفر وتشطيب الاخشاب / ممحاة / اوراق صنفرة .

الخامات :

- خشب (ويتحدد النوع والسمك والمقاسات حسب كل تصميم وما يناسبه في تفاصيل التصميمات) .



الادوات المستخدمة في المشروع

منشار اركت كهربائي - صنفرة كهربائية - مجموعة ادوات الحفر علي الاخشاب - مجموعة ادوات الحفر والتشطيب الدقيق



مسطرة قياس - اقلام خشبية ملونة - اوراق صنفرة - قلم رصاص - مطرقة خشبية



انواع الاخشاب التي يمكن استخدامها في المشروع يمين حشب ابيض - وسط حشب زان - يسار حشب M.D.F



مثقاب الخشب مع اشكال متعددة من البنت الخاصة بالنقب و التخويز بأشكال واحجام واستخدامات مختلفة



اخشاب بألوانها الطبيعية ملونات اخشاب سيلر لسد مسام الأخشاب شمع لأظهار سمرة الخشب

الأسبوع 11: العمل علي استكمال المشروع وانهاؤه

النتائج : اظهرت الاعمال فهما ووعيا اكبر من الموضوع السابق كونهم اعتمدوا علي الحلول القائمة علي الحفر والتفريغ فقط بل ان قدراتهم الفنية قد صقلت فقاموا بالحفر في اخشاب طبيعية والبعض منهم استمر في الحفر علي اخشاب صناعية وكان هناك تنوعا ملحوظا في العناصر والاختيارات للزخارف او الوحدات الشكلية التي وضعوها ضمن تصميمهم للشكل الكلي للمشغولة وهو ما يعني اكتساب المزيد من الخبرة سواء في التصميم او المعالجة التقنية نتيجة التجريب وهو ما يؤكد اهمية التجريب كمدخل للابداع واكتساب الرؤية والخبرة والمهارة



مجموعة من اعمال الطلبة في التطبيق الثاني لمشروع الحف ويتضح فيه انعكاس التجريب واكتساب الخبرة والمهارة سواء في الحلول التصميمية او الحفر والفراغ ضمن التصميم وهو يظهر كذلك تنوع الشخصية الفنية وذلك علي الرغم من

تناول تلك المجموعة للعناصر النباتية في الاعمال كما كان للاختلاف في تطويع الخطوط الخارجية للاعمال وعلاقتها بالخطوط الداخلية التي تم حفرها او الخطوط المحيطة بالفراغات وعيا اكبر اثر عن تلك الرؤي الفنية المتميزة والتي اظهرت في الحلول القيمة الحقيقية للاخشاب وعلاقته بالحفر كأسلوب تقني



اصبحت الرؤية الفنية المقرونة بالتجريب من حيث الطلاقة والمرونة اكثر وضوحا للطلبة وذلك يبدو جلي من خلال استلھامهم لعناصر مختلفة من الفنون الافريقية التي اسهمت في تنوع الحلول التصميمية وكذلك التعامل مع الفراغ في التصميم تلك الرؤية الواعية اكتسبها الطلبة بالتجريب في تعدد الافكار ثم اختيار انسبها للتنفيذ كمعلقة حائطية وتظهر في الاعمال الحلول الفنية والتقنية المختلفة للحفر مما ساعد علي الاختلاف بين الافكار المنفذة ولا يمكن كذلك الا نشير الي التنوعات في الخطوط الخارجية للمشغولات التي توافقت الي حد كبير مع فكرة التجريب وايجاد حلول وصياغات مختلفة للمعالجات التشكيلية الامر الذي انعكس علي القيم الجمالية بشكل واضح اذ ان القيم الفنية والجمالية المتحققة من الغائر والبارز في المشغولات ومؤثرات ذلك علي مفهوم الظل والضوء كذلك التنوع في الخطوط وحركتها وتباينها الامر الذي يثمر عن قيم خطية وكذلك الاستثمار الامثل للقطعة الخشبية وابرار جمالياتها كخامة طبيعية حسية وذات خواص وملامس تبرز من خلالها العديد من القيم عند تشكيلها فتأكد وتترابط القيم التشكيلية مع القيم الجمالية وهو ما يظهر مدي تقدم الطلبة وزيادة وعيهم وادراكهم البصري وتنمية قدراتهم الفنية والتشكيلية والتأكيد علي اهمية ربط التصميم بالخامة بالاداة بالوظيفة وهو ما يمثل الوعي المتكامل عند الطلبة وكان لتنوع الحلول الفنية من تصميمات ومعالجات تحولت من خلالها المسطحات الخشبية من قطع صماء الي مشغولات خشبية تحمل كافة مقومات العمل الفني من اتزان وابقاع وووحدة (انسجام) باستثمار الخط والملمس والشكل والارضية والفراغ كعناصر تبرز الحلول التشكيلية لاعمال الطلبة التي قامت علي فكرة واحدة وتنوعت بحلول تشكيلية ثرية بما صممه ونفذه الطلبة .

الأسبوع 12: المشروع الثاني جماليات التغطية بالقشرة الخشبية (من وحي الفن الاسلامي الهندسي)

- تصميم و تنفيذ شكل هندسي مجرد في مساحة مربعة من الخشب (40 X 40 / M.D.F سم) يعتمد علي الحلول الهندسية بخامات القشرة الخشبية بالوانها المختلفة ويكون مستلهم من الاطباق النجمية في الفنون الاسلامية و يتم تنفيذه بتقنيات التغطية لرقائق القشرة الخشبية التي تعتمد علي :
- يقوم كل طالب بوضع حلول (تصميم) للمسطح معتمدا في التنفيذ علي التباينات والتوافقات اللونية باستخدام الاقلام الخشبية الملونة كبديل لالوان القشرة الخشبية بدرجاتها اللونية وكذلك توضيح اتجاهات خطوط القشرة الخشبية لتحقيق الشكل الجمالي الناتج من تلاقي وتقابل وتباعد الخطوط داخل قطع القشرة الخشبية وهو ما ستنم الاشارة له في البيان العملي .

• **القص :** بعد الاختيار المناسب للتصميم الذي سيتم تنفيذه يتم نقل كل لون بدقة علي القشرة الخشبية المختارة لكل جزء ويمكن ان يكون ذلك بالطرق التي سيتم شرحها في البيان العملي قبل التنفيذ ثم تبدأ مراحل القص ويحب ان تكون كما هي في التصميم سواء في الاتجاه (سمرة القشرة) او القياس حتي لا تكون هناك فروق او مساحات فارغة حتي لو كانت مم ويفضل القص بأداة القطع (كتر وليس المقص) بما يمسح بتجاوز قطع القشرة الخشبية المكونة للشكل دون وجود فراغات بينها او وجود تراكب للقطع وذلك طبقا للاصول الفنية لتكسيات القشرة الخشبية وهذا يتحقق بشكل ادق حينما يتم القص بواسطة اداة قطع حادة (كتر) وبالمسطرة الحديد بعد ان يتم لصق القشرة الخشبية من احد الواجهه بواسطة الشريط اللاصق الشفاف حتي لا تتكسر اجزاء من القشرة ويكون الوجه الاخر مكشوفاً حتي توضع عليه الغراء لتثبيتته

• **اللصق :** ويتم بواسطة الغراء (السريع) الذي يتم فرده علي المسطح الخشبي بالتساوي وكذلك علي الوجه الذي يتم لصقه علي الخشب بحيث يكون الوجه الاخر المثبت عليه الشريط اللاصق الشفاف للأعلي ثم يتم وضع رقائق القشرة الخشبية الطبيعية أو الصناعية في اماكنها المقترحة قبل الجفاف التام للغراء وتكون طريقة التثبيت من الداخل الي الخارج في كافة الاتجاهات وليس كل لون في مكانه بشكل منفرد حتي لا يحدث ترحيل لبعض القطع عن اماكنها اثناء اللصق او تكون القطع أكبر او اصغر ولو بقليل عن المفترض قصه و من خلال تنفيذ بيان عملي من الباحث يتعرف الطلبة علي الطريقة المناسبة للتنفيذ ويقومون بالعمل وفق الخطوات المتفق عليها

• يستخدم الطالب في التنفيذ الخامات والادوات التالية :

الادوات : قلم رصاص للرسم / اقلام خشبية ملونة / مسطرة حديدية 30 سم / اداة قطع / ممحاة .

الخامات : قشرة خشبية طبيعية وصناعية متعددة الالوان (درجات لونية / تباينات لونية) .

غراء سريع من نوعية جيدة للصق القشرة
فرشاة لفرد الغراء علي المسطح الخشبي
شريط لاصق شفاف (سوليتب عريض) .



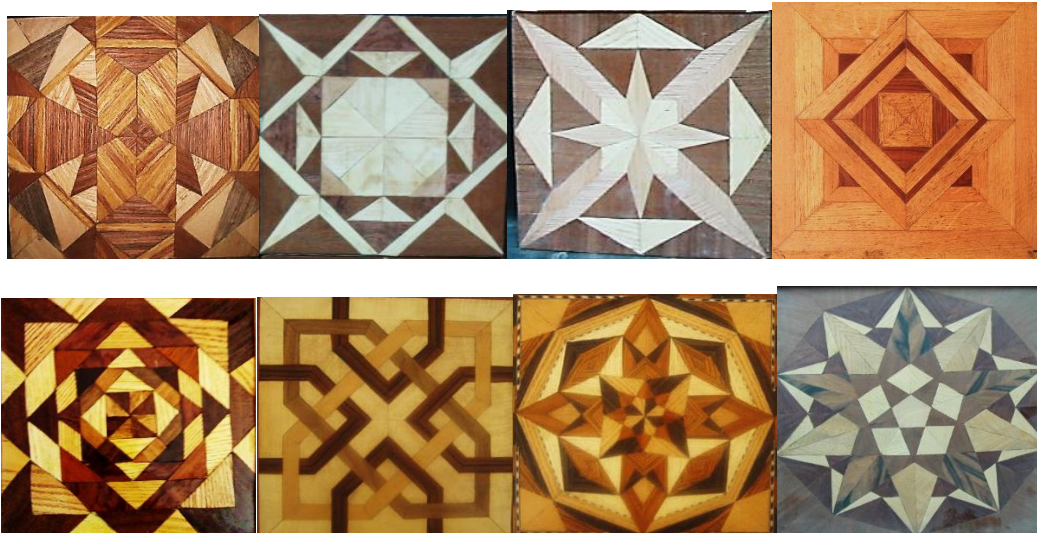
لاصق سريع علبة وانبوب - سكين فرد الغراء اللاصق اداة لصق القشرة - لاصق شفاف - خشب - قشرة

النتائج : اظهرت النتائج في هذا المشروع حلاً مميّزة في تناول التصميمات والحلول اللونية لرقائق القشرة الخشبية واستثمار جمالياتها وتنوعاتها ما بين مجموعة لونية متوافقة واخرى متضادة وثالثة منسجمة ولاحظ الباحث مدي الشغف في انجاز المشروع وربما ساعد علي ذلك الفهم الكامل لاجراء افكار وتصميمات من وحي الفن الاسلامية الهندسية المجردة (الاطباق النجمية) فقد ادرك الطلبة الطريقة البسيطة لرسم الاشكال فكانت حلولهم متميزة ما ساعد علي انجاز التصميمات المتنوعة في وقت مناسب مما اعطي لهم دافعا لانجاز الجانب التطبيقي بشكل مميز وبحلول فنية وجماالية

ساعدت علي ابراز العديد من القيم الناتجة من اليقاع سواء كان شكليا او لونيا كما ان الاتزان في الاعمال كان له دورا في تلك القيم



مجموعة من اعمال الطلبة في المشروع الثاني يظهر مدي تأثير التجريب في ايجاد وتحقيق القيم التشكيلية والجمالية المتحققة في الاعمال حيث اظهرت تنوعا شكليا ولونيا ونجح طلبة هذه الاعمال في تحقيق الايحاء بالحركة الايهامية وكذلك مفهوم الشفافية نتيجة اختياراتهم لألوان القشرة الخشبية ووضعها بالشكل الذي يحقق ذلك مت تجاوز لدرجات لونية وكان لتباين بعض لاعمال في اختيارات درجات القشرة ما كان عاملا مساعدا لاطهار بؤرة في العمل تلك الحلول التجريبية المتميزة هي نتاج للتجريب في الخامة وحلولها الفنية والجمالية من شكل وارضية وتنوع لوني والحركة والتوافق والايقاع المقرون بالاتزان التي كانت جميعها مدخلا للقيم الجمالية وهو يعد نجاح لمفهوم التجريب في الفن فكلما مارس الطالب لتجريب سواء في الخامة او التصكيك كان ذلك مؤشرا علي تأكيد الوعي الفني المقرون بتنمية القدرة في التصميم والتمكن من الدوات والمهارات التشكيل التي تظهر او تتعكس من خلال الاعمال التطبيقية في المشاريع





مجموعة من اعمال الطلبة في المشروع الثاني القائم علي التجريب في معالجة مسطح المشغولة الخشبية بالتكسية برفائق القشرة الخشبية التي استلهموا حلولها الشكلية من الاطباق النجمية في الحضارة الاسلامية وتظهر في الاعمال الرؤية الكاملة لمفهوم الاطباق النجمية التي نفذها الفنان المسلم بطرق مختلفة سواء بالحفر او بالحشوات البارزة او بالقشرة الخشبية وكانت الاستفادة مثمرة بشكل كبير الامر الذي انعكس علي اعمال الطلبة فجاءت النتاج متوافقة بشكل كبير جدا مع المتطلب من المشروع وتحققت فيه العديد من القيم التشكيلية والجمالية مابين التنوع الشكل واللوني وكذلك الايقاعات الشكلية واللونية اضافة الي تحقق الاتزان شكليا ولونيا مما اثمر عن تحقق جمالي كمشغولات خشبية من انتاج الطلبة في بحثهم عن التجريب في الخامة وحلولها التشكيلية والجمالية

الأسبوع 13: استكمال الاعمال وتشطيبها

- نظرية: استراتيجيات تقديم الأعمال الفنية.
- عملية: كيفية اخراج الاعمال

الأسبوع 14: العرض النهائي للاعمال

- نظرية: استراتيجيات العرض.
- عملية: الطلاب يحضرون لعرض مشاريعهم.
- تقديم المشروعات النهائية ومناقشتها.

القيم الجمالية المستخلصة في هذا البحث :

القيم الجمالية في البحث حول التجريب الفني

1. **التنوع في الخامات** تبرز القيم الجمالية عبر استخدام الخامات بطريقة و بتصميمات غير تقليدية من العناصر التراثية هذا التنوع يسهم في خلق تجارب بصرية جديدة ويعكس قدرة الفنان على الابتكار.
2. **التفاعل بين الضوء والظل** تقنيات الحفر تُظهر تأثير الضوء والظل، مما يعزز من العمق البصري للعمل الفني هذه الخصائص تعكس كيف يمكن للجمال أن يتشكل عبر طريقة تناول العناصر والتفاعل المعقد بينها.
3. **التجريد وتبسيط الأشكال** تظهر الأعمال الفنية المختلفة كيف يمكن استخدام الأساليب التجريدية والتكعيبية لتبسيط الأشكال والتخلص من التفاصيل الزائدة، مما يترك المجال للتعبير عن الجوهر الأساسي.
4. **الألوان وتأثيرها** تؤثر الألوان بشكل كبير على الجمالية، وقد تؤدي إلى طغيان اللون على تقنية الحفر، مما يمكن أن يعكس مشاعر معينة أو أفكار جديدة حول الجمال. هذا يبرز كيف يمكن للتلوين التأثير على الفهم البصري للأعمال.
5. **التراث والهوية الثقافية** العناصر التراثية، مثل الدلة والسدو، تعكس قيمًا جمالية مرتبطة بالثقافة والهوية. هذا الربط يعزز من الوعي التاريخي والتجذر في الأعمال الفنية.

6. **التعبير الشخصي والذاتي** تمكن الطلاب من استخدام الأساليب المختلفة يُظهر تعبيراتهم الشخصية، مما يساهم في إنتاج رؤى فنية فريدة. هذا النوع من التجريب يعكس كيفية تفاعل الفنانين مع العالم من حولهم.

7. **التوازن بين الشكل والمضمون** تظهر القيم الجمالية أيضًا في كيفية إرساء توازن بين الشكل والمضمون، مما يعكس العلاقة بين التقنية المستخدمة والفكرة العامة للعمل الفني.

8. **الابتكار والتطور** السعي لتقديم أعمال جديدة وأفكار مبتكرة يمثل قيمة جمالية محورية، حيث يسهل التغيير والتطور في الفنون، ويعكس اتجاهات جديدة في الجماليات الفنية.

الخلاصة

تتراكم هذه القيم الجمالية لتساهم في تشكيل تجربة فنية غنية، تعزز من الوعي الفني وتفتح آفاقًا جديدة للتعبير والإبداع. من خلال التجريب، يمكن للفنانين استكشاف الجمال بطرق تتجاوز التقليدي، مما يجعل الفن تجربة ديناميكية ومتنوعة.

التحليل والنتائج : يستند تحليل البيانات إلى:

- استبيانات الطلاب :لقياس مستوى الوعي الجمالي.
- تقارير المشاريع :لتقييم التجارب الفنية وتحليل الأداء.
- مقابلات :لرصد الاستجابة الجمالية.

نموذج الاستبيان

استبيان لقياس مستوى الوعي الجمالي لدى الطلاب

تعليمات:

يرجى قراءة كل سؤال بعناية واختيار الإجابة التي تعبر عن رأيك بأفضل شكل ممكن
الهدف من هذا الاستبيان هو قياس مستوى وعيك الجمالي وتأثير التجارب الفنية على خبراتك.

البيانات الشخصية (اختياري):

الاسم _____ :

العمر _____ :

التخصص _____ :

المقرر الدراسي _____ :

القسم الأول: إدراك الجمال

كيف تصف تجربتك الأولى مع الفنون (مثل الحفر، التلوين، والتكسية والتفريغ .. إلخ في العمل)؟

تجربة إيجابية جداً

تجربة إيجابية

تجربة محايدة

تجربة سلبية

تجربة سلبية جداً

ما مدى أهمية الجمال في الأعمال الفنية بالنسبة لك؟

مهم جداً

مهم

معتدل

غير مهم

غير مهم أبداً

كيف تقيم قدرتك على التعرف على العناصر الجمالية في الأعمال الفنية؟

ممتازة

جيدة جداً

جيدة

ضعيفة

ضعيفة جداً

القسم الثاني: التقنيات الفنية

ما مدى استغادتك من تقنيات مثلاً (الحفر، التلوين أو التفريغ والتكسية) في التعبير عن أفكارك الفنية؟

استغدت كثيراً

استغدت

استغدت قليلاً

لم أستغد كثيراً

لم أستغد أبداً

كيف ترى تأثير الحفر و الألوان على الجمال في الأعمال الفنية؟

تأثير كبير

تأثير متوسط

تأثير قليل

لا تأثير

تأثير سلبي

القسم الثالث: التجارب الفنية

هل تعتقد أن التجريب في الخامات يعزز من مستوى الوعي الجمالي لديك؟

نعم، بشكل كبير

نعم، إلى حد ما

لا فرق

لا، ليس كثيراً

لا، أبداً

ما العناصر التي تفضلها في العمل الفني من حيث التأثير الجمالي؟ (يمكن اختيار أكثر من خيار)

الشكل

اللون

القوام

التقنية المستخدمة

الفكرة العامة

القسم الرابع: الرؤية المستقبلية

كيف تنظر لتطوير مهاراتك في الفنون؟

طموح للغاية

طموح

محايد

غير طموح

غير طموح أبداً

هل ترغب في الاستمرار في التجريب لاستكشاف تقنيات جديدة؟

نعم، بالتأكيد

نعم

ربما

لا

لا، أبداً

القسم الخامس: ملاحظات إضافية

يوجد لديك أي ملاحظات أو مقترحات فيما يتعلق بتجربتك مع الفنون؟

النتائج

1. أظهرت أعمال الطلاب تحسناً في القيم الجمالية.

2. تزايدت القدرة على تعريف وتصميم أعمال فنية جمالية معقدة.

3. ان التجريب اعطي الطلبة مزيد من الدافعية والشغف لممارسات وتجارب فنية جديدة

4. ان التجريب اثمر عن زيادة ووعي اكبر باستثمار المهارات في التصميم والتنفيذ العملي وليس بكثرة التفاصيل في

العمل

التوصيات

تؤكد النتائج على :

- أهمية تعزيز القيم الجمالية من خلال التجريب فهو يعد مدخلا هاما للقيام بتجارب معالجة مسطحات الأخشاب.
- يجب أن يُنظر في تطوير مزيد من المقررات التي تعزز من مهارات الطلبة وتمكنهم من استغلال تقنيات جديدة.

- يُوصى البحث بأن تتناول الدراسات المستقبلية الأبعاد النفسية والثقافية للجوانب الجمالية في التصميم الداخلي.
- يوصي البحث بالعمل علي ان يكون التجريب اساسا في المقررات العملية كونه مدخلا للابداع

المراجع باللغة العربية

- عبد الفتاح مصطفى ، محمد طارق : بناء المشغولة الخشبية الوظيفية في الفن المصري والفن الاسلامي والاستفادة منها في اعداد طلاب التربية النوعية ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية التربية النوعية ، جامعة القاهرة ، 2004.
 - زينهم ، محمد : التواصل الحضاري للفن الاسلامي وتأثيره علي فناني العصر الحديث ، سلسلة بريزم للفن ، مطابع الاهرام التجارية ، 2001.
 - شناوة آل وادي ، علي : فلسفة الفن وعلم الجمال ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمان ، الاردن ، ط الاول 2012 .
 - المليجي / علي : التقنية في الفنون التشكيلية Kكلية التربية النوعية ، جامعة القاهرة ، 2004.
 - اسماعيل علام ، نعمت : فنون الشرق الاوسط في العصور الاسلامية، دار المعارف ، مصر ، ط الخامسة ، 1992.
 - عطية ، محسن : موضوعات في الفنون الاسلامية ، عالم الكتب ، القاهرة ، مصر ، 2005.
 - رزق بشاي ، سامي واخرون : تاريخ الزخرفة ، مطابع الشروق ، القاهرة ، 1992.
- المصادر :

- <https://bashitidepot.com/product-category/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AF%D8%AF-%D9%88-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AF%D9%88%D8%A7%D8%AA/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AF%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%87%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%A6%D9%8A%D8%A9-%D9%88-%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%86%D8%A7%D8%B9%D9%8A%D8%A9/%D8%A7%D8%AC%D9%87%D8%B2%D8%A9-%D9%83%D9%87%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%A6%D9%8A%D8%A9/%D8%A7%D8%AC%D9%87%D8%B2%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%B4%D8%A8/?srsltid=AfmBOorVOgrp58AQjmJ5Df1RyqqTI3k4W62rOyNeyslhBXE5AeUUM0p>
- https://www.google.com/search?q=%D8%A7%D8%B2%D8%A7%D9%85%D9%8A%D9%84+%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%81%D8%B1+%D8%B9%D9%84%D9%8A+%D9%84%D8%A8%D8%AE%D8%B4%D8%A8&rlz=1C1CHBF_enOM1100OM1116&oq=%D8%A7%D8%B2%D8%A7%D9%85%D9%8A%D9%84+%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%81%D8%B1+%D8%B9%D9%84%D9%8A+%D9%84%D8%A8%D8%AE%D8%B4%D8%A8&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUyBggAEEUYOTIJCAEQIRgKGKABMgkIAhAhGAoYoAEyCQgDECEYChigAdIBCjE3NDUyajBqMTWoAgiwAgHxBUBOISAwWYEW8QVATiEgMFmBFg&sourceid=chrome&ie=UTF-8
- https://www.google.com/search?q=%D8%A7%D9%82%D9%84%D8%A7%D9%85+%D8%AE%D8%B4%D8%A8%D9%8A%D8%A9+%D9%85%D9%84%D9%88%D9%86%D8%A9%D8%B5%D9%88%D8%B1&rlz=1C1CHBF_enOM1100OM1116&sca_esv=7cf98fb56e6d2ae8&ei=dt9oaYa_FdakhbIP

_p6Q-

Ac&ved=0ahUKEwiG0o7ex42SAxVWUkEAHX4PBH8Q4dUDCBE&uact=5&oq=%D8%A7%D9%82%D9%84%D8%A7%D9%85+%D8%AE%D8%B4%D8%A8%D9%8A%D8%A9+%D9%85%D9%84%D9%88%D9%86%D8%A9%D8%B5%D9%88%D8%B1&gs_lp=Egxnd3Mtd2l6LXNlcnAiJtin2YLZhNin2YUg2K7YtNio2YrYqSDZhdmE2YjZhtip2LXZiNixMgcQIRigARgKSlocUK0KWIUTcAF4AZABAJgBnwKgAfEFqgEDMi0zuAEDyAEA-

AEBmAIEoAKbBsICChAAGLADGNYEGEFcAgkQABiABBgTGA3CAgUQABjvBZgDAIgGAZAGCJIHBT EuMC4zoAe3C7IHazltM7gHkQbCBwcljEuMS4yyAcBgAgA&scient=gws-wiz-serp

- https://www.google.com/search?q=%D8%A7%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%82+%D8%B5%D9%86%D9%81%D8%B1%D8%A9+%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%B4%D8%A8&rlz=1C1CHBF_enOM1100OM1116&sca_esv=7cf98fb56e6d2ae8&ei=hN9oadX1LMTrhblPpLyiyA8&oq=%D8%A7%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%82+%D8%B5%D9%86%D9%81%D8%B1%D8%A9&gs_lp=Egxnd3Mtd2l6LXNlcnAiFdin2YjYsdin2Ylg2LXZhtmB2LHYqSoCCAeyBxAAGIAEGBMyCBAAGBMYFhgeMgUQABjvBTIFEAAAY7wUyBRAAGO8FMgUQABjvBTIFEAAAY7wVlwJoGUM7pBFivhAZwBngAkAEAmAH4AaAB_hOqAQqyLTExuAEBByAEA-

AEBmAIRoALcFagCCsICCBAAGLADGO8FwgIXEAAYgAQYkQIYtAIY5wYYigUY6gLYAQHCAhAQABgDGLQCGOoCGI8B2AEBwglQEC4YAXi0AhjqAhiPAdgBAclCBRAAGIAEwglLEC4YgAQY0QMYxwHCAGUQLhiABMICGhAuGIAEGNEDGMcBGJcFGNwEGN4EGOAE2AECwglJEAAYgAQYExgNmAMR4gMFEgExIEDxBQx4UqhpJ2HqiAYBkAYFugYECAYB7oGBggCEAEYFJIHBJYuMC4xMaAHh2qyBwQyLTExuAeuFclHCjAuMS41LjEwLjHIB7YBgAgA&scient=gws-wiz-serp#sv=CAMSVhozKhFpYy0yRXBiVEJXSnhScFNsTTIOMkVwYIRCV0p4UnBTbE06DnJZTGdFc1YzNHpwcTNNIAQqGwoEc3ZpbRIRaWMtMkVwYIRCV0p4UnBTbE0YATABGAcgu5DLvg0wAg
- https://www.google.com/search?q=%D8%AE%D8%B4%D8%A8+%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%86%D9%88%D8%A8%D8%B1+%D8%B5%D9%88%D8%B1+&rlz=1C1CHBF_enOM1100OM1116&sca_esv=7cf98fb56e6d2ae8&ei=euJoacbDNeaF9u8P3K2boAM&ved=0ahUKEwjG6L3Oyo2SAxXmgv0HHdzWBjQQ4dUDCBE&uact=5&oq=%D8%AE%D8%B4%D8%A8+%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%86%D9%88%D8%A8%D8%B1+%D8%B5%D9%88%D8%B1+&gs_lp=Egxnd3Mtd2l6LXNlcnAiHdiu2LTYqCDYp9mE2LXZhtml2KjYsSDYtdml2LEgMgYQABgWGB4yBRAAGO8FMgUQABjvBTIFEAAAY7wUyCBAAGIAEGKIEMgUQABjvBUI7DFDcBljcBnABeAGQAQCYAZoCoAGaAqoBAzItMbgBA8gBAPgBAZgCAqACpALCAgoQABiwAxjWBBhHmAMAIAYBkAYIkgcFMS4wLjGgB8ICsgcDMi0xuAefAsIHBT AuMS4xyAcHgAgA&scient=gws-wiz-serp#sv=CAMSZxowKg5DNU9NX0VXY3NzbHhPTTIOQzVPTV9FV2Nzc2x4T006DjdIYWdGUU1UOXhpNC1NIAQqLwobX2hISm9hY3Z5RWQtRzI1OFB1b21NMEF3XzQ5Eg5DNU9NX0VXY3NzbHhPTRg AMAEYByCG_8-KBDACSgoIAhACGAIgAigC

