



الرقم الدولي
٢٣٠٤ - ٩٣٠٨



مجلة كلية الشريعة الطوبى الجامعة

عَلِيَّةُ فَضْلِيَّةٍ مُحْكَمَةٌ تُعْنَى بِالذَّرَاسَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ

تصدرها جامعة الشيخ الطوسي - النجف الأشرف / العراق

مجازة من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
ومعتمدة لأغراض الترقية العلمية

السنة التاسعة / العدد (٢٨)

(جمادى الثاني ١٤٤٧هـ، كانون الأول ٢٠٢٥م)

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢١٣٥) لسنة ٢٠١٥م





NO
DATE



العدد: ١٠٤٧
التاريخ: ٢٠٢٤/٥/٥

أمر وزاري

الوزير ذي العدد (ت هـ / ١ / ٢٣٩٥٤ في ٢٠٢٣/١٢/١٣) تقرر الآتي:
تحويل كلية الشيخ الطوسي الجامعة في محافظة النجف الاشرف الى جامعة باسم (جامعة الشيخ
الطوسي) تضم الكليات الآتية: (كلية التقنيات الصحية والطبية، كلية التمريض، كلية القانون، كلية
التربية، كلية التربية الاساسية) و اعتباراً من تاريخه اعلاه.

**أولاً: ان تسهم الجامعة في احداث التطوير الكمي والنوعي في الحركة
العلمية والثقافية والتربوية والبحث العلمي لخدمة عراقنا الحبيب.**

الدكتور نعيم العبودي
وزير التعليم العالي والبحث العلمي

٢٠٢٤/٥/٥

نعمم وراعمل
م.ع.ج.ه

لسمعة منه إلى:

- الامانة العامة لمجلس الوزراء / للتفضل بالاطلاع والتقدير.
- مكتب الوزير / إشارة الى مصادقة معاليه بتاريخ (٢٠٢٤/٤/٨) على توصيات مجلس التعليم العالي بجلسته الرابعة للمقعد بتاريخ (٢٠٢٤/٤/٢٧) / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- الوزارات كافة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- دوائر الدولة الغير مرتبطة بوزارة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- مكتب السادة الزكلاء / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- جهاز الاشراف والتقويم العلمي / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- دوائر الوزارة كافة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- اقسام الدائرة كافة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- رشات الجامعات الحكومية كافة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- الجامعات والكليات الاهلية كافة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- معهد المعلمين للدراسات العليا / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- جامعة الشيخ الطوسي الجامعة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- قسم الاستحداث / شعبة استحداث الجامعات والكليات الاهلية... مع الأولويات.
- العادرات

م.م. يشار علي ٥/٥





No.:

الرقم: ب ت 4 / 10019

Date:

التاريخ: 2019/10/22

كلية الشيخ الطوسي الجامعة / مكتب السيد العميد

م/ مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

أشارة الى كتابكم المرقم م ج ص/ ٦٢٦ في ٥ / ٥ / ٢٠١٩ بشأن اعتماد مجلتهم التي تصدر عن كليتكم واعتمادها لأغراض الترقيات العلمية وتسجيلها ضمن موقع المجلات العلمية الاكاديمية العراقية ، حصلت موافقة السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي بتاريخ ٢٨ / ٩ / ٢٠١٩ على اعتماد المجلة المذكورة في الترقيات العلمية والنشاطات العلمية المختلفة الاخرى وتسجيل المجلة في موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية .
للتفضل بالاطلاع وابلاغ مخول المجلة لمراجعة دائرتنا لتزويده باسم المستخدم وكلمة المرور ليتسنى له تسجيل المجلة ضمن موقع المجلات العلمية العراقية وفهرسة اعدادها ... مع التقدير .

أ.د. غسان حميد عبدالمجيد

المدير العام لدائرة البحث والتطوير

٢٠١٩/١٠/ ٢٢

نسخة منه اليه:

- مكتب السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي / اشارة الى موافقة سيادته المذكورة أعلاه والمثبتة على اصل مذكرتنا المرقم ب ت م ٤ / ٦٦٩٢ في ٢٣ / ٩ / ٢٠١٩ / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير .
- قسم المشاريع الريادية / شعبة المشاريع الالكترونية / للتفضل بالعلم واتخاذ مايلزم ... مع التقدير
- قسم الشؤون العلمية / شعبة التأليف والنشر والمجلات / مع الاوليات .
- المصادرة .

مهتد ، أئس
٢١ / تشرين الاول

بسم الله الرحمن الرحيم



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جهاز الاشراف والتقويم العلمي
قسم التعليم الاهلي

رقم الكتاب : ج ٥ / ٦٤٨٢
التاريخ ٢٠١٢/١١/١٤

كلية الشيخ الطوسي الجامعة

م/ محضر مجلس الكلية بجلسته الثانية للعام الدراسي ٢٠١٢/٢٠١٣

المنعقدة بتاريخ ٢٠١٢/٩/٢٩

تحية طيبة...

الحاقاً بكتابنا المرقم ج ٥/٦١٠٠ في ٢٠١٢/١١/٥ ، بشأن الفقرة (١/١٠/الاول:الشؤون العلمية) من محضر مجلس الكلية بجلسته الثانية للعام الدراسي ٢٠١٢/٢٠١٣ ، نود اعلامكم الى انه بالامكان اعتماد مجلة الكلية لاغراض الترقية العلمية وفق الية اعتماد المجلات الصادرة عن الكليات الاهلية والجمعيات العلمية لاغراض الترقية العلمية والتي يمكن الاطلاع عليها على موقع دائرة البحث والتطوير (www.rddiraq.com)

للتفضل بالاطلاع واتخاذ مايلزم...مع التقدير.



٥٩٥
١٧٤٦

المحاسب القانوني
جيدر محمد درويش
ع/رئيس جهاز الاشراف والتقويم العلمي

٢٠١٢/١١/١٤



نسخة منه الى //

- ✓ مكتب رئيس الجهاز/للتفضل بالاطلاع...مع التقدير.
- ✓ دائرة البحث والتطوير / مذكرتكم ب ت م ١٠٥٤٣/٤ في ٢٠١٢/١١/٨...مع التقدير.
- ✓ جهاز الاشراف والتقويم العلمي/قسم التعليم الاهلي/شعبة المحاضر/ مع الاوليات.
- ✓ الصادرة

رئيس التحرير

أ.د. قاسم كاظم الأسدي

مدير التحرير

أ.م.د. هدى تكليف مجيد السلامي

هيئة التحرير

١.أ.د. جميل حليل نعمة معله / كلية الآداب _ جامعة الكوفة
٢.أ.د. صالح القريشي / كلية الفقه - جامعة الكوفة
٣.أ.د. أميرة الجوفي / كلية التربية بنات _ جامعة الكوفة
٤.أ.د. عمر عيسى / كلية العلوم الاسلامية _ الجامعة العراقية
٥.أ.د. عبد الله عبد المطلب / كلية العلوم الإسلامية - الجامعة العراقية
٦.أ.د. أزهار علي ياسين / كلية الآداب _ جامعة البصرة
٧.أ.د. هناء عبد الرضا رحيم الربيعي / كلية العلوم الإسلامية - جامعة البصرة
٨.أ.د. حيدر السهلاني / كلية الفقه - جامعة الكوفة
٩.أ.د. مسلم مالك الاسدي / كلية العلوم الاسلامية _ جامعة كربلاء
١٠.أ.د. ناهدة جليل عبد الحسن الغالبي / كلية العلوم الاسلامية _ جامعة كربلاء
١١.أ.م.د. ضرغام كريم كاظم الموسوي / كلية العلوم الاسلامية _ جامعة كربلاء
١٢.أ.م.د. مشكور حنون الطالقاني / كلية العلوم الاسلامية _ جامعة كربلاء

تدقيق اللغة الانكليزية

م.م. مصطفى غازي دحام

تدقيق اللغة العربية

أ.م.د. هاشم جبار الزرفي

م.د. حسام جليل عبد الحسين

أعضاء هيئة التحرير من خارج العراق

أ.د. سعد عبد العزيز مصلوح: جامعة الكويت / الكويت.

أ.د. عبد القادر فيدوح: جامعة قطر / قطر.

أ.د. حبيب مونسسي: جامعة الجيلالي ليايس / الجزائر.

أ.د. أحمد رشاش: جامعة طرابلس / ليبيا.

أ.د. سرور طالبلي: رئيس مركز جيل البحث العلمي / لبنان.

سكرتير التحرير

م.ب أحمد جميل مكي العميدي

تعليمات النشر في مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة

١. أن لا يكون البحث قد نُشر أو قُبِل للنشر في مجلة داخل العراق أو خارجه، أو مستلا من كتاب أو محملاً على شبكة المعلومات العالمية.
٢. أن يضيف البحث معرفة علمية جديدة في حقل تخصصه.
٣. أن يرفع البحث قواعد المنهج العلمي، ويرتب على النحو الآتي: عنوان البحث / اسم الباحث بذكر درجته العلمية، ومكان عمله / خلاصة البحث باللغتين العربية والإنجليزية لا تتجاوز أي منهما مئتي كلمة / المقدمة / متن البحث / الخاتمة والتائج والتوصيات / الهوامش نهاية البحث / ثبت بالمصادر والمراجع.
٤. يخضع البحث للتحكيم السري من الخبراء المختصين لتحديد صلاحيته للنشر، ولا يعاد إلى صاحبه سواء قُبِل للنشر أم لم يقبل، ولهية التحرير صلاحية نشر البحوث على وفق الترتيب الذي تراه مناسباً.
٥. تقدم البحوث مطبوعة باستخدام برنامج (Microsoft word)، بخط (Simplified Arabic) للغة العربية، وبخط (Time new roman) للغة الإنجليزية، بحجم (١٤) للبحث و(١٢) للهوامش.
٦. تنسيق الأبيات الشعرية باستعمال الجداول .
٧. تسحب الخرائط، الرسوم التوضيحية، الصور) بجهاز (اسكنر) وتحمّل على قرص البحث.
٨. يقدم الباحث ثلاث نسخ من بحثه مطبوعة بالحاسوب، مع قرص مضغوط (CD).
٩. لا يعاد البحث إلى الباحث إذا ما قرر خبيران علميان عدم صلاحيته للنشر.
١٠. ترتيب البحوث في المجلة يخضع لأمر فنية.

المراسلات

توجه المراسلات الرسمية إلى مدير تحرير المجلة على العنوان الآتي:

جمهورية العراق . النجف الأشرف . كلية الشيخ الطوسي الجامعة.

موقع المجلة على الانترنت: www.altoosi.edu.iq/ar

البريد الإلكتروني: mjtoosi3@gmail.com

نقال: ٠٧٨٠٤٤٠٤٣١٩ (٠٠٩٦٤)

صندوق بريد: (٩).

تطلب المجلة من كلية الشيخ الطوسي الجامعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى: ﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾

افتتاحية العدد :

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونتوكل عليه ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وعلى آله وأصحابه المنتجبين .

إن مجلة كلية الشيخ الطوسي شعلة مرافقة لطريق الباحثين المتخصصين في مجال العلوم الإنسانية الاجتماعية، لتضيء دريهم سواء أكانوا أساتذة أم طلبة دراسات عليا، كما إن لها الأثر الإيجابي على سمعة المؤسسة التي تنتمي إليها، لنتبوا كغيرها من المجالات العلمية مكانة مهمة ومرموقة في نسيج مؤسسات التعليم العالي ومراكز البحث العلمي المختلفة، وذلك لما تسهم به في عملية إنتاج المعرفة وتيسير تداولها بين المهتمين من الباحثين والمعنيين.

ولهذا نلاحظ تزايد إدراك الجامعات ومراكز البحث العلمي المختلفة لأهمية المجالات العلمية المحكّمة باعتبارها مؤشراً أساسياً من مؤشرات قياس مستوى الإنتاجية العلمية والمعرفية فيها من الناحيتين النوعية والكمية، فمن خلال هذا النوع من المجالات تسجل الجامعات ومراكز البحث العلمي حضورها وتفوقها، وعلى ذلك تفتح مجلة الشيخ الطوسي الجامعة أبوابها أمام الباحثين الذين يؤمنون بأهمية النقد والتجديد بما يخدم القضايا المعاصرة.

داعين المولى عزّ وجلّ أن نكون قد أسهمنا برفد حركة البحث العلمي ، بكلّ ما هو جديد . والله ولي التوفيق.

مدير التحرير

الأستاذ المساعد الدكتور

هدى تكليف مجيد السلامي



المحتويات

الدراسات القرآنية والحديث الشريف		
الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
١٩	م. د. أحمد جاسم مُحَمَّد النَّجْفِي جامعة الكوفة - كلية التربية الأساسية	جهود علماء النُّجف الأشرف في علم التَّجويد في القرن الثالث عشر الهجريّ
٥٣	م.م. رائد حسن حسين محمد م.د. منتهى حسن هادي وحدة أبحاث النانو تكنولوجي والمواد المتقدمة، كلية الهندسة / جامعة الكوفة النجف الاشرف، العراق م.م. سمير محمد حمزه كلية التربية الرياضية، جامعة الكوفة، النجف الاشرف، العراق	الإعجاز القرآني وتطبيقات تكنولوجيا النانو: دراسة في استخدام الفواكه المذكور في القرآن الكريم لتحضير المواد النانوية
٧٩	م.م. قاسم مهدي محمد فاضل المسلماوي اعدادية القادسية للبنين / الشريعة والعلوم الاسلامية	منازل المعرفة في القرآن الكريم
١١٣	م. م. دعاء سلام راجي	التمايز المفهومي بين الكفر والفسق والمعصية في القرآن الكريم دراسة تحليلية

الدراسات الأصولية والفقهية

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
١٤٩	م.د. صلاح مهدي عبد الرزاق جامعة الكوفة - كلية التربية الاساسية	التقليد بين الفقه والعقيدة دراسة في المشروعات والمساحة
١٧٥	أ.م.د. سعد جاسم لفته الكعبي جامعة الكوفة - كلية الفقه	قاعدة البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه دراسة استدلالية
٢٠١	م.د. رحيم شنان جاسم زغير المرشدي جامعة الكوفة - كلية التربية المختلطة	مواكبة الفقه الاسلامي للتطورات الحديثة المعاملات المصرفية انموذجا
٢٣١	م.د. ناطق عبد الستار جابر جامعة الشيخ الطوسي / كلية التربية	الصوم المحرم في الفقه الإمامي
٢٥٣	م.م. هبة عبدالجليل عبدالهادي الخрсان جامعة الكفيل / العراق أ.م.د. محمد علي راغبى جامعة قم الحكومية الدولية / ايران	الربا الاستثماري في الفقه الإسلامي

دراسات في العقيدة والفكر الإسلامي

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
٢٨١	الأستاذ المساعد الدكتور رضوان ضياء الدين سالم البدراني جامعة الكوفة - كلية الفقه - قسم علوم القرآن الكريم	ضعف الرواة عند متقدمي الإمامية دراسة في المفهوم والأسباب والمباني

الدراسات اللغوية والأدبية

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
٣١١	الأستاذ المساعد الدكتور ضرغام علي محسن جامعة الكوفة - كلية التربية الأساسية	التيسير النحوي عند الدكتور إميل بديع يعقوب / عرض وتقييم
٣٤٧	د. سحر هادي سعيد شُبر جامعة الكوفة . كلية الصيدلة	حكايات أحمد شوقي الشَّعْرِيَّةُ قِيمُهَا وَتَذَوُّقُهَا
٣٦٥	المدرس المساعد رشا عبد الحسين عباس	دور المصادر اللغوية في تشكيل البلاغة والأسلوب في نهج البلاغة دراسة تحليلية
٣٩٥	المدرس المساعد فائزة عبد الأمير شمران الخافاني	الاستفهام عند شعراء جَمِير

الدراسات القانونية		
الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
٤٣٣	م.م. رعد سعد عبد الرضا جامعة جابر بن حيان للعلوم الطبية والصيدلانية - كلية الطب	مدى توافر أركان الجرائم الدولية في جريمة الارهاب الدولي

الدراسات الجغرافية		
الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
٤٧٩	أ.م.د. حيدر جميل حياوي العبودي جامعة الكوفة - كلية التخطيط العمراني	الإمكانات الجغرافية لتنمية السياحة في موقع خان الحمار الاثري
٤٩٧	م.د. سليم جبار فرج جامعة الكوفة - كلية التربية للبنات	التغيرات المناخية وأثرها على السياحة في أهوار العراق
٥٢١	م.د. نادية رحمن محمد الخاقاني جامعة الكوفة - كلية التربية للبنات	تأثير الخصائص المناخية على الكثافة (الزراعية والإنتاجية) في قضاء المحاويل
٥٥١	م.م. حسنين محمد عبد الحسين ابوشعب جامعة الكوفة - كلية الزراعة - علوم التربة والمياه	التباين المكاني لخصائص المياه الجوفية لشمال شرق هضبة النجف ومدى ملائمتها لزراعة محصول الطماطم

الدراسات الفلسفية		
الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
٥٧٣	الباحثة: نور علي شنان أ.د. حسنين جابر حيدر جامعة الكوفة - كلية الآداب - قسم الفلسفة	نقد عبد الاله بلقزيز للخطاب الحداثوي العربي

دراسات في طرائق التدريس والعلوم النفسية		
الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
٦٠٥	م.م. صلاح مهدي صالح جواد المديرية العامة لتربية النجف الاشرف	فاعلية استراتيجية قمع الأفكار في تحصيل طلاب الصف الخامس الادبي في مادة التاريخ

دراسات في التخطيط العمراني		
٦٣٧	م.د. وروود محسن عبد الكاتب جامعة الكوفة - كلية التخطيط العمراني قسم التخطيط الاقليمي م.د. لطيف خضير لطيف العنبي جامعة الكوفة - كلية التخطيط العمراني قسم التخطيط الحضري	دور الخدمات الترفيهية و السياحية في تنمية وتطوير المجتمع في مدينة النجف

٦٧٧	المدرس المساعد: عادل عبد الحسين عبد علوان الرماحي وزارة التربية - المديرية العامة لتربية النجف الاشرف قسم الاشراف الاختصاصي	الاحتمالات المستقبلية للخدمات التعليمية في مدينة الكوفة حتى عام ٢٠٣٠
٧٠٩	الباحثة: رقية ناصر حسن	تحليل العلاقة بين الانتماء المكاني والتفاعل الاجتماعي في الاحياء السكنية : نحو تحقيق الاستدامة الاجتماعية

الدراسات الاجتماعية

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
٧٢٩	المدرس: كرار إسماعيل محمد مرضي المعهد التقني - النجف / جامعة الفرات الاوسط التقنية	السلم الأهلي وأثره في بناء الدولة بالعراق بعد العام ٢٠٠٣

الدراسات الإعلامية

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
٧٥٣	المدرس: أمجد عبد الأمير الغانمي جامعة الكوفة - كلية التربية الأساسية	دور التطبيقات الإعلامية الجديدة في تقليص الفجوة المعلوماتية بين طلاب الجامعات العراقية طلبة كلية التربية الأساسية في جامعة الكوفة انموذجا



جهود علماء النجف الأشرف في علم التجويد في القرن الثالث عشر الهجري



م. د. أحمد جاسم محمد النجفي
جامعة الكوفة - كلية التربية الأساسية



جهود علماء النَجف الأشرف في علم التَّجويد في القرن الثالث عشر الهجري

م. د. أحمد جاسم مُحَمَّد النَّجفي
جامعة الكوفة - كلية التربية الأساسية

الملخص:

علم التجويد هو العلم الذي يعنى بدراسة أصوات القرآن الكريم حال إفرادها وتركيبها، وقد عنى علماء النَجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجريّ به كثيراً، فألفوا فيه كتب ورسائل عالجا من خلالها الظواهر الصوتية على مستوى الإفراد والتركيب، وكان الهدف من تأليف تلك الكتب هو تصحيح القراءة لدى المُكلِّفين، ولا سيَّما في سورة الفاتحة، وقد بيَّنا في هذا البحث القيمة العلمية لتلك المؤلفات، فضلاً عن التعريف بمؤلفيها.

Abstract

Tajwīd is the science concerned with studying the sounds of the Noble Qur'an, both in isolation and in combination. Scholars of Najaf al-Ashraf in the thirteenth century AH devoted considerable attention to this field, authoring books and treatises in which they examined phonetic phenomena at the levels of individual sounds and their combinations. The primary aim of these works was to ensure correct Qur'anic recitation among those legally obligated to perform it, particularly in Sūrat al-Fātiḥa. In this study, we highlight the scholarly value of these contributions and introduce their authors.

المُقدِّمة

الحمدُ لله ربَّ العالمين، وصَلَّى الله على نَبِيِّهِ مُحَمَّد وآل بيته الطَّيِّبين الطَّاهرين، وأصحابه المنتجبين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين.

وَبَعْدُ، فَإِنَّ أَفْضَلَ مَا يَشْغَلُ الْمَرْءَ بِهِ نَفْسَهُ خِدْمَةُ كِتَابِ اللَّهِ الْكَرِيمِ، لِذَا نَجِدُ الْعُلَمَاءَ وَالْبَاحِثِينَ قَدْ شَمَّرُوا عَنْ سَاعِدِ الْجَدِّ وَخَدَمُوا كِتَابَ اللَّهِ تَعَالَى قِرَاءَةً، وَتَأْلِيفًا، وَتَفْسِيرًا، وَمِنْ أَبْرَزِ هَؤُلَاءِ عُلَمَاءِ حُوزَةِ النَّجَفِ الْأَشْرَفِ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ الْهَجْرِيِّ، نَحْوُ: وَالسَّيِّدِ مُحَمَّدٍ جَوَادِ الْعَامِلِيِّ (ت ١٢٢٦هـ)، وَالشَّيْخِ مُحَمَّدٍ عَلِيِّ الْقَارِي النَّجْفِيِّ (ت بعد ١٢٣٧هـ)، وَالشَّيْخِ أَحْمَدَ بْنَ زَيْنِ الدِّينِ الْأَحْسَائِيِّ (ت ١٢٤١هـ)، وَالشَّيْخِ عَبْدِ الْمُحْسَنِ اللَّوَيْمِيِّ الْأَحْسَائِيِّ (ت ١٢٥٠هـ)، فَأَلَّفُوا كُتُبًا فِي مَعَالِجَةِ ظَوَاهِرِ اللَّحْنِ الْجَلِيِّ وَاللَّحْنِ الْخَفِيِّ فِي قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

فَكَانَتْ كُتُبُهُمْ مَصَادِرٌ يُنْتَفَعُ بِهَا فِي الْحُوزَةِ الْعِلْمِيَّةِ فِي مَدِينَةِ النَّجَفِ الْأَشْرَفِ، فَكَانَ كِتَابُ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ جَوَادِ الْعَامِلِيِّ مَصْدَرًا دِرَاسِيًّا يُدْرَسُ فِي الْمَدْرَسَةِ الْمَهْدِيَّةِ النَّاطِقَةِ إِلَى آيَةِ اللَّهِ الشَّيْخِ جَعْفَرِ كَاشِفِ الْغَطَاءِ (قَد). وَتَمْتَازُ مَوْلاَفَاتُ عُلَمَاءِ النَّجَفِ الْأَشْرَفِ فِي عِلْمِ التَّجْوِيدِ الَّتِي أَلْفَتْ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ الْهَجْرِيِّ بِمَعَالِجَتِهَا لِلْأَخْطَاءِ الَّتِي يَقَعُ بِهَا الْمُتَعَلِّمُونَ فِي قِرَاءَةِ سُورَةِ الْفَاتِحَةِ، فَذَكَرُوا صُورَ تِلْكَ الْأَخْطَاءِ النَّطْقِيَّةِ، وَجَعَلُوا سُورَةَ الْفَاتِحَةِ مِيزَانًا تَطْبِيقِيًّا لَهَا، لِيَجْمَعُوا بِذَلِكَ بَيْنَ الْمُنْهَجِينَ النَّظَرِيِّ وَالتَّطْبِيقِيِّ، وَذَلِكَ يَجْعَلُ مَادَّةَ تِلْكَ الْكُتُبِ مَفِيدَةً إِلَى حَدٍّ كَبِيرٍ، وَمُنَاسِبَةً لِأَغْرَاضِ التَّعْلِيمِ. وَقَدْ اقْتَضَتْ خُطَّةُ الْبَحْثِ أَنْ يُقَسِّمَ عَلَى تَمْهِيدٍ وَمُطْلَبِينَ، تَحَدَّثْتُ فِي التَّمْهِيدِ عَنِ (الْحُرْكََةِ الْعِلْمِيَّةِ فِي النَّجَفِ الْأَشْرَفِ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ الْهَجْرِيِّ)، وَتَحَدَّثْتُ فِي الْمَطْلَبِ الْأَوَّلِ عَنِ (مَوْلاَفَاتِ عُلَمَاءِ النَّجَفِ الْأَشْرَفِ مِنْ حَيْثُ الشَّكْلِ)، وَتَتَاوَلْتُ فِي الْمَطْلَبِ الثَّانِي (مَوْلاَفَاتِ عُلَمَاءِ النَّجَفِ الْأَشْرَفِ مِنْ حَيْثُ الْمَضْمُونِ)، وَخَتَمْتُ الْبَحْثَ بِخَاتَمَةِ ذِكْرِ أَبْرَزِ النَّتَائِجِ الَّتِي تَوَصَّلْتُ إِلَيْهَا.

وَأَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يَجْعَلَ هَذَا الْعَمَلَ خَالِصًا لَوَجْهِهِ الْكَرِيمِ، وَأَنْ يَنْفَعُ بِهِ، وَأَنْ يُجَنِّبَنَا مَزَالِقَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، إِنَّهُ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

التمهيد

الحركة العلمية في النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري

كثر الكلام عن النجف الأشرف من الناحية العلمية والفكرية، وكتب الكثيرون قديماً وحديثاً عنها، منذ تأسيس الحوزة العلمية فيها وذلك يوم رحل إليها شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ) وإلى يوم الناس هذا، إذ بينوا مكانتها العلمية والفكرية ودور رجالاتها في الإصلاح الوطني حتى ((أصبح نجاح النضالات والثورات الشعبية في العراق منوطاً بتأييد النجف))^(١)، فضلاً عن ذلك اهتمام علمائها في إحياء التراث الإسلامي؛ من خلال التأليف والتحقيق وتشديد المئات من المدارس والمعاهد والمراكز العلمية التي يفتخر بها المسلمون اليوم.

هذا الأمر إن دل على شيء فإنما يدل على حيوية النجف العلمية والفكرية، وصمودها أمام حوادث الدهر وتحولاته الفكرية والسياسية، بشجاعة وثبات، ((وإن كانت صفحات كفاحها السياسي مشرقة تداولتها الأيام، فإن كفاحها العلمي، وجهادها الفكري، معجزة فكرية فعلت في إخراج الآلاف من الباحثين والمؤرخين والفقهاء والشعراء، مما يفعل الزمن بالبذرة الطيبة الصالحة في التربة الخصبة الطيبة منذ ألف عام برغم الظروف القاسية التي اجتاحت النجف، ولم تدع لأهلها في أكثر الأحيان فرصة التمتع بشيء يسير من الاستقرار والهدوء))^(٢).

وسنتحدث هنا عن مظاهر الحركة العلمية في النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري، حيث ألفت المرجعية العامة للتقليد عصا رجالها في النجف الأشرف في أوائل هذا القرن بعد أن جابت بلاد عدّة في حقب متباعدة نحو بغداد، والحلة، وكربلاء، واصفهان^(٣).

ولا يمكننا الحديث عن الحركة العلمية في النجف الأشرف في هذا القرن ما لم نتعرف على الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية؛ لأنها تكشف لنا عن البيئة التي نمت بها الحركة العلمية، إذن فلا بد لنا من الحديث ولو بشيء مختصر عن تلك الظروف في أثناء استعراضنا لمظاهر الحركة العلمية.

ومن سمات المرجعية في النجف الأشرف التفاعل مع طبيعة المراحل التاريخية المتعاقبة وفق ما يمليه عليها واجبها الديني، فكان لها في كلّ مرحلة آراء ومواقف

تجاه كل حدث وما يعكسه من تطورات على واقع المجتمع^(٤)، فكان لها مواقف مُشرّفة مع الدولة العثمانية على الرغم من تذبذب الأخيرة، فقد نزع علماء النجف الأشرف فتيل الفتنة بين العثمانيين والفرس، وكانت الدولتان العثمانية والفارسية هما القوتان الإقليميتان حينئذ، وكانتا في صراع مرير بسبب أطماعهم وتوجهاتهم التوسيعية ومصالحهم في المنطقة، وقد عانى العراق عموماً والنجف الأشرف خصوصاً من ذلك الصراع، وتأثرت مدرسة النجف الأشرف سلبياً به، فإذا اشتد أوار ذلك الصراع ضعفت الحركة العلمية فيها إلى حد ما^(٥).

والملاحظ أن الحياة العلمية أبان العهد العثماني سواء في مركز السلطة، أو في الولايات والأقطار الإسلامية التابعة لها ومن ضمنها العراق كانت على الأغلب خالية من الإبداع والتجديد، فلم يكن التعليم آنذاك ينتج ثماراً معرفية جديدة بل كان يدور في فلك التقليد، مع شيوع طابع الجمود والتعصب المذهبي^(٦)، إلا أن مدرسة النجف الأشرف كانت معطاءة، بفضل رجالها الذين بذلوا جهوداً كبيرة لتحقيق النهضة العلمية، فأخذ العلماء والمتقنين من الأسر العلمية على عاتقهم هذا الأمر، فأنشأوا الكتاتيب (المُلة) وجعلوا التعليم فيها مجانياً، إلا أن أولياء الأمور كانوا يقدمون بعض الأموال إلى المعلمين (المُلاي) الذين كانوا يعلمون الأطفال فيها القراءة والكتابة، فضلاً عن حفظ القرآن الكريم^(٧).

كما نشط في هذا القرن درس الحوزوي، ففي أوائل القرن الثالث عشر الهجري أخذ اهتمام شيوخ النجف بطلبتهم يتجه إلى مزيد من المنهجية والضبط ليكون الطالب أكثر عطاءً، فأجريت على طلاب العلم رواتب شهرية بعضها نقدي والبعض الآخر عيني نحو الطعام والملابس، وقد تطورت الحركة العلمية كثيراً بعد ذلك ولا سيما في عهد الشيخ محمد حسن صاحب (الجواهر)^(٨)، فبدأ الدرس الأصولي بالنشاط وتطورت كثيراً مدرسة النجف الأشرف حتى انتزعت زعامة الحوزة العلمية من مدينة كربلاء المقدسة، وذلك بعد وفاة الشيخ الوحيد البهبهاني (١٢٠٨هـ)، تصدى السيد مهدي بحر العلوم (١٢١٢هـ)، والشيخ جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٨هـ)، والشيخ محمد حسن (١٢٦٦هـ) صاحب (الجواهر) لزعامة الحوزة العلمية، وأصبحت النجف الأشرف محط أنظار العلماء يقصدها طلبة العلم من كل حدب وصوب، لينهلوا من

معينها. وكان لعلماء النجف دورٌ آخر غير التعليم والتدريس، وهو محاربة أعداء أهل البيت (عليه السلام) من خلال التصدي لغارات الوهابية على المراقد المقدسة^(٩).

وهكذا استقرت الحياة واطمأن الناس في النجف الأشرف، وبدأت الهجرة إليها، ونشطت فيها الحياة الاقتصادية، وكثُر طلاب العلم فيها وانصرفوا للتحصيل والتدريس والتأليف، وازدهرت الجوانب العلمية، وتميزت مدرسة النجف الأشرف بعد ذلك بالعلوم العقلية والنقلية^(١٠)، وفي مقدمتها علوم القرآن بكل جوانبه، تلاوة، وحفظاً، وتفسيراً، ونستطيع القول أن القرن الثالث عشر يمثل مرحلة النضج لمؤلفات علم التجويد منهجاً وموضوعاً في مدرسة النجف الأشرف، وهذا بدوره ترك أثراً بيناً في جميع مؤلفات التجويد التي ألّفت فيما بعد، فنجدهم لا يخرجون عن منهج هؤلاء اللهم إلا في التقديم والتأخير أو التفصيل والإيجاز.

ومن أشهر مؤلفات علم التجويد في مدرسة النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري، هي:

- (١) قواعد التجويد، السيد محمد جواد العاملي (١٢٢٦هـ)^(١١).
- (٢) حلية المرتلين في تجويد القرآن المبين، الشيخ محمد علي القارئ البهشتي النجفي ألفه سنة (١٢٠٩هـ)^(١٢).
- (٣) رسالة في التجويد، الشيخ أحمد بن زين الدين الاحسائي (١٢٤١هـ)^(١٣).
- (٤) بداية الهداية في علم التجويد، الشيخ عبد المحسن اللويهي الاحسائي (١٢٥٠هـ)^(١٤).

المطلب الأول

مؤلفات علماء النجف الأشرف من حيث الشكل

نعني بالشكل القضايا التي لها دخل في التنظيم والترتيب والتبويب، نحو بيان الطريقة التي ألّف بها العلماء كتبهم، وبيان حجم المادة العلمية، وطريقة التبويب والتقسيم، والمصادر التي أعتمدوها في مؤلفاتهم.

(١) طريقة التأليف :

سلك علماء التجويد طرقاً مختلفة في التأليف كان الهدف منها تيسير الظواهر الصوتية للمتعلمين، ولعل أول محاولة للتأليف في هذا العلم بدأت في القرن الرابع

الهجري عندما نظم أبو مزاحم الخاقاني (٣٢٥هـ) قصيدته الرائية في حسن الأداء، ثم ظهرت بعد ذلك موسوعات التجويد الكبرى نحو كتاب (الرعاية) لمكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)، وكتاب (التحديد في الإتقان والتجويد) لأبي عمرو الداني (٤٤٤هـ)، وتميزت هذه المؤلفات بمعالجتها لجميع مسائل علم التجويد، ثم ظهر في القرن السادس الهجري منهجاً فريداً عالج الظواهر الصوتية على مستوى الأفراد (مخارج الحروف وصفاتها) تمثل في كتاب (مخارج الحروف وصفاتها) لابن الطحان الأشبيلي (٥٦١هـ)، ثم انصب اهتمام بعض علماء التجويد على شرح وبيان منظومات التجويد، نحو شرح منظومة برهان الدين الجعبري (٧٣٢هـ) (الواضحة في تجويد الفاتحة)، ومنظومة علم الدين السخاوي (٦٤٣هـ) (عمدة المجيد وعدة المجيد) التي قام بشرحها بدر الدين الحسن بن قاسم المرادي (٧٤٩هـ). وسلك علماء النجف في القرن الثالث عشر الهجري طريقة التأليف الشاملة لأغلب مسائل علم التجويد، فتحدثوا بالتفصيل والتحليل عن مخارج الحروف وصفاتها، والترقيق والتفخيم، وأحكام النون الساكنة والتنوين، وأحكام الميم الساكنة، والمد، وأحكام الهمزة، وأحكام الراء، وأحكام اللام، وهاء الضمير المفرد المذكر الغائب، والإدغام، والوقف والابتداء، واللحن وأقسامه، وآداب التلاوة.

وهذه الطريقة تتناسب مع الجوانب التعليمية؛ لأنها تتيح الفرصة أمام المتعلمين للإفادة من جميع مسائل علم التجويد بدءاً من مخارج الحروف وصفاتها وانتهاءً بالوقف والابتداء، فضلاً عن ذلك فهي طريقة منهجية تعتمدها معظم المؤسسات والمراكز وحلقات تعليم القرآن الكريم، وقد وجدت أن إدارة المدرسة المهدية التابعة لمكتب الشيخ جعفر كاشف الغطاء قد اعتمدت على كتاب (قواعد التجويد) للسيد محمد جواد العاملي في تدريس طلبة المرحلة الأولى لمادة أحكام التلاوة وذلك سنة ١٩٥٦م^(١٥).

٢) حجم المادة العلمية :

تختلف طريقة معالجة مسائل التجويد باختلاف غرض تأليفها، فهناك مؤلفات كبيرة وجامعة لجميع مسائل علم التجويد ينتفع منها المتخصصون في هذا العلم، وهناك مؤلفات متوسطة ومعتدلة ينتفع منها طلبة العلم المتقدمون، وهناك مؤلفات صغيرة ومختصرة ينتفع منها المبتدئون من طلبة العلم، وقد جاءت مؤلفات علماء النجف

الأشرف من النوع الأخير فهي (صغيرة مختصرة)، ضمنها مؤلفوها أشهر مسائل علم التجويد التي ينتفع منها المبتدئون من دون الخوض في التفصيل وبيان مسائل الخلاف الصوتي بين العلماء والوقوف على العلل الصوتية، بل اكتفى مؤلفوها بذكر القاعدة وشرحها بإيجاز شديد ثم ذكر تطبيقاتها في القرآن الكريم، ومن ذلك قول الشيخ محمد علي القارئ في حالات تقخيم الراء : ((تقخيم الراء ما لم تكن في غير مقامات الترقيق، وهي ستة: الأول: إذ كانت مكسورة مطلقاً نحو ﴿رَضُونَ﴾... الثاني: إذا كانت مفتوحة بفتحة مماله كما في ﴿جَرَّهَا﴾... الثالث: إذا كانت ساكنة وفقاً مسبوقه بكسرة مطلقاً... الرابع: إذا كانت ساكنة وفقاً أيضاً مسبوقه بياء ساكنة... الخامس: إذا كانت ساكنة وفقاً مسبوقه بفتحة مماله مطلقاً متصلة أو منفصلة... السادس: إذا كانت ساكنة أصلاً مسبوقه بالكسر...))^(١٦)، وقول الشيخ أحمد الاحسائي في بيان الإدغام: ((إذا وقع بعدها حرف من حروف (يرملون) وجب إدغام النون الساكنة والتنوين فيه، ووجب الغنة، وبصوت خفي يخرج من الخيشوم مما يلي حلمتي الشم عند قيض الأنف عند جميع القراء، وكذا عند الواو والياء إلا خلفاً فإنه منع من الغنة عندهما واتفقا على عدمهما عند اللام والراء نحو: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَعَهُ حَسَنَةً يَكُنْ﴾، ﴿مَنْ رَزَقَهُ﴾، ﴿الْعَفْوَ الرَّحِيمُ﴾...))^(١٧)، وقول الشيخ عبد المحسن اللويهي في الإظهار: ((اتفق القراء على وجوب إظهارهما إذا كان بعدهما أحد حروف الحلق الستة، وهي: الهمزة، والهاء، والعين، والحاء، والغين، والخاء. ولم يذكروا الألف لأنها لا تأتي بعد ساكن. ولا فرق في ذلك بين أن يكون الالتقاء في كلمة أو كلمتين نحو: ﴿يَهَوْنَ عَنْهُ﴾، و﴿وَيَنْوَتْ عَنْهُ﴾، و﴿مِنْ إِلَهٍ﴾، ﴿كُنْتُ أُزِلْ﴾، و﴿مِنْ هَادٍ﴾...))^(١٨).

٣) التبويب والتقسيم :

نعني بالتبويب والتقسيم الخطط التي بنى فيها المؤلفون كتبهم، فهناك خطط دقيقة وتفصيلية نحو خطة كتاب (الرعاية) لمكي، و (التحديد) للداني، و (الموضح) لعبد الوهاب القرطبي (٤٦١هـ)، و (التمهيد في علم التجويد) لابن الجزري (٨٣٣هـ)، وهناك خطط عامة من دون تفصيل نحو كتاب (التبويه على اللحن الجلي واللحن الخفي)

للسعيدى (٤١٠هـ)، و(الإنباء في أصول الأداء) لابن الطحان، و(المفيد في علم التجويد) للتونى.

وقد اعتنى علماء النجف بطريقة تبويب وتقسيم كتبهم، ولكنهم ليسوا على منهج واحد، بل نجدهم يتفاوتون في ذلك، ونستطيع أن نقول إن أحسن مؤلفات علم التجويد في النجف في القرن الثالث عشر هو كتاب (بداية الهداية) إذ قسمه مؤلفه على ((مقدمة وعشرة أبواب))^(١٩)، قسّم المقدمة على مبحثين، ذكر في المبحث الأول: الاستعاذة، فذكر تعريفها وكيفيةها وفضلها وآراء العلماء في جهرها واخفاتها، وذكر في المبحث الثاني: التسمية، ذكر كيفيةها، وآراء العلماء فيها، وهل تبطل الصلاة بعدم ذكرها سهواً وعمداً؟، ثم ذكر في الباب الأول: مخارج الحروف وصفاتها، والثاني: في الإدغام، وقسّمه على أربعة فصول، الأول: الحرفين المتماثلين، والثاني: الحرفين المتقاربين، والثالث: في ذكر ما أظهر وأدغم مما سكونه عارض من كلمة أو كلمتين من المتقاربين، والرابع: في ذكر ما اختلف في اظهاره وإدغامه مما سكونه لازم، ثم ذكر الباب الثالث: في أحكام النون الساكنة والتنوين، والرابع: في ذكر حروف لا تُدغم فيما يُقاربها، الخامس: في المد والقصر، وقسّمه على ثلاثة فصول، الأول: في ذكر تعريف المد وأقسامه وحروفه، والثاني: المد اللازم للسكون، الثالث: المد العارض للسكون، السادس: في ترقيق الراء وتقخيمها، وقسمه على خمسة فصول، الأول: في ترقيق الراء، الثاني: في تقخيم الراء، الثالث: جواز الترقيق والتقخيم، الرابع: حكم الراء الساكنة لأجل الوقف، الخامس: في التصريح بما علم ضمناً من الفصول السابقة، ثم ذكر في الباب السابع: تغليظ اللامات وترقيقها، والباب العاشر: في الوقف على أواخر الكلم، وختم كتابه بفصلين، ذكر في الأول: في فضل القرآن ووجوب التدبر فيه، ثم ذكر محاذير الأداء في قراءة سورة الفاتحة، وذكر في الفصل الثاني: اللحن في أقسامه.

وبلى كتاب (بداية الهداية) من حيث دقة التبويب والتقسيم كتاب (حلية المرتلين) إذ قسّم مؤلفه الظواهر الصوتية بأسلوب علمي دقيق على عشر نقاط تسبقها مقدمة ذكر فيها تعريف التجويد، ثم ذكر في النقطة الأولى: مخارج الحروف، والثانية: صفات الحروف، والثالثة: تقخيم الراء وترقيقها، والرابعة: تغليظ اللام وترقيقها،

والخامسة: تفخيم الألف، والسادسة: هاء الضمير، والسابعة: المد، والثامنة: الإدغام، بأقسامه، المتماثل، والمتجانس، والمتقارب، والصغير، والكبير، وأحكام النون الساكنة والتنوين، والتاسع: الابتداء، والعاشر: الوقف. والناظر في طريقة تبويب وتقسيم الشيخ محمد علي القارئ يجد أنه بنى كتابه على أسلوب تعليمي يفيد منه المبتدئ والمنتهي، إذ ذكر في مقدمته معنى التجويد، ثم ذكر بيان مخارج الحروف وصفاتها، ثم ذكر الحروف على مستوى التركيب، ثم ختم كتابه بكيفية الابتداء والوقف، ولا شك في أن هذا التقسيم يجعل مادة الكتاب مفيدة إلى حد كبير، ومناسبة لتعليم النطق الصحيح.

واحسب أن كتاب (قواعد التجويد) يأتي بعد كتاب الشيخ محمد علي القارئ من حيث دقة التبويب والتقسيم، إلا أن السيد محمد جواد العاملي لم يراع في ترتيبه القضية التعليمية، والذي يدل على ذلك جعله مخارج الحروف وصفاتها في منتصف الكتاب، كما ضمّن كتابه مسائل كثيرة في القراءات لا ينتفع منها المبتدئون، نحو ذكره الإدغام الكبير^(٢٠)، والهمزتين المتلاصقتين في كلمة واحدة^(٢١)، وتسهيل الهمزة في كلمة واحدة^(٢٢)، وإلقاء حركة الهمزة^(٢٣)، إلّا أن ذلك لا يقلل من قيمة الكتاب.

قسّم العاملي كتابه على مقدمة واثنى عشر فصلاً، ذكر في مقدمته أهمية التجويد وذكر آراء الفقهاء فيمن ألحن في قراءته، ثم ذكر مسائل التجويد التي أوجبها الفقهاء في أثناء الصلاة وهو من أنفس مسائل الكتاب^(٢٤)، ثم ذكر في الفصل الأول: الإدغام: فذكر تعريفه وأقسامه وحروفه، وذكر أحكام النون الساكنة والتنوين، وذكر في الفصل الثاني: المد، والثالث: الهمزتين المتلاصقتين في كلمة واحدة، والرابع: إذا كانت الهمزة فاء كلمة، والخامس: إلقاء حركة الهمزة، والسادس: أحكام الراء، والسابع: في أحكام اللام، والثامن: في هاء الضمير المذكر، والتاسع: في مخارج الحروف، والعاشر: في الضاد، والحادي عشر: في صفات الحروف، والثاني عشر: في الوقوف، وخاتمة: ذكر فيها بعض محاذير الأداء في قراءة سورة الفاتحة^(٢٥).

ويلي كتاب العاملي أهمية من حيث دقة التبويب والترتيب رسالة الشيخ أحمد الاحسائي في التجويد، إذ ذكر فيها الاحسائي بعض مسائل علم التجويد، التي ينتفع منها المبتدئون، إلا إنه لم يذكر فيها موضوع مخارج الحروف وصفاتها على أهميته، وقد قسّم الاحسائي رسالته على ((فصول ستة وخاتمة))^(٢٦)، ذكر في الفصل الأول:

الإدغام فعرفه وذكر أقسامه: المتماثل، والمتجانس، والمتقارب، وذكر في الفصل الثاني: أحكام النون الساكنة والتنوين، ثم ذكر في الفصل الثالث: الترقيق والتفخيم، فذكر تفخيم الراء واللام وترقيقهما، وذكر في الفصل الرابع: المد والقصر، وذكر في الفصل الخامس: هاء الضمير المفرد المذكر الغائب، وذكر في الفصل السادس: الوقف، وختم كتابه ببيان اللحن وأقسامه، والكتاب بالجملة جيد نافع إلا أنه مختصر جداً وقد أهمل مؤلفه ذكر كثير من مسائل التجويد ومن أبرزها مخارج الحروف وصفاتها.

(٤) المصادر التي اعتمدوا عليها:

إن من مبادئ الكتابة الصحيحة في أي موضوع هي رجوع المؤلف إلى من سبقه في الكتابة فيه، ليكون على بينة ومعرفة بما كتبه وتوصل إليه غيره من معلومات في ذلك العلم، ثم يبدأ بوضع ما هو جديد ومبتكر، من شرح أو تعليق أو تلخيص أو تنميط أو تصحيح وما إلى ذلك، وهذا ما فعله علماء التجويد في النجف الأشرف إذ رجعوا في مؤلفاتهم إلى كتب التجويد، والقراءات، واللغة، والحديث، والفقه، وغيرها، وقد اتضح ذلك أما بتصريحهم بأنهم وجدوا (كذا) في كتاب (كذا)، أو بنقلهم أقوال العلماء دون ذكر كتبهم، أو بنقلهم أقوال من سبقهم دون الإشارة إليهم؛ وذلك خشية الإسهاب والتطويل، ولا سيما وأن أغلب كتبهم تعليمية ينتفع منها المبتدئون من طلبة العلم، وهذا الأمر -أعني التصريح باسم المؤلف والمؤلف- ليس فيه كبير فائدة للمبتدئين، وسوف نذكر المصادر التي نقلوا منها بالتفصيل من دون التعليق عليها وذلك خشية الإطالة:

أولاً: قواعد التجويد :

كان السيد محمد جواد العاملي أكثر المصريحين بالأخذ عن نقل عنهم، وقد أكثر النقل من الكتب الفقهية، وله منهج خاص في إيرادها إذ رتبها على سني وفاة مؤلفيها، فقد أورد ثلاثون كتاباً فقهياً، وهي:

ت	الكتاب	المؤلف	الصفحة
١	المبسوط في فقه الإمامية	أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)	٣١
٢	جامع الشرائع	يحيى بن سعيد الحلبي (٦٨٩هـ)	٣١
٣	شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام	أبو القاسم جعفر بن الحسن المحقق الحلبي (٦٧٦هـ)	٣٣-٣١
٤	المعتر	المحقق الحلبي (٦٧٦هـ)	٣٣
٥	منتهى الطالب في تحقيق المذهب	الحسن بن يوسف العلامة الحلبي (٧٢٦هـ)	٣٣-٣١
٦	تذكرة الفقهاء	العلامة الحلبي (٧٢٦هـ)	٣١
٧	تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية	العلامة الحلبي (٧٢٦هـ)	٣١
٨	إرشاد الأذهان في أحكام الإيمان	العلامة الحلبي (٧٢٦هـ)	٣١
٩	نهاية الإحكام في معرفة الأحكام	العلامة الحلبي (٧٢٦هـ)	٣١
١٠	قواعد الأحكام	العلامة الحلبي (٧٢٦هـ)	٣٢
١١	ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة	محمد بن مكي العاملي الشهيد الأول (٧٨٦هـ)	٣٣-٣٢ ٨٠
١٢	الدروس الشرعية في فقه الإمامية	الشهيد الأول (٧٨٦هـ)	٣٢
١٣	رسائل الشهيد الأول (الرسالة الألفية) و(النفلية)	الشهيد الأول (٧٨٦هـ)	٨٠-٣٢
١٤	جامع المقاصد في شرح القواعد	علي بن الحسين الكركي (٩٤٠هـ)	٨٠-٣٢
١٥	فوائد الشرائع	الكركي (٩٤٠هـ)	٣٢

١٦	رسائل المحقق الكركي (الرسالة الجعفرية)	الكركي (٩٤٠هـ)	٣٢
١٧	الكركية في شرح الألفية	الكركي (٩٤٠هـ)	٣٢
١٨	إرشاد الجعفرية	الكركي (٩٤٠هـ)	٣٢
١٩	العزية	الكركي (٩٤٠هـ)	٣٢
٢٠	الميسية	الكركي (٩٤٠هـ)	٣٢
٢١	المقاصد العلية	الكركي (٩٤٠هـ)	٣٢
٢٢	الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية	زين الدين بن علي الجبعي العاملي الشهيد الثاني (٩٦٦هـ)	٨٠-٣٢
٢٣	مسالك الإفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام	الشهيد الثاني (٩٦٦هـ)	٣٢
٢٤	مجمع البرهان	الشهيد الثاني (٩٦٦هـ)	٣٢
٢٥	مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام	محمد بن علي الموسوي العاملي (١٠٠٩هـ)	٨٠
٢٦	الفوائد المدنية	محمد أمين الاستريادي (١٠٣٣هـ)	٣٣
٢٧	الوافية في أصول الفقه	عبد الله بن محمد الشروي الخراساني الفاضل التوني (١٠٧١هـ)	٣٦
٢٨	كشف اللثام عن قواعد الأحكام	محمد بن الحسن الاصفهاني الفاضل الهندي (١١٣٧هـ)	٨٠-٣٢
٢٩	مجمع الفائدة والبرهان	محمد باقر الوحيد البهبهاني (١٢٠٥هـ)	٨٠
٣٠	أرجوزة السيد محمد مهدي بحر العلوم في الفقه	العلامة السيد محمد مهدي بحر العلوم (١٢٢٨هـ)	٣٣

ونقل من كتب أخرى في التجويد والقراءات والحديث والنحو، مثل:

ت	الكتاب	المؤلف	الصفحة
١	العين	الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ)	٧٣
٢	الكتاب	سيبويه (١٨٠هـ)	٧٤-٧٠
٣	معاني القرآن	الفراء (٢٠٧هـ)	١٩٦/١
٤	الوقوف المفروضة	أبو منصور الماتريدي	الورقة ١
٥	التيسير في القراءات السبع	أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (٤٤٤هـ)	٤٦- ٥٣- ٥٤- ٦٢- ٦٦-٦٤
٦	منظومة حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع (الشاطبية)	القاسم بن فيره الشاطبي الرعيني (٥٩٠هـ)	٤٦- ٤٧- ٥١- ٥٤-٥٣
٧	عمدة المجيد وعدة المجيد	علم الدين السخاوي (٦٤٣هـ)	٧٣
٨	الألفية	محمد بن عد الله بن مالك (٦٧٢هـ)	٤٧
٩	عقود الجمان في تجويد القرآن	برهان الدين الجعبري (٧٣٢هـ)	٧٣
١٠	المفيد في شرح عمدة المجيد	الحسن ابن أم قاسم المرادي (٧٤٩هـ)	٧٣
١١	سراج القارئ المبتدئ وتذكرة القارئ المنتهي	علي بن عثمان بن محمد بن القاصح العذري (٨٠١هـ)	٤٦- ٤٧- ٥١- ٥٣- ٦٤-٥٤

١٢	التمهيد في علم التجويد	محمد بن محمد بن محمد بن علي بن الجزري (٨٣٣هـ)	٧٤
١٣	المقدمة في ما على قارئ القرآن أن يعلمه (المقدمة الجزرية)	ابن الجزري (٨٣٣هـ)	٧٦-٧٣
١٤	بغية المرتاد لتصحيح الضاد	علي بن غانم المقدسي (١٠٠٤هـ)	٧٣-٧٢
١٥	مجمع البحرين	فخر الدين الطريحي	٥٣-٥٠
١٦	بحار الأنوار	محمد باقر المجلسي (١١١١هـ)	٨٠-٣٣
١٧	كشف الغطاء عن مبهمات الشرعية الغراء	الشيخ جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٨هـ)	٣٣- ٣٦-٣٤
١٨	شرح الشاطبية	لم يُصرَح بمؤلفه	-٥١ -٥٣ -٥٤ ٦٦-٦٤
١٩	الرسالة	الشيخ المنصوري	٧٢

ثانياً: حلية المرتلين :

لم يذكر الشيخ محمد علي القارئ في كتابه أسماء المصادر التي نقل عنها، إلا أن مضمون الكتاب يوحي أنه قد رجع إلى كتب التجويد، والقراءات، واللغة، والفقه. فقد نقل كثيراً من آراء علماء التجويد الذين سبقوه، من ذلك تعريفه للتجويد^(٢٧)، وحديثه عن مخارج الحروف وصفاتها^(٢٨)، وحديثه أيضاً عن حالات ترقيق الراء وتفخيمها^(٢٩)، وتقسيمه للمد على قسمين: بسبب الهمزة، والسكون^(٣٠)، وكلامه على الإدغام^(٣١) وغيره.

وقد أفاد الشيخ القارئ من مؤلفات علماء القراءات، إذ طرَّز كتابه بأرائهم وإن لم يُصرَح بأسمائهم، فذكر في مواضع عديدة اختلاف القراء واتفاقهم في بعض المواضع، من ذلك حديثه عن ترقيق الراء حال الإمالة، إذ يقول: ((إذا كانت ساكنة - أي: الراء - وفقاً مسبوقة بفتحة مماله مطلقاً متصلة أو منفصلة، نحو ﴿بُشْرَى

﴿الأنفال: ١٠﴾، و﴿جُرِّيْ هَاكِ﴾ [التوبة: ١٠٩]، في غير القراءة المشهورة^(٣٢)، وإبراده أيضاً مذهب ورش عن نافع في مسألة تغليظ اللام إذ يقول: ((وغلظها -أي: اللام- ورش عن نافع في نحو ﴿مُعْطَلَةٍ﴾ [الحج: ٤٥]، و﴿مَطْلَعٍ﴾ [الكهف: ٩٠]، و﴿أَنْظَلُمْ﴾ [العنكبوت: ٦٨...])^(٣٣).

ونقل أيضاً عن علماء اللغة، ولا سيما في موضوع مخارج الحروف وصفاتها^(٣٤)، ونقل كذلك من الكتب الفقهية بدليل نقله بعض الأحكام الفقهية كالأمر بالترتيل في قوله تعالى: ﴿أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ [المزمل: ٤]، فقال: ((وهو واجب ومندوب والأمر به مطلوب مؤكّد، فالأحوط الإتيان بقسميه على أنه قد اختلف في تعيينهما...))^(٣٥)، وقد أوضح قسميه في تعريف الترتيل حين قال: ((هو أداء الحروف وحفظ الوقوف، وهو على تقدير مضافين، أي حق الحروف وحكم الوقوف أو مواضعها))^(٣٦).

ثالثاً: رسالة في التجويد :

اتفق الشيخ الاحسائي مع الشيخ القارئ في عدم التصريح بعنوانات الكتب التي اعتمدها في رسالته، إلا أنه ألمح في مواضع متفرقة ما يُشعر أنه رجع إلى كتب التجويد، والقراءات، واللغة، والفقه، فقد ذكر نصوصاً كثيرة لعلماء التجويد في حديثه عن الإدغام^(٣٧)، وأحكام النون الساكنة والتنوين^(٣٨)، والمد والقصر^(٣٩)، وهاء السكت^(٤٠)، وذكر وجوه اختلاف القراء واتفقهم في أصول الإدغام، من ذلك قوله في تقسم الإدغام على قسمين كبير وصغير: ((وهو قسمان: صغير وكبير، فالكبير إدخال متحرك بعد إسكانه في آخر، وهو يكون في المتماتلين... إلا أنه مختص بأبي عمرو البصري، ووافقه حمزة في مواضع قليلة، ووافقه عاصم في كلمتين))^(٤١)، ومن ذلك أيضاً قوله في مقادير المد: ((فذهب ورش وحمزة قدر خمس ألفات وعاصم قدر أربع ألفات والكسائي وابن عامر قد ثلاث ألفات، وقالون وابن كثير وأبو عمرو قدر ألفين...))^(٤٢)، وهناك إشارة أيضاً إلى رجوعه إلى كتب الفقه، من ذلك قوله: ((وصرح من الفقهاء بوجوبه -أي: الإدغام- وببطلان الصلاة بتركه عمداً))^(٤٣).

وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ الاحسائي نقل مرة واحدة في كتابه عن ابن الجزري ولم يذكر غيره كما ذكرنا، وذلك في حديثه عن ترقيق الرء وتفخيمها، إذ يقول: ((إلا إذا كان الساكن، حرف استعلاء، ففيها وجهان، الترقيق والتفخيم... قال الشيخ الجزري في نشره: والتفخيم أولى في الأول، والترقيق أولى في الثاني، ومنهم من جزم بالتفخيم))^(٤٤).

رابعاً: بداية الهداية :

اعتمد الشيخ عبد المحسن اللويحي في كتابه على مؤلفات عدّة، منها في التجويد والقراءات، واللغة، والتفسير، والفقه، والحديث، وقد بلغ عدد الكتب التي ذكرها في كتابه ثمانية وعشرين كتاباً، اذكرها حسب تصنيفها الموضوعي، وهي:

(١) كتب التجويد والقراءات:

ت	الكتاب	المؤلف	الصفحة
١	كتاب القراءات	أبو عبيد القاسم بن السلام (٢٢٤هـ)	٧٥
٢	التيسير في القراءات السبع	أبو عمرو الداني (٤٤٤هـ)	١٢٢
٣	جامع البيان في القراءات السبع	أبو عمرو الداني (٤٤٤هـ)	١٤٢
٤	حز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع (الشاطبية)	أبو محمد القاسم بن فيرة الشاطبي الرعيني الأندلسي (٥٩٠هـ)	١٢٢
٥	كنز المعاني	برهان الدين الجعبري (٧٣٢هـ)	١٢٢

(٢) كتب اللغة :

ت	الكتاب	المؤلف	الصفحة
١	العين	الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ)	٤٠-٥٣
٢	الكتاب	سيبويه (١٨٠هـ)	٤٠-٥٨
٣		يحيى بن مبارك العدوي	٤٣

	(٢٠٢هـ)		
٤٣	محمد بن المستنير قطرب (٢٠٦هـ)	معاني القرآن	٤
٤٣	صالح بن إسحاق الجرمي (٢٢٥هـ)	فرخ كتاب سيبويه	٥
٥٣	أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ)	سر صناعة الإعراب	٦
١٢٢- ١٣١	أبو عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب (٦٤٦هـ)	شرح الشافية	٧

(٣) كتب التفسير :

ت	الكتاب	المؤلف	الصفحة
١	تفسير العياشي	أبو نصر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي	٢٣
٢	التبيان في تفسير القرآن	محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)	٦٩
٣	الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل	جار الله الزمخشري (٥٣٨هـ)	٣٣
٤	مجمع البيان في تفسير القرآن	أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (٥٤٨هـ)	٦٩

(٤) كتب الفقه :

ت	الكتاب	المؤلف	الصفحة
١	ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة	محمد بن مكي العاملي الشهيد الأول (٧٨٦هـ)	٢٧
٢	شرح النفلية	زين الدين بن علي الجبعي العاملي الشهيد الثاني (٩٦٦هـ)	٣٥- ٦٤-٧٦
٣	الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية	الشهيد الثاني (٩٦٦هـ)	٦٤

(٥) كتب الحديث :

ت	الكتاب	المؤلف	الصفحة
١	الكافي	أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني	٢٣-٢٤-٦٥
٢	من لا يحضره الفقيه	أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق (٣٨١هـ)	٢٤
٣	عيون أخبار الرضا (عليه السلام)	الصدوق (٣٨١هـ)	٥٦-٥٧-٦١-٥٨
٤	الخصال	الصدوق (٣٨١هـ)	٦٢-٦٩
٥	علل الشرائع	الصدوق (٣٨١هـ)	٦٥
٦	تهذيب الأحكام	أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)	٢٨
٧	عدة الداعي	أحمد بن فهد الحلبي (٨٤١هـ)	٦٢
٨	قرب الإسناد	أبو العباس عبد الله بن جعفر الحميري	٢٨-٢٩
٩	وسائل الشيعة	محمد بن الحسن الحرّ العاملي (١١٠٤هـ)	٢٦-٢٥٠-٣٤-٥٥-٦٨-٥٦

ويظهر مما تقدم أن جميع علماء النجف الأشرف اعتمدوا على كتب التجويد والقراءات واللغة والفقه والحديث في كتبهم، إلا أن بعضهم أشار إلى تلك المصادر على نحو التفصيل، مثل السيد محمد جواد العاملي، والشيخ عبد المحسن اللويهي الاحسائي، والبعض الآخر لم يُشر إليها بل اكتفى بالنقل عنها؛ وذلك طلباً للاختصار وتخفيفاً على المتعلمين، كما فعل الشيخ محمد علي القارئ البهشتي، والشيخ أحمد بن زين الدين الاحسائي.

المطلب الثاني

مؤلفات علماء النجف الأشرف من حيث المضمون

نعني بالمضمون القضايا العلمية التي أثبتها المؤلفون في كتبهم، نحو منهج علماء النجف في فهم المادة العلمية، وهذا بدوره يعتمد على أمرين الأول: التلقي والمشافهة من أفواه أئمة الأداء، والآخر: اعتمادهم على الأصول (كتب التجويد)، ونعني بالمضمون أيضاً طريقة عرضهم للمادة العلمية، وكذلك القيمة العلمية لمؤلفاتهم.

(١) مناهجهم في فهم المادة العلمية:

اعتمد علماء التجويد قديماً في فهمهم للظواهر الصوتية على عاملين أساسيين، هما: التلقي والمشافهة، والكتب الأصول في علم التجويد، وقد حذا علماء النجف الأشرف حذوهم على أساس هذا الفهم، وسنتحدث عن هاتين النقطتين، فيما يأتي:

أولاً: التلقي والمشافهة:

حرص علماء التجويد في تلقيهم للقرآن الكريم على المشافهة من أفواه العارفين المتصدرين للإقراء، وقدّموا المشافهة والسماع على القواعد اللغوية، والقياس، يقول مكي القيسي: ((وليس قول المقرئ والقارئ أنا أقرأ بطبعي، وأجد الصّواب بعادتي في القراءة لهذه الحروف من غير أن أعرف شيئاً مما ذكرته بحجة بل ذلك نقص ظاهر فيهما؛ لأن من كانت هذه حُجَّتُهُ يُصيب ولا يدرى، ويُخطيء ولا يدرى، إذ علمه واعتماده على طبعه وعادة لسانه يمضي معه أينما مضى به من اللفظ، ويذهب معه أينما ذهب، ولا يبيّن على أصل، ولا يقرأ على علم، ولا يُقرئ عن فهم))^(٤٥)، ويقول الداني بعد أن ذكر أصناف القراءة: ((فجميع ما ذكرنا ووصفنا حقيقته من الأصول التي تتكرّر، والفروع التي تتردّد، فالقراء مضطرون إلى علمه ومعرفته، ولا يتحقق لهم ذلك إلا بالمشافهة ورياضة الألسن، لغموضه وخفي سره))^(٤٦).

وقد أكد علماء النجف على التلقي والمشافهة في تعلّم التلاوة، يقول العاملي: ((وقد روي مشهوراً بين الفريقين أن القراءة سُنّة متبعة، ولهذا خالفوا الأقيس في النحو والأفشى في اللغة))^(٤٧)، ويقول في موضع آخر: ((ولا بدّ من مراعاة مخارج الحروف، إما بمعرفة المخارج أو بأخذها من أفواه العارفين حتى لا يدلج ولا يبدّل))^(٤٨)، ويقول الشيخ محمد علي القارئ في ذلك أيضاً: ((وقد أمرنا الله تعالى به

في كتابه العزيز حيث قال عز من قائل: ﴿وَرَبِّ الْقُرْآنِ تَرِيًّا﴾ [المزمل: ٤]، والمعول فيه على من أخذ من أهل الأداء^(٤٩)، وقال في موضع آخر يصف مقدار المد، بقوله: ((وقدر المد المشبع في الجميع أربع ألفات، وقدر التوسط ألفان ونصف، هذا هو المختار فيهما، والقصر عدم الزيادة على أصل الحرف والمرجع في ذلك هم أهل الأداء))^(٥٠).

وتبعمهم على ذلك أيضاً الشيخ عبد المحسن اللبمي، إذ يقول: ((أن القراءة سُنَّة متبعة فليس كلما يصلح في العربية عند أهل التصريف يصح عند القراء، ألا ترى أن أهل العربية يقولون لا يدغم حرف حلق في أدخل منه إلى الصدر، لئلا يلزم إدغام الأسهل في الأثقل، إلا الحاء في العين والهاء، مع أن القراء أجمعوا على الإظهار في ﴿فَاصْخَعْنَهُمْ﴾ [الزخرف: ٨٩]، كما أجمعوا على الإظهار في ﴿تُرْغِقُونَا﴾ [آل عمران: ٨]...))^(٥١).

ثانياً: الكتب الأصول في التجويد:

إلى جانب التلقي والمشافهة اعتمد علماء التجويد الأخذ عن أصول علم التجويد التي دونت في القرون المتقدمة، والتي قَدَّمت الظواهر الصوتية، وتجدر الإشارة إلى أن علماء التجويد قد جمعوا مادتهم الصوتية من كتب اللغة والقراءات^(٥٢)، وكان الغرض من الرجوع إلى تلك الكتب؛ هو خشية الوهم واللبس في قضية ما، فيرجع القارئ إلى ما قاله العلماء في تلك القضية فيهتدي إلى الصواب، يقول محمد المرعشي (١١٥٠هـ): ((وتجويد القرآن قد يُحصَّله الطالب بمشافهة الشيخ المجود بدون معرفة مسائل هذا العلم، بل المشافهة هي العمدة في تحصيله، لكنَّ بذلك العلم يسهل الأخذ بالمشافهة، ويزيد به المهارة ويصان به المأخوذ عن طريان الشك والتحريف))^(٥٣).

وقد اعتمد علماء التجويد في النجف على أمهات كتب التجويد، فنجد العاملي اعتمد في كتابه على كتاب (التيسير) للداني، ومنظومة (حرز الأمان) ووجه التهاني للشاطبي، ومنظومة (عمدة المفيد وعدة المجيد) للسخاوي، ومنظومة (عقود الجمان) للجعبري، (سراج القارئ) لابن القاصح، و(التمهيد) لابن الجزري، وغيرها. كما أفاد من كتب اللغة، والتفسير، والفقه، والحديث.

ولم يصرح الشيخ القارئ في كتابه على الأصول التي اعتمد عليها إلا أننا نستطيع القول أنه اعتمد على أغلب الكتب التي اعتمدها العاملي، والحال نفسه بالنسبة إلى الاحسائي الذي لم يصرح بمصادر كتابه، إلا أنه أفاد كثيراً من كتاب (النشر في القراءات العشر) لابن الجزري.

أما الشيخ اللويحي فقد صرح بمصادره التي بنى عليها كتابه، فذكر (التيسير) و(جامع البيان في القراءات السبع المشهورة) للداني، ومنظومة (حز الأمانى ووجه التهاني) للشاطبي، وشرحها (كنز المعاني في شرح حزر الأمانى ووجه التهاني) للجعبري، كما أفاد من كتب اللغة، والتفسير، والفقه، والحديث، وكان يورد الأخبار بأسانيدها ويحكم عليها بالصحة والضعف في الغالب.

ومهما يكن من أمر فإن علماء التجويد في النجف الأشرف اعتمدوا في فهمهم للظواهر الصوتية على عاملين رئيسيين هما: التلقي والمشافهة، ومصادر التجويد الأصول.

٢) أسلوبهم في عرض المادة العلمية:

نتناول هنا أسلوب علماء النجف في عرض المادة العلمية، وسوف نقصر على أبرز ظاهرة في كتبهم ألا وهي ظاهرة (الإدغام) التي نالت لديهم عناية كبيرة، فضلاً عن وجودها في جميع مصنفاتهم.

جعل العاملي الإدغام وأقسامه فصلاً في كتابه، وقسم الإدغام على قسمين كبير وصغير، وذكر أن الكبير يكون في المثليين، والمتقاربين، ثم وضّح سبب تسميته كبيراً؛ وذلك ((لتأثره في إسكان الحرف المتحرك قبل إدغامه))^(٥٤)، ففي المثليين عملاً إسكان، وإدغام، وفي المتقاربين ثلاثة أعمال إسكان، وقلب، وإدغام^(٥٥)، ثم بيّن أن المثليين يكون في كلمة، وفي كلمتين، وعزز ذلك بالأمثلة التوضيحية، وذكر أن المتقاربين لا يكون إلا في كلمة.

ثم انتقل إلى بيان الإدغام الصغير، فبدأ بتعريفه بقوله: ((إدراج الساكن الأصلي في الحرف المتحرك بعده))^(٥٦)، ثم بيّن أقسامه، وحروفه، واختلاف القراء السبعة فيه، ويبدو أن العاملي كان على إطلاع كبير في أصول القراءات.

وتجدر الإشارة إلى أن العاملي تناول موضوع أحكام النون الساكنة والتنوين مع موضوع الإدغام العام الذي يتناول دراسة (التمثال، والمتجانس، والمتقارب)، وهذا المنهج قريب جداً من منهج علماء الأصوات المحدثين^(٥٧).

أما الشيخ القارئ فقد جعل الإدغام ثامن النقاط التي ذكرها في كتابه، وابتدأ بتقسيمه على قسمين: كبير وصغير، وعرف الكبير بقوله: ((هو ما كان متحركاً قبل الإدغام فيسكن له))^(٥٨)، وعرف الصغير بقوله: ((هو ما كان ساكناً قبل الإدغام))^(٥٩)، وقسم الصغير على ثلاثة أقسام: إدغام المتمثلين، وإدغام المتجانسين، وإدغام المتقاربين، وذكر أيضاً حكم (ال) التعريف وأنها ((تدغم لزوماً في أربعة عشر حرفاً، وهي: التاء، والثاء، والظاء بإدخال الغاية، والنون، واللام، [والذال، والراء، والزاي، والسين، والشين، والصاد، والضاد، والطاء]، وتسمى الشمسية))^(٦٠)، وذكر أيضاً اللام القمرية والتي ((يلزم إظهارها عند باقي الحروف وهي أيضاً أربعة عشر حرفاً، وتسمى القمرية))^(٦١)، ثم ذكر بعد ذلك أحكام النون الساكنة والتنوين، وذكر أن لها أربع حالات، هي: الإدغام، وذكر حروفه وأقسامه، ومذاهب القراء فيه، وذكر امتناع الإدغام في كلمة واحدة؛ وذلك خشية ((الالتباس بالمضاعف))^(٦٢)، وذكر الحكم الثاني وهو الإظهار وبين حروفه وأمثله، ثم ذكر الحكم الثالث القلب وبين أنه يلزم ((عند الباء مطلقاً))^(٦٣)، وأشار إلى أن حكم ملاقات النون الساكنة والتنوين مع الباء هو عينه حكم ملاقات الميم الساكنة مع الباء، وهما من واحد، وذكر الحكم الرابع الإخفاء وعرفه بقوله: ((هو عبارة عن الإتيان بغنة النون مقامها بينة بلا تشديد))^(٦٤)، وذكر حروفه وهي خمسة عشر حرفاً: ((التاء، والثاء، والجيم، والذال، والذال، والزاي، إلى الظاء بإدخال الغاية، والفاء، والقاف، والكاف...))^(٦٥)، والملاحظ على الشيخ القارئ أنه لم يذكر جميع حروف الظواهر المتقدمة بل اكتفى بإيراد بعضها، ويردف ذلك بقوله: ((وهذا كاف في المقام))^(٦٦).

أما الشيخ أحمد الاحسائي فقد جعل الإدغام في الفصل الأول من رسالته، فبدأ بتعريفه في اللغة والاصطلاح بقوله: ((وهو لغة: إدخال شيء في آخر لمناسبة بينهما))^(٦٧)، أما في الاصطلاح: فهو ((إدخال حرف في آخر))^(٦٨)، ثم قسمه على قسمين: صغير، وكبير، وعرف الكبير بأنه: ((إدخال متحرك بعد إسكانه في

آخر))^(٦٩)، وذكر أنه يكثر في قراءة أبي عمرو البصري، ثم عرّف الإدغام الصغير بقوله: ((هو إدغام ساكن في مماثلة أو مقاربة في المخرج أو مجانسة فيه))^(٧٠)، ثم ذكر أمثلة تطبيقية لتلك الأنواع، وذكر أيضاً حكم الإدغام الصغير عند القراء والفقهاء، بقوله: ((وهذا القسم وهو من الإدغام الصغير واجب عند علماء التجويد، وصريح من صرح من الفقهاء بوجوبه وببطلان الصلاة بتركه عمداً))^(٧١).

أمّا الشيخ عبد المحسن اللويحي فقد وضع الإدغام في الباب الثاني من مصنفه، فبدأ بتعريفه بقوله: ((أن تأتي بحرفين أولهما ساكن أصالة أو لعارض الإدغام، والثاني متحرك، من مخرج واحد، من غير فصل بين الحرفين، فتتطابق بها دفعة، بحيث يكون الساكن كالمستهلك، وتحدث لهما حالة مستجدة، وهي هيئة الحرف المشدد، في زمان أطول من زمان الحرف، وأقصر من زمان الحرفين))^(٧٢)، وأفاد الشيخ اللويحي من أسلوبه الحوزوي في الاستدلال في عرض مادته العلمية ولا سيما في التقسيمات المنطقية، ومن ذلك تقسيمه للإدغام بقوله: ((والحرفان: إما متمثلان، أو متقاربان في المخرج، أو في الصفة كالجهر والهمس، ونحوهما. وعلى التقديرين: إما متحركان، أو الأول ساكن والثاني متحرك، فهذه أربعة أقسام: متمثلان أولهما ساكن والثاني متحرك، فيدغم الأول في الثاني بلا تكلف. ومتمثلان متحركان، فلا بد في إدغام الأول في الثاني من نقل حركته إلى ما قبله إن كان ساكناً يقبل الحركة كغير حروف المد واللين نحو (يُودَ) و(يُزَدَ)، وإن كان لا يقبل كحروف المد واللين سلبت حركته فقط نحو (حَاجَّ) (تَحَاجَّوْنِي) كما لو كان قبله متحرك نحو (مَدَّ) و(زَدَ). ومتقاربان أولهما ساكن، يقلب الحرف الأول حرفاً مجانساً للثاني، فيدغم فيه، فيصيران حرفاً واحداً مشدداً... ومتقاربان متحركان، فيقلب الأول من جنس الثاني، ويسكن بالنقل أو السلب، ثم يدغم في الثاني وهذا هو القياس))^(٧٣)، وقد تميّز الشيخ اللويحي بهذا الأسلوب في عرضه للموضوعات الواردة في كتابه، ثم ذكر بعد ذلك الإدغام الكبير وأنه قليل الوجود في قراءة حفص عن عاصم.

ثم ذكر مجموعة فصول لأقسام الإدغام الواردة في القرآن الكريم، تحدّث في الفصل الأول عن الحرفين المتمثلين وذكر أن المثلين، إما أن يكونا في كلمة واحدة أو في كلمتين، وبالطريقة الاستدلالية نفسها وضح هذا الموضوع بالأمثلة مقسماً إياه على

أربع صور محدداً اتفاق القراء على الإظهار ومخالفة أبي عمرو البصري لهم في إدغام الحرفين المتحركين في كلمتين، وموضع خاصة يقعان فيها في كلمة واحدة، مقررًا شروط هذا الإدغام عند أبي عمرو وبالتفصيل مع الأمثلة^(٧٤).

ثم ذكر في الفصل الثاني إدغام المتقاربين، فعرفه بقوله: ((ما تقاربا في المخرج، أو ما يقوم مقامه كالجهر والهمس، ونحوهما من الصفات))^(٧٥)، ثم فصل القول فيه مع الأمثلة التطبيقية، وكان معظم الشرح مستنداً إلى اختلاف أبي عمرو البصري مع القراء في حكم هذا النوع من الإدغام، وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ اللويحي لخص أولاً سماها ((أصول إدغام أبي عمرو))^(٧٦)، وفي هذا العمل دلالة على تمكنه من علمي التجويد والقراءات.

ثم ذكر في الفصل الثالث ما أظهر وأدغم ممّا سكونه عارض من كلمة أو كلمتين من المتقاربين، ووضح هنا ما اختلف فيه القراء محدداً الحروف المختلف في إدغامها مع الأمثلة دون ذكر أسماء القراء واكتفى بالقول في آخر الفصل: ((فأظهره قوم وأدغم آخرون))^(٧٧).

وتناول في الفصل الرابع ذكر ما اختلف في إظهاره وإدغامه ممّا سكونه لازم، وقسمه على خمسة أقسام^(٧٨): الأول: دال (قَدْ)، والثاني: ذال (إِذْ)، والثالث: تاء التأنيث المتصلة بالفعل، والرابع: لام (هَلْ)، والخامس: لام (بَلْ)، وهو بهذا يكون أفضل من قسم موضوع الإدغام بشكل مفصل.

وعقد الشيخ اللويحي باباً خاصاً عالج فيه أحكام النون الساكنة والتنوين، فذكر أن لها أربعة أحكام ((الإدغام، والإظهار، والقلب، والإخفاء))^(٧٩)، وقام بشرح بتلك الأحكام وتفصيل القول فيها وذكر حروفها وأمثلتها التطبيقية^(٨٠).

وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ اللويحي استعمل أسلوباً متميزاً في جلب انتباه المتعلمين، وذلك باستعماله كلمة: (اعلم)^(٨١)، كما كان يُلخص الموضوع بعد أن يُفصله، وذلك بقوله: (وبالجملة)^(٨٢)، و(والحاصل)^(٨٣).

٣ القيمة العلمية لمؤلفاتهم :

يتناول علم التجويد دراسة أربعة أمور رئيسة، ذكرها ابن أم قاسم المرادي (٧٤٩هـ) بقوله: ((اعلم أن تجويد القراءة يتوقف على أربعة أمور: أحدها: معرفة مخارج

الحروف، والثاني: معرفة صفاتها، والثالث: معرفة ما يتجدد لها بسبب ذلك التركيب من الأحكام، والرابع: رياضة اللسان بذلك وكثرة التكرار^(٨٤)، وإذا ما أخرجنا الأمر الرابع وهو رياضة اللسان؛ لأنه يعتمد على الدربة والممارسة العملية، يكون لدينا ثلاثة أمور رئيسة ينبنى عليها علم التجويد، هي: أولاً: موضوع مخارج الحروف، ثانياً: موضوع صفات الحروف، ثالثاً: موضوع الأحكام الصوتية الناشئة عن مجاورة الأصوات، والتي تشمل (تخيم الراء واللام وترقيقهما، الإدغام وأنواعه، وأحكام النون الساكنة والتنوين، وأحكام الميم الساكنة، والمد والقصر، وأحكام اللام الساكنة)^(٨٥)، وبناءً على هذه الأمور سوف تظهر لنا القيمة العلمية لمؤلفات علماء النجف الأشرف في علم التجويد من خلال النظر في موضوعاتها. وتجدر الإشارة إلى أن هناك موضوعات ثانوية لا تدخل في صلب موضوع التجويد، نحو: آداب التلاوة، ومراتب القراءة، والاستعاذة والبسملة، واللحن وأقسامه، الوقف والابتداء، رسم المصحف، وغيرها، فإنها من الأمور المكملة في علم التجويد، بحيث إذا لم يذكرها المؤلفون لا يؤثر ذلك في القيمة العلمية لمؤلفاتهم. وبعد النظر في موضوعات كتب التجويد عند علماء النجف الأشرف اتضح أن هناك تفاوتاً علمياً بين تلك المؤلفات، فمثلاً نجد الشيخ عبد المحسن اللويحي قد استوفى مباحث علم التجويد في كتابه على وجه التفصيل، فكان يعرض المسألة ويناقش فيها ويورد خلاف العلماء حولها ويرجح ما يراه مناسباً بالدليل، فضلاً عن ذلك فقد ذكر مسائل متممة لعلم التجويد نحو: الاستعاذة والبسملة، والوقف على أواخر الكلم، وآداب القراءة، واللحن أقسامه، وبالجملة فكتاب الشيخ اللويحي هو أغنى مؤلفات علم التجويد عند علماء النجف الأشرف من حيث المادة العلمية. ويليه كتاب الشيخ محمد علي القارئ الذي استوفى مسائل علم التجويد الرئيسية في كتابه على الرغم من اختصاره الشديد في بعض المسائل، ولكنه أجاد في ذكر كثير من محاذير الأداء عند القراء^(٨٦)، وهذا الأمر ليس غريباً؛ لأن الشيخ محمد علي القارئ من المتصدرين للإقراء في حوزة النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري، فكانت تلك الإشارات حصيلة خبرته الأدائية وتجربته العملية^(٨٧)، كما جعل موضوع مخارج الحروف وصفاتها في بداية الكتاب، وهو أمر دقيق يتناسب مع الأسلوب التعليمي، فضلاً عن ذلك فقد ذكر أموراً أخرى

مكملة في علم التجويد، نحو تعريف التجويد، والوقف والابتداء. ويأتي كتاب (قواعد التجويد) للسيد محمد جواد العاملي ثالثاً من حيث القيمة العلمية؛ وذلك لأن العاملي أطل كثيراً في قضايا ليست من أصول قراءة حفص عن عاصم، فأورد آراء القراء السبعة في الإدغام وفصل فيها، ثم ذكر مسائل تتعلق بالقراءات نحو الحديث عن الهمزتين المتلاصقتين في كلمة واحدة وفي كلمتين^(٨٨)، وإلقاء حركة الهمزة^(٨٩)، وغيرها^(٩٠)، كما جعل موضوع مخارج الحروف وصفاتها في آخر الكتاب، وهذا الأمر لا يناسب المنهج التعليمي؛ لما فيه من نتائج تتوقف على جعل مخارج الحروف وصفاتها في صدر الكتاب. وتجدر الإشارة إلى أن كتاب (قواعد التجويد) فيه إشارات غاية في الدقة لا نجدها في كتب التجويد الأخرى نحو، الحديث عن مخرج حرف الضاد وصفتها، والفرق بين الضاد الحجازية والضاد الشامية^(٩١)، وكذلك الجمع بين المنهج الصوتي والمنهج الفقهي في تقرير مسائل علم التجويد ولا سيما في قراءة سورة الفاتحة، حيث تحدّث العاملي في خاتمة كتابه عن أبرز الأخطاء التي يمكن أن تحصل لدى المكلفين في قراءة سورة الفاتحة في الصلاة^(٩٢). وأما الشيخ أحمد الاحسائي فقد تحدّث في رسالته عن أبرز مسائل علم التجويد، إلا أنه لم يذكر موضوع مخارج الحروف وصفاتها على أهميته، وهذا الأمر جعل رسالته في المرتبة الأخيرة بين مصنفات علماء النجف الأشرف في علم التجويد من حيث القيمة العلمية، لكنه ذكر أموراً نافعة^(٩٣) على الرغم من اختصاره الشديد. وفي الختام يمكننا القول أن علماء النجف الأشرف أفادوا من علماء التجويد المتقدمين مثل: مكي القيسي، والداني، والشاطبي، وعلم الدين السخاوي، وبرهان الدين الجعبري، وابن الجزري، وغيرهم، إلا أنهم لم يكونوا مجرد ناقلين لأرائهم بل كانت لهم نظرات عميقة في مسائل علم التجويد، وكذلك لهم منهج خاص يتمثل في توظيف الجانب الفقهي إلى جانب المسائل الصوتية. كما امتازت مؤلفات علماء النجف الأشرف في علم التجويد في القرن الثالث عشر الهجري بمعالجة المسائل الابتلائية التي تُصيب قراءة المكلفين في أثناء قراءتهم لسورتي الفاتحة والتوحيد، فذكروا أبرز الأخطاء التي تُصيب تلاوة المكلفين، وحدّدوا علاج ذلك.

الهوامش:

- (١) معجم رجال الفكر والأدب في النجف الأشرف خلال ألف عام، محمد هادي الأميني : ٥ .
- (٢) المصدر نفسه : ٦ .
- (٣) ظ : تلخيص الشافي ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (مقدمة التحقيق) : ١٧ .
- (٤) ظ : مدرسة النجف : ٢١٣ ؛ جهود الإمامية في علم التجويد ، بتول محمد حسين : ٢٧ .
- (٥) ظ : جواهر الكلام ٩/١-١٠ ؛ الحوزة العلمية ، البهادلي : ٧٧ .
- (٦) ظ : مدرسة النجف : ٣٣ ؛ تاريخ التعليم في العراق في العهد العثماني ، الهلالي : ٤٢ .
- (٧) ظ : جهود الإمامية في علم التجويد : ٢٩ .
- (٨) ظ : جواهر الكلام ٧٨/١ .
- (٩) ظ : أعيان الشيعة ، محسن الأمين ٤/١٠٠ .
- (١٠) ظ : جواهر الكلام ١٠/١ .
- (١١) حققه السيد محمد جواد العاملي (حفيد المؤلف) وطبع في مطبعة مفتاح الكرامة بمصر، وطبع مرة أخرى في النجف الأشرف، وأعاد تحقيقه الدكتور عادل عباس النصراري ، ونشره في بيت الحكمة ببغداد سنة ٢٠١٣ ضمن كتاب ثلاث رسائل في تجويد القرآن الكريم، ونشره مرة أخرى في حوليات العميد للبحوث والدراسات بكربلاء المقدسة سنة ٢٠١٨م .
- (١٢) حققه الدكتور قاسم كتاب عطا الله وأحمد جاسم النجفي وهو قيد الطباعة .
- (١٣) حققه الدكتور خليل إبراهيم المشايخي ونشره في مركز الأمير لإحياء التراث الإسلامي في النجف الأشرف سنة ٢٠٠٦م ، وأعاد تحقيقه الدكتور عادل عباس النصراري ونشره في بيت الحكمة ببغداد سنة ٢٠١٣ ضمن كتاب ثلاث رسائل في تجويد القرآن الكريم، وأعاد تحقيقه الشيخ راضي سلمان الاحساني ونشره في معهد الشيخ الأوحدي لعلوم القرآن والعقائد الإسلامية سنة ٢٠١٨م .
- (١٤) حققه الدكتور عبد الهادي الفضلي وطبعه في دار الكتاب الإسلامي سنة ١٩٩٠م .
- (١٥) ظ : قواعد التجويد : ١ .

- (١٦) حلية المرتلين : ٢١-٢٢ .
- (١٧) رسالة في التجويد : ١٢٢-١٢٣ .
- (١٨) بداية الهداية : ١٢٤-١٢٥ .
- (١٩) بداية الهداية : ١٩ .
- (٢٠) ظ : قواعد التجويد : ٤٠-٤١ .
- (٢١) ظ : المصدر نفسه : ٥٦ .
- (٢٢) ظ : المصدر نفسه : ٦٠ .
- (٢٣) ظ : المصدر نفسه : ٦٢ .
- (٢٤) ظ : المصدر نفسه : ٣٠-٣٧ .
- (٢٥) ظ : المصدر نفسه : ٨٣ .
- (٢٦) رسالة في التجويد : ١١٦ .
- (٢٧) ظ : حلية المرتلين : ١٨ .
- (٢٨) ظ : المصدر نفسه : ١٩-٢٠ .
- (٢٩) ظ : المصدر نفسه : ٢٠ .
- (٣٠) ظ : المصدر نفسه : ٢٥-٢٦-٢٧ .
- (٣١) ظ : المصدر نفسه : ٣٠ .
- (٣٢) المصدر نفسه : ٢١ .
- (٣٣) المصدر نفسه : ٢٣ .
- (٣٤) ظ : المصدر نفسه : ١٩-٢٠ .
- (٣٥) المصدر نفسه : ١٩ .
- (٣٦) المصدر نفسه : ١٨ .
- (٣٧) ظ : رسالة في التجويد : ١١٦ - ١٢٠ .
- (٣٨) ظ : المصدر نفسه : ١٢٢-١٢٧ .
- (٣٩) ظ : المصدر نفسه : ١٣١ .
- (٤٠) ظ : المصدر نفسه : ١٣٤ .
- (٤١) المصدر نفسه : ١١٧-١١٨ .
- (٤٢) المصدر نفسه : ١٣٣ .

- (٤٣) المصدر نفسه : ١٢٠ .
- (٤٤) رسالة في التجويد : ١٢٩-١٣٠ ؛ وقارنه بما جاء في النشر ٧٩/٢ .
- (٤٥) الرعاية : ٢٥٤ .
- (٤٦) التحديد : ١٠٣ .
- (٤٧) قواعد التجويد : ٣٥-٣٦ .
- (٤٨) المصدر نفسه : ٣١ .
- (٤٩) حلية المرثلين : ١٩ .
- (٥٠) المصدر نفسه : ٢٩ .
- (٥١) بداية الهداية : ١٣٣ .
- (٥٢) ظ : أبحاث في علم التجويد ، غانم قدوري الحمد : ١٤ .
- (٥٣) جهد المقل ، محمد المرعشي : ١١٠ .
- (٥٤) قواعد التجويد : ٤٠ .
- (٥٥) ظ : المصدر نفسه : ٤٠-٤١ .
- (٥٦) المصدر نفسه : ٤١ .
- (٥٧) ظ : دراسة الصوت اللغوي ، أحمد مختار عمر : ١٤٠ ؛ الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني ، حسام سعيد النعيمي : ٣٣٩ ؛ المدخل إلى علم أصوات العربية ، غانم قدوري الحمد : ٢٢٤ .
- (٥٨) حلية المرثلين : ٣٠ .
- (٥٩) المصدر نفسه : ٣٠ .
- (٦٠) المصدر نفسه : ٣٣ .
- (٦١) المصدر نفسه : ٣٤ .
- (٦٢) المصدر نفسه : ٣٥ .
- (٦٣) المصدر نفسه : ٣٦ .
- (٦٤) المصدر نفسه : ٣٧ .
- (٦٥) المصدر نفسه : ٣٧ .
- (٦٦) المصدر نفسه : ٣٧ .
- (٦٧) رسالة في التجويد : ١١٦ .

- (٦٨) المصدر نفسه : ١١٦ .
- (٦٩) المصدر نفسه : ١١٧ .
- (٧٠) المصدر نفسه : ١١٩ .
- (٧١) المصدر نفسه : ١٢٠ .
- (٧٢) بداية الهداية : ٧٣ ؛ جهود الإمامية في علم التجويد : ١٢٤-١٢٥ .
- (٧٣) المصدر نفسه : ٧٣-٧٤ .
- (٧٤) ظ : المصدر نفسه : ٨١-٨٥ .
- (٧٥) المصدر نفسه : ٨٧ .
- (٧٦) المصدر نفسه : ١٠٣ .
- (٧٧) المصدر نفسه : ١٠٧ .
- (٧٨) المصدر نفسه : ١٠٩-١١٧ .
- (٧٩) المصدر نفسه : ١١٩ .
- (٨٠) المصدر نفسه : ١٢١-١٢٣-١٢٥-١٢٦ .
- (٨١) ظ : المصدر نفسه : ٧٥-١٠٥-١١٧-١٢١-١٣٣ .
- (٨٢) ظ : المصدر نفسه : ٩١-٩٥ .
- (٨٣) ظ : المصدر نفسه : ١٠١-١١١ .
- (٨٤) المفيد في شح عمدة المجيد : ٥٧ .
- (٨٥) ظ : الرعاية : ٢٧٢-٢٧٨ ؛ التحديد : ٢٠٠-٢٠٣ ؛ الموضح في علم التجويد : ٢٤٢-٢٤٩ ؛ التمهيد في علم التجويد : ٢٥٤-٢٥٥ ؛ جهد المقل : ٣٦٤-٣٦٧ .
- (٨٦) ظ : حلية المرتلين : ١٩-٢٠-٢٤-٢٩-٣٦ .
- (٨٧) ظ : معجم رجال الفكر والأدب في النجف الأشرف خلال ألف عام : ٨٠ ؛ موسوعة طبقات أعلام الشيعة (الكرام البررة في القرن الثالث بعد العشرة)، آغا بزرك الطهراني ١٣٢/١٢-١٣٣ ؛ المفصل في تاريخ النجف الأشرف ، أستاذنا الدكتور حسن عيسى الحكيم ٥٥٣/٤ .
- (٨٨) ظ : قواعد التجويد : ٥٦-٥٧ .
- (٨٩) ظ : المصدر نفسه : ٦٢ .
- (٩٠) ظ : المصدر نفسه : ٤٠-٤٥ ؛ ٦٢ .

(٩١) ظ : المصدر نفسه : ٧١ .

(٩٢) ظ : المصدر نفسه : ٨٣ .

(٩٣) ظ : رسالة في التجويد : ١١٨-١١٩-١٢٨-١٣٤-١٤١ .

المصادر والمراجع:

- (١) أبحاث في علم التجويد، د. غانم قدوري الحمد، دار عمار، عمان، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- (٢) أعيان الشيعة، محسن الأمين (١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، بلات.
- (٣) بداية الهداية في علم التجويد، الشيخ عبد المحسن اللويهي الاحسائي (١٢٥٠هـ)، تحقيق: د. عبد الهادي الفضلي، دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- (٤) تاريخ التعليم في العراق في العهد العثماني، عبد الرزاق الهلالي، شركة الطبع والنشر الأهلية، ١٩٥٩م.
- (٥) التحديد في الإتيان والتجويد، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (٤٤٤هـ)، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، مطبعة الخلود، ١٤٠٧هـ/١٩٨٨م.
- (٦) تلخيص الشافي، الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، قدّم له السيد حسين بحر العلوم، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٦٣م.
- (٧) التمهيد في علم التجويد، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن الجزري (٨٣٣هـ)، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، مؤسسة الرسالة، بلات.
- (٨) ثلاث رسائل في تجويد القرآن الكريم، العاملي، والاحسائي، وكاشف الغطاء، تحقيق: د. عادل عباس النصراوي، منشورات بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١٣م.
- (٩) جهد المقل، محمد بن أبي بكر المرعشي (١١٥٠هـ)، تحقيق: د. سالم قدوري الحمد، دار عمار، عمان، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- (١٠) جهود الإمامية في علم التجويد، بتول محمد حسين علي الرماحي، رسالة ماجستير، كلية التربية/ ابن رشد، جامعة بغداد، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
- (١١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمد حسن النجفي (١٢٦٦هـ)، دار المؤرخ العربي، بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

- ١٢) حلية المرتلين في تجويد القرآن المبين، الشيخ محمد علي القارئ البهشتي (كان حياً سنة ١٢٣٧هـ)، تحقيق: د. قاسم كتاب عطا الله ود. أحمد جاسم النجفي، دار تموز ديموزي، دمشق، ٢٠٢٠م.
- ١٣) الحوزة العلمية في النجف معالمها وحركتها الإصلاحية، علي أحمد البهادلي، دار الزهراء للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- ١٤) الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، د. حسام سعيد النعيمي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م.
- ١٥) الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)، تحقيق: د. أحمد حسن فرحات، دار عمار، عمان، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- ١٦) قواعد التجويد، العلامة السيد محمد جواد العاملي (١٢٢٦هـ)، تحقيق: د. عادل عباس النصراني، حوليات العميد ١، كربلاء المقدسة، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.
- ١٧) الكرام البررة في القرن الثالث بعد العشرة ضمن موسوعة (أعلام الشيعة)، الشيخ آغا بزرك الطهراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- ١٨) المدخل إلى علم أصوات العربية، د. غانم قدوري الحمد، منشورات المجمع العلمي، بغداد، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- ١٩) معجم رجال الفكر والأدب في النجف الأشرف خلال ألف عام، محمد هادي الأميني، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
- ٢٠) المفصل في تاريخ النجف الأشرف، د. حسن عيسى الحكيم، الناشر المكتبة الحيدرية، قم المقدسة، ١٤٢٨هـ.
- ٢١) المفيد في شرح عمدة المجيد في النظم والتجويد، الحسن بن أم قاسم المرادي (٧٤٩هـ)، تحقيق: جمال السيد رفاعي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ٢٠٠١م.
- ٢٢) الموضح في التجويد، عبد الوهاب بن محمد القرطبي (٤٦١هـ)، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، منشورات معهد المخطوطات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت، ١٩٩٠م.
- ٢٣) النشر في القراءات العشر، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن الجزري (٨٣٣هـ)، اشرف على طباعته: شيخ عموم المقارئ بالديار المصرية الشيخ علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، بلات.



الإعجاز القرآني وتطبيقات تكنولوجيا النانو: دراسة في استخدام الفواكه المذكور في القرآن الكريم لتحضير المواد النانوية



م.م. رائد حسن حسين محمد م.د. مثنى حسن هادي

^١وحدة أبحاث النانو تكنولوجي والمواد المتقدمة، كلية الهندسة

جامعة الكوفة، النجف الاشرف، العراق

م.م. سمير محمد حمزه

^٢كلية التربية الرياضية، جامعة الكوفة، النجف الاشرف، العراق



الإعجاز القرآني وتطبيقات تكنولوجيا النانو: دراسة في استخدام الفواكه المذكور في القرآن الكريم لتحضير المواد النانوية

م.م. رائد حسن حسين محمد^١ م.د. مثنى حسن هادي^١ م.م. سمير محمد حمزه^٢
^١وحدة أبحاث النانو تكنولوجيا والمواد المتقدمة، كلية الهندسة
^٢كلية التربية الرياضية، جامعة الكوفة،
جامعة الكوفة، النجف الاشرف، العراق
النجف الاشرف، العراق

الخلاصة

يسلط هذا البحث الضوء على العلاقة المتكاملة بين الإعجاز القرآني والتطورات العلمية الحديثة، من خلال التحقق من إمكانية استخدام الفواكه المذكورة في القرآن الكريم كمواد طبيعية مستخلصة لتحضير المواد النانوية. وقد بينت الدراسة أن هذه الفواكه، مثل العنب، التين، الزيتون، الرمان، الموز وغيرها، تحتوي على مركبات نباتية فعالة (كالفينولات والفلافونويدات) تساهم في تكوين جسيمات نانوية تملك خصائص فيزيائية وكيميائية فريدة ومميزة.

تمت مناقشة الدراسات السابقة التي استخدمت الفواكه المذكورة في القرآن الكريم في تحضير المواد النانوية والطرق الرئيسية لتحضير المواد النانوية (الفيزيائية، الكيميائية، والحيوية)، مع التركيز على الطرق الحيوية المستدامة المعتمدة على مستخلصات الفواكه. وأظهرت النتائج أن المواد النانوية المحضرة بهذه الطريقة أظهرت كفاءة عالية في التطبيقات البيئية (معالجة وتنقية المياه والهواء)، الطبية (مضادات ميكروبية وتوصيل الدواء وتشخيص الأمراض)، الصناعية (الطلاءات والمحفزات)، والزراعية (الأسمدة والمبيدات الذكية).

كما تناول البحث الفروقات في الخصائص النانوية الناتجة عن كل فاكهة، بالإضافة إلى الفوائد الاقتصادية والبيئية، مثل انخفاض الكلفة وتقليل المخلفات السامة. ويخلص البحث إلى أن الاعتماد على الرؤى القرآنية في اختيار الموارد الطبيعية يفتح آفاقاً واعدة للبحث العلمي، ويؤكد على الإعجاز القرآني في الإشارة إلى عناصر ذات قيمة علمية وعملية عميقة. يوصي البحث بمواصلة الدراسات متعددة التخصصات في هذا المجال، وتشجيع تطوير تقنيات نانوية خضراء مستوحاة من النصوص القرآنية، تسهم في بناء مستقبل علمي قائم على التكامل بين الدين والعلم.

الكلمات المفتاحية: الإعجاز القرآني، النانوتكنولوجي، الفواكه المذكورة بالقرآن، المواد النانوية

Qur'anic Miracles and Nanotechnology Applications

A Study on the Use of Fruits Mentioned in the Holy

”Qur'an for the Preparation of Nanomaterials

Raed Hasan Hussein, Muthana Hasan Hadi, Samir Mohammed Hamza

Abstract:

This research highlights the integrated relationship between Qur'anic miracles and modern scientific advancements by exploring the potential use of fruits mentioned in the Holy Qur'an as natural sources for the synthesis of nanomaterials. The study demonstrates that these fruits—such as grapes, figs, olives, pomegranates, bananas, and others—contain bioactive compounds (such as phenolics and flavonoids) that play a key role in forming nanoparticles with unique physical and chemical properties.

Previous studies utilizing these Qur'an-mentioned fruits in nanoparticle synthesis were discussed, along with the main preparation methods (physical, chemical, and biological), with particular emphasis on sustainable green synthesis using fruit extracts. The results revealed that the nanoparticles produced through these biological methods exhibit high efficiency in various applications, including environmental (water and air purification), medical (antimicrobial agents, drug delivery, and disease diagnosis), industrial

(coatings and catalysts), and agricultural (smart fertilizers and pesticides) uses.

The research also discussed differences in the nanomaterial properties resulting from each fruit, as well as the economic and environmental benefits such as low cost and reduced toxic waste. The study concludes that relying on Qur'anic insights to guide the selection of natural resources opens promising avenues for scientific research and reaffirms the miraculous nature of the Qur'an in pointing to elements of profound scientific and practical value.

The research recommends continuing interdisciplinary studies in this field and encourages the development of green nanotechnology inspired by Qur'anic texts to help build a scientific future based on the integration of faith and science.

Keywords: Qur'anic miracles, nanotechnology, fruits mentioned in the Qur'an, nanomaterials

١,١ المقدمة

في ظل التطور السريع للعلوم الحديثة، برز علم النانو تكنولوجي كأحد أكثر المجالات ابتكاراً، حيث يهدف إلى تصميم وتطوير مواد ذات خصائص فيزيائية وكيميائية فريدة على مقياس النانومتر [1]. وقد جذب هذا العلم اهتمام الباحثين في مختلف التخصصات، خاصة في تطوير مواد ذات تطبيقات طبية، بيئية، وصناعية صديقة للبيئة [2]. ومن بين المصادر التي يمكن استخدامها في تحضير المواد النانوية، تبرز الفواكه (أوراقها، ثمارها، قشورها وبذورها) الطبيعية نظراً لما تمتلكه من مركبات كيميائية فريدة يمكن استخدامها في تحضير المواد النانوية بطرق مستدامة [3]. ويعكس استخدام الأشجار والفواكه الطبيعية في تحضير المواد النانوية توجهًا عالميًا نحو تبني تقنيات خضراء للحد من التأثيرات البيئية السلبية، وتقليل الحاجة إلى المواد الكيميائية السامة المستخدمة في الطرق التقليدية لتصنيع المواد النانوية [4]. لقد حظيت الفواكه باهتمام واسع في القرآن الكريم، حيث ورد ذكر العديد منها مثل الزيتون، التين، النخيل، والرمان، والتي تمتلك خصائص علاجية وغذائية متميزة [3]. ويعد هذا الاهتمام دليلاً على الفوائد الصحية والبيئية لهذه النباتات، والتي يمكن تسخيرها في تطوير تقنيات حديثة مثل تحضير المواد النانوية [5]. إن استخدام

النباتات وخاصة الفواكه المذكورة في القرآن الكريم في تحضير المواد النانوية ينبع من كونها مصادر طبيعية نتيجة لكونها غنية بالمركبات الفعالة مثل الفلافونويدات، الفينولات، والقلويدات، والتي أثبتت فعاليتها في تقنيات التخليق النانوي الأخضر. وعليه، فإن دمج المفاهيم القرآنية مع الابتكارات العلمية الحديثة يمكن أن يفتح آفاقاً جديدة لتطوير تقنيات مستدامة تسهم في تحسين جودة الحياة [5].

وفي هذا السياق، تبرز أهمية الاستفادة من الأشجار والفواكه القرآنية في تصنيع المواد النانوية نظراً لأمانها الحيوي، وتوافرها الواسع، وقابليتها لإنتاج جزيئات نانوية بخصائص متميزة. على سبيل المثال، يمكن استخدام مستخلصات الزيتون أو قشور الرمان في تحضير جسيمات نانوية ذات تطبيقات طبية واسعة، مثل مكافحة الميكروبات وعلاج السرطان. كما أن هذه التقنيات توفر بدائل صديقة للبيئة للطرق التقليدية التي تعتمد على المواد الكيميائية الخطرة. لذا، فإن استكشاف العلاقة بين الفواكه المذكورة في القرآن الكريم وعلم النانو تكنولوجي يمثل خطوة مهمة نحو تطوير علوم حديثة مستدامة تتوافق مع القيم البيئية والصحية التي يدعو إليها الإسلام [6].

١,٢ الهدف من البحث

يهدف هذا البحث إلى إبراز الإعجاز العلمي في القرآن الكريم من خلال دراسة الفواكه والنباتات التي ورد ذكرها فيه، واستكشاف دورها في تحضير المواد النانوية بطرق صديقة للبيئة. ويسعى البحث إلى توضيح كيف يمكن للعلوم الحديثة، مثل النانو تكنولوجي، أن تستفيد من التوجيهات القرآنية في استخدام النباتات النافعة لتطوير تقنيات متقدمة تخدم الإنسان والبيئة. كما يهدف إلى إثبات أن القرآن الكريم ليس فقط كتاب هداية وتشريع، بل يحتوي أيضاً على إشارات علمية يمكن الاستفادة منها في الاكتشافات العلمية المستقبلية.

علاوة على ذلك، يهدف البحث إلى تسليط الضوء على القيمة العلمية للنباتات المذكورة في القرآن الكريم، مثل الزيتون، التين، الرمان، والعنب، من خلال توظيفها في تقنيات حديثة مثل تخليق الجسيمات النانوية الحيوية. كما يسعى إلى إثبات أن هذه النباتات تمتلك مركبات كيميائية فريدة تتيح تحضير المواد النانوية بطريقة

طبيعية، دون الحاجة إلى المواد الكيميائية السامة، مما يتماشى مع التوجيهات الإسلامية في الحفاظ على البيئة وتجنب الإضرار بها.

وأخيراً، يهدف البحث إلى تقديم رؤية علمية مستمدة من القرآن الكريم يمكن الاستفادة منها في الأبحاث المستقبلية، وتشجيع العلماء والباحثين على دراسة المزيد من الإشارات العلمية الواردة في القرآن لاكتشاف حلول جديدة للمشكلات البيئية والصحية. كما يسعى إلى تعزيز التكامل بين العلم والدين، وإظهار أن التوجيهات القرآنية ليست مقتصرة على العبادات فقط، بل تشمل أيضاً مجالات علمية متقدمة يمكن أن تساهم في تقدم البشرية وتحقيق التنمية المستدامة.

2. الفواكه في القرآن الكريم: بين النعمة والآية

يُذكر القرآن الكريم الفواكه بأنواعها في مواضع متعددة بصياغات تُحيل إلى البُعد الروحي والكوني لهذه النعم، حيث تُعرض آيات تدلّ على قدرة الخالق وتنظيمه لسنن الحياة. إن تكرار ذكر ثمار بعينها—كالتين وزيتون وتمر ورمّان—لا يهدف فقط إلى بيان قيمتها الغذائية، بل يحمل دلالات تتراوح بين دلالة الرزق والبركة ودلالة الإعجاب بتركيب هذه النعم ووظائفها البيئية والغذائية. ولهذا، فإن تناول هذه الثمار بتأمل علمي لا يتعارض مع البُعد الإيماني بل يعزّزه؛ إذ إن قراءة الخصائص البيوكيميائية والدوائية لبعض هذه الثمار تُعد استمراراً لمنهج القرآن في دعوة الإنسان للتفكير في خلق الله واستنباط حكمته من حيثية التكافؤ بين النصّ والوضع الطبيعي. ومن جهة منهجية البحث العلمي، يتيح هذا الربط تقديم إطار تفسيري يقيس مدى انسجام الاكتشافات المعملية الحديثة مع الإشارات القرآنية، مع الالتزام بضوابط المنهج العلمي وعدم الخروج عن تفسير الآيات ضمن سياقها اللغوي والشرعي [7].

3. الفواكه كرموز للبركة والخلود في الجنة

تُستخدم الفواكه في النصوص القرآنية والسرد الديني غالباً كرموز للنعيم والبركة، خصوصاً في تصوير الجنة ومكوناتها. ففي سور مثل الرحمن تُذكر الفواكه والنخل والرمّان كجزء من مشهد النعيم المقيم (انظر: سورة الرحمن، آيات تتحدث عن ثمار الجنة). هذا الاستخدام الرمزي يربط بين القيمة الحسية للثمرة—مذاقاً وغنىً غذائياً—وبين البُعد الأخروي والخلود، مما يجعل الثمرة رمزاً لوفرة الخيرات واستمرارها. من

منظور علمي-فلسفي، يمكن قراءة هذا التصوير على أنه إقرار بقيمة الموارد الطبيعية ودورها في صون الحياة واستدامتها؛ فالتعبير القرآني عن الفواكه كمنح مباركة يؤسس لقراءة أخلاقية لاستهلاك الموارد، تركز على الامتتان، والتقدير، والسعي للحفاظ عليها بالطرق التي تضمن استمرار النعمة للأجيال القادمة. بناء على ذلك، فإن الربط بين صور الجنة القرآنية والبحث العلمي في استخدام الفواكه كمصدر للمواد النانوية يضيف بعداً رمزياً وأخلاقياً على العمل العلمي، لأن الهدف لا يقتصر على الابتكار فحسب بل يشمل الحفاظ والاحترام للنعمة [8].

4. الإعجاز العلمي والدوائي للفواكه في ضوء القرآن

تُعَدُّ الإشارات القرآنية إلى أنواع من الفواكه مدخلاً لبحثٍ منهجي يسلط الضوء على التطابقات الجزئية بين ما أشارت إليه النصوص من خصائص عامة—كأن تكون مُغذية أو مباركة—وبين نتائج البحوث العلمية الحديثة التي تكشف عن وجود مركبات فعّالة في هذه الثمار (مثل مضادات الأكسدة، الفينولات، والبوليفينولات). ومع أن النص القرآني لا يقدم تفاصيل تجريبية بالمعنى العلمي المعاصر، فإن ذكر هذه الثمار بطريقةٍ مميزة حفّز علماءً ومفسرين على دراسة جدواها الدوائية والتغذية. فمثلاً، نتائج البحوث الحديثة التي تُظهر وجود مركبات مضادة للأكسدة في الرمان والزيتون والتين تتوافق مع الفكرة العامة عن قيمة هذه الثمار للصحة، وتُتيح للباحث قراءة النص القرآني كحافزٍ للاهتمام بالموارد الطبيعية ودراساتها علمياً. من الناحية المنهجية، ينبغي أن يتم تناول مسألة الإعجاز العلمي بوعي نقدي: فالربط بين النص والنتائج العلمية يجب أن يتم بحذر، مع تمييز واضح بين النص الديني كدعوة للتأمل والبحث وبين النتائج التجريبية التي تخضع للاختبار والتكرار والتحقق [9].

5. الرؤية القرآنية للعلاج بالأغذية (Food as Medicine)

تحتل التغذية مكانة مرموقة في النصوص الدينية والطب التقليدي؛ فالقرآن والسنة يقدمان تصوّراً عاماً لدور الغذاء في حفظ الصحة والقدرة على الحياة، بينما نقلت التقاليد الطبية الإسلامية عبر العصور مفهوماً عملياً للعلاج بالأغذية والأعشاب. هذه الرؤية لا تعني استبدال الطب الحديث بالعلاجات الغذائية التقليدية، بل تؤكد على مبدأ تكامل الوسائل—حيث يمكن للطعام أن يكون دواءً وقائياً أو مساعداً في العلاج.

في سياق بحثنا، يمثل هذا المبدأ أساساً منطقيًا لدراسة الفواكه المذكورة في القرآن كمصادر لاستخلاص مركبات نشطة أو لتحضير مواد نانوية ذات وظائف دوائية (مضادة للأكسدة، مضادة للالتهاب، مضادة للبكتيريا). ومنهجية "الغذاء كدواء" في البحث العلمي تستلزم دراسات مخبرية متنوعة (in vitro, in vivo) لتقييم الفعالية، السلامة، والآثار الجانبية، مع احترام الضوابط الأخلاقية والطبية المعتمدة. وبهذا يربط البحث بين مبادئ قرآنية عامة ودعم علمي مُحكم يبيّن إمكانات الغذاء بوصفه مكوّنًا في منظومة علاجية شاملة [10].

6. البُعد القيمي والأخلاقي في استخدام الفواكه في العلم

إن توظيف الموارد الطبيعية—وخاصة تلك المذكورة في النصوص المقدّسة—يتطلب إطارًا قيمياً يوازن بين الابتكار العلمي والالتزام الأخلاقي. الإسلام يحثّ على حفظ النعم وعدم الإسراف، وعلى استخدام العلم لخدمة الإنسان والمجتمع؛ ومن هنا ينبثق مبدأ الأمانة في استثمار الموارد. عند تطبيق تكنولوجيا النانو المستمدة من الفواكه، يجب أن تُراعى مبادئ الاستدامة: تجنّب الإفراط في استنزاف النباتات أو تحويلها إلى منتجات لا يمكن تجديدها، وضمان عدم التسبب بأضرار بيئية أو صحية على المدى الطويل. كذلك يُلزم الأفق القيمي الباحثين بمراعاة العدالة في توزيع فوائد التقنيات الجديدة، بحيث لا تقتصر المنافع على فئات محدودة ويتم العمل على جعل الابتكارات في متناول المجتمعات المحلية التي تمتلك هذه الموارد. أخلاقياً، يرتبط استعمال ثمار مذكورة في القرآن بالتذكير بكون هذه الموارد أمانة ومسؤولية قبل أن تكون مادة للبحث، ما يضيف بُعداً أخلاقياً غريباً وشرقياً على حد سواء لخطط التجريب والتطبيق [11].

7. العلاقة بين الإعجاز القرآني وتكنولوجيا النانو

تشكّل الإشارات القرآنية عن عمق خلق الكون ودعوة الإنسان إلى التفكّر محفزاً ثقافياً ومعرفياً للبحث العلمي؛ وفي عصر تكنولوجيا النانو يصبح هذا الحافز ذا بُعد عملي حين يُنظر إلى مكونات طبيعية بسيطة—كالثمار—بوصفها مصادر قابلة للاستخدام في تحضير مواد نانوية صديقة للبيئة. إن الرّبط بين الإعجاز القرآني وتكنولوجيا النانو ليس دعوةً إلى تأويل نصّي لتبرير النتائج العلمية، بل هو إطار تحفيزي يقرّ

بقيمة الموارد الطبيعية وبشجع على استغلالها بصورة تحترم النصّ والمخلوقات معاً. من ناحية منهجية، يقترح هذا التقاطع مسارات بحثية واضحة: استخدام مبادئ التخليق الأخضر (green synthesis) لتقليل السمية والآثار البيئية، وتطوير تطبيقاتٍ نفعية في الصحة والزراعة وتنقية الماء، مستندة إلى فهم دقيق للخصائص الكيميائية للثمار. كما يفتح هذا التقاطع نقاشاً أخلاقياً وعقائدياً مهماً حول حدود البحث العلمي، ومسؤولية العلماء في توجيه الابتكار لخدمة الإنسان والبيئة، بما ينسجم مع القيم القرآنية التي تؤكد التكافل والاعتدال وصون النعمة [12].

8. القرآن الكريم والإعجاز العلمي

يتناول هذا الجزء من البحث دراسة الإشارات القرآنية إلى الطبيعة والنباتات، مع التركيز على كيفية استفادة العلماء والباحثين من هذه الإشارات في فهم الفوائد الطبية والبيئية التي قد تحتوي عليها النباتات. القرآن الكريم، باعتباره كتاب هداية وتشريع، يتضمن العديد من الآيات التي تشير إلى المخلوقات الطبيعية في الكون، بما في ذلك النباتات التي تحمل في طياتها أسراراً علمية وفوائد صحية قد لا تكون واضحة للإنسان إلا في العصور الحديثة بفضل التطور العلمي والتكنولوجي. فيما يلي بعض النباتات والأعشاب المذكورة في القرآن الكريم وتم استخدامها في تحضير المواد النانوية:

8.1 الزيتون

ورد ذكر الزيتون في القرآن الكريم في عدة آيات، ومنها قوله تعالى: "وَالزَّيْتُونِ" (سورة النين، الآية ١).

قام Ibrahim et al (٢٠٢٢) بتحضير جسيمات الفضة النانوية (AgNPs) باستخدام مستخلص أوراق الزيتون كعامل مختزل ومثبت بطريقة صديقة للبيئة. أظهرت الجسيمات خصائص مضادة للبكتيريا ضد أنواع متعددة من البكتيريا موجبة وسالبة الجرام، مما يبرز إمكاناتها في التطبيقات الطبية. تم استخدام تقنية المجهر الإلكتروني الماسح (SEM) لفحص الشكل والحجم، بينما أكدت تقنية حيود الأشعة السينية (XRD) أن الحجم يتراوح بين ١٠-٢٠ نانومتر. أظهرت التحاليل أن المركبات النشطة بيولوجياً في المستخلص، مثل الفينولات ومضادات الأكسدة،

ساهمت في تحسين الاستقرار والنشاط الحيوي للجسيمات. تشير النتائج إلى فعالية هذه الطريقة في إنتاج جسيمات نانوية بخصائص مضادة للميكروبات دون الحاجة إلى استخدام مواد كيميائية سامة [13].

قام Mansour et al (2023) بدراسة تحضير جسيمات أكسيد الحديد النانوية (Fe_3O_4 -NPs) باستخدام مستخلص أوراق الزيتون كعامل مختزل ومثبت طبيعي. أظهرت الجسيمات خصائص مغناطيسية متميزة إلى جانب فعالية عالية كمضادات للأكسدة. تم تقييم قدرتها على معالجة المياه الملوثة، حيث أثبتت الجسيمات قدرتها على تحييد الجذور الحرة وإزالة الملوثات العضوية بكفاءة. أشارت التحاليل باستخدام تقنيات SEM و FTIR إلى أن المركبات النشطة بيولوجيًا في مستخلص أوراق الزيتون ساهمت في تثبيت الجسيمات النانوية وتعزيز استقرارها. تقدم هذه الطريقة بديلاً صديقاً للبيئة لتحضير جسيمات Fe_3O_4 -NPs، مع إمكانيات واسعة في التطبيقات البيئية والطبية [14].

٨,٢ الرمان

تم ذكر الرمان في القرآن الكريم في عدة مواضع، حيث يُعتبر من الفواكه المباركة التي وردت في سياق الحديث عن النعم التي أنعم الله بها على عباده. من أبرز الآيات التي ورد فيها ذكر الرمان:

سورة الرحمن (الآية ٦٨):

"فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَتَخْلُ وَرْمَانٌ"

هدفت دراسة Barzinjy et al (٢٠٢٠) إلى تخليق جسيمات أكسيد الزنك النانوية (ZnO NPs) باستخدام مستخلص بذور الرمان كعامل مختزل ومثبت طبيعي. أظهرت الجسيمات خصائص بصرية محسنة وكفاءة عالية في تثبيط نمو البكتيريا والفطريات. تم التحقق من تكوين الجسيمات النانوية واستقرارها من خلال التحاليل الطيفية باستخدام تقنيتي UV-Vis و FTIR، مما أكد وجود مركبات طبيعية مثبتة مثل الفينولات والفلافونويدات. أشارت النتائج إلى أن استخدام مستخلص الرمان يوفر بديلاً صديقاً للبيئة في تخليق المواد النانوية بخصائص محسنة. تعزز هذه الدراسة التطبيقات البيئية والطبية لجسيمات أكسيد الزنك [15].

بحث Omran et al (٢٠٢٠)، استخدام مستخلص قشور الرمان لتخليق جسيمات الذهب النانوية (AuNPs) باستخدام طريقة صديقة للبيئة. أظهرت الجسيمات النانوية المُحضرة فعالية عالية في تثبيت الجذور الحرة، مما يشير إلى خصائص مضادة للأكسدة قوية. تم استخدام تقنيات مختلفة مثل UV-Vis و FTIR لتحليل الجسيمات وتأكيد تكوينها، حيث أظهرت النتائج وجود مركبات طبيعية من الرمان تسهم في استقرار الجسيمات النانوية. علاوة على ذلك، أظهرت الجسيمات النانوية الذهبية إمكانات كبيرة في التطبيقات الطبية، مثل العلاج السرطاني والتحكم في الالتهابات، بفضل قدرتها على التأثير في العمليات الخلوية. هذه الطريقة تعتبر بديلاً مستداماً وآمناً لتحضير المواد النانوية ذات التطبيقات المتعددة في المجالات الصحية [16].

٨،٣ النخل

النخل ورد في القرآن الكريم في عدة مواضع، حيث يُعتبر شجرة مباركة ومصدراً للغذاء والبركة. من أبرز الآيات التي ورد فيها ذكر النخل:

سورة الأنعام (الآية ١٤١):

"هُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالزَّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ"

الدراسة التي قام Riaz et al (2020) تناولت استخدام مستخلص أوراق نخيل التمر لتخليق جسيمات الفضة النانوية (AgNPs) باستخدام طريقة خضراء. تم تحضير الجسيمات النانوية بطرق بيئية مستدامة، حيث أظهرت الخصائص المضادة للبكتيريا والفطريات بشكل فعال. تم تحديد حجم الجسيمات النانوية بين ٥-١٥ نانومتر، مما يجعلها صغيرة جداً وتتمتع بكفاءة عالية في التأثير. تقنيات التحليل مثل SEM و XRD أظهرت أن الجسيمات كانت ذات شكل دائري ومستقرة للغاية، وذلك بفضل المركبات الفينولية الموجودة في مستخلص أوراق نخيل التمر، والتي لعبت دوراً مهماً في استقرار الجسيمات النانوية. تقدم هذه الدراسة تطبيقات محتملة للجسيمات النانوية في مجالات مكافحة العدوى وتحسين الخصائص الطبية [17].

الدراسة التي أجراها Adekiya et al (2020) تناولت استخدام مستخلص سكر التمر لتخليق جسيمات الذهب النانوية (AuNPs). تم تحضير هذه الجسيمات باستخدام طريقة خضراء، مما يجعلها صديقة للبيئة ومستدامة. أظهرت الجسيمات النانوية فعالية عالية في العلاج الكيميائي، حيث كانت تمتاز بحجم صغير ومتجانس يتراوح بين ١٠-٣٠ نانومتر. وقد أظهرت الجسيمات خصائص مضادة للأكسدة، مما يساهم في تقليل الأضرار الناتجة عن الجذور الحرة. بالإضافة إلى ذلك، كانت هذه الجسيمات قادرة على تحسين فعالية الأدوية في مكافحة الخلايا السرطانية، حيث ثبت أنها تساعد في تعزيز تأثير الأدوية الكيميائية المستخدمة في العلاج. النتائج تشير إلى إمكانيات تطبيق هذه الجسيمات النانوية في المجالات الطبية والعلاجية، وخاصة في علاج السرطان وتحسين نتائج العلاج الكيميائي [18].

8.4 العنب

تم ذكر العنب في العديد من الآيات القرآنية، حيث يتم تسليط الضوء على فوائده العظيمة. من أبرز هذه الآيات:

سورة الأنعام (الآية ٩٩):

"وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرَجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالزُّمَانُ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ"

الدراسة التي أجراها Ibrahim et al (2022) استهدفت استخدام مستخلص العنب لتحضير مواد نانوية مثل السليكا النانوية باستخدام تفاعل كيميائي مستدام. تم تطوير هذه المواد النانوية في إطار عملية صديقة للبيئة، حيث استخدم العنب كمصدر طبيعي في التحضير. أظهرت المواد النانوية التي تم تحضيرها باستخدام مستخلص العنب خصائص ممتازة في معالجة المياه وتنقية الهواء من الملوثات العضوية. هذه المواد أظهرت قدرة كبيرة على امتصاص وإزالة المواد السامة والملوثات من المياه والهواء، مما يعزز من تطبيقاتها في الحفاظ على البيئة. كما أثبتت الدراسات المخبرية

فعالية هذه المواد النانوية في تحسين جودة المياه والهواء، مما يفتح المجال لاستخدامها في معالجة المياه وتطبيقات تنقية الهواء في المستقبل [19].

الدراسة التي أجراها Kumar et al (٢٠٢١) تناولت استخدام مستخلص عصير العنب لتحضير أكسيد النحاس النانوي باستخدام تقنية التحضير الخضراء. تم تحضير الجسيمات النانوية عبر طرق صديقة للبيئة، مما يعزز من استدامتها. أظهرت الجسيمات النانوية المستخلصة من عصير العنب خصائص مضادة للفطريات، مما يعزز من تطبيقاتها في مكافحة العدوى الفطرية. كما أظهرت الجسيمات قدرة عالية على إزالة الملوثات من المياه، مما يفتح المجال لاستخدامها في تنقية المياه. تم استخدام تقنيات مثل UV-Vis و XRD لتحديد حجم وشكل الجسيمات، التي كانت متجانسة وصغيرة الحجم (تقريبًا ١٠-٢٠ نانومتر). تشير النتائج إلى أن هذه الجسيمات النانوية تتمتع بفعالية في معالجة المياه وتنقية الهواء، مما يجعلها خيارًا واعدًا في تطبيقات البيئة والصحة [20].

١,١,٥ الموز

تم ذكر الموز في القرآن الكريم في سياق نعيم الجنة، حيث ورد في سورة الواقعة (الآية ٢٩): "وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ"، حيث يُعتقد أن "الطلح" يشير إلى الموز، باعتباره نوعًا من أشجار الجنة.

تجذب هذه الإشارة القرآنية الانتباه إلى الفوائد العظيمة للموز، والتي تمتد لتشمل استخدامه في التطبيقات العلمية الحديثة.

أجرى Goh et al دراسة نُشرت في ٢٠٢٠ دراسة حول استخدام مستخلص الموز في تحضير المواد النانوية. تم تحضير هذه المواد باستخدام التخليق الأخضر، وهي طريقة تعتمد على استخدام مستخلصات نباتية مثل الموز لتقليل المركبات المعدنية إلى جسيمات نانوية. استخدم الباحثون مستخلص الموز في تحضير مواد نانوية مثل أكاسيد المعادن (مثل أكسيد الزنك - ZnO، وأكسيد الحديد - Fe_2O_3) [21].

- أظهرت المواد النانوية المحضرة باستخدام الموز خصائص مميزة مثل:
- القدرة على امتصاص الملوثات: أثبتت هذه المواد قدرة فعالة على إزالة المواد السامة والملوثات العضوية من المياه.

• تحسين الخصائص البيئية: استخدمت المواد النانوية المستخلصة من الموز في معالجة المياه وتنقية الهواء من الملوثات.

• التطبيقات في البيئة: أظهرت الدراسات المخبرية فعالية كبيرة في تحسين جودة المياه والهواء، مما يجعلها خياراً واعداً في تطبيقات معالجة المياه وتنقية الهواء في المستقبل.

في عام ٢٠٢١، سجلت الطالبة اللبنانية ريم ناصر الدين براءة اختراع تتعلق بتصنيع فلتر جديدة من البولي يوريثان تحتوي على فحم منشط مصنوع من سيقان الموز لتحلية مياه البحر. أوضحت ريم أن هذه الفلاتر يمكن استخدامها في المناطق الساحلية لتحلية المياه المالحة باستخدام تقنية غير مكلفة وصديقة للبيئة [22]. هذه الدراسات تشير إلى الإمكانيات الواعدة لاستخدام أجزاء من الموز في تطوير تقنيات مستدامة وفعالة لتنقية المياه ومعالجتها.

إن ذكر الفواكه في القرآن الكريم ليس مجرد إشارة إلى متعة الطعام أو التنوع الغذائي، بل يحمل دلالات علمية عميقة تعكس الإعجاز القرآني في العديد من جوانب الحياة. القرآن الكريم يذكر الفواكه في سياقات متعددة، مثل العنب، التين، الزيتون، الرمان، والنخيل التي تم ذكرها في الدراسات اعلاه، وكل منها يرتبط بفوائد صحية وبيئية هامة. هذه الفواكه ليست مجرد طعام لذيذ، بل تُعتبر مصادر طبيعية غنية بالعناصر الغذائية والفيتامينات التي تلعب دوراً مهماً في تحسين الصحة العامة.

على سبيل المثال، يُظهر العنب قدرة على تحسين صحة القلب والأوعية الدموية بفضل احتوائه على مضادات الأكسدة، بينما يحتوي التين على فوائد علاجية لمشاكل الهضم والأمعاء. الزيتون يُعتبر مصدراً غنياً بالدهون الصحية التي تدعم وظائف الجسم الحيوية. ومن خلال هذه الفواكه، يمكننا استنباط فوائد صحية تدعم الاستخدامات الطبية والعلمية الحديثة.

الإعجاز في القرآن يظهر بوضوح في كيفية ارتباط هذه الفواكه بما نكتشفه اليوم من خصائصها الفعالة في تحضير المواد النانوية التي يمكن استخدامها في التطبيقات الطبية والبيئية. فعلى سبيل المثال، يمكن استخلاص جزيئات نانوية من الفواكه المذكورة في القرآن لتعزيز عمليات تنقية المياه، معالجة الأمراض، وتحسين جودة

الهواء، مما يعزز من قدرة العلوم الحديثة على استخدام هذه الموارد الطبيعية بشكل مستدام.

إن تكنولوجيا النانو التي تستخدم المواد الطبيعية المستخلصة من الفواكه، مثل السليكا النانوية أو الجسيمات الفعالة الأخرى، تكشف عن تطور علمي يدعم النظرة القرآنية التي ترى في الطبيعة من حولنا مصدراً للمعرفة والعلاج. فكل فاكهة، كما تم ذكرها في القرآن، تحمل في طياتها مفتاحاً لفهم أعماق الحياة وتقديم حلول علمية مبتكرة لمشاكل العصر الحديث.

٣- تكنولوجيا النانو وتعريفها

تكنولوجيا النانو هي فرع من فروع العلوم الهندسية التي تتعامل مع تصميم، تصنيع، وقياس المواد والأنظمة التي تقاس أبعادها بوحدات النانو، أي ما يعادل جزءاً من مليار من المتر. تركز هذه التكنولوجيا على التعامل مع المواد التي يتراوح حجمها بين ١ إلى ١٠٠ نانومتر، حيث تظهر خصائص فريدة على المستوى الذري والجزيئي لا تتوفر في المواد الأكبر حجماً [23].

يتم من خلال تكنولوجيا النانو إنشاء مواد جديدة أو تحسين خصائص المواد الحالية مثل القوة، الموصلية، أو القدرة على التفاعل مع البيئات المختلفة. تتيح هذه التقنية تحسين الأداء في العديد من التطبيقات الصناعية والطبية والبيئية.

على سبيل المثال، يمكن استخدام المواد النانوية في تطوير الأجهزة الإلكترونية الأصغر والأكثر كفاءة، أو في إنشاء أدوات طبية دقيقة مثل الأدوية التي تستهدف الخلايا المصابة مباشرة. كما تُستخدم في تحلية المياه وتنقية الهواء بفعالية أكبر مقارنة بالطرق التقليدية.

تكنولوجيا النانو تفتح آفاقاً واسعة في العلوم والتكنولوجيا، حيث يُتوقع لها أن تُحدث ثورة في العديد من المجالات من خلال تطوير حلول مبتكرة ومُستدامة للتحديات العالمية [23].

٩. الطرق المختلفة لتحضير المواد النانوية

تحضير المواد النانوية يمكن أن يتم من خلال طرق مختلفة تعتمد على الأساليب الكيميائية والفيزيائية. إليك أبرز الطرق المستخدمة في تحضير المواد النانوية مع شرح مختصر لكل منها:

١. الطرق الفيزيائية (Physical Methods)

تعتمد الطرق الفيزيائية على استخدام الطاقة (مثل الحرارة، الكهرباء، أو الموجات) لتحضير المواد النانوية. في هذه الطريقة، يتم تغيير الحجم أو الشكل المادي للمادة باستخدام معدات مثل مطاحن الكرة أو التبخير. أشهر طرق التحضير الفيزيائي تشمل تبخير المواد في الفراغ، التفاعل باستخدام الليزر، والطحن الميكانيكي. هذه الطرق تتيح تحضير جزيئات نانوية بمقاييس دقيقة مع الحفاظ على خصائص المواد الأصلية [23].

٢. الطرق الكيميائية (Chemical Methods)

تستخدم الطرق الكيميائية التفاعلات الكيميائية لتخليق المواد النانوية. تُعد عملية التحضير باستخدام المحاليل أو المذيبات من أبرز هذه الطرق، حيث يتم تقليل أو أكسدة المواد لتكوين جزيئات نانوية. تشمل هذه الأساليب طريقة التحضير بالمحلول (Sol-gel) والتفاعلات الكيميائية في المحاليل المائية. تُستخدم هذه الطرق بشكل واسع لتحضير مواد نانوية عالية النقاء وبأبعاد منتظمة، مثل السليكا أو أكاسيد المعادن [23].

٣. الطرق الحيوية (Biological Methods)

تعتمد الطرق الحيوية على الكائنات الحية مثل البكتيريا أو الفطريات أو النباتات لتحضير المواد النانوية. تستخدم هذه الكائنات قدرتها الطبيعية على التفاعل مع المعادن لتكوين جزيئات نانوية. هذه الطرق تعد صديقة للبيئة لأنها لا تتطلب مواد كيميائية سامة أو ظروف قاسية. تشمل الأمثلة استخدام مستخلصات نباتية أو بكتيريا لتحضير الجسيمات النانوية التي تستخدم في التطبيقات الطبية والبيئية [23].

10. التطبيقات العملية للمواد النانوية المحضرة بالفواكه

10.1. التطبيقات البيئية

لقد أصبحت مشكلة تلوث المياه من أخطر التحديات البيئية العالمية، إذ تؤدي الملوثات العضوية مثل الأصباغ الصناعية والمبيدات، إضافة إلى المعادن الثقيلة (مثل الرصاص، الكاديوم، الزئبق)، إلى آثار خطيرة على الصحة العامة والنظام البيئي. هنا تبرز أهمية المواد النانوية المحضرة بالطريقة الخضراء باستخدام الفواكه، نظراً لفعاليتها العالية وصديقها للبيئة.

تنقية المياه: أظهرت جسيمات الفضة والذهب النانوية المحضرة من الرمان والعنب قدرة فائقة على إزالة الملوثات عبر الامتزاز (adsorption) أو التحفيز الضوئي (photocatalysis). على سبيل المثال، يمكن لهذه الجسيمات تفكيك الأصباغ العضوية الضارة مثل الميثيلين الأزرق ومركبات الآزو تحت الإشعاع الشمسي، مما يجعلها بديلاً واعداً للطرق الكيميائية التقليدية [24].

إزالة المعادن الثقيلة: الجسيمات النانوية المستخلصة من الزيتون أو التين تمتلك سطحاً فعالاً مليئاً بالمجموعات الوظيفية (hydroxyl, carboxyl) التي ترتبط بقوة بأيونات المعادن الثقيلة، ما يقلل تركيزها في المياه. هذه الخاصية تمنح هذه الجسيمات ميزة مزدوجة: خفض السمية وإعادة استخدام الماء في الزراعة أو الشرب بعد المعالجة [24].

10.2. التطبيقات الطبية

الجسيمات النانوية المحضرة من الفواكه المذكورة في القرآن تتميز بخصائص دوائية فريدة، بفضل احتوائها على مركبات نباتية فعالة تظل مرتبطة بسطحها بعد التحضير، مما يمنحها نشاطاً بيولوجياً مضافاً.

مضادات البكتيريا والفطريات: الفضة النانوية المحضرة من قشور الرمان أو العنب أثبتت قدرة عالية في قتل البكتيريا الممرضة مثل *Escherichia coli* و *Staphylococcus aureus*، وذلك بفضل آلية مزدوجة تشمل اختراق الجدار

الخلوي وتوليد أنواع الأوكسجين التفاعلية (ROS). كما أظهرت فعالية ضد الفطريات مثل *Candida albicans* [24].

مضادات الأكسدة والالتهابات: الجسيمات الذهبية النانوية المستخلصة من التين والزيتون أظهرت قدرة قوية على معادلة الجذور الحرة (free radicals)، مما يقلل الإجهاد التأكسدي المرتبط بأمراض مزمنة مثل السكري وأمراض القلب. كما أن وجود مركبات الفلافونويد والبوليفينول على سطح هذه الجسيمات يعزز تأثيرها المضاد للالتهابات [24].

إمكانات علاجية للسرطان: أثبتت عدة دراسات أن الجسيمات النانوية المحضرة من مستخلص الرمان والعنب يمكن أن تحفز الموت المبرمج للخلايا السرطانية (apoptosis) بآليات متعددة، مثل تعطيل الميتوكوندريا أو تثبيط تكاثر الخلايا. علاوة على ذلك، تمتاز هذه الجسيمات بانتقائية عالية، حيث تستهدف الخلايا السرطانية مع تقليل التأثير على الخلايا السليمة، وهو ما يجعلها خياراً علاجياً واعداً مقارنة بالعلاجات الكيميائية التقليدية [24].

٣.١٠ التطبيقات الزراعية

تشكل الزراعة مجالاً أساسياً يمكن أن يستفيد بقوة من المواد النانوية الحيوية، خاصة مع التحديات المرتبطة بندرة المياه، انخفاض خصوبة التربة، وتزايد الأمراض النباتية. تعزيز نمو النباتات: جسيمات أكسيد الزنك النانوية المحضرة من التمر أو العنب تساعد في تحسين امتصاص العناصر الغذائية مثل النيتروجين والفوسفور، كما تحفز نشاط الإنزيمات المسؤولة عن البناء الضوئي. وهذا يؤدي إلى زيادة معدل النمو والإنتاجية الزراعية.

حماية المحاصيل من الأمراض: المواد النانوية الفضية المحضرة من الزيتون أو الرمان تعمل كمضاد طبيعي للميكروبات التي تصيب النباتات، مثل الفطريات المسببة للعفن أو البكتيريا الممرضة للأوراق والجذور. إضافة إلى ذلك، يمكن استخدامها في طلاء البذور أو رش الأوراق لتعزيز مقاومة النبات للأمراض، مما يقلل الحاجة إلى المبيدات الكيميائية.

تؤكد هذه الدراسات على أن استخدام الفواكه لتحضير المواد النانوية لا يمثل فقط بديلاً بيئياً وأمناً للطرق الكيميائية التقليدية، بل يوفر أيضاً حلاً فعالاً ومتقدمة للتحديات التي تواجه البشرية في مختلف المجالات وخاصة الصحية، البيئية، والصناعية. ويُعد هذا التوجه تطبيقاً معاصراً يعكس الإعجاز في توظيف الموارد الطبيعية، ويتناغم مع القيم القرآنية التي تسلط الضوء على أهمية الفواكه وفوائدها الشاملة للإنسان [24].

11. المقارنة بين المواد النانوية المحضرة من الفواكه المختلفة

تُظهر المواد النانوية المحضرة من مستخلصات الفواكه فروقاً واضحة في الخصائص الفيزيائية والكيميائية، وذلك تبعاً لنوع الفاكهة وتركيباتها الحيوية. فمحتوى الفاكهة من المركبات الفعالة مثل الفيتامينات، السكريات، والفيتامينات، يحدد شكل وحجم الجسيمات النانوية الناتجة، وثباتها، مما يؤثر بشكل مباشر على فعاليتها عند استخدامها في التطبيقات المختلفة [25].

على سبيل المثال، الجسيمات النانوية المحضرة باستخدام مستخلص العنب غالباً ما تتميز بحجم نانوي صغير وانتظام شكلي متجانس، نتيجة غناه بمضادات الأكسدة القوية مثل الريسفيراترول، ما يجعلها مناسبة بشكل خاص لتطبيقات الصحية والبيئية وخاصة كمضادات الأكسدة ومكافحة الملوثات العضوية. في حين أن مستخلص قشور الموز يعطي جسيمات نانوية ذات سطح نشط مرتفع وقدرة امتصاص كبيرة بسبب المساحة السطحية المتولدة، الذي يساهم باستخدامها في معالجة المياه وإزالة المعادن الثقيلة [25].

أما المواد النانوية المحضرة من الرمان فتتميز بخصائص مضادة للميكروبات، نظراً لتركيباتها الكيميائية الغنية بالمركب الفعال التانينات، الذي يعزز استخدامها في التطبيقات الطبية كمضادات للمكروبات وخاصة البكتيريا. أما مستخلص الزيتون فيكون جسيمات نانوية مستقرة ذات فعالية عالية في نقل الأدوية بسبب محتواه من الأحماض الدهنية المتزنة التي تحافظ على استقرار الجسيمات النانوية وعدم تكتلها [25].

في التطبيقات الزراعية، ساهمت المواد المحضرة بواسطة مستخلص التفاح خصائص تعزز نمو النباتات بسبب وجود حمض المالك ومضادات الأكسدة الطبيعية، فيما أظهر مستخلص المانجو فعالية كمبيد نانوي طبيعي لمكافحة الآفات، نتيجة احتوائه على مركبات تريينويدية [25].

يمكن ملاحظة هذه الفروقات أن كل نوع من الفواكه يمنح المادة النانوية خصائص فيزيائية فريدة تناسب تطبيقاً معيناً، ما يبرز أهمية الاختيار الموجه لمصدر الفاكهة بحسب الاستخدام المستهدف. كما يؤكد ذلك الإمكانيات الواسعة لتكنولوجيا النانو الخضراء المبنية على الموارد النباتية في تلبية احتياجات متعددة في مجالات البيئة والصحة والزراعة ويؤكد ما أشار إليه القرآن الكريم في آياته [25].

يمثل استخدام الفواكه كمصادر طبيعية في تحضير المواد النانوية المستخدم في تطبيقات واسعة ومختلفة نهجاً واعداً ومبتكراً يجمع بين الجدوى الاقتصادية والاستدامة البيئية والرياء القرآنية، مقارنةً بالطرق التقليدية المعتمدة على المواد الكيميائية الضارة والتي ممكن ان تؤثر على البيئة بشكل مباشر او غير مباشر والطاقة العالية التي تزيد من تكلفة تصنيع المواد النانوية وبالتالي تحد من استخدامها بسبب هذه التكاليف. فعلى الصعيد الاقتصادي، تُعد الفواكه ومخلفاتها (كالقشور والبذور) مواد أولية منخفضة التكلفة ومتوفرة بكثرة وتعد أيضاً مخلفات تعاني من كيفية التخلص منها، خصوصاً في البلدان الزراعية، مما يقلل من النفقات المرتبطة بشراء الكواشف الكيميائية المعقدة أو الأجهزة المتطورة المستخدمة في طرق التحضير الفيزيائي والكيميائي. كما أن هذه الفواكه لا تتطلب معالجة مسبقة معقدة، وتستخدم مباشرة في الاستخلاص أو التحضير، مما يساهم في تقليل زمن وكلفة الإنتاج [25].

من الناحية البيئية، يؤدي اعتماد الفواكه في تصنيع المواد النانوية إلى خفض الاعتماد على المواد السامة أو المذيبات العضوية، وبالتالي تقليل النفايات الكيميائية الخطرة والانبعاثات الضارة، مما يجعل هذه الطرق أكثر أماناً للباحثين والبيئة على حد سواء. كما يتيح هذا التوجه إعادة تدوير مخلفات الفواكه، مما يساهم في تقليل التلوث العضوي والنفايات الزراعية، ويدعم مفاهيم الاقتصاد الدائري. بالإضافة إلى

ذلك، فإن المواد النانوية الناتجة غالبًا ما تكون قابلة للتحلل الحيوي وغير سامة، مما يزيد من ملاءمتها للتطبيقات البيئية والطبية [26].

إن الدمج بين الجدوى الاقتصادية والتأثيرات البيئية الإيجابية يجعل من استخدام الفواكه في تحضير المواد النانوية خيارًا استراتيجيًا لتطوير تقنيات خضراء، تلبي متطلبات التنمية المستدامة وتفتح آفاقًا جديدة أمام الباحثين في مجالات الطب، الزراعة، والبيئة، دون الإضرار بالنظام الإيكولوجي [26].

بالإضافة إلى هذه الفوائد، فإن المواد النانوية المحضرة باستخدام مستخلصات الفواكه تُظهر تكوينًا منظمًا لجسيمات نانوية فعّالة وذات كفاءة عالية من حيث الحجم، والشكل، والنشاط السطحي، مما يعزز من قدرتها على أداء وظائفها بكفاءة في مختلف التطبيقات، مثل إزالة الملوثات، مكافحة الميكروبات، أو توصيل الأدوية بشكل انتقائي [26].

٧ الخاتمة والتوصيات

أظهرت هذه الدراسة أن الفواكه المذكورة في الآيات القرآنية الكريمة، مثل العنب، التين، الزيتون، والرمان، لا تحمل فقط دلالات غذائية وروحية، بل تُعد أيضًا مصادر فعّالة لتحضير مواد نانوية صديقة للبيئة، مستدامة وعالية الكفاءة. وقد بيّنت النتائج أن المواد النانوية المحضرة باستخدام مستخلصات هذه الفواكه تتميز بخصائص فيزيائية وكيميائية فريدة، الذي يجعلها مناسبة لمجموعة متنوعة وواسعة من التطبيقات وخاصة الصحية، البيئية، الطبية، الزراعية، والصناعية. كما ثبت أن لهذه الطريقة فوائد اقتصادية واضحة، وانعكاسات إيجابية على الاستدامة البيئية، من خلال تقليل الاعتماد على المواد الكيميائية السامة والتقليدية والاستفادة من المخلفات الزراعية.

إن هذا التوافق بين ما ورد في القرآن الكريم من إشارات دقيقة عن الفواكه، وبين ما أثبتته العلم الحديث من فوائدها واستخداماتها التقنية، يشير إلى جانب من الإعجاز العلمي القرآني الذي يستحق المزيد من البحث والاستكشاف. وعليه، توصي هذه الدراسة بضرورة الاستمرار في البحث العلمي الذي يستلهم من النصوص القرآنية، خاصة في مجال تكنولوجيا النانو، والعمل على تطوير تقنيات مبتكرة قائمة على

الموارد الطبيعية لتعزيز التقدم العلمي والتنموي، بما يحقق التوازن بين التقدم التكنولوجي والقيم الأخلاقية والبيئية.

وستركز خطط بحوثنا العلمية المستقبلية بالاعتماد على الرؤى القرآنية في استخدام المواد الطبيعية، بهدف اكتشاف آفاق جديدة في تصميم المواد النانوية، وتوسيع تطبيقاتها في مختلف المجالات، بما ينسجم مع مبادئ الإعجاز العلمي والاستدامة.

٨ توصيات لمزيد من الأبحاث

انطلاقاً من النتائج المشجعة التي بيّنتها هذه الدراسة، توصي بمجموعة من المسارات البحثية المستقبلية التي يمكن أن تساهم في تطوير استخدام المواد النانوية المستخلصة من الفواكه، وتوسيع نطاق تطبيقاتها، ومنها:

١. إجراء دراسات مقارنة معمقة بين أنواع مختلفة من الفواكه ومستخلصاتها المذكورة في القرآن الكريم من حيث كفاءة استخلاص المواد النانوية وخصائصها الفيزيائية والكيميائية.

٢. تحسين تقنيات التحضير الحيوي للمواد النانوية باستخدام مستخلصات نباتية صديقة للبيئة، مع التركيز على تقليل التكلفة وتحسين الإنتاجية.

٣. توسيع التطبيقات الطبية للمواد النانوية المستخلصة من الفواكه، خاصة في مجال توصيل الدواء، معالجة الأورام، وتصميم مضادات ميكروبية جديدة وآمنة.

٤. التحقيق في التأثيرات البيئية طويلة الأمد للمواد النانوية الطبيعية، خصوصاً عند استخدامها في الزراعة والمياه، لضمان سلامة النظم البيئية.

٥. تشجيع الدراسات متعددة التخصصات التي تربط بين علوم القرآن، علوم النبات، وتكنولوجيا النانو، بما يعزز من دمج المعرفة الدينية والعلمية في نهج بحثي موحد.

٦. بناء قواعد بيانات بحثية توثق الفواكه والنباتات المذكور في الآيات القرآنية الكريمة ذات القيمة في تحضير المواد النانوية، وتصنيفها حسب خصائصها وتطبيقاتها.

إن تعزيز هذا النوع من الأبحاث لا يسهم فقط في دعم التقدم العلمي، بل يُرسّخ أيضاً مفهوم التكامل بين الوحي والعقل في إنتاج معرفة تنفع الإنسان والمجتمع.

المصادر:

- [1] م. منى أحمد عبدالقادر الزغول. (٢٠٢٣). الكيمياء الخضراء واستخدامها في مشاريع المجتمع المحلي والبلديات. مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية. 703-714, 4(3),
- [2] سعيد ذكي شريف، فوزي، محمد عبده السيد & نهى. (٢٠١٧). دراسة وصفية للمنسوجات الطبية، ورؤية مقترحة لكيفية الاستفادة منها في فتح أسواق جديدة بصناعة المنسوجات المصرية. مجلة بحوث التربية النوعية. 321-337, 2017(46),
- [3] أمال عبد الله فوزي. (2017). الأمن الغذائي وتكنولوجيا الغذاء. Al Manhal.
- [4] قصي زايد علي المعاينة. (٢٠٢٤). الهندسة الخضراء ودورها في تحسين جودة البيئة المحلية في البلديات. مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية. 387-403, 5(3),
- [5] شهد عبد الكريم، سوسن علي حميد الحلفي، سحر صبيح جورج. (٢٠٢٤). المركبات الفينولية في النباتات: استخلاصها، تحليلها والنشاط الحيوي لها. مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية. 261-274, 5(8),
- [6] أمين، سكينه، السيد، اسماء & سليمان. (٢٠٢٤). تحسين بعض خواص الملابس الرياضية باستخدام تقنية النانو وبعض المستخلصات الطبيعية. مجلة الاقتصاد المنزلي. جامعة المنوفية. 277-289, 34(2),
- [7] ابن كثير. (n.d.). تفسير القرآن العظيم. تفسير ابن كثير. استرجع من <https://www.quran-tafseer.com/>
- [8] القرطبي، محمد بن أحمد. (n.d.). الجامع لأحكام القرآن. تفسير القرطبي. استرجع من <https://quran-tafsir.com/>
- [9] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. (n.d.). تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تفسير السعدي. استرجع من <https://www.islamweb.net/ar/fatwa/144595/>
- [10] جريدة عالم الثقافة. (2020). من أبواب الإعجاز العلمي.. الفاكهة في القرآن الكريم. استرجع من <https://worldofculture2020.com/?p=24617>
- [11] الألوكة. (n.d.). بعض الأطعمة الواردة في القرآن الكريم وعلاقتها بالغذاء الصحي. استرجع من <https://www.alukah.net/sharia/0/164459/>
- [12] طريق الإسلام. (n.d.). خطورة الإسراف وكفران النعم. استرجع من <https://ar.islamway.net/article/96146/>

[13] جريدة عالم الثقافة. (2020). من أبواب الإعجاز العلمي.. الفاكهة في القرآن الكريم .

استرجع من <https://worldofculture2020.com/?p=24617>

[14] Mansour, H. M., Shehata, M. G., Abdo, E. M., Sharaf, M. M., Hafez, E. S. E., & Galal Darwish, A. M. (2023). Comparative analysis of silver-nanoparticles and whey-encapsulated particles from olive leaf water extracts: Characteristics and biological activity. *Plos one*, 18(12), e0296032.

[15] Barzinjy, A. A., Hamad, S. M., Abdulrahman, A. F., Biro, S. J., & Ghafor, A. A. (2020). Biosynthesis, characterization and mechanism of formation of ZnO nanoparticles using *Petroselinum crispum* leaf extract. *Current Organic Synthesis*, 17(7), 558-566.

[16] Omran, B. A., & Abdel-Salam, M. O. (2020). Biologically fabricated nanomaterials for mitigation of biofouling in oil and gas industries. In *A new era for microbial corrosion mitigation using nanotechnology: Biocorrosion and nanotechnology* (pp. 159-195). Cham: Springer International Publishing.

[17] Riaz, M., Ismail, M., Ahmad, B., Zahid, N., Jabbour, G., Khan, M. S., ... & Park, J. (2020). Characterizations and analysis of the antioxidant, antimicrobial, and dye reduction ability of green synthesized silver nanoparticles. *Green Processing and Synthesis*, 9(1), 693-705.

[18] Adekiya, T. A., Kondiah, P. P., Choonara, Y. E., Kumar, P., & Pillay, V. (2020). A review of nanotechnology for targeted anti-schistosomal therapy. *Frontiers in bioengineering and biotechnology*, 8, 32.

[19] Ibrahim, M. S. C., Meng, T. H., Ahmad, A., Ghazali, M. S. M., Abdullah, W. R. W., & Chuen, N. L. (2022). Potential of nanosilicon dioxide extraction from silicon-rich agriculture wastes as a plant growth promoter. *Advances in Natural Sciences: Nanoscience and Nanotechnology*, 13(3), 033001.

[20] Kumar, H., Bhardwaj, K., Dhanjal, D. S., Nepovimova, E., Şen, F., Regassa, H., ... & Kuča, K. (2020). Fruit extract mediated green synthesis of metallic nanoparticles: A new avenue in pomology applications. *International journal of molecular sciences*, 21(22), 8458.

[21] Goh, H. T., Cheok, C. Y., & Yeap, S. P. (2023). Green synthesis of silver nanoparticles using banana peel extract and application on banana preservation. *Food Frontiers*, 4(1), 283-288.

[22] El Malti, W., Hamieh, M., Noaman, A., Nasser El-Dine, R., Hijazi, A., & Al-Khatib, W. (2021). Polyurethane loaded with

vegetable activated carbon for heavy metals removal from water.
Journal of Ecological Engineering, 22(9), 99–110.

<https://doi.org/10.12911/22998993/141362>

[23] Hornyak, G. L., Moore, J. J., Tibbals, H. F., & Dutta, J.

(2018). *Fundamentals of nanotechnology*. CRC press.

[24] Bahadur, P. S., Shameer, P. M., Sharma, N., & Manjunath, T. C.

(2024). *Nano Technology: The Future of Innovation*. Academic Guru Publishing House.

[25] Sun, X., Wu, Q., Picha, D. H., Ferguson, M. H., Ndukwe, I. E., & Azadi, P. (2021). Comparative performance of bio-based coatings formulated with cellulose, chitin, and chitosan nanomaterials suitable for fruit preservation. *Carbohydrate polymers*, 259, 117764.

[26] Liu, Y., Liu, R., Cheng, L., Yu, S., Nie, Y., Zhang, H., ... & Zhou, Z. (2023). Improvement by application of three nanomaterials on flavor quality and physiological and antioxidant properties of tomato and their comparison. *Plant Physiology and Biochemistry*, 201, 107834.



منازل المعرفة في القرآن الكريم



م.م. قاسم مهدي محمد فاضل المسلماوي
اعدادية القادسية للبنين / الشريعة والعلوم الاسلامية



منازل المعرفة في القرآن الكريم

م.م. قاسم مهدي محمد فاضل المسلماوي

اعدادية القادسية للبنين / الشريعة والعلوم الاسلامية

ملخص البحث:

في ظل تطور العلوم الطبيعية وتوسع منابع الحصول على المعرفة ودخول شبهات وهمية تتدرج ظاهراً ضمن حقول المعرفة وتصيب العقل الإنساني بالتشتت والظلال والابتعاد عن جوهر المعرفة والأخبار برزت فكرة الكتابة في هذا الموضوع للعودة إلى منابع والإرشادات الإلهية المقدسة التي تحدد منابع المعرفة الحقيقية و وسائل استحصالها لحماية الإنسان من زيغ الظلال والدخول في حومة الشيطان

الكلمات المفتاحية: منازل ، المعرفة ، الفهم ، القرآن الكريم ، اليقين، الحكمة ، البصيرة.

The Stations of Knowledge in the Holy Qur'an
Qasim Mahdi Muhammad Fadhel Al-Muslimawi
Al-Qadisiyah Intermediate School for Boys
Sharia and Islamic Sciences
qasim81mahdi@gmail.com

Abstract

In light of the development of natural sciences, the expansion of sources of knowledge, and the emergence of misleading doubts that superficially fall within the fields of knowledge—causing human intellect to become scattered, misled, and distanced from the essence of knowledge and truth—the idea of writing on this topic has emerged. The aim is to return to the sacred divine sources and guidance that define the true sources of knowledge and the means of

attaining it, in order to protect humans from deviation, misguidance, and falling into the trap of Satan.

Keywords: Stations, Knowledge, Understanding, The Holy Qur'an, Certainty, Wisdom, Insight

المقدمة

من خلال النظر في الآيات الكريمة نفهم أنّ قدرة الانسان ليست محدودة بل هي مطلقة؛ لأنه يمتلك القدرة على التعلّم لكلّ ما الوجود في هذا الكون من حقائق، إلّا ما كان خارجاً عن قدرة الانسان الممكن من مختصات واجب الوجود وهو الله تعالى، فما عدا ذلك يمكن للإنسان أن يصل إليها، فيمكنه أن يتكامل ويدرك الكثير من الحقائق العظيمة في الوجود، فالنبي (صلى الله عليه وآله) استطاع إدراك كلّ ما يمكن أن يدركه الممكن من حقائق عالم الغيب والشهادة بالأنحو الذي تبينه الآيات الكريمة ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (سورة النجم: ٨٩).

فالإنسان كائن مدرك زود بقابلية المعرفة، وهي أرفع ممّا لدى سائر المخلوقات المدركة حتى الملائكة، وأشرف ما يمكن أن يتصف به العلم والمعرفة، وأنّ الله سبحانه، قد أوجد فيه قابلية المعرفة، ووقد اعترف بها الماديون ولم ينكروها، وإن الحدوا في الحق تعالى، لذا فلا يمكن القول بأن العالم والجاهل على حدّ سوى، وهذا ما بيّنه قوله تعالى ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة الزمر: ٩). فكلّ سلوك انساني سواء كان فردياً أو اجتماعياً فانه مبني على أساس رصين وهو ما يمتلكه الانسان من نظرية عقائدية وخلفية فكرية هي التي تحدد السلوك الخارجي للفرد أو المجتمع، فالآيات القرآنية من الوضوح والصرحة، فهي تؤكد بأنّ الإنسان وما يمتلك من العقل والقدرة على التعلّم بأدواته الحسيّة كالسمع والإبصار، لذا فقد تعرضنا في دراستنا للمعرفة من خلال هذه المقدمة ومباحث ثلاث ثم الخاتمة التي تتضمن بعض النتائج، أما المبحث الأول: الاطار المفاهيمي للعنوان، أما المبحث الثاني فكان الكلام في تحصيل المعرفة في القرآن الكريم، تلاه المبحث الثالث وتكلّمنا فيه عن مصاديق منازل المعرفة في القرآن الكريم.

المبحث الأول: الاطار المفاهيمي للعنوان

المطلب الأول: مفهوم المعرفة لغة واصطلاحاً

أولاً: المعرفة لغة

عند النظر في المصادر اللغوية ومنها اللسان نجد على أن المعرفة وكل ما يشتمل منها لعل ارتباط وثيق بالعلم، فمعرفة الشيء تعني أدراكه بالعقل أو بأي حاسة من الحواس أو العقل، فهي تدل على العلم بذلك الشيء^(١).

أما العلاقة بين المعرفة والعلم فقد اختلف بين أهل اللغة والاختصاص، قيل أن العلم أخص من المعرفة وهي أعم منه، وهناك من قال العلم أعم، ويرى ثالث بتطابق العلم والمعرفة وترادفهما على مستوى المصاديق الخارجية، فمن قال بالترادف بين المعنيين، فعنده العلم والمعرفة يعينان ادراك الشيء على ما هو عليه، بخلاف من فرق بينهما، فالمعرفة عنده ما سبقها الجهل بخلاف العلم، وإذا ما أكد الجرجاني حيث يرى أن المعرفة هي ادراك الشيء على ما في الواقع الخارجي أو الذهني، وهي تعني ادراك الجزئي، أما العلم فهو ادراك الكلي، فالعلم يقتضي الاحاطة بالمعلوم من جميع جوانه وإدراكه، الخبرة بالمعلوم في ظاهره أو في جزئية من جزئياته يطلق عليه المعرفة، ومنه يسوغ لنا اطلاق وصف الذات المقدسة بالعلم ولا يمكن وصفها بالمعرفة^(٢).

فالمعرفة كما يشير الزبيدي هي "من العرف الذي يضاد النكر، والعرفان مضاد للجهل"^(٣)، ويشير الزمخشري الى أنها تعني المجازاة، واستخدمت للدلالة على الشيء العالي والطيب، أما حصولها فيكون تاليا للدم، كما ويمكن من حلالها تمييز الأشياء هما يشابهها أو يخالفها^(٤).

ثانياً: المعرفة اصطلاحاً

يمكن أن بيان حقيقة المعرفة اصطلاحاً من خلال ما أشار اليه الدكتور فتحي حسن ملكاوي الى أنه "عبارة عن مجموعة من المعاني والمعتقدات والاحكام والمفاهيم والتصورات التي تتكون لدى الانسان نتيجة لمحاولاته المتكررة لفهم الظواهر والأشياء المحيطة به"^(٥)، أما مصطلح المعرفة عند جمال يوسف هي: "مجموعة الحقائق التي يحصل عليها الإنسان من خلال بحوثه أو تجاربه السابقة، وتكون على شكل تعريفات ونظريات أو فرضيات، ونماذج وقياسات وعلاقات"^(٦)، ويمكن أن نفهم من خلال ما

مرّ ذكره من التعريفات أن المعرفة هي حصيلة ما يتعلمه الإنسان من خلال رحلته الدراسية عبر السنوات المتعاقبة، سواء كانت مجرد فرضيات أو علاقات قام بربطها مع بعضها من خلال تجاربه وما توصل اليه عقله.

المطلب الثاني: انواع المعرفة ومنابعها

أول ما يُبحث في أصول العقيدة مسألة المعرفة ومجالاتها، فأول ما يطرح للبحث هو: قيمة المعرفة في الاسلام وحدودها، يقول العلامة محمد الرشدي: أن من المؤكد والثابت في مصادرها الصحيحة ليس هناك عقيدة سليمة وصحيحة تحم على الانسان الاعتقاد بها كالإسلام الذي يعطي أهمية كبيرة للمعرفة ويدعو الناس إليها ويرغبهم بها ويعمل دائماً على سعادة الفرد والمجتمع من خلال التوجه والالتزام بالعقيدة الصحيحة، وكل ما يتعلق بشرائط صحتها، ومنه فان رؤية الاسلام أن حياة الانسان المسلم مرتبطة بالعلم والمعرفة^(٧)، وهذا ما تؤيده الأدلة الصريحة والأحاديث الصحيحة، ومنها ما ورد عن رسول الله(صلى الله عليه وآله) أنه قال: (العلم حياة الاسلام وعماد الدين)^(٨). فالإسلام هو العقيدة الصحيحة المطابقة للموازين العقلية والنتائج العلمية، وأن العلم والمعرفة هما الأساس والقاعدة التي تستند اليهما ولا يمكن أن تصمد بدونها. والعلم من الرؤية الاسلامية هو أساس لكل خير وسعادة للدنيا والآخرة، وأن الجهل هو أصل كل شرٍ وشقاء في هذه الحياة ونتائج الشقاء في الآخرة^(٩)، وهذا ما نلاحظه في قول أمير المؤمنين علي(عليه السلام): (العلم رأس الخير كله، والجهل رأس الشر كله)^(١٠)، ولذا لا بد من الوقوف على السبل التي يصل الانسان من خلالها الى المعرفة الحقيقية في وجوده في هذا العالم الخارجي، وإذا أراد الانسان معرفة نوافذ الكون، يجب أن يتعرف على حقائق الوجود وينظر من خلالها إلى هذا العالم الفسيح، كما أن العلوم والمعارف التي يحصل عليها الانسان من السبل التي رسمها له الله سبحانه، وكلما أغقت نافذة أو سبيل للهداية فإن الانسان سيفقد علماً وتضييع منه معرفة^(١١)، ومن تلك المنابع:

أولاً: نقاء الذات

عند الحديث عن الذات فان المقصود هو النفس البشرية التي تشير إلى الازع الداخلي لدى الإنسان، من عقل، أو ضمير، أو إرادة، إن الازع الداخلي هو الذي

يمنع الإنسان من الانحراف، وعلى ذلك نرى أن الأخلاق الإسلامية لا تتأتى بالرقابة من شخص على شخص ولا من هيئة على هيئة وإنما هي رقابة الإنسان لربه، والوازع الديني يثبت بدوره الوازع الأخلاقي، الذي يلزمه^(١٢)، فمن الواضح أن التمسك بمحاسن الأخلاق، من استقامة وإحسان وما يتفرع عنهما يمنع كثيراً من أسباب الشحناء والعداوة، ويقلل من مصادر الكدر والهموم، وعند تعريف النفس لا يمكن إطلاق التعريف كما لو كان يعبر عن كل الآراء المتفق عليها، وعليه يمكن تعريف النفس البشرية بأنها: الأنا العليا لدى الإنسان، والتي هي جزء معنوي من تكوينه، يولد بها وتتكمش أو تتعاضد بالتفاعل مع المجتمع، أما من الناحية الدينية فإنها الإنسان ذاته بما له من روح وجسد، أو هي الضمير الداخلي لدى الإنسان^(١٣)،

ثانياً: الأدلة الطبيعية

تتراكم الأدلة في البحث العلمي من خلال ملاحظات الظواهر التي تحدث في العالم الطبيعي، أو التي يتم إنشاؤها كتجارب في المختبر أو في ظروف أخرى خاضعة للرقابة، وهذا ما اكده الدكتور سيد عاشور الأدلة الطبيعية المؤيدة لنتائج البحث تتراكم إلى أن تصبح قانوناً من القوانين العلمية، رغم أن الأخيرة لا تكون حقائق يقينية بدرجة اليقين الرياضي مثلاً، لذا يجب أن يحكم الدليل العلمي عادة نحو دعم أو رفض الفرضية^(١٤).

عندما يكون الدليل متناقضاً مع التوقعات، غالباً ما يتم فحص الأدلة وطرق تحقيقها عن كثب وفي نهاية هذه العملية يتم رفض الفرضية ودحضها، ويتم جمع قواعد الأدلة التي يستخدمها العلم بشكل منهجي في محاولة لتجنب التحيز المتأصل في الأدلة القصصية. ومن الأدلة الطبيعية التي جاء ذكرها القرآن الكريم من خلال قوله تعالى: (وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون)^(١٥)، يشير الدكتور محمد الصلابي إلى أن الله تعالى قد أرشد إلى أن في خلق الإنسان منذ أن كان في رحم أمه، وأطوار الإنسان في هذا الكون العظيم عديد، التي مرّ بها منذ خلق الله تعالى آدم (عليه السلام) إلى خلقه هو من ماء مهين، ثم نزل في رحم أمه وتطور فصار علقه ثم مضغة وهو في غاية الضعف، لولا عناية الله ورعاية له لهلك في بداية تكوينه، ولكن الله تعالى قد حماه، وهو لا يملك من أمر نفسه شيء، وما في

بدنه من الإحكام البديع، والإتقان العجيب، دليلا على وجود الخالق الحكيم، وكذلك فإن ما في الكون من عجائب الإحكام والإتقان، والتنظيم الدقيق الذي يحير الألباب، أعظم برهان على أن له خالقا خلقه بعلم وحكمة^(١٦). ومن الأدلة الطبيعية ما اشتهر في كتب التراث قول الأعرابي، ان البعرة تدلّ على البعير... فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على العليم الخبير، معبرا عنه كما استقر في فطرته، فلا بد من سبب وعلّة لوجود أي من الموجودات، وهذا المعنى قد دركه راعي الإبل في الصحراء على بساطته^(١٧)، وكلام هذا الأعرابي على ما فيه من بساطة في التمثيل توافق بيئته ومعارفه البدوية وما يجوب في فطرته السليمة.

ثالثا: التجريب (التجربة)

تُعد التجربة أسلوب من الأساليب المنظمة في جمع المعلومات الموثوقة، وتدوين الملاحظات والتحليل الموضوعي لتلك المعلومات، باتباع أساليب ومناهج علمية محددة، بقصد التأكد من صحتها أو تعديلها أو إضافة الجديد لها، ومن ثم التوصل إلى بعض القوانين والنظريات والتنبؤ بحدوث مثل هذه الظواهر والتحكم في أسبابها، وهي وسيلة يمكن بواسطتها الوصول إلى حل مشكلة محددة، أو اكتشاف حقائق جديدة عن طريق المعلومات الدقيقة، والبحث العلمي هو الطريق الوحيد للمعرفة حول العالم خلال القوانين والنظريات، فالتجربة دور مهم في توفير الرؤية الواضحة حول الأسباب والنتائج، ولهذا يمكن الجزم الى أن التجربة هي الطريقة التي يمكن من خلالها التعرف على النتائج التي يتوصل اليها الباحث، من المقارنة بين المثير وما يحصل عنه من استجابة^(١٨). يشير عماد الزغول على أنه من خلال التجربة يمكن فهم السلوك الانساني والتنبؤ به وضبطه تماما كما يتم فهم الظواهر الطبيعية والتنبؤ بها من خلال القوانين الفيزيائية، لذا فالتجربة مجموعة من السلوكيات التي تحدث وفقا لسياق معين لتقديم الحل لمشكلة ما، من خلال دعم فرضية ما، فهي إحدى الطرق الرئيسية التي يمكن الاعتماد عليها للحصول على المعرفة، وتعد الأساس الذي تعتمد عليه المدرسة التجريبية^(١٩). يرى فرانسيس بيكون أنه يمكن للإنسان أن يحصل على المعرفة عن طريق البحث من خلال الحواس، وما لا يمكن معرفته عن طريق الحواس فلا يكون موجودا، لذا ينبغي على الفرد أن يستكشف المعرفة ويبحث

عنها بإتباع عدد من الخطوات الصحيحة والمتسلسلة، وقد فرق العالم ببيكون بين التجربة والاستقراء، حيث أشار الى التجريب هم القيام بالبحث عن سبل المعرفة من خلال سلسلة من الخطوات المتتابعة، بخلاف الاستقراء فإنه يبدأ من الملاحظة للأشياء الخارجية ومن خلالها يصل الى الحكم الكلي بالاعتماد على طبيعة تلك الأشياء، كما لا يمكن اللجوء الى التجربة رغم أهميته، إلا حينما لا نمتلك المعلومات الكافية حول أي ظاهرة من الظواهر، وهذا هو السبيل الى التجربة وما عداه لا يمكن ذلك^(٢٠).

المبحث الثاني: تحصيل المعرفة في القرآن الكريم

القرآن، بما هو دائرة للمعارف، لا يهتم بتلقين المعرفة وبثها فحسب، بل يعمل على تفجير الطاقات الإبداعية أيضاً، يقول السيوطي في هذا الأمر: "وإن كتابنا لهو مفجر العلوم ومنبعها ودائرة شمسها ومطلعها، وأودع فيه سبحانه وتعالى كل شيء، وأبان فيه كل هدي وغي، فترى كل ذي فن منه يستمد وعليه يعتمد"^(٢١).

المطلب الأول: نقاء الذات وحصول المعرفة

تعد معرفة الذات وفهمها شرطاً لازماً لا يمكن اجتنابه لمعرفة غيرها. والغير هنا هو الغرب بما هو موضوع للاستغراب. وكلما مضينا قدماً في مجال معرفة الذات سنحظى بإمكانية إدراك أفضل وأعمق بالنسبة إلى الحداثة الغربية. وفي الحالة المقابلة أيضاً ينتفي بشكل كامل إمكان (الاستغراب) في حالة فقدان معرفة الذات بشكل كامل، كما قد جفنا النجاح في أغلب الأمور لهذا السبب أيضاً، كما أن معرفة الذات من أكبر الإشكاليات لدى البعض، مع يقين الجميع بأن معرفة الذات هي مفتاح التطور والنجاح في هذه الحياة، فبدون أن يعرف الإنسان نفسه، وملاحظها، ومكامن قوتها، وضعفها، فإنه لن يستطيع التطور، ولن يستطيع معالجة مواطن الضعف من أجل أداء واجباته وأعماله بالشكل الأمثل والمطلوب^(٢٢). كمل ان هناك العديد من الشروط الواجب توافرها في كل شخص يسعى لمعرفة ذاته من أجل تحقيق غاية أكبر وهي النهوض بنوعية حياته والارتقاء بها، وعلى رأس هذه الشروط الصدق مع النفس، والوضوح، والصراحة، وعدم التوهم بامتلاك صفات معينة، أو ملامح خاصة غير موجودة فيه، فهذه الأمور تضر كثيراً بالإنسان، وتجعل

له ذاتاً خيالية تحول بينه وبين ذاته الحقيقية التي تعيش في داخله، ومن الشروط الأخرى أيضاً، صفاء الذهن، ونقاء السريرة، والبعد عن التأثير بشخصيات الآخرين، كما يتوجب على الإنسان أن يتحمل النقد الإيجابي، وأن يتواضع قدر الإمكان حتى يتوصل إلى النتيجة التي يرتضيها، ولكي يصل أي شخص لما يُريد وينجح، لا بد أن يكون على معرفة تامة بنفسه وذاته، فمعرفة الذات هي اللبنة الأساسية التي نبدأ من خلالها رفع الوعي لدينا، وهذا ضروري لمواكبة التطور والنمو لهذه الحياة، فالجميع يعيش بتغيير مُستمر، والإنسان الذي لا يتماشى مع هذا التغيير لن يُحقق أي أمر يُريده^(٢٣).

لا يتم تكامل النفس إلا من خلال تطابق الإرادتين الإنسانية والإلهية من خلال اتباع المنهج الرباني الذي رسمه الباري عز وجل لعباده من أحكام وتكاليف وسلوك، وهذا التطابق يحتاج إلى التسليم، ومجاهدة النفس، والهيمنة على رغباتها؛ لأن مجاهدة الهوى والنفس الأمرة بالسوء هما السبيل لاستعداد الإنسان لتلقي الفيض الإلهي، وما صاحبها من تزكية النفس للوصول إلى الدرجات العالية من الكمال الروحي^(٢٤). يقول الإمام الباقر (عليه السلام) في هذا الشأن: ((قال الله جلّ وعزّ: وعزّتي وجلالي وعظمتي وقدرتي وبهائي وعلوي في مكاني، لا يؤثر عبد هواي على هواه إلا جعلت الغنى في نفسه، وهمة في آخرته، وكففت عليه ضيعته، وضمنت السماوات والأرض رزقه، وكنت له من وراء تجارة كل تاجر))^(٢٥)، كما لا تتم تزكية النفس إلا باستشعار الرقابة الإلهية في الضمير والوجدان، والعقل والإحساس بأن الله محيط بالإنسان، يحصي عليه حركاته وسكناته، حيث غفلة تُوقّعه في المزالق والمتاهات، ولهذا ركّز الإمام ابو جعفر الباقر (عليه السلام) على مراقبة النفس واستحضارها عظمة الحق تعالى المستمرة ولا يكون غافلاً عن الإحاطة الربانية له وفي جميع الآتات؛ مما يكون سبباً ودافعاً قوياً لتزكية النفس وبالتالي صلاحها للدنيا والآخرة^(٢٦)، ففي موعظة الأمام (عليه السلام) لجماعة من أنصاره قال: ((ويلك كَلّما عرضت لك شهوة أو ارتكابت ذنب سارعت إليه وأقدمت بجهلك عليه، فارتكبتك كأنك لست بعين الله، أو كأن الله ليس لك بالمرصاد))^(٢٧).

يشير الدكتور اكرم جلال الى "أنّ التوجه الى الحياة الأخرى الخالدة يمنع الانسان من الانحراف ويدفعه وتخليص النفس من رقة الشهوات وظلمة المطامع وأدناس الهوى، وتحطيم أصنام الذات والعمل والمثابرة على مجاهدة الهوى وكبح جماحها من أجل الوصول إلى أسمى مراتب التزكية النفسية وبذلك تكون مستعدة لتلقي الفيوضات الإلهية"^(٢٨)، وقد حذر الإمام الباقر(عليه السلام) من الغفلة عن الآخرة والحياة الأبدية السعيدة من خلال قوله (يا طالب الجنة ما أطول نومك وأكَل مطيتك، وأوهى همتك، فله أنت من طالب ومطلوب، ويا هارباً من النار ما أحت مطيتك إليها وما أكسبك لما يوقعك فيها، يا ابن الأيام الثلاث: يومك الذي ولدت فيه، ويومك الذي تنزل فيه قبرك، ويومك الذي تخرج فيه إلى ربك، فياله من يوم عظيم! يا ذوي الهيئة المعجبة والهيم المعطنة ما لي أرى أجسامكم عامرة وقلوبكم دامرة)^(٢٩)، يبين الإمام (عليه السلام) أنّ الدنيا دار بلاء وامتحان، وأنه يتناسب مع درجة إيمان الإنسان ودينه.

المطلب الثاني: الادلة الطبيعية وحدوث المعرفة

قدرة العلوم الطبيعية على معرفة ما يدور في هذا الكون الواسع محدودة جداً لا يمكن الوثوق بها على حل المشكلات التي تواجه الإنسان في هذا الكون، فضلاً عن معرفة منشأ الحياة والادراكات العقلية والأمور الغيبية، كما أن هناك الكثير من الأشياء التي لم تستطع العلوم حتى اليوم أن تجد لها تفسيراً أو تكشف النقاب عن أسرارها^(٣٠).

لا تزال وسائل رجال العلوم عاجزة عن أن تبين لنا كيف تحدث الأشياء من حولنا، هذا ما أدركوه وفهموه، وإن العلم وحده لا يستطيع أن يفسر لنا كيفية حدوث الأشياء ولماذا؟ ولن يستطيع أن يبين لنا لماذا وجد هذا الشيء - كالنجوم مثلاً - وما هو منشأ وجودها، وهذا ينطبق على العقل البشري المحدود في الكثير من المدركات حوله، والحق أن التفكير السليم والاستدلال المستقيم يفرضان على عقولنا فكرة وجود الله^(٣١). والحق الذي لا مناص منه أن التفكير المستقيم والاستدلال السليم يفرضان على عقولنا فكرة وجود الله تعالى^(٣٢).

أن الإنسان وما يحيط به من الموجودات، لا بدّ وجود مبدأ ومنشأ وكذلك منتهى ولم تكن نشأته من العدم المطلق، بل أن هنالك نظاما في هذا الكون الفسيح يخضع لسلسلة من القوانين تعتمد على نظام العلوية والمعلوية، كما أن وراءها توجيهاً وتديراً خارج قدرة الإنسان، فلا بد من وجود بداية وتوجيه وتديير الهي محكم^(٣٣).

ويشير علي أحمد الشحات الى "أن دراسة التركيب المعقد لبعض مكونات هذا الكون الذي لا تقل فيه روعة التذبذبات الداخلية لأصغر ذراته وما دون ذراته عن النشاط المذهل لأكبر النجوم السابحة في أفلاكها، والذي يسير فيه كل شعاع من الضوء، وكل تفاعل كيميائي أو طبيعي، وكل خاصية من خواص كل كائن حي وفق قوانين ثابتة لا تتبدل ولا تتغير"^(٣٤).

يشير جون كلوفر مونسيما الى "إن التطور الذي تكشف عنه العلوم في هذا الكون، هو ذاته شاهد على وجود الله. فمن جزئيات بسيطة ليس لها صورة معينة وليس بينها فراغ نشأت ملايين من الكواكب والنجوم والعوالم المختلفة لها صور معينة وأعمار محددة تخضع لقوانين ثابتة يعجز العقل البشري عن الاحاطة بمدى ابداعها"^(٣٥).

إن كل ذرة من ذرات هذا الكون تشهد بوجود الله، وإنها تدل على وجوده حتى دون حاجة إلى الاستدلال بأن الأشياء المادية تعجز عن خلق نفسها، فذا الكون الفسيح لا يمكن ادراكه اعتمادا على حواس الانسان التي قد تكون قاصرة عن ادراك الأشياء البسيطة وتحطأ بها فكيف بعظمة وأسرار هذا الكون الواسع، لذا يقول أوليفر وندل في هذا الصدد: "كلما تقدمت العلوم ضاقت بينها وبين الدين شقة الخلاف، فالفهم الحقيقي للعلوم يدعو إلى زيادة الايمان بالله"^(٣٦).

المطلب الثالث: دور التجربة في ادراك المعرفة

يشير الدكتور عبد القادر عبد الرحمن أن المنهج العلمي يقرر أن "التجربة هي عمليات رصد، تتم ضمن سياق حل مسألة ما أو تساؤل لدعم أو تكذيب فرضية أو بحث علمي يتعلق بظاهرة ما غالبا طبيعية وأحيانا اجتماعية في حالة العلوم الاجتماعية"^(٣٧)، تُعد التجارب من أهم أركان المدرسة التجريبية لتحصيل المعرفة فيما يخص العالم الطبيعي من حولنا، وهي من خلال إجراء يُنفذ لأجل اثبات فرضية والتحقق من صحتها، فتحصل للإنسان من خلال ذلك نظرة فاحصة في السبب

والنتيجة أو قل من خلال قانون العلة والمعلول من خلال النتيجة التي نتحصل عليها من خلال معرفة العلاقة بين شيئين خارجيين والمقايسة بينهما، وتعتمد التجربة دائماً على عملية إجراء التكرار وعلى التحليل المنطقي لما توصلنا اليه من نتائج، وإن اختلفت التجارب في هدفها ومقياسها^(٣٨)، وتُعد التجارب من الأمور الأساسية للتعلم داخل القاعات الدراسية، فهي تساعد الطالب لحبّ المادة التي يريد أن يتعلمها ويستفيد منها في حياته وفي جميع المجالات، كما أنها ترفع من درجات الاختبار، وخصوصاً عندما يستخدمها الانسان لفترة ليست بالقصيرة، ويمكن للتجارب الطبيعية والشخصية أو التجارب ذات التحكم العالي، بدءاً من تذوق عدد من أنواع الفاكهة وباستمرار؛ لتحديد أيّها أفضل طعماً من الأخريات، مثل تذوق عدد من قطع الحلويات لتحديد الطعم الأفضل، هذا بالنسبة للتجارب الشخصية، أما التجارب الأخرى، فهي تحتاج الى أدوات عالية الدقة ومعقدة يشرف عليها المتخصصون من علماء؛ لكي أدق المعلومات والتفاصيل فيما يتعلق بالذرة والجسيمات الصغيرة^(٣٩).

تعتمد التجارب على ملاحظة المتغيرات في الكثير من الأنظمة ومنها النظام الذي يمكن أن يخضع للدراسة، بدلا عن التعامل مع متغير واحد أو متغيرات كثر كالذي يُشاهد في التجارب المُحكمة، من خلال جمع البيانات التي يمكن من خلالها تحديد الرؤية لمساهمة جميع المتغيرات، لذا فإن آثار التغير في بعض المتغيرات تبقى ثابتة على وجه التقريب، ومن خلال ذلك يمكن تمييز آثار ما تبقى من متغيرات، وإلى ذلك تشير الدكتورة ياسمين فيدوح الى " أن اعتماد درجة تمييز الآثار في التجارب المعتمدة على الملاحظة، على الترابط الذي يمكن أن نلاحظه بين المتغيرات التفسيرية في البيانات الملاحظة، وعندما لا ترتبط تلك المتغيرات جيداً، فيمكن للتجارب الطبيعية أن تقترب من قوة التجارب المُحكمة، ويوجد مع ذلك بعض الارتباط بين تلك المتغيرات في العادة، والتي تقلل من موثوقية التجارب الطبيعية بالنسبة لما يمكن استنتاجه إذا أُجريت تجربة مُحكمّة"^(٤٠).

وقد تكون مقولة هيدجر شاملة لكل المعارف؛ لما لها من صلة بالتجربة وضرورة إخضاعها بشموليتها وجزئياتها للملاحظة العلمية، حين قال أن نقيم علاقة تجربة بأمر ما، شيئاً أو كائناً بشرياً، فذلك يعني أن نتركه يغمرنا، فيؤثر فينا ويهوي على

رؤوسنا، ويقلبنا فيحولنا تحويلاً، وفي هذا دليل على اهتمام العلماء والمفكرين بمكانة المنهج التجريبي الذي يعتبر الظواهر الطبيعية خاضعة لمبدأ الحتمية العلمية، بغرض الوصول إلى الإيمان بتزايد الفضول العلمي عن طريق القياس والاستقراء والتمثيل، ومنه تحصل المعرفة التي يصبو إليها كلّ واحد منّا^(٤١).

المبحث الثالث: مصاديق منازل المعرفة في القرآن الكريم

عند تتبع آيات القرآن الكريم نجد الكثير من آياته تتحدث عن القلب، والنفس والعقل، وهذه لطائف تؤثر في سلوك الإنسان ومجال تفكيره وما يقوم به من أفعال والنتائج التي يتوصل إليها عن طريق تحريك هذه اللطائف، لذ فإن دين الانسان محكوم بما تتحكم به عقله، وبعض الأفعال التي يقوم بها الانسان مثل والجود والشح، فإن محلّها في القلب، فالنفس مرتبطة بالروح ارتباطاً وثيقاً، فهي أثر من آثاره التي تكسب النفس القوة لأداء كل ما أمرها الله تعالى من واجبات، والابتعاد عما نهاها من المحرمات^(٤٢)، وهذا ما نجده في الآثار الصحيحة الواردة في كلام العلماء عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام): ((الروح جسم لطيف مودع في البدن محل للأخلاق الملعونة، كما أن الروح محل للأخلاق المحمودة والإنسان يطلق على ذلك كله وقيل: الروح هو النفس المتردد في الجسد))^(٤٣).

المطلب الاول : آيات نقاء الذات وحصول المعرفة.

إذا أراد الانسان المسلم أن يرتقي بنفسه وأن ينهض فلا بد له من أن يضبط مساره وتوجهاته من خلال ضابط يستند إليه وأن تكون أصوله مستمدة من القرآن الكريم وتوجيهاته وتعاليمه، التي بيّنها من خلال العديد من آياته المباركة، فالضبط كما جاء في لسان العرب هو "لزوم الشيء وحبسه، والضابط هو الذي يلزم ما يضبطه، ويصبر نفسه معه حفظاً وحزمًا، والأضبط الذي يعمل بيديه جميعاً، و(ضبط) فعل يتعدّى بنفسه، بمعنى أنّ له فاعلاً ومفعولاً، فالفاعل هو الضابط والمفعول هو المضبوط، أي: الموضوع والمجال الذي يقع فيه أو به أو عليه الفعل والعملية الضبطية"^(٤٤)، فالمراد من الضبط هو ضبط الذات وما دلّ على حبسها عن الشر وآثاره السلبية للدنيا والآخرة، وما دلّ على الزام النفس بالخير وكل أبوابه، وهو ما أطلق عليه العلماء من تربية النفس وتركيتها وصفائها في مقابل تدنيسها بالردائل

والموبقات، ثم ضد التزكية عدم تبرئة من العيوب والافرار بها وإثبات النقائص لها، فإذا كلف نفسه عليه وفعل ذلك مرات متوالية، يصير معتادا له، ويحول عنه ما اعتاده من مدح نفسه^(٤٥)، لذا يقول الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) في إحدى رسائله إلى معاوية مشيرا إلى هذا المضمون في ما يقول: ((ولولا ما نهى الله عنه من تزكية المرء نفسه لذكر ذاكر فضائل جمة، تعرفها قلوب المؤمنين ولا تمجها آذان السامعين))^(٤٦). يقصد نفسه (عليه السلام).

وقد ورد في سورة الشمس أن الحق تبارك وعالة قد أقسم أقساماً عدة ومنها أن من زكى نفسه فهو المفلح، وخلاف ذلك فهو الخاسر الذي لم يطهر نفسه من الرذائل، بل قام بتدنيسها، حيث يقول تعالى: ((وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَاهَا، وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا))^(٤٧).

والمقصود بالتزكية هو طهارة النفس من الرذائل والصفات المذمومة بحيث يتم تطهيرها تطهيرا شاملا مخالفاً للدس الذي هو عبارة عن غمس النفس في الأحوال والأوساخ^(٤٨)، ومن تلك الصفات المذمومة والتكبر والاستعلاء وهي من صفات ابليس اللعين وقد نهى الله تعالى عن تلك الصفات الميغوضة، كما جاء في قوله تعالى: ((أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ))^(٤٩)، فالقرآن الكريم هو الهادي الى طريق الحق والنور الذي يضيء الظلام، والطب لمريض النفوس وقبس الهداية، وهذا ما تحدث عن آياته المباركة: ((وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا))^(٥٠)، تشير الدكتور شهلة برهان الى أن القرآن الكريم يهدي إلى العدل والصواب ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً، فالعمل بأحكامه هو الطريق الوحيد للنجاة والهداية، ولقد أكد الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله) على تعلم كل ماء في آيات القرآن الكريم من تعاليم وأحكام وسلوك وقد شجع على حفظه من أجل التشبع بمعانيه كي يصبح هو القاعدة الموجهة لفكرهم وحياتهم الثقافية^(٥١)، وهذا ما ورد عنه (صلى الله عليه وآله): ((عليكم بالقرآن فتعلموه فإن من الناس من يتعلم القرآن ليقال فلان قارئ ومنهم من يتعلمه فيطلب به الصوت فيقال فلان حسن الصوت، وليس في ذلك خير ومنهم من يتعلمه فيقوم به في ليله ونهاره لا

يبالي من علم ذلك ومن لم يعلمه))^(٥٢)، ونور القرآن يهدي إلى طريق الحق والصواب ويبين أمراض النفس، من خلال تحديد تلك الأمراض في النفس البشرية من أجل تقديم وصف الدواء المناسب لها من خلال آياته المباركة.

فالذات المتمثلة بالنفس البشرية معرضة لأفتين ذكرهما القرآن وبمعرفتهما يُستعان على تحقيق الضبط والنقاء لها؛ هما الخطأ والنسيان، وهما مستمدّان من قوله تعالى: ((رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا))^(٥٣)، فأول معصية وقعت في الكون من قبل الإنسان كانت بسبب النسيان^(٥٤)، وهذا ما أشار إليه الله تعالى في قوله: ((وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسِيٍّ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا))^(٥٥)، والسبب في ذلك ما قام به الشيطان الرجيم من وسوسة، قال تعالى: ((فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبُلَى))^(٥٦)، ومن الطبيعي أن تقع الذات البشرية في الخطأ؛ وهذا ما نلاحظه في قول الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله): ((كلُّ بني آدم خطّاء، وخيرُ الخطّائين التّوابون))^(٥٧).

فضبط النفس - التي هي جوهر الذات البشرية - ونقائها، والتحكم في شهواتها، ليس بالأمر الهين، كما أنها من الخصال التي يجب أن يتحلّى بها المؤمن السوي الشخصية، أمّا فيما يتعلق بدافع العدوان فإن القرآن ينه الناس عن ظلم الآخرين والعدوان عليهم، ويأمر بالمعاملة بالحسنى وباللين لجميع الناس، إذ الصراع داخلي لا ينفك أن يقف بل هو مستمر مادامت النفس وما دام الشيطان وآثاره موجودان في الداخل والخارج، ولأجل أن تتحقق سعادة الانسان وعلى جميع الاصعدة فلا بدّ من بذل أقصى مجهود لضبط النفس وتجنبها من جميع ما يصيبها من أمراض^(٥٨)، ولن يتحقق ذلك إلا بأمور منها:

أولاً: اعتراف الانسان بعيوب نفسه ومحاولة التعرّف عليها

إذا أراد الإنسان أن يتعرّف على عيوب نفسه والاعتراف بها لا يكون ذلك الا بالتّباع توجيهات القرآن التي أطلق عليها وسمّاها بالبصائر، وهي جمع بصيرة، ومن البصر، بمعنى الرؤية، ولكنها في الغالب رؤية ذهنية وعقلانية، وقد تطلق على كل ما يؤدي إلى الفهم والإدراك، وهذه الكلمة في هذه الآيات تعني الدليل والشاهد، وتشمل جميع الدلائل التي وردت في الآيات السابقة، بل إنها تشمل حتى القرآن نفسه^(٥٩)، قال

تعالى: (قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ)^(٦٠)، يشير السيد الطباطبائي في ميزانه الى "أن البصيرة البينة والدلالة التي يبصر بها الشيء على ما هو به والبصائر جمعها انتهى. وقيل البصيرة للقلب كالبصر للعين، والأصل في الباب على أي حال هو الادراك بحاسة البصر الذي يعد أقوى الادراكات، ونيلاً من خارج الشيء المشهود، والابصار والعمى في الآية هو العلم والجهل أو الايمان والكفر توسعاً"^(٦١)، فالإنسان كثيراً ما يلاحظ عيوب غيره، ولكنه يغض النظر عن عيوبه، بل لا يحاول أن يلاحظها، أو أن يكلف نفسه في البحث عنها، ولتحقيق نقاء النفس والوصول الى المعرفة الالهية، يتحتم على كل الأنسان أن يطلب ذلك بالإخلاص في نيته والجد في عمله؛ ذلك من خلال مراقبة الله تعالى في كل صغيرة وكبيرة من حركاته وسكناته، أي في القول والفعل، مع الاستعانة بتوفيق وتسديد الحق تبارك وتعالى^(٦٢). وستكون نتيجة تلك المراقبة الوصول الى سبيل الهداية جزماً؛ لقوله تعالى: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا)^(٦٣)، كما يجب مراقبة أحوال الآخرين وأقوالهم، فضلاً عن أفعالهم في الواقع الخارجي؛ ليقف الفرد ممناً على السيئ منها فيلاحظه في نفسه ليقوم باجتنابه، باعتبار أن الناس مقاربة في طباعها، فيقوم بتطهير نفسه في ضوء ما يراه مذموماً عند غيره، فالإنسان الذي يعرض عن معرفة عيوبه وزلاته فيه من الضعف الكثير في مواجهة نفسه الأمارة بالسوء ولا يمتلك من الشجاعة شيء يواجه تلك التحديات، كما أن عدم معرفة العيوب والشوائب التي تلحق الذات تكون نتيجتها ابتعاد تلك الذات عن طريق الخير وفقدانها سبل المعرفة، لذا ورد في الأحاديث الصحية ومنها ما جاء عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: (أحب إخواني إليّ من أهدى إليّ عيوبي)^(٦٤).

ثانياً: مجاهدة صفات النفس الذميمة وأخطائها و أمراضها

لا يمكن للإنسان حصر الأخطاء التي تقع فيه النفس؛ لأنها كثيرة جداً، فلا يمكن عدّها، نعم لا بدّ من الإشارة إليها والتنبيه على خطرها، ومن تلك الأخطاء، الكبر، الحسد، وعتو عاد، الطغيان، الجرأة على الله تعالى، الطغيان، البغي، الهوى، تمرّد الوليد، وأعظمها الجهل. وحديثنا سيكون عن بعض هذه الأخطاء وأهمها انطلاقاً مما ذكر القرآن:

١. الغفلة ووسيلة ضبطها اليقظة والتذكر

عندما ننظر في لسان العرب نجد أنَّ اليقظة تعني طَرَد الغفلة والتفريط الذي يحصل للنفس البشرية، ويقال: أيقظته من نومه أي نبهته فتيقظ، وهو يقظان، رجل يقظ إذا كان متيقظا كثير التيقظ فيه معرفة وفطنة، وتيقظ فلان للأمر إذا تنبه، وقد يقظته^(٦٥)، وقد حذر الله تعالى من الوقوع في الغفلة حيث يقول سبحانه وتعالى: (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ أَن تَقُولَ نَفْسُ يَا حَسْرَتَى عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّآخِرِينَ)^(٦٦)، يشير السيد الطباطبائي الى أن الآيات الكريمة تبين أمره (صلى الله عليه وآله)، "حيث أنه يدعوهم إلى الاسلام واتباع ما أنزل الله ويحذرهم عما يستعقبه اسرافهم على أنفسهم من الحسرة والندامة يوم لا ينفعهم ذلك مع استكبارهم في الدنيا على الحق والفوز والنجاة يومئذ للمتقين والنار والخسران للكافرين"^(٦٧)، كما أن التفريط يعني التقصير والتضييع وهو لا يحصل إلا بالغفلة والنسيان والإهمال، فالابتعاد عن الغفلة والالتفات الى نقاء النفس من شأنه أن يؤدي الى المعرفة الحقيقية بطريق الصواب واتباع منهج أهل البيت (عليهم السلام) الذي يهدف الى تركية النفس والذات ونقائها من كل ما يحيط بها من أدران^(٦٨).

٢. الحسد ووسيلة ضبطه

يشير القرآن الكريم الى أن مصدر الحسد نفس الإنسان، وهذ ما جاء في قوله تعالى: (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)^(٦٩)، كثير من أهل الكتاب وخاصة اليهود لم يكتفوا بإعراضهم عن الدين المبين، بل كانوا يودّون أن يرتد المسلمون عن دينهم، ولم يكن ذلك إلا عن حسد يستعر في أنفسهم، وأمام هذه المواقف الدنيئة والنظرات الضيقة والآمال التافهة والنوايا الخبيثة التي تحملها الفئة الكافرة، يحدد الإسلام موقف الجماعة المسلمة، على أساس من رحابة الصدر وسعة الأفق وبعد النظرة، هذا الإمر الإلهي نزل حيث كان المسلمون بحاجة إلى بناء المجتمع الإسلامي. فالحسد من المعاصي التي وقعت على وجه المعمورة، وتمثّلت في قتل الأخ لأخيه، وهذا ما فعله قابيل بأخيه هابيل، وسبب

ذلك النفس الأمارة بالسوء والغضب المسيطر عليها، والاستسلام لظلمها، ولدفع الحسد من داخل الإنسان يحتاج إلى محاربة النفس الأمارة بالسوء وكبح جماحها، وإلا أوقعت صاحبها في النار^(٧٠)، وهناك شواهد كثيرة لدوافع الحسد، والمهم منها ما ذكره القرآن الكريم في مسألة حسد قابيل أخاه هابيل وبالتالي قد قتله، وفي ذلك قوله تعالى: (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدَيَّ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ)^(٧١)، والآية الكريمة جاءت في مورد بيان ما قام به إخوة يوسف حيث حسدوا أخاهم وتواعدوا على قتله، وهذا ما بينته الآية الكريمة حيث يقول تعالى على لسان أخوة يوسف: ((اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ))^(٧٢)، فلا يوجد خلاص من هذا الداء سوى الاستعانة بالله تعالى والتوكل عليه والصبر في كل المحن التي يمر بها الإنسان. فأما الدواء لكبح جماح النفس ونزعتهما إلى الحسد هو ترك أسبابه من الكبر والتعالي والحرص على الدنيا وملذاتها، والقرآن الكريم قد ذكر العديد من الأمراض التي تسيطر على النفس وتوردها مورد الهلكة وأهم تلك الأمراض هو الكبر^(٧٣)، وهذا ما نلاحظه في قوله تعالى: ((أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ))^(٧٤)، فالابتعاد عن الحسد من أهم عوامل نقاء الذات الإنسانية، وذا دور عامل مهم لحصول المعرفة بذات النفس، والذي بدوره يهدي إلى معرفة الحق والصواب وسلوك طريق الذي أكد عليه الله تعالى وهو طريق أهل البيت (عليهم السلام) ومنهجهم، حيث قال تعالى ((وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ))^(٧٥).

إن القرآن الكريم قد سبق الفكر البشري بإعطاء ملاحظات قيمة وعلوم جسيمة في استحصال طريقة للحفاظ على السلوك البشري وتطبيق طرائق لتقويمه وتهذيبه، فالقرآن مصدر للفكر البشري في سائر مجالات الحياة البشرية السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والأخلاقية والتربوية، وجعل من هذه القوانين طرائق

عبادية للوصول إلى الكمال في طاعة الله والحفاظ على المسار الصحيح في النهج القرآني المبارك، فجعل الإنسان تحت أنظمة الفريضة التي أوجب من خلالها الطاعة إلى الله تعالى وجعل له مساراً ومنهاجاً خاطب فيها الأمم جميعاً^(٧٦)، ونلاحظ ذلك واضحاً في قوله تعالى (لَكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)^(٧٧)، فتعد هذه الشريعة والمنهاج خطأ مستقيماً إذا انتهجه الإنسان انتقل إلى مراحل الرقي العقلي والسلوك الفردي داخل المجتمع الواحد ومن خلال هذا ستتكون مجتمعات متماسكة في كل انحاء المعمورة^(٧٨).

المطلب الثاني: الآيات الدالة على التجربة الانسانية.

كثير من الآيات القرآنية المباركة تبين حقيقة التجربة التي تعني تلك الخبرة والممارسة التي يمر بها الفرد فتتحقق بها المعرفة عند الإنسان، فبواسطة الممارسة، التجريب، واستعمال العقل والحواس والأدوات تتحصل للإنسان المعرفة في جميع مجالات الحياة، فالتجربة الانسانية تعني تكرار المشاهدة لجزئيات متماثلة تحت ظروف مختلفة، كما أن التجربة من تلك الأدوات التي تفيد اليقين، كما وإن التجريبيات هي إحدى اليقينيات التي تكون الركن الأساس للبراهين العقلية، فكان للتجربة الأولوية والصدارة لحصول المعرفة، وكانت الأساس لكثير من الاختراعات والاكتشافات العلمية، ولا يمكن تجاهل دور التاريخ حوادثه في خلق التجربة واكتساب المعرفة عبر أخذ العبرة^(٧٩)، والقرآن الكريم أكبر شاهد على ذلك، فهو يحدثنا وفي مواطن كثيرة عن ذلك، قال تعالى: ((لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ))^(٨٠)، وقوله تعالى: ((أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ))^(٨١)، والكثير من الآيات القرآنية الدالة على ذلك، والموجهة لأخذ العظة العبرة التي تساقق التجربة، كما يقول الآلوسي: "هي الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمُشاهد"^(٨٢)، لذا فإن للآية الكريمة مفهوم واضح، هو بمقدور الانسان الوصول إلى معرفة الله وحقيقة وجوده من خلال ملاحظة أسرار الظواهر الموجودة في الطبيعة وعجائبها والكشف عن العلاقة بين هذه الظواهر وأثرها في حياة الكائنات ومنها الإنسان^(٨٣).

المطلب الثالث: الإلهام الخارجي والمعرفة

يشير مرتضى الزبيدي الى "أن الإلهام هو إيقاع شيء في القلب، بحيث يطمئن له ولذلك يحاول تنفيذه بعد اقتناعه به"^(٨٤)، يشير القرضاوي الى: أن الإلهام نوع من الوحي لان الوحي ليس مقصوراً على الرسل والأنبياء؛ لان الله حينما خلق الإنسان ما تركه يلاقي مصيره دون توجيه، بل هناك تواصل بينه وبين عبده عبر الإلهام الذي هو سر من أسرار الروح، يراه الإنسان ويشعر بها، أما عادة الإلهام فهي لحظة يكون فيها تداخل بين حاضر الإنسان ومستقبله بصورة أوضح يستكشف الإنسان في لحظتها ما أمامه^(٨٥).

يلعب الإلهام دوراً كبيراً في الحصول على المعرفة، فهو القوة الدافعة التي تحفيز الأفراد على البحث عن معلومات جديدة، واستكشاف أفكار جديدة، والتفكير الإبداعي، ويمكن أن يؤدي إلى اكتشاف معارف جديدة، وتوفير منظور جديد للمعلومات الموجودة، ومصادر الإلهام عديدة، فيمكن أن يأتي من التجارب الشخصية والملاحظات والتفاعلات والأعمال الإبداعية، لذا فإن الإلهام عامل أساسي في عملية الحصول على المعرفة^(٨٦). فالإلهام هو العين الثالثة التي يرى بها الإنسان شيئاً لا يراه الآخرون، ويسمى الحدس والبصيرة، فضلاً عن كونه نوعاً من القراءة الخفية للحوادث التي يريد أن يحققها، وهذا لا يعني أنه موجود عند الجميع، فهو من مختصات الأنبياء فقط.

هنالك آيات كثيرة في القرآن الكريم تصرّح وبقوة أنّ الإنسان المؤمن، المتسلّح بالإيمان المتحلّي بالفضائل، والمنزّه عن جميع الرذائل، يكون في حصن الله ورعاية، وتقاض عليه سُبُل العلم والمعرفة، ويرقى في مدارج العلو والكمال حتّى يبلغ أعظم المقامات ليتمكن له من مشاهدة عالم الغيب. ومن تلك الآيات التي تشير الى المقام الذي يمكن أن يصل اليه الانسان من المقامات السامة والدرجات الرفيعة، قوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ تَقْوَا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا))^(٨٧)، أي يجعل في قلوبكم نوراً تقرّون به بين الحقّ والباطل، وتميّزون به بين الصحيح والزائف، تارة بالبرهنة والاستدلال، وأخرى بالشهود والمكاشفة، وايضا ما نلاحظه في قوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ

وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ))^(٨٨)، والمراد بالنور، الذي يمشي المؤمن في ضوئه في دينه ودنياه وآخرته، وهذا النور نتيجة إيمانه وتقاه. ولإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، تصريحات وإشارات إلى انفتاح هذه النافذة في وجه الإنسان، بحسب ما ورد من الأحاديث الصحيحة، حيث يقول (عليه السلام): ((قد أحيا عقله، وأمات نفسه، حتى دقَّ جليله، ولطف غليظه، وبرق له لامع كثير البرق، فأبان له الطريق، وسلك به السبيل))^(٨٩)، وورد عنه (عليه السلام) قوله: ((وما برح الله عزت آلاؤه، في البرهة بعد البرهة، وفي أزمان الفترات، عباداً ناجاهم الله في فكرهم، وكلمهم في ذات عقولهم))^(٩٠). هذه الآيات والروايات توقفنا على أنّ المعرفة الحقيقية التي تحيا بها نفس الإنسان، لا تُستوفى بالسَّير الفكري، وإنَّما بتهذيب النفس، وتطهير القلب، والانقطاع عن كل شيء، حتى يرفع دونها كل حجاب مضروب، وكل ستار مسدول، فيرى عالم الغيب ويعاين معارفه وحقائقه بعين القلب.

لا ريب أن القرآن العظيم هو كنز لا يفنى، يمتلك قيمة عالية وأهمية كبيرة في حياة المسلمين، ويُعد دليلاً للهداية ومصدر الإلهام والقوة الروحية في حياة المؤمنين، يوجه الناس في جميع جوانب الحياة^(٩١).

فالقرآن الكريم هو المصدر الأول لحصول الإلهام لروح الانسان وعقله، ومن خلال هذا الإلهام تحصل المعرفة بحقائق الأشياء الخارجية والمغيبات، وبالتالي تحصل المعرفة بالحق تعالى وأنه مصدر الخير والبركة وكل ما يمكن الانسان من العيش في سعادة على هذه المعمورة، وكل معرفة لا ترجع الى القرآن الكريم والى منبع العلم والمعرفة محمد وآل محمد (صلوات الله عليه)، فهو زخرف من القول ولا يستند الى الحق في شيء.

الخاتمة وتتضمن أهم النتائج

نخلص من هذه الدراسة إلى نتائج عدّة منها:

١. إن المعرفة ليست تراكمًا للمعلومات، بل هدفنا منها ربط الإنسان بخالقه، وهي توجه الى الإيمان، المرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعمل الصالح.
٢. إن الغاية الأساسية للمعارف هداية الإنسان إلى طريق الحق والصدق الذي يحقق لنا سعادة الدنيا والآخرة والفوز الأبدي، كما أن العلم السبيل الأهم لكي يتعرف الإنسان على نفسه وبالتالي معرفة الهه وخالقه.
٣. ربط الإسلام ربطاً وثيقاً بين المعرفة بالعمل، ونهى عن الاعتماد الكلي على التفكير التجريدي والحواس في ادراك الأشياء، كما ونهى عن التأملات الفلسفية البعيدة عن روح الاسلام، بل التي تخالف ثوابت القرآن الكريم.
٤. من خلال ما ورد من الأحاديث الصحيحة عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام) يتبين لنا أهمية التجارب في حياة الناس خصوصاً والمجتمعات عموماً، حيث لها الدور البارز لحصول المعارف وعلى جميع المستويات، فالتجارب الإنسانية يجب أن نُقرأ بوعي وموضوعية دون التوقف عن العمل والبحث.

هوامش البحث:

- ١ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٧م: مجلد ١٠ / ص ١١٠-١١١.
- ٢ ينظر: الجرجاني، علي بن محمد، الكتاب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م: ص ٢٣٨.
- ٣ الزبيدي، محب الدين أبي فيض، تاج العروس، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م: ج ١٢ / ص ٣٧٧.
- ٤ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة، ط١، دار الشعب، القاهرة، مصر، ١٩٦٠م: ص ١٢٤ - ١٢٥.
- ٥ ملكاوي، فتحي حسن، بحوث المؤتمر التربوي: مؤتمر نحو بناء نظرية تربوية إسلامية، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة، ١٩٩١م: ج ١ / ص ١١.
- ٦ جمال يوسف بدير، اتجاهات حديثة في إدارة المعرفة والمعلومات، ٢٠١٣م: ص ٣٨.
- ٧ ينظر: الري شهري، محمد، دروس في أصول العقيدة الإسلامية، ط١، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م: ص ٩.
- ٨ الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ط١، دار الحديث، قم المقدسة، ايران، ٢٠٠٣م: ج ٣ / ص ٢٠٦٥.
- ٩ ينظر: القيسي، عبد الغفور محمد، العلم والعلماء في القرآن الكريم، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٢م: ص ٣١.
- ١٠ المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م: ج ٧٤ / ص ١٧٥.
- ١١ الري شهري، محمد، دروس في أصول العقيدة الإسلامية، مصدر سابق: ص ١٠.
- ١٢ ينظر: محمصاني، صبحي، الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٧٣م: ص ١٧٠.
- ١٣ حيارى، حسن، معالم في الفكر التربوي للمجتمع الإسلامي: إسلاميا وفلسفيا، ط١، دار الأمل للنشر، الإسكندرية، مصر، ٢٠٠١م: ص ٢٠٨.
- ١٤ سيد عاشور احمد، في تطوير الاداء الجامعي، ط١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٨م: ص ٩٤.

١٥ سورة الذاريات: الآية ٢٠ - ٢١.

١٦ الصلاحي، الايمان بالملائكة، ط١، مركز الكتاب الاكاديمي، عمان ، الأردن، ٢٠١٥م: ص ١٠١.

١٧ الأشقر، عمر بن سليمان، العقيدة في ضوء الكتاب والسنة، ط١٢، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ١٩٩٩م: ص ٧٣.

١٨ ينظر: درويش، محمود أحمد ، مناهج البحث في العلوم الإنسانية، ط١، مؤسسة الأمة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠١٨م: ص ٢٢.

١٩ ينظر: الزغول، عماد ، نظريات التعلم، ط٣، دار الشروق للنشر، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩م: ص ٩٢.

٢٠ بلبل، عبد الكريم، مدخل الى الفلسفة، ط١، مركز الكتاب الاكاديمي للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، ٢٠١٨م: ص ١١٥.

٢١ السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م: ج ١/ ص ٦.

٢٢ ينظر: حسين كَشُوشِيَان نِيانْ، محمد فراس حلباوي، معرفة الحادثة والاستغراب: حقائق متضادة، ط٢، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م: ص ٢٢٣.

٢٣ ينظر: ان روني، قصة الفلسفة، ٢٠٢٠م، ط٢، دار البيروني للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ٢٠٢٠م: ص ١٣٧.

٢٤ محمود شاكر، أعلام الهداية: الامام محمد بن علي الباقر، ط١، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م: ص ١٤٧.

٢٥ المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الأطهار، ط٣، دار احياء التراث، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م: المجلد ١/ ص ١٥٠.

٢٦ القرشي، باقر شريف، أعلام الهداية، ط٢، المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام)، طهران، ايران، ٢٠٠١م: ج ٧/ ص ١٤٦.

٢٧ ابن شعبة الحراني، أبو محمد الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليهم ، ط٢، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المشرفة، إيران، ١٤٠٤هـ: ص ٢٩١.

٢٨ اكرم جلال كريم، مدارج الكمال في روح الأعمال، ط١، شركة بريطانية مسجلة في أنكتترا، لندن، ٢٠٢٠م: ص ٢٨.

- ٢٩ المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٧٥ / ص ١٧١.
- ٣٠ جون كلوفر مونسما، الله يتجلى في عصر العلم، ط٢، دار الثقافة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠١٩م: ص ٥٥.
- ٣١ ينظر: فرج محمد عبد، الدين والإيمان والمعرفة من وجهة نظر إسلامية، ط١، وكالة الصحافة العربية، القاهرة، مصر، ٢٠٢١م: ص ٣٥-٣٦.
- ٣٢ جون كلوفر مونسما، الله يتجلى في عصر العلم، مصدر سابق: ص ٥٥.
- ٣٣ العمري، أكرم ضياء، الرسالة والرسول، ط١، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م: ص ١٧.
- ٣٤ الشحات، علي أحمد، نظرية التطور بين العلم والدين، ط١، مؤسسة الخانجي، عمان، الأردن، ١٩٧٠م: ص ١٦٢.
- ٣٥ جون كلوفر مونسيما، الله يتجلى في عصر العلم، ط٣، دار القلم للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م: ص ٣٥.
- ٣٦ المصدر نفسه: ص ٧٤.
- ٣٧ عبد القادر عبد الرحمن، مهارات الحياة، ط١، الكتب الإلكترونية المحدودة، بريطانيا، ٢٠٢١م: ص ١١٣.
- ٣٨ المصدر نفسه: ص ١١٣.
- ٣٩ ينظر: الجنابي، صاحب عبد مرزوك، علم النفس المعرفي، ط١، دار اليازوري العلمية، عمان، الأردن، ٢٠١٩م: ص ٣١٥.
- ٤٠ فيدوح، ياسمين، إشكالية الترجمة في الأدب المقارن، ط١، دار صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ٢٠٠٩م: ص ٤٦.
- ٤١ العريضة، محمد مصطفى، الترجمة والهرمينوطيقا، ط١، مجلة فكر ونقد، المغرب، العدد ٦ ١٩٩٨م: ص ٢٠.
- ٤٢ العمراني، أحمد، أثر القرآن الكريم في ضبط نفس الإنسان، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، السعودية، العدد: ٢٩، ٢٠١٠م: ص ٢.
- ٤٣ المازندراني، مولي محمد صالح، شرح أصول الكافي، ط١، ادار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م: ج ٣ / ص ٨١.
- ٤٤ ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق: ج ٩ / ص ١٣.

- ٤٥ ينظر: النراقي، محمد مهدي، جامع السعادات، ط٤، مطبعة النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ٢٠٠١م: ج ١/ ص ٣١٧.
- ٤٦ الري شهري، محمد، دروس في أصول العقيدة الإسلامية، مصدر سابق: ج ٤/ ص ٢٨٦٥.
- ٤٧ سورة الشمس: الآيات ١- ١٠.
- ٤٨ ينظر: خالد فهمي، قراءات في تدبر الكتاب العزيز، ط١، دار البشير للثقافة، القاهرة، مصر، ٢٠١٥م: ص ٢٤.
- ٤٩ النساء: الآية ٤٩.
- ٥٠ سورة الشورى: الآية ٥٢.
- ٥١ ينظر: شهلة برهان عبد الله، الدعوة الإسلامية وحياة البداوة منذ البعثة وحتى حروب الردة، ط٢، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م: ص ١٩٢.
- ٥٢ الكليني، أبي جعفر محمد بن يعقوب، الكافي، مصدر سابق: ج ٢/ ص ٦٠٩.
- ٥٣ سورة البقرة: الآية ٢٨٦.
- ٥٤ الرازي، فخر الدين، عصمة الأنبياء، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٩م: ص ٨٤.
- ٥٥ سورة طه: الآية ١١٥.
- ٥٦ سورة طه: الآية ١٢٠.
- ٥٧ المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، مصدر سابق: ج ٥/ ص ٤٠٣.
- ٥٨ ينظر: نجاتي، محمد عثمان، القرآن وعلم النفس، ط١، دار الشروق، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م: ص ٢٤-٢٥.
- ٥٩ ينظر: الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط١، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ايران، ١٩٨٩م: ج ٤/ ص ٤٢١.
- ٦٠ سورة الأنعام: الآية ١٠٤.
- ٦١ الطباطبائي، تفسير الميزان، مصدر سابق: ج ٧/ ص ٣٠٢.
- ٦٢ ينظر: مجموعة من المؤلفين، مجلة البيان، المنتدى الإسلامي، الشارقة، الامارات العربية: ج ٢١٧ / ص ٥.
- ٦٣ سورة العنكبوت: الآية ٦٩.

- ٦٤ الكليني، الكافي، مصدر سابق: ج ٢/ ص ٦٣٩.
- ٦٥ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق: ج ٧/ ص ٤٦٧.
- ٦٦ سورة الزمر: الآية ٥٥-٥٦.
- ٦٧ الطباطبائي، الميزان، ط١، مصدر سابق: ج ١٧/ ص ٢٧٨.
- ٦٨ أبو لحية، نور الدين، المسيرة القرآنية وقيم التزكية الروحية، ط١، دار الأنوار للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٤٥ هـ: ص ٣٠١.
- ٦٩ سورة البقرة: الآية ١٠٩.
- ٧٠ ينظر: الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق: المجلد ١/ ص ١٨.
- ٧١ سورة المائدة: الآية ٢٧-٣٠.
- ٧٢ سورة يوسف: الآية ٩.
- ٧٣ ينظر: الغزالي، محمد بن محمد، كتاب إحياء علوم الدين، ط١، المطبعة الميمنية، القاهرة، مصر، ١٨٨٨م: الجزء ٣ / ص ١٨٤.
- ٧٤ البقرة: الآية ٨٧.
- ٧٥ سورة الأنعام: الآية ١٥٣.
- ٧٦ ينظر: ملكاوي، فتحي حسن، الفكر التربوي الإسلامي المعاصر: مفاهيمه ومصادره وخصائصه وسبل إصلاحه، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة، ٢٠٢٠م: ص ٢١٨.
- ٧٧ سورة المائدة: الآية ٤٨.
- ٧٨ ينظر: ابن تيمية، تقي الدين، نقض المنطق، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م: ص ٤٩.
- ٧٩ ينظر: العتابي، ليث عبد الحسين، مصادر المعرفة في القرآن الكريم، مركز الإمام الصادق (عليه السلام)، النجف الأشرف، ٢٠١٨م: <https://imam-sadiq-c.com/>.
- ٨٠ سورة يوسف: الآية ١١١.
- ٨١ سورة محمد: الآية ١٠.
- ٨٢ الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، روح المعاني، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ: ج ٦/ ص ٢١٦.

- ٨٣ خربيط ، صلاح صبار، اقتران الحقائق الإلهية بالمشاهد الطبيعية في القرآن الكريم، ط١، دار غيداء للنشر، عمان، الأردن، ٢٠١٧م: ص ٩٨.
- ٨٤ مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م: ج ١/ ص ٧٧٦.
- ٨٥ القرضاوي، يوسف، موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى ومن التمايم والكهانة، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ١٩٩٤م: ص ١٦.
- ٨٦ ينظر: فينيسيوس ربييرو فيليكس ، ما وراء المعرفة البشرية اكتشافات حول طبيعة الله، ط١، فرجينيا، الولايات المتحدة، ٢٠٢٤م: ص ٦.
- ٨٧ سورة الأنفال: الآية ٢٩.
- ٨٨ سورة الحديد: الآية ٢٨.
- ٨٩ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ط٢، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة ، إيران، ١٩٦٧م: ج ١١/ ص ١٢٧.
- ٩٠ المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مصدر سابق: ج ٦٦/ ص ٣٢٥.
- ٩١ ينظر: البيضاوي، أبو الحسن، محمد، تيسير البيضاوي: تعليقات وشروح على (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، ١٩٧٩م: المجلد ١/ ص ٣٠٦.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١. ابراهيم، عزيز يوسف، تأملات في الطريق الى الصراط المستقيم، ط١، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.
٢. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ط، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة، إيران، ١٩٦٧م.
٣. ابن تيمية، تقي الدين، نقض المنطق، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م.
٤. ابن شعبة الحراني، أبو محمد الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه، ط٢، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المشرفة، إيران، ١٤٠٤هـ.
٥. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٧م.
٦. أبو لحية، نور الدين، المسيرة القرآنية وقيم التزكية الروحية، ط١، دار الأنوار للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٤٥ هـ.
٧. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م.
٨. الأشقر، عمر بن سليمان، العقيدة في ضوء الكتاب والسنة - العقيدة في الله، ط١٢، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ١٩٩٩م.
٩. الأهواني، أحمد فؤاد، معاني الفلسفة، ط١، وكالة الصحافة العربية، القاهرة، مصر، ٢٠٢١م.
١٠. آن روني، قصة الفلسفة، ط٢، دار البيروني للنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٢٠م.
١١. بلبل، عبد الكريم، مدخل الى الفلسفة، ط١، مركز الكتاب الاكاديمي للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، ٢٠١٨م.
١٢. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، الكتاب، ط١، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ١٨٥٨م.
١٣. البيضاوي، أبو الحسن، محمد، تيسير البيضاوي: تعليقات وشروح على (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، ١٩٧٩م.

١٤. الجنابي، صاحب عبد مرزوك، علم النفس المعرفي، ط١، دار اليازوري العلمية، عمان، الأردن، ٢٠١٩م.
١٥. جون كلوفر مونسيما، الله يتجلى في عصر العلم، ط٣، دار القلم للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م.
١٦. الجيلاني بن التوهامي مفتاح، فلسفة الإنسان عند ابن خلدون، ط١، الجامعة الاسلامية العالمية، ماليزيا، ٢٠١١م.
١٧. حسين كَنْشُويَان نيانْ، محمد فراس حلباوي، معرفة الحداثة والاستغراب: حقائق متضادة، ط٢، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م.
١٨. حيارى، حسن، معالم في الفكر التربوي للمجتمع الإسلامي: إسلاميا وفلسفيا، ط١، دار الأمل للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، ٢٠٠١م.
١٩. خالد فهمي، كأن القرآن يتنزل من جديد: قراءات في تدبر الكتاب العزيز، ط١، دار البشير للثقافة، القاهرة، مصر، ٢٠١٥م.
٢٠. درويش، محمود أحمد، مناهج البحث في العلوم الإنسانية، ط١، مؤسسة الأمة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠١٨م.
٢١. الريشهري، محمد، موسوعة العقائد الإسلامية، ط١، دار الحديث، قم المقدسة، ايران، ٢٠٠٣م.
٢٢. الزبيدي، محب الدين أبي فيض، تاج العروس، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.
٢٣. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة . ط١، دار الشعب، القاهرة، مصر، ١٩٦٠م.
٢٤. السبحاني، جعفر، نظرية المعرفة (المدخل إلى العلم والفلسفة والالهييات)، ط١، منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم المقدسة، إيران، ١٤١١ هـ .
٢٥. السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م.
٢٦. الشحات، علي أحمد، نظرية التطور بين العلم والدين، ط١، مؤسسة الخانجي، عمان، الأردن، ١٩٧٠م.

٢٧. الشمري ، حسين عبيد، صورة الآخر في الخطاب القرآني - دراسة نقدية جمالية، ط١، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م:
٢٨. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط١، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المقدسة، ايران، ٢٠٠١م.
٢٩. الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ط١، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ايران، ٢٠٠٣م.
٣٠. علي محمد عبد الله، الإنسان حكمة الروح والجسد تأويل المعاني والدلالات، ط١، وكالة الصحافة العربية، القاهرة، مصر، ٢٠٢٤م.
٣١. العمراني، أحمد، أثر القرآن الكريم في ضبط نفس الإنسان، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، السعودية، العدد: ٢٩، ٢٠١٠م.
٣٢. العمري، أكرم ضياء، الرسالة والرسول، ط١، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م.
٣٣. فرج محمد عبد الرحمن، الدين والإيمان والمعرفة من وجهة نظر إسلامية، ط١، وكالة الصحافة العربية، القاهرة، مصر، ٢٠٢١م.
٣٤. القرشي، باقر شريف، أعلام الهداية، ط٢، المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام)، طهران، ايران، ٢٠٠١م.
٣٥. القرضاوي، يوسف، موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى ومن التمايم والكهانة، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ١٩٩٤م.
٣٦. قرني، إسماعيل محمد، الكون في القرآن الكريم: دراسة مقارنة، ط٢، دار دجلة للنشر، بغداد، ٢٠٠٩م.
٣٧. الكليني، أبي جعفر محمد بن يعقوب، الكافي، ط١، دار الكتب الاسلامية، طهران، ايران، ٢٠٠٠م.
٣٨. المازندراني، مولي محمد صالح ، شرح أصول الكافي، ط١، ادار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.
٣٩. المتقي الهندي، علي بن عبد الملك، كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، ط٥، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، ١٨٩٤م.

٤٠. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.
٤١. محفوظ، محمد، نصوص معاصرة- التجربة الإنسانية، مركز البحوث المعاصرة، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.
٤٢. محمود شاکر، أعلام الهداية: الامام محمد بن علي الباقر، ط١، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.
٤٣. مرتضى الزبيدي، أبي الفيض محمد بن محمد، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م.
٤٤. ملكاوي، فتحي حسن، الفكر التربوي الإسلامي المعاصر: مفاهيمه ومصادره وخصائصه وسبل اصلاحه، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة، ٢٠٢٠م.
٤٥. النراقي، محمد مهدي، جامع السعادات، ط٣، مطبعة النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ٢٠٠١م.
- نشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط١، دار المعارف، بيروت، لبنان، ١٩٧٧م.





التمايز المفهومي بين الكفر والفسق والمعصية في القرآن الكريم / دراسة تحليلية



م.م. دعاء سلام راجي



التمايز المفهومي بين الكفر والفسق والمعصية في القرآن الكريم / دراسة تحليلية

م. م. دعاء سلام راجي

بسم الله الرحمن الرحيم « وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ » صدق الله العلي
العظيم / سورة الحجرات: ٧

الملخص:

تتشأ المفاهيم من اللغة السائدة، وهي مسألة اجتماعية، إن فهم المفاهيم في أي لغة يقتضي تحليل السياق و الخلفية الاجتماعية و الذهنية لذلك المفهوم، وهو ما يمكن ان يقود الى فهم أدق وتأويل أنسب، ولهذا السبب يتحدث بعض الباحثين عن " الحقل المفهومي " أو "السياق المفهومي" وعلاوة على ذلك، عندما نستعمل المفاهيم ضمن اطار أدبي أو فلسفي أو بايلوجي، فإن فهم كل مفهوم على الرغم من التشابه الظاهري أو التكرار يتطلب "تمييزا مفهوما" والتمييز المفهومي منهج لغوي مهم في العلوم الحديثة، كما أن هذا التميز يستلزم معرفة بين تخصصية تشمل التاريخ و اللسانيات و الدراسات الثقافية، بما في ذلك المجتمع العراقي، إن التميز المفهومي بوصفه اساسا منهجيا وأداة تحليلية يعد من أكثر الأدوات والمقاربات شيوعا في التحليل اللغوي الخطابي.

ومنهجيا يعتمد هذا المقال على التحليل الكيفي لمضامين التفاسير القرآنية مع التركيز على بعض التفاسير الامامية المعتبرة، ولا يمكن للمقاربة اللغوية القائمة على التحليل الكيفي أن تكون فاعلة من غير الارتكاز على تحليل

تاريخي للغة ولذلك عند استخدام المصادر التفسيرية، حرصنا على استحضار الأبعاد التاريخية و التحليل اللغوي، والسياق الثقافي المشار إليه في فهم المفاهيم المذكورة.

الكلمات المفتاحية: القرآن، المعصية، الفسق، الكفر، لغة القرآن.

**The Conceptual Distinction Between Disbelief, Debauchery,
and Sin in the Holy Qur'an:
An Analytical Study
Researcher:
M.M. Doaa Salam Raji**

Abstract

Concepts emerge from the prevailing language, which is inherently a social matter. Understanding concepts in any language requires analyzing the context as well as the social and cognitive background surrounding those concepts. This approach leads to a more precise understanding and more appropriate interpretation. For this reason, some scholars speak of the “conceptual field” or the “conceptual context.” Moreover, when we use concepts within literary, philosophical, or biological frameworks, understanding each concept—despite apparent similarities or repetitions—requires a “conceptual distinction.” Conceptual distinction is an important linguistic method in modern sciences, and it necessitates interdisciplinary knowledge that includes history, linguistics, and cultural studies, including an understanding of Iraqi society. Conceptual distinction, as a methodological foundation and analytical tool, is among the most common approaches in linguistic and discourse analysis.

Methodologically, this article relies on qualitative analysis of the content of Qur'anic exegesis, with a focus on selected authoritative Imami interpretations. A linguistic approach based on qualitative analysis cannot be effective without grounding in the historical development of the language; therefore, in using exegetical sources, we made sure to consider the historical dimensions, linguistic analysis, and cultural context relevant to understanding the mentioned concepts.

Keywords: Qur'an, sin, debauchery, disbelief, Qur'anic language.

التمهيد

تنشأ المفاهيم من اللغة السائدة في المجتمع، تلك ظاهرة اجتماعية بالدرجة الاولى، فمعرفة المفاهيم في إطاراي لغةٍ معينة يقتضي تحليل السياق والخلفية الاجتماعية والفكرية لهذا المفهوم التي نشأ فيها، مما يمكن أن يؤدي الى فهم أدق وتفسير أنسب، لهذا السبب نجد في بعض الابحاث الحديثة مصطلحات مثل: (المجال المفاهيمي) أو (السياق المفاهيمي)^(١) أو (الحقل الدلالي المفهومي)^(٢)، هذا من جهة ومن جهة أخرى فعندما نوظف المفاهيم في الاطار الأدبي أو الفلسفي أو الديني يقتضي تمييزا مفاهيميا دقيقا، فكل مفهوم منها، رغم ما قد يظهر من تشابه أو تكرار بينها، يحتاج الى تمييز قائم على معرفة ببنية تشمل التاريخ واللسانيات والدراسات الثقافية في هذا البحث، ويعد التحليل اللغوي من ابرز الادوات المنهجية في مقارنة النصوص ، واداة تحليله اساسية في تفكيك مضامين التفسير القرآني والخطاب الاسلامي، وعليه اعتمد هذا البحث الكيفي ام التحليلي في دراسة بعض التفاسير المعروفة، مع محاولة استحضار الابعاد التاريخية واللغوية والسياق الثقافي لفهم المفاهيم المتشابهة أو المتقاربة الواردة ضمن الاطار الديني، وبما ان لغة الوحي واللغة العربية السائدة لدى القوم الذين نزل اليهم القرآن تحملان درجة من التعقيد، تم الاعتماد على التفاسير القرآنية لتقليل هذا التعقيد أو تبسيطه، وتعزيز مصداقية البحث وموثوقيته.

وقد تناولت الدراسة مفاهيم قرآنية رئيسية ثلاثة هي: الكفر، والفسق، والمعصية. هذه المفاهيم متداولة بكثرة في القرآن الكريم، ولها أثر بارز في صياغة الفكر والعقيدة الاسلامية، لارتباطها المباشر بالمنظومة الاخلاقية والاجتماعية للمسلمين وفي الواقع المعاصر. ان التمييز التطبيقي للمفاهيم المذكورة (الكفر، الفسق، المعصية) عند مقارنتها باستخدامها في القرآن الكريم، يتطلب فهم التمايز المفاهيمي بينها في النص القرآني ذاته، وبالتالي يمكن لهذا البحث ان يسهم في اصلاح الفهم الديني ومراجعة الاطر الاخلاقية، وتقديم صورة أكثر عملية للقيم الجماعية لدى المسلمين، وبالتالي لتقديم صورة اوضح لمكانة هذه المفاهيم في البناء الاجتماعي والديني. يعد التمييز المفاهيمي من أكثر الأدوات والمناهج استخداما في التحليل اللغوي والخطابي كأساس منهجي واداة تحليلية من الناحية المنهجية. يعتمد هذا البحث على التحليل

النوعي لمحتوى تفاسير القرآن الكريم، مع التركيز على بعض التفاسير لمفسري الامامية المشهورة.

غير ان المنهج اللساني بالتحليل النوعي لا يمكن أن يكون فعالا دون الاعتماد على التحليل التاريخي للغة. لذلك، عند الاستعانة بالمصادر التفسيرية، راعى البحث الابعاد التاريخية والتحليل اللغوي والسياق الثقافي المشار اليه في فهم المفاهيم المذكورة. تواجه هذه الدراسة اشكالية منهجية تتمثل في ان معظم التفاسير القرآنية تفتقر الى المنهجية الحديثة، اذ يقتصر مفهوم التحليل المفاهيمي فيها عادة على التتبع الاشتقاقي للكلمات مع الاشارة الى بعض الاشعار والتطبيقات الادبية، ولمعالجة هذه المشكلة المنهجية - المعرفية، حاولنا تجنب الاقتصار على الاسلوب التقليدي في التحليل اللغوي، مع الافادة من المعطيات اللسانية الحديثة بما يخدم هدف البحث.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وسيد المرسلين محمد وآله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين وبعد:

تعد عملية تحليل المفاهيم القرآنية الثلاثة (الكفر ، الفسق ، والمعصية) من اهم مداخل فهم النص الشرعي، اذ يكشف عن دلالات الالفاظ ، ويوضح ابعادها العقدية والاخلاقية، فهذه المصطلحات الثلاثة شكلت اساس لمباحث متنوعة في علم الكلام والتفسير والفقه، ان اجتماع هذه المفاهيم الثلاثة في الآية القرآنية «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ»^(٢)، كما يوضح العلامة الطباطبائي هذا التمايز حيث يرى «وَكَّرَهُ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ» معطوفة على «حبب اليكم الايمان» وتكرهه الكفر وما يتبعه اليهم جعلوها مكروهة عندهم تتفر عنها نفوسهم، والفرق بين الفسوق والعصيان، على ما قيل ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة الى المعصية، والعصيان نفس المعصية وان شئت فقل: جميع المعاصي، وقيل المراد بالفسوق الكذب بقريظة الآية السابقة و العصيان سائر المعاصي^(٤).

ومن خلال هذا التفسير يتبين ان هذه المفاهيم الثلاثة ليست مترادفة في معناها بل بينها تفاوت أي حدود دقيقة من حيث الدلالة والمرتبة والسعة ، وهذا ما يتلائم مع منهج ايزوتسو ويعرف بمصطلح التمييز المفهومي conceptual differentiation^(٥) القائم على التحليل اللغوي الذي يتبناه هذا البحث في معالجة المفاهيم القرآنية المتشابهة، وذلك عبر المقاربة اللغوية والسياقية، وبالاستناد الى عدد من التفسيرات القرآنية المعتبرة، للوصول الى فهم ادق لهذه المفاهيم، ويأتي هذه التوجه من الحاجة الملحة الى تبسيط التعقيد في فهم النص القرآني، وتجلية دلالاته مما يعزز موثوقية البحث ورسائله. خصوصا في القضايا التي ترتبط بالفكر والعقيدة الاسلامية التي تؤثر على حياة الفرد والمجتمع وعلى الاطر الاخلاقية التي تنظم سلوك المسلمين.

يتعلق البحث بثلاثة مفاهيم قرآنية اساسية: الكفر، الفسق، المعصية، وتبرز اهمية التمييز المفهومي بين هذه الالفاظ التي ازدادت الحاجة لتمييزها في ظل الاستعمالات الحديثة لهذه المصطلحات، في انها اصبحت جزءا من الخطاب الاجتماعي المعاصر، فغالبا ما يطلق على بعض الاشخاص أو المواقف أو التوجهات أو صاف او عبارات مثل : فلان اصبحت كافرا أو ذلك السياسي فاسق، أو الناس جميعا صاروا عصاة، وهذه من الاستعمالات الحديثة التي قد تفقر الى الدقة القرآنية، مما يستدعي العودة الى النص ذاته لإدراك الفروق الدقيقة بين هذه المفاهيم.

ان هذا البحث لا يقتصر على الدراسة النظرية فقط، بل يسعى الى بيان الاثر العملي لهذه المصطلحات في إعادة بناء الوعي الاخلاقي والاجتماعي، وابرار دورها في اصلاح الخطاب الديني وتقويم السلوك الفردي والجماعي. كما يمكن الافادة من بعض النظريات الاجتماعية المعاصرة، مثل النظرية التي وضعها تالكوت بارسونز في المؤسسات الاجتماعية الاربعة (الاقتصاد، السياسة، الاجتماع، الثقافة) التي طرحها لفهم اثر المفاهيم القرآنية كالكفر والفسق والمعصية في الواقع الاجتماعي ومدى تأثيرها في صياغة

القيم الاخلاقية للمجتمع، اذ تساعد في بعض المقاربات الاجتماعية المعاصرة لتوضيح انعكاسات هذه المفاهيم في البناء الاجتماعي، فكل مؤسسة من هذه المؤسسات : الاسرة ، والثقافة ، والاقتصادية، والمؤسسة السياسية، تتأثر بدورها بمعان مختلفة، وهذا يفتح المجال لتوسيع التمييز المفاهيمي في القرآن الكريم وربطها بالحياة الاجتماعية وفق هذه المؤسسات الاربعة المكونة للمجتمع الانساني^(٦).

المبحث الاول : الاطار المفهومي والدراسات السابقة :

يعد مفهوم الكفر في الاستعمال القرآني من ابرز المفاهيم التي تحتاج الى التمييز المفهومي بدقة ، فالكفر كما مذكور في اللغة بمعنى الستر والتغطية، وفي القرآن الكريم استعمل لأكثر من معنى: فتارة يراد به رفض قاطع للإيمان بالله ورسوله وما جاء به الوحي، وهو ما يخرج انتساب المرء للإسلام، وتارة اخرى استعمل بمعنى رفض الطاغوت وكل ما يعبد من دون الله تعالى، ومن ذلك قوله تعالى « لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ »^(٧) ، ومن هنا يتضح بان الكفر لا يقتصر على معنى واحد وانما بحسب السياق القرآني تتعدد دلالاته.

واما الفسق، فيدل على الكبائر او الانحراف الاخلاقي الذي لا يخرج المؤمن بالضرورة من الاسلام، لكنه يجلب غضب الله، والفسق في القرآن له درجات ، فقد يطلق على الكبائر، ومنه قوله تعالى: «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ»^(٨)، وايضا يطلق على الخروج عن الطاعات .

وأما المعصية، فهي أعم لأنها تشمل جميع صور العصيان، بدءاً من الاهمال البسيط وصولاً الى التمرد المتعمد، ومنه قوله تعالى « أَلَرَجَا لَ قَوْمُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۖ فَالْصَّالِحَاتُ قُنَّتْ حَفِظَتْ ۖ لِّلْغِيَابِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي أَلْمَاضِجٍ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۝ »

(٩)، وفيما يتعلق بالفهم المفهومي لهذه المصطلحات القرآنية مثل: الكفر والفسق، والمعصية، فقد تناولتها دراسات عدة بالعربية والفارسية والانجليزية سعياً الى توضيح المفاهيم وفق دلالاتها اللغوية والسياقية في القرآن و تحليل معانيها (١٠).

أولاً: المعاجم اللغوية التراثية التي لا غنى عنها:

أ- الكفر: مشتق من الجذر (ك - ف - ر) وهو اصل يدل على (الستر) و(التغطية) (١١).

ومنه جاء استعماله القرآني كرفض أو انكار للحق.

ب- الفسق: من الجذر (ف-س-ق)، ويعني الخروج عن الشيء بكسر قشرته، لذلك استعمل هذا المعنى في الخروج عن الطاعة (١٢)، أو النقض والانحراف ، بل قد يستعمل للدلالة على الفساد الاخلاقي .

ت- المعصية : من الجذر (ع-ص-ي)، وتعني مخالفة الطاعة عصى العبد ربه اذا خالف او امره ، (١٣) اصلها اللغوي يفهم بمعنى كل مخالفة للأوامر والنواهي الالهية، ومن هذا المعنى يمكن ان تشمل كل صور المخالفة او مقاومة السلطة بكل اشكال التمرد على الاحكام الشرعية.

وقد أكد بعض الباحثين المحدثين ان هذه الجذور اللغوية تشكل الاساس لدلالاتها العقيدية في القرآن، حيث يدل الكفر على الجحود، والفسق، على الانحراف الارادي، والمعصية على مطلق العصيان، وهنا تبرز ملاحظتنا حول المنهج الدلالي الذي اعتمده ايزوتسو، في تحليل المفاهيم القرآنية وعلاقاتها المتقابلة، ومن امثله: تحليل لمفهوم (الدهر) في القرآن اذ لا يفهم بوصفه مجرد زمن بل يصف علاقته بالإنسان والله على انها ليست محكومة بالدهر بل تخضع لإرادة الله، خلافا ما قيل قبل الاسلام كانوا ينسبون الحوادث الى الدهر، ويتجلى ذلك في كتابه : الزمن والابدية في القرآن (١٩٦٦) فقد اوضح كيفية التمايز بين المفاهيم عبر منهجه الدلالي حيث بين مفهوم اساسي كالدهر يسهم في صياغة الفهم اللاهوتي لجذلية القدرة

الالهية مقابل (حرية الفعل الانسانية) agency ، وعلى الرغم ان ايزوتسو لم يقدم مقارنة تفصيلية بين مفاهيم الكفر والفسق والمعصية الا ان اطاره المنهجي التحليلي في المقارنة الدلالية يعد اداة حاسمة لفهم هذه المصطلحات عبر العلاقات المتقابلة ، اذ يظهر تحليل ايزوتسو الدلالي للمفاهيم لاسيما في كتابه المفاهيم الاخلاقية القرآنية، - الدينية في القرآن (٢٠٠٢م) وعلى الرغم من انه لم يقدم مقارنة مباشرة بين المفاهيم القرآنية الثلاث الا ان طريقته القائمة على تتبع كيفية اكتساب الكلمات معنى لاهوتيا من خلال الأزواج المتقابلة في القرآن الكريم ، مثل: الايمان مقابل الكفر، الطاعة مقابل المعصية، وهذا يساعد في توضيح العلاقات الدلالية لهذه المفاهيم مما يجعلها قابلة للامتداد والتوسع الى هذه المصطلحات في ضوء هذا المنهج.

فعلى سبيل المثال:

أولاً: يرى ايزوتسو ان الكفر يفهم دلاليّاً بوصفه نقيض للإيمان، أي رفضاً كاملاً للسلطان الالهي^(١٤) .

ثانياً: يعرض الفسق في سياق الانحراف الاخلاقي، لكنه لا يفرق صراحة عن المعصية بشكل مستقل بل يعد درجة ضمن الاطار العام..

ثالثاً: أما المعصية فهي تعامل عنده كفئة اوسع شمولاً من سابقتها، قد يندرج الفسق تحتها بمختلف صور الانحراف .

ان تأكيده على الحقول الدلالية، مثل: ربط الكفر بالجهل يوضح بصورة غير مباشرة درجات الخطيئة والانحراف من منظور القرآن.

وقد طور الباحثون اللاحقون مثل: محمد حسن خليل^(١٥)، ومستنصر مير^(١٦) .

هذا المنهج بالمقارنة الصريحة بين هذه المصطلحات، ان دلالات ايزوتسو تساعد على بيان التشابك الدلالي بين المفاهيم ،مثل: الكفر نقيض للإيمان تساعد على رسم الخريطة الاخلاقية للعالم القرآني.

أما الاقتصار على المقارنة المباشرة بين الفسق والمعصية فيترك مجالاً للعودة الى التفاسير التراثية ، مثلاً: تفسير الطبري لآية (الحجرات: ٧)، وفي التراث العربي / الفارسي نجد بحوثاً متخصصة مثل اعمال محمد علي آيازي القرآن والثقافة الحديثة والتي تعمق هذا التباين^(١٧).

مؤكد على ان الفسق مرتبط بالانحراف الاخلاقي في حين المعصية تعطي شمولية اوسع لتشمل صور متعددة من المخالفة.

وعلى الرغم من ان العلماء السنة والشيعة تناولوا هذه المفاهيم القرآنية الثلاثة (الكفر، الفسق، المعصية) ضمن اطهرهم الكلامية الخاصة^(١٨).

الا ان كثيراً من الدراسات بقيت اسيرة للحدود، لم تحلل المفاهيم القرآنية تحليل دلالي عابر الانحيازات المذهبية او الفكرية المسبقة بل بقيت محكومة بخلفياتها المذهبية الجامدة، وغالباً ما كررت التعريفات التقليدية من غير مراجعة نقدية، كما اغفلت التحولات السياقية في النص القرآني، لذا يقترح هذا البحث مقارنة منهجية معاصرة عبر: اعادة فحص لغوي باستخدام التحليل الدلالي لعلاقات الالفاظ القرآنية، مثل: اقتران الكفر بالظلم في قوله تعالى: « والكافرون هم الظالمون » (البقرة: ٢٥٤) مقابل اقتران الفسق بالبغي في سورة الحجرات. ٧:٤٩ اللاهوت المقارن: بمقارنة القراءات السنية مثل ابن تيميه في الايمان الكبير والشيوعية مثل: مرتضى الانصاري في المكاسب، (لاستجلاء ارضية مشتركة غير جدلية تقييم مسألة تصاعد المعصية بوصفها خطيئة صغرى الى فسق او كفر وهي قضية لم تستوفي حقها في علم اصول الدين القديم ، كما تظهر المقارنة اللاهوتية^(١٩) . ان كثيراً من الجدالات السابقة مثل الشريف المرتضى في الذخيرة صاغت الفسق في اطار سياسي ضد الحكام الجائرين او المخالفين^(٢٠)، واهملت ابعاده الاخلاقية والانطولوجية^(٢١).

فيما تميل الاعمال المعاصرة الاختزالية مثل (ترجمة قرآنية حديثة لقراءتي) الى تبسيط الكفر باعتبار مجرد عدم ايمان من دون ابراز تقاطعه الدلالي مع الجهل والاستكبار^(٢٢) ، ومن هنا يمكن الافادة من منهج هرمنيوطيقا الشك

او تأويل الضني عند بول ريكور لتفكيك الانحيازات اللاهوتية في التفسير ومن ادوات اللسانيات الحاسوبية مثل: كوريبوس لقرآن الكريم لرصد تواتر الالفاظ بين السور المكية والمدنية ريكور المفكر التأويلي الفرنسي البارز يرسخ نظريته في المفاهيم المترابطة للغة والتأمل والفهم والذات وهو يتصور التفسير كعملية ثلاثية الابعاد: التفسير والفهم الاستيلاء في المرحلة الثانية، الفهم يشدد ريكور على استقلالية النص عن قصد المؤلف وانفصاله عن السياق التاريخي ورفض القصدي والتعدد الدلالي واسبقية تفسير القارئ على تفسير المؤلف ومفهوم المؤلف الضمني^(٢٣).

اتضح مما تم استعراضه بأن الدراسات السابقة لقد اعتمدت غالبا على التفسير اللاهوتي والسرد الوصفي مثل الطبرسي في جامع البيان والطوسي في التبيان وهي تفاسير تعكس ميولا مذهبية اكثر مما تعتمد على تحليل لساني موضوعي ، وبين المفسرين لأهل السنة هذا الميول المذهبي صار اكثر شدة وعلى النقيض يتبنى هذا البحث منهج ايزوتسو القائم على الحقول الدلالية^(٢٤) ، الذي يحلل الالفاظ من خلال اصوله اللغوية مثل: ك - ف - ر بمعنى الستر يرسم الازواج المتقابلة كفر مقابل ايمان، فسق مقابل التقوى، ليفحص الاستعمال السياقي عبر السور المكية والمدنية وباعتماده على النظام المعجمي للقرآن نفسه بدلا من التقاليد التفسيرية اللاحقة يقدم هذا المنهج نتائج اكثر عمق وشمولية واساسا عمليا اقوى^(٢٥) .

ومن هنا نأتي بالمقارنة بين ما قدمه ايزوتسو من مقارنة دلالية معاصرة وبين ما قدمه المفسرون القدامى من قراءات لغوية وعقدية متأثرة بسياقاتهم التاريخية السابقة.

أما المواقف الكلاسيكية تتوزع على النحو الآتي:

- ١- الطبري (ت ٩٢٣ م) في جامع البيان، يعرف الكفر بوصفه جحود الايمان مستشهدا بقوله تعالى : «وما يكفر بها الا الفاسقون» ويفسر الفسق في سورة الحجرات ٤٩:٧ بأنه الخروج عن الطاعة.^(٢٦)

٢- الزمخشري (ت ١١٤٤)، في الكشاف يفسر الفسق في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» [الحجرات: ٦] بالخروج عن الحق ومجانبة طريق الصدق ولذلك لا يعتمد على خبر الفاسق لأن من لا يتحامي جنس الفسوق لا يتحامي الكذب الذي يعد نوعا من الفسوق.

ويرجع اصل الكلمة الى معناها اللغوي وهو الخروج من الشيء والانسلاخ منه، كما في قولهم "فسقت الرطبة عن قشرها"، ثم يوسع الزمخشري الدلالة لتشمل الخروج عن الاستقامة والانفلات من طاعة الله، ويضيف ان القرآن قد قرن الكفر والفسوق والعصيان في الآية التي التالية (الحجرات: ٧) للدلالة على التدرج في الانحراف، فالكفر جحود الحق وستر النعمة، والفسوق خروج أوسع عن الإيمان بارتكاب الكبائر، أما العصيان فهو اخص اذ يتمثل في ترك الانقياد والطاعة لما أمر به الشارع^(٢٧)، وبهذا يضع الزمخشري هذه المفاهيم الثلاثة في سياق متدرج يكشف دقة القرآن في التعبير.

٣- وقد فسر جواد مغنية الفسق في تفسيره لقوله تعالى «وما يكفر بها الا الفاسقون» (البقرة: ٩٩) يربط بين الفسق والكفر بمعنيين الاول: انه الكفر اي فسق العقائد لا فسق الافعال الذي يجتمع مع الايمان ونقض العهود التي نكثها اليهود^(٢٨)، والثاني: في الجانب اللغوي بأنه الخروج عن طاعة الله.^(٢٩)

٤- الألوسي (ت ١٨٥٤م)، في روح المعاني عند تفسير قوله تعالى (الحجرات: ٦-٧) يجمع بين هذه الرؤية، فيلتقي مع الزمخشري وجواد مغنية في ابراز الاصل اللغوي -البلاغي للالفاظ الثلاثة فالفسق هو الخروج عن قصد الايمان، ويصرح بأن الكفر تغطية نعم الله بالجحود، بينما العصيان الامتناع عن الانقياد للأمر الشرعي،^(٣٠) وبذلك يقدم الألوسي تمييزا بين هذه المفاهيم الثلاثة في سلسلة متدرجة يجمع بين الدلالة العقدية والجانب البلاغي للنظم القرآني.

اما الطباطبائي (ت ١٩٨١م) في الميزان يبين ان تفسير الفسق يختلف باختلاف السياق: ففي سورة (الحجرات / للآية: ٧) قد فسر الفسق بالمعنى

العام بالخروج عن الطاعة وجعله مع الكفر والعصيان مراتب متدرجة للانحراف عن الايمان^(٣١)، غير ان له في موضع آخر في سورة (التوبة: ١٢-١٣) تفسير اذ يربط نكث الايمان بالفسق باعتباره خيانة الموائيق الالهية ونقض العهد التي وجه بها الخطاب للمؤمنين وهو معنى له بعد اجتماعي وسياسي لا يحصر الفسق بالبعد الفردي فقط بل يوسعه ليشمل الخروج الجماعي والسياسي عن مقتضيات الايمان، رابطا إياه إلى ما عناه الامام علي عليه السلام من مظاهر النفاق والمواقف السياسية في المجتمع الاسلامي.^(٣٢)

ومن هنا يتبين ان السيد الطباطبائي يختلف عن بقية المفسرين السابقين بتركيزه على الجوانب العقدية والاجتماعية والسياسية لمفهوم الفسق، اذ لا يقتصر على الجانب اللغوي او الموعظة العامة، مما يمنح المفهوم دلالة اوسع واكثر ارتباطا بواقع الأمة الاسلامية.

وبعد هذا العرض يمكن ملاحظة ان الفارق بين التعريفات اللغوية والتوسعات اللاهوتية عند هؤلاء المفسرين يؤكد جدوى المنهج الدلالي عند ايزوتسو في الكشف عن التباينات المذهبية السنية والشيعية وإعادة ابراز التمايز بين الكفر، الفسق، المعصية، من منظور قرآني اصيل.

ان التحليل المقارن لمفاهيم الكفر، الفسق، المعصية، في التفاسير الشيعية والسنية يكشف عن ثلاثة محاور رئيسية للاختلاف:

١-الرفض الانطولوجي (الجذري)مقابل الرفض الاخلاقي

التفسير السني: يرى الطبري في جامع البيان والألوسي في روح المعاني ان الكفر هو انكار مطلق يقتضي الخروج الانطولوجي من الاسلام، في حين ان الفسق يدل على خلل اخلاقي داخل دائرة الايمان كما في قوله تعالى: «ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » (الحجرات: ٧)

التفسير الشيعي: يعيد الطباطبائي في الميزان صياغة مفهوم الفسق باعتباره نفاقا سياسيا- اخلاقيا وبذلك يخفف من حدة الثنائية السنية بين الكفر والفسق.^(٣٣)

٢- الترتيبية الدلالية للخطيئة ١ بالمعنى اللاهوتي عند المسيحية

تحليل الخطاب الدلالي يعد من البحوث المهمة والاساسية في علوم اللسانيات، ولاسيما في علم الدلالة وفي هذا المجال يسعى الى الكشف عن المعاني الكامنة في ذهن المؤلف، من خلال دراسة العوامل والدلالات اللغوية الداخلية مثل: علم المفردات، التراكيب النحوية والبلاغية، والسياق الداخلي للنص، بالإضافة الى العلامات والدلالات الخارجية الحاكمة على النص، كالسياق المقامي والاجتماعي والثقافي للنص، والمسلمات القبلية للمحل، وقد سلك الزمخشري في تفسيره هذا الطريق، وبذل جهداً كبيراً للوصول الى المقصد الحقيقي لصاحب النص،^(٣٤) على هذا الاساس قدم بناءً منهجياً وفكرياً، اذ يقترح سلباً متدرجاً: معصية (عصيان) ← فسق (خطيئة اعتيادية) ← كفر (ارتداد)، فالزمخشري يرى في سورة (الحجرات: ٧)، ان الفسق يعبر عن خيانة العهد، وان الفاسق، خارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة، غير انه قيد هذا المعنى بقيد اعتزالي ب (النازل بين منزلتين) انسجاماً مع مذهبه في الاعتزال^(٣٥)، كما يمثل نص خطابي يبرز انحرافاً تدريجياً نحو الكفر، اما العلامة الطباطبائي يرفض هذه الخطيئة، ويرى ان الفسق في سورة (الحجرات: ٧) ليس بالضرورة انحراف تدريجي نحو الكفر، بل قد يكون وصفاً مستقلاً ذات حالة دلالية مخصوصة، حيث يخصص مرة الفسق بالخروج عن الطاعة الى المعصية، والعصيان نفس المعصية، ومرة اخرى يخصص الفسق بالكذب^(٣٦).

اي رفضه لأدراج الفسق ضمن سلسلة تدريجية من المعصية الى الكفر، فهو يركز على استقلال الدلالة القرآنية لكل مصطلح حسب موضعه .

٣- الاولوية اللغوية في مقابل الاولوية الكلامية العقيدية.

اتفق جميع المفسرون على الاصول الاشتقاقية للألفاظ: (ك- ف- ر) الستر

(ف-س-ق) الخروج/ الانحراف، (ع-ص-ي) المخالفة، لكن المفسرون السنة مثل: الألوسي، يمنحون الاولوية للأثر الفقهي كالحكم ببطلان النكاح في حالة الكفر.

بينما المفسرون الشيعة كالعلامة الطباطبائي، ركزوا على الابعاد الاجتماعية والسياسية، رأوا الفسق باعتباره ظلما واعتداء على حقوق الناس وخطرا يهدد كيان المجتمع.

فالطباطبائي يشرح خطورة هذه الكلمات (الكفر الفسق المعصية) لا تقتصر على بعدها الفردي والعقدي او الفقهي فقط، بل تتجلى اساسا في التأثير الاخلاقي والاجتماعي.

اذ يمكن ان يفهم الكفر، والفسوق، والعصيان عند تفسيره لآية (الحجرات ٧): ان الله تعالى حبب اليكم الايمان وتزيينه في قلوب المؤمنين وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان امور مثبتة بقلوب الصالحين بتسديد الهي بذلك جعلهم من الراشدين^(٣٧)

ويتبين من خلال هذا التفسير ان العلامة الطباطبائي اقتصر على بيان الجانب الاخلاقي والقلبي للمؤمن وجعلها نتيجة لحب الايمان وكراهية الكفر والفسوق والعصيان وهذه من الامور المودعة في قلوب المؤمنين وهذه من الاثار التوفيقية الالهية.

ان الالتفات الى الابعاد الاجتماعية للمعصية والفسق، في ظل الحياة الاجتماعية والتحولات التي يشهدها العالم المعاصر، يعد من اهم الجوانب التفسيرية والتحليلية في مناهج التفسير ومقاربات تحليل القرآن الكريم، وفي العراق ايضا نلاحظ هذا النمط من النظر عند بعض الكتاب والباحثين من خارج الحقل التفسيري المباشر للقرآن، ومن ابرز الامثلة على ذلك آراء وآثار عالم الاجتماع العراقي الراحل علي الوردي، الذي حاول في كتاباته-وان كان احيانا يميل الى الحدة في بعض مواقفه- ان يقيم صلة بين المعرفة الدينية والحياة الاجتماعية، في موضوع المعصية والفسق او بعبارة اوسع الانحراف

الاجتماعي، كان الوردى يرى ان هذه الظواهر ليست مجرد مسائل فردية مرتبطة باخلاق الشخص فقط، بل هي انعكاسات للبنية الاجتماعية

والاقتصادية والسياسية، لذلك نجده يؤكد على الازدواجية الاخلاقية: المجتمع يرفع شعارات دينية واخلاقية، لكن السلوك الواقعي قد يناقضها، مما يؤدي الى تفشي النفاق الاجتماعى، والعوامل الاقتصادية والسياسية: مثل الفقر، الاستبداد، وانعدام العدالة الاجتماعية، هي من ابرز اسباب انتشار الفساد والفسق وهذا قريب مما اكد عليه العلامة الطباطبائي بخصوص الفقر المفرط او الثروة المفرطة كأصل للانحراف الترابط الطبقي والسياسية، ورأى ان الانحراف الاجتماعى يحصل حين تستغل القيم الدينية بعيدا عن مقاصدها الاصلية (٣٨). ان التفسير الاجتماعى للقران وما يتضمنه من تحليل لأبعاد المعصية والفسق والظواهر الاخلاقية والاجتماعية والسياسية عبر تحليل المفاهيم القرآنية الثلاثة في سياق حضارى قد تأثر هذا النمط من التفسير في بعض الكتابات الحديثة ب اللاهوت الاجتماعى المسيحى، الذى برز في الغرب لمواجهة التحديات الاقتصادية والسياسية والصراعات الطبقيّة.

وقد برز هذا التوجه عند عدد من المفكرين المسلمين المعاصرين، امثال: محمد عبده في مصر، ومحمد اركون، ومحمد عابد الجابري في المغرب، عبد الرزاق، وعبدالله احمد النعيم، وعبد الكريم سروش، بالإضافة الى مفكرين اخرين قد سعوا الى ادخال او ابراز البعد الاجتماعى لمنهجيات حديثة لقراءة النص القرآنى، معتبرين ان القضايا الاخلاقية كالفسق والمعصية ومعالجتها لا تقتصر على كونها ذنب فردى فحسب بل كظواهر تمس البنية الاجتماعية برمتها، وهذه التطورات الفكرية والنشاطات العلمية في العالم الاسلامى وفي العالم الغربى، يستلزم وجهه نظر اخرى منهجياً وتحليلياً الى فهم المفاهيم القرآنية، وهذا يحتاج بحثاً مستقلاً.

مع وجود هذه النشاطات الفكرية لتمييز المفاهيم القرآنية (كفر، فسق ومعصية) مازالت هناك محاولات لتطورات فكرية حديثة تقوم بإدماج البحث في ذيل الاصول بالمناهج الحديثة لتحليل اللغوي، قد عبروا بهذا النوع من

التفسير بمحاولة الى الفرار والتجاوز من الحدود المذهبية والطائفية الضيقة، والوصول الى التركيز على امر غير مذهبي ولهذا اكدوا على التعريفات التي ارتكزت على دلالات لغوية والوصول الى التجاوز من الافتراضات الكلامية واللاهوتية التي سببت المشاكل في الحياة الاجتماعية، عدد من المفكرين المعاصرين طرحوا منهج في تفسير القرآن منهجاً وصفيّاً محايداً وغير متحيز، او غير اعتدائي (غير ابولوجيتيكي) ^(٣٩).

ان السؤال عن كون التحليل اللفظي والظاهري لآيات القرآن والنصوص المقدسة يندرج ضمن المناهج غير الاعتدائية (Non-apologetic)، هو سؤال خلافي بين الباحثين فالبعض يرى ان الاقتصار على ظاهر النص والاشتغال بالألفاظ والتراكيب انما هو منهج وصفي محايد، يحاول الوقوف عند النص كما هو من دون تأويلات دفاعية او تبريرية لاحقة قد تحجب مقصده الاصلي، وبالتالي يمكن اعتباره اقرب الى الفهم غير ابولوجيتيكي (غير النقدي)، غير ان فريقاً اخر يذهب الى ان هذا المنهج وان بدا محايداً فانه لا ينفصل عن خلفيات عقيدة وتفسيرية تقليدية، ومن ثم قد يتضمن، ولو بصورة غير مباشرة، بعداً اعتذارياً او تبريرياً، اذ يستخدم في كثير من الاحيان لإثبات صدقية النص او انسجامه الداخلي، بهذا المعنى يظل موقع التحليل اللفظي والظاهري بين المناهج البيولوجية وغير البيولوجية مساله نسبية تعتمد على موقف المفسر واهدافه والاطار المنهجي الذي يعمل فيه.

ومن هنا يأتي الانتقال الى الجداول اللاحقة التي ستأتي في سياق النقاش تهدف الى اظهار التعريفات اللغوية والمعجمية، حيث تم في اطارها محاولة الا يكون للتمييز المفهومي بين الكلمات الثلاث: الكفر الفسق والمعصية اي معنى اجتماعي او كلامي في الظروف التي يحتاج فيها الانسان الى تعاليم القرآن لتصحح اسلوب حياته، ومن ثم فان الرجوع الى التعريفات اللغوية والمعجمية يوفر منهجاً اكثر دقة في ضبط الاستعمال القرآني لهذه المفردات وفق معايير دقيقة بعيدة عن التعميمات الكلامية او القراءات الكلامية .

١- تعريفات مرتكزة الى الدلالة اللغوية

هناك تصنيفات تعطي الاولوية للجذور المعجمية القرآنية على الافتراضات الكلامية، ومن هنا سندرج هذه الامور بالجدول الآتي:

المصطلح	الجذر	الحقـ الدلالي	التعريف المحايد
الكفر	ك-ف-ر () ستر	ستر/ انكار الحق	الانكار لفعل السلطان الالهي أو الحدود لنعمة الله «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (البقرة: ٦) «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ» (النحل: ٨٣)
الفسق	ف-س- () ق	نقض العهد	الانحراف الارادي عن الحدود الاخلاقية - الشرعية «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ» (الحجرات: ٧) «أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ» (السجدة: ١٨)
المعصية	خ-رج- انحراف	العصيان	عدم الامتثال لأوامر الالهية ، عمدا او اهمالا «وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَقَعْظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا» (النساء: ٣٤) - «وَيَتَّبِعُونَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ» (المجادلة: ٨).

٢- التدرج الاخلاقي للمفاهيم القرآنية (المعصية - الفسق - الكفر) بين ثنائية الحلال / الحرام

يمكن لنموذج متدرج ان يوفق بين الرؤى السنية والشيعية عبر الاعتراف بالمرونة السياقية:

١- العصيان الاساسي (المعصية):
صغرى: تقصير او اهمال «الَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَأَسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُ فَلَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ» (آل عمران ١٣٥ : المبادرة للتوبة).
كبرى: خرق متعمد للعهد «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» (النساء: ١٤)
٢- الفسق: (الانحراف المنهجي)
اخلاقي: ارتكاب الخطايا اعتياديا من دون توبة (الرؤية السنية: الكشف ٣:٧٨)
سياسي: انتهاك العهد الدينية - الاجتماعية والمواثيق (الرؤية الشيعية: الميزان ٥:١١٢)
٣- الكفر: (الرفض الانطولوجي)
نظري: انكار اصول الاعتقاد (اتفاق سني/شيعي: « وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ » (المائدة: ٤٤)
عملي: كفر النعمة « يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا » (النحل: ٨٣) أو النفاق كقوله تعالى: «ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون » (المنافقون: ٣).

المقصود من ادراج الجدول هو توضيح الكيفية التي يشغل بها النص القرآني في معالجة المفاهيم الثلاثة (الكفر، الفسق، المعصية) من خلال ابراز تدرج الذنب من مستوى فردي (معصية بسيطة) الى مستوى اجتماعي (فسق) ثم الى مستوى عقدي خطير (كفر) ضمن نسق تصاعدي يكشف خطورة الانحراف في سياق فردي واجتماعي وعقدي.

٣ - المقاربة بين الرؤى المذهبية (السنية والشيعية).

المسألة	التصنيف الموحد	الرؤية الشيعية	الرؤية السنية
الفسق والايمان	نقض العهد (اخلاقي/سياسي)	يفهم خيانة للعهد الالهي «وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ الْعَذَابُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» الرعد: ٢٥.	الفسق لا يبطل اصل الايمان، بمعنى الفسق لا يعني بالضرورة الخروج من الايمان، ومنه قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ »الحجرات: ٦. هنا الخطاب للذين آمنوا لكن مع ذلك قد يكون فيهم فاسق.
الكفر في الحكم	رفض العدالة الالهية	ظلم وخروج عن ولاية اهل البيت = كفر	رفض الشريعة = كفر. « وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ». (المائدة: ٤٤)
تصاعد المعصية	النية وتكرار الفعل يحددان درجة الخطورة	سياقي، « بلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » (البقرة: ٨١)	مسار تدريجي نحو الفسق

وهذا يوضح ان القرآن لا يفصل بين الاخلاق والعقيدة، بل يجمع بينهما في نسق متكامل يعكس خطورة الانحراف في دوائره الثلاث (كفر ، المعصية، والفسق).

المبحث الثاني : تبعات اعادة التفكير التفسيري

لتجاوز النظرة التقليدية والطائفية في فهم المفاهيم القرآن، قد ظهرت جهود داخل صفوف المفكرين والمفسرين، أو بين الباحثين والمفكرين الذين اهتموا بالقرآن من خارج الاطار الاسلامي، حيث بدأت الدراسات القرآنية باستخدام الطرق الحديثة لتفسير النصوص في الغرب منذ قرن ونصف تقريباً، وقد عد عدد من الباحثين مثل ميشيل كوبيرس الباحث البلجيكي في القرآن وعضو معهد الدومينيكي في القاهرة ، يعتقد ان الدراسات القرآنية التي قام بها المفكرون غير المسلمين تعد جزءاً من التيار العلمي الحديث الكبير وتشكل بداية لمعرفة عالمية جديدة في الدراسات القرآنية.

الكتب والمقالات المتعددة لانجيليكا نوفييرت باللغتين الالمانية والانجليزية تتناول القرآن واللغة والادب، تعتبر ابحاث نويورت واحدة من اهم الدراسات القرآنية التي اجريت في المانيا، وقد اشتهر منها بحثا بعنوان استعراض تركيب السور المكية، واصبح هذا العمل واحدا من اهم الاعمال في اوربا في مجال الدراسات الاسلامية، تحليل اراء نوفييرت يظهر ان وجهة نظرها حول بنية القرآن مبنية على فروض مسبقة لا تتوافق تماما مع المبادئ الاسلامية فقد قامت باستخدام المنهج التاريخي والادبي لتحليل السور، في حين ترى ان السور المدنية تفتقر الى النظام والانسجام الداخلي ، فهم وجهة نظر نوفييرت حول البنية الادبية والدلالية للقرآن هو امر تتولى هذه الدراسة تحليله وتقييمه وتفتح الباب امام مقاربات نقدية جديدة.

فضلا عن اعمال نيكولاي سايناي خريج دراسات العربية من جامعة آزاد برلين واستاذ دراسات الاسلام في كلية الدراسات الشرقية بجامعة اكسفورد ركزت اهتماماته البحثية بشكل رئيسي على : الجوانب الادبية للقرآن، العلاقة

بين القرآن والتقاليد اليهودية والمسيحية، الشعر العربي القديم، تفسير القرآن في شبه الجزيرة العربية في العصور القديمة المتأخرة، حياة النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وتاريخ الفلسفة والكلام في العالم الاسلامي، وقد ألف سايناي حول هذه المواضيع عدة كتب ومقالات بالألمانية والانجليزية تناولت هذه الموضوعات، ومن ابرز كتبه :تحديث وتفسير: دراسات حول التفاسير المبكرة للقرآن (٢٠٠٩، بالألمانية) حيث درس ظاهرة التفسير الداخلي للقرآن الكريم كعملية لتشكيل الشريعة ودرس تصنيفات ونهج التفاسير الاسلامية المبكرة وفلسفة الاشراف (٢٠١١، بالألمانية) وهو ترجمة وشرح لأعمال السهروردي حول القرآن: مدخل تاريخي-نقدي (٢٠١٧، بالانجليزية) وهو مقدمة شاملة للوضع الحالي للدراسات التاريخية - النقدية للقرآن، ويعرض اهم الاسئلة في هذا المجال، ويقدم ردوده بعد عرض آراء الآخرين يتفق سايناي في كثير من النقاط مع المصادر التاريخية الاسلامية، مثل اكمال تدوين القرآن في عصر عثمان، وجود النبي في مكة والمدينة وتشكيل القرآن في هذا السياق لكنه يرفض بعض التفاصيل مثل وصف المشركين لعبادة الاصنام ويسعى لنقد وتحليل هذه المصادر اعتمادا على نص القرآن نفسه، المفكرون الالمان المذكورون مجرد نموذج فقط من بين الباحثين الذين اهتموا بموضوع بنية القرآن مفاهيمه وحقبة ظهور آياته، لذا برزت ملاحظات نقدية لبعض المفكرين العرب المعاصرين ومنهم كاظم القره غولي اذ يرى في تحليله لآراء محمد أركون ان الاقتصار على المنهجين التاريخي واللغوي لا يكفي لفهم النص القرآني، لان دلالاته لا تتحدد بمعزل عن الواقع الاجتماعي والثقافي الذي ينتزل فيه، كما ان المفاهيم القرآنية الكبرى ومنها مفهوم الكفر لا تفهم إلا في ضوء السياق التداولي والمعرفي^(٤٠).

اذ في هذا الاطار ممكن ان نستعرض مقارنة تحليله ل(باقر طالبی دارابی في المقاربات والاساليب التفسيرية للكتب المقدسة في مرآة علم الاجتماع الثقافي اساليب تفسير النصوص المقدسة المختلفة يتناول الكتاب الفجوة بين

زمن استقبال وتدوين النصوص المقدسة والظروف المكانية والزمانية اللاحقة ويرى ان التفسير والمقارنة بين هذه النصوص ومع الظروف المحيطة بها امر ضروري اساليب التفسير التي وردت في هذا البحث:

التفسير الاجتماعي- الثقافي :

يهتم هذا الاسلوب بدراسة تأثير العوامل الاجتماعية والثقافية على تفسير النصوص المقدسة بمعنى اخر يسعى لفهم كيف يؤثر المجتمع والثقافة على ادراكنا وتفسيرنا للنصوص المقدسة.

التفسير المقارن:

يركز على مقارنة النصوص المقدسة ببعضها البعض ومع الظروف المكانية والزمانية المختلفة يهدف هذا الاسلوب الى تحديد نقاط التشابه والاختلاف بين هذه النصوص والظروف المحيطة بها، وبالتالي المساهمة في فهمها بشكل افضل، واما التفسير التاريخي يبحث في تاريخ النصوص المقدسة ومسار تطورها، من خلال فهم هذا التاريخ، يمكن الوصول الى فهم اعمق لمعانيها ومضامينها الى جانب هذه الاساليب، يشير باقر طالبى دارابى الى مقاربات تفسيرية في علم الاجتماع الثقافي ويحلل دور كل منها في تفسير النصوص المقدسة حيث يستخدم المنهجية الاجتماعية-الثقافية لفحص مختلف الاساليب التفسيرية لهذه النصوص^(٤١).

نيكولاي سايناي ومنهجه في انكشاف المعنى في المفاهيم القرآنية

يمكن ملاحظة هذه التحولات المنهجية في تفسير القران في احدث اعمال نيكولاي سايناي فعلى سبيل المثال نقتبس هنا مدخل مفهوم "الكفر" من كتابة لإظهار اهمية هذا التحول واثاره المعرفية. في هذا المدخل اعتمد سايناي منهج ذو مقارنة متعددة الابعاد، هذا النوع من الرؤية ادى الى التمييز بين مفاهيم الكفر والفسق والمعصية مما ادى الى اعادة قراءة التفسيرات التقليدية، بل وحتى اعادة النظر في التحليلات الدلالية لايزوتسو، وكذلك النظرة التأويلية الظنية (الهرمنيوطيقي) عند بول ريكور.

التحليل الدلالي لمفهوم الكفر عند نيكولاي سايناي يرى ان المعنى الاساسي للفعل kafara في العربية مع المفعول به هو بمعنى الستر والتغطية (راجع: الطبري ، ص : ٢٦٢ ج ١ ، ثم تطور المعنى الدلالي الى معنى الجحود و نكران النعمة ، واذا استعمل بدون مفعول به يصبح بمعنى الكفران المطلق. (٤٢)

وقد ورد معنى الجحود في النصوص الشعرية الجاهلية بنفس المعنى قبل القران، فقد جاء في ديوان عنتر بن شداد (القصيدة ٢١، البيت ٦٨): في الابيات «يُكْفِرُ عني السيفُ كلَّ عداوةٍ

ويُرضي عني السيفُ كلَّ كريم، وهو ما اشار اليه نيكولاي سايناي عند حديثه عن الفعل (يكفر) بالمعنى الاصلي للغة وهو الستر والتغطية ، اي ان السيف يغطي العداوة ويمحو اثرها، كما نجد (القصيدة ٨، البيت ٣) يبرز معنى الوفاء والتذكر نقيض الجحود، وهذا ما يقرب الدلالة الشعرية من الدلالة القرآنية، لا يزال هذا الاستعمال قائما في بعض المواضع القرآنية في قوله تعالى: «فلا كفران لسعيه» (الانبياء: ٩٤)، يذكر جهود المؤمنين « لن تكفر » . و يذهب نيكولاي الى ان مادة (ك- ف- ر) في النص القرآني لم تكن قطيعة عن الارث اللغوي السابق، بل جاءت امتدادا وتطويرا لما كان متداولاً في اللغة الادبية القديمة ، فقد بدأت من معنى الستر والتغطية ثم اتسعت لتشمل معنى الجحود وانكار النعمة، وصولا الى المعنى الذي يعبر عن الكفر العقدي المقابل لفعل الايمان ، وفي سورة ال عمران في الحديث عن المؤمنين والصالحين من أهل الكتاب يُذكر سبحانه: «وما يفعلوا من خير فلن يكفروه » (ال عمران : ١١٥)، اي ان جهودهم لن تقابل بالجحود عند الله تعالى ويثيبهم عليها.

ومن الملاحظ ان استخدام الفعل kafara مع المفعول في هذا المعنى «الاسكاتولوجي» لا يقتصر على القران الكريم، بل نجده ايضا في الشعر الجاهلي المسيحي قبل الاسلام والنصراني، كما في قول عدي بن زيد

النصراني، حيث يقول: «يوما لن يُكفر عبد بما ادخر» تعبير يفيد المعنى نفسه ينسجم مع الاستعمال القرآني بعدم جحود ما يقدمه الانسان من عمل.

وتتسع دلالة الجذر k-f-r في الآيات القرآنية الأخرى لتشمل معنى جحود النعمة او عدم الشكر: كما في قوله تعالى «لَنِّنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (ابراهيم: ٧) كما جاء في قوله «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنِّعَمَ اللَّهُ فَادَّاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ آَلْجُوعٍ وَآَلْخَوْفٍ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» (النحل: ١١٢) وذكر في سورة العنكبوت: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبِطُولِ يُوسِّفُونَ وَيُنْعِمُهُ اللَّهُ بِكَ فَرُونَ» حيث يقابل kafūr او صفة kafara ب shakara «شكر» او shākir «شاكر» .

يتبين من خلال المواضع القرآنية الثلاث ان الكفر استعمل بمعنيين: الاولى بمعنى جحود النعمة وعدم الاعتراف بها، والثاني بمعنى الكفر العقدي وهو انكار وجود الله والرسالة ورفض الايمان، ومن هنا يتبين ان الكفر في الاستعمال القرآني ذو دلالة مركبة ومتدرجة تبدأ من الجحود وتنتهي الى انكار التوحيد مما يوسع افق المفهوم ويمنحه بعدا لغوياً وشرعياً. ويؤكد نيكولاى ان kafara في القرآن يُعتبر غالبا نقيضا لفعل āmana وليس نقيضا لفعل shakara فقط.

ويتضح هذا من خلال تتبع الآيات القرآنية التي اقترن فيها لفظ (كفر) مع حرف الجر (كفر ب) كما في قوله تعالى «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ»^(٤٣)، ومنه قوله تعالى: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ»^(٤٤)، وكذلك قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ»^(٤٥).

ففي هذه المواضع لا يفهم الكفر إلا باعتباره إنكاراً عقدياً، لا مجرد جحوداً للنعمة ويؤكد هذا ان القرآن الكريم يوسع مفهوم الكفر لتكون نقيضا لفعل آمن، كما ورد في قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ... الخ»^(٤٦) هنا

يفهم ان الفعل كفر انه بمعنى رفض الوحي ، وقوله: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ»،^(٤٧) يوضح لفظ الكفر هو مقابل الايمان مباشرة، وفي قوله: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ»^(٤٨)، وهذه المواضع تبين ان الكفر نقيض الايمان وانكار الرسالة لا مجرد جحود للنعم.

وعليه يتضح ان المعنى الثاني للفعل كفر يظهر خاصة عندما يقترن الفعل kafara بمفعولا بحرف الجر bi - وليس مفعولاً مباشراً ومع ذلك، لا مانع من أن يُفهم kafara bi i مع الله كمفعول غير مباشر مثل التعبيرات القرآنية التي ذكرناه اعلاه بمعنى «عدم الشكر لله» مثل kafara bi-āyāti llāhi لا يمكن للفعل kafara حيث لا يفهم الا بمعنى (الرفض والانكار العقدي) لا بمعنى جحودا للنعمة، لكن احيانا في بعض المواضع قد يفهم بمعنى الجحود بالنعم لكن في الاستعمال القرآني غالبا يقابل kafara بالفعل āmana "آمن" ^(٤٩) .

فيمكننا ان نجمل نتائج البحث بما يأتي:

بعد ان بدانا بالسؤال حول كيفية تمييز المفاهيم الثلاثة: الكفر والمعصية والفسق في القرآن من منظور تفسيري ومنهجي ولإيجاد اجابة مقنعة، حاولنا اتباع نهجاً تحليلياً قائماً على مقارنة تصنيف الخطابات، اما من جانب مراجعة الدراسات السابقة والبحوث المتعلقة بالموضوع أولينا اهتماما لأنواع المواقف المختلفة في فهم هذه المفاهيم، كان افتراضاً المستند الى السؤال الرئيسي يقوم على ان الاعمال المنجزة بين المفسرين التقليديين من اهل السنة، ومن الشيعة، وكذلك المناهج الكلامية جميعها تتشكل ضمن أطر محددة، لكنها لا تصل إلى بعدٍ اعظم لفهم هذه المفاهيم، ولكن عند متابعة البحث، تناولنا ايضاً المناهج الكلامية و اللاهوتية من زاوية نظرية في اللاهوت المقارن، وتبين ان هذا النوع من الرؤية، اذا استطاع الابتعاد عن الانحياز الديني و الطائفي والمذهبي، يمكن ان يكون مفيداً لإدخال المفاهيم الاجتماعية ضمن اسلوب الحياة الاجتماعية للمسلمين، لكن المشكلات التي واجهها هذا النهج دفعتها الى دراسة طرق اخرى متنوعة، كما طرحنا السؤال:

هل يمكن لأساليب التفسير اللفظي والدلالي ان تعالج المشكلات الطائفية والتحيز للعقيدة موجودة في المناهج الكلامية ؟ وكانت الاجابة ايجابية، إلا أن النتيجة أظهرت ضرورة الانتباه إلى التطورات والتحولت الاخرى في تفسير النصوص، بما في ذلك مناهج المفسرين المسلمين وغير المسلمين المعاصرين، الذين يعتمدون نهجاً حوارياً قائماً على حياة سلمية مشتركة.

لذا توصل البحث الى النتائج الآتية:

- ١- تبين ان تمييز المفاهيم القرآنية الثلاثة الكفر - الفسق - المعصية، ليست مترادفة بل متباينة دلالياً يظهر من خلال السياق القرآني واستخداماته المتنوعة.
- ٢- نجد ان الكفر مرتبط غالباً بالجانب العقدي والفقهي وانكار اصول الايمان، بينما الفسق يدل على خيانة العهد والانحراف الاجتماعي والاخلاقي، اما المعصية فهي اشمل واعم تضم جميع صور المخالفة والعصيان للأمر الالهي سواء كانت من الصغائر أم الكبائر
- ٣- اظهرت المقارنة بين المفسرين السنة امثال الزمخشري والالوسي ومن الامامية كالطباطبائي، نجد ان مفسرين السنة يركزون على المجال العقدي والفقه، بينما العلامة الطباطبائي من الامامية ابرز الجانب الاجتماعي والسياسي لمفهوم الفسق واستطاع ربطه بخيانة العهد والنفاق السياسي.
- ٤- اوضحت الدراسة ان التفاسير القديمة او المناهج التقليدية وقفت عند التفسير الاشتقاقي او الكلامي المحدود، ولم توسع لإفاق البعد المفاهيمي المتكامل لهذه المفاهيم في البناء القرآني الشامل، فهي لم تستوعب البعد المفهومي لهذه المصطلحات.
- ٥- نتوصل الى الثمرة العلمية والعملية من ناحيتين الاولى : المنظومة الفقهية تعين على تحديد درجة الحكم الشرعي المرتبطة بكل مصطلح (كفر، فسق ، معصية) وما يترتب عليها من نتائج تطبيقية في مجالات العقود

والمعاملات والعقوبات والاحكام الجزائية والناحية الاخرى: الاخلاقية والاجتماعية تساهم في تصحيح الخطاب الديني المعاصر والحد من التسرع في اصدار الحكم على الفرد والجماعة مما يعزز قيم العدالة والانصاف ويحد من الانقسامات الفكرية والمذهبية، ويحقق توازن بين الاحتياج المعاصر والاصالة التراثية، ومؤكدا القران على ان المفاهيم الثلاث قدمها ضمن نسق متكامل بما يخدم بناء الانسان والمجتمع معاً.

وآخر دعوانا أن الحمد

لله رب العالمين

الهوامش:

- ١ - مكرم، عبد العال سالم، علم الدلالة، ص ٧٢-٧٣، القاهرة: دار المعارف، ط٣، ١٩٨٥م.
- ٢ - ايزوتسو، توشيهيكو، المفاهيم الاخلاقية والدينية في القرآن الكريم، ص٢٥٦، ترجمة فريدون بدرهاي، طهران: نشر وبحوث فرزنان روز، ط١، (١٩٩٢).
- ٣ - سورة الحجرات : الآية ٧.
- ٤ - الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ٣٤١١١٨ اشراف الشيخ محمد الاخوندي، دار الكتب الاسلامية، طهران.
- ٥ - ايزوتسو، توشيهيكو، الله والانسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ترجمة هلال محمد الجهاد، بيروت : المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٧م.
- ٦ - بارسونز، تالكوت، النظام الاجتماعي، ص ٣٦٨-٣٧٠، ترجمة : احمد زايد، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ٢٠٠٣م، يقابله في النسخة الاصلية الانكليزية، صفحة ٥٠-٥٣. بتصرف.
- ٧ - سورة البقرة: الآية ٢٥٦.
- ٨ - سورة الانعام: الآية ٤٩.
- ٩ - سورة النساء: الآية ٣٤.
- ١٠ * - جفري، آرثر، الالفاظ الدخيلة في القرآن، ترجمة فريدون بدرهاي، ط١، طهران: منشورات توس- بتصرف.
- ١١ - ابن فارس ، احمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، ١٩١٥، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت : دار الفكر، ١٣٩٩.
- ١٢ - الراغب الاصفهاني، الحسين بن محمد ، المفردات في غريب القرآن ، ص ٣٧١، تحقيق : صفوان عدنان داووي، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٩م.
- ١٣ - ابن منظور، محمد بن مكرم ، لسان العرب ، ٦٧١٥، قم: ايران ، (١٤٠٥-١٣٦٣).
- ١٤ - ايزوتسو، توشيهيكو، المفاهيم الاخلاقية والدينية في القرآن الكريم، ص٢٢١، ترجمه فريدو بدرهاي، ط١، طهران: نشر وبحوث فرزنان روز.
- ١٥ * - محمد حسن خليل، وهو باحث معروف في مجال الدراسات الاسلامية والفكر العربي الحديث من اشهر بحوثه المطبوعة: الاسلام والحداثة : اشكالات التأويل، يدرس

تحديات قراءة النصوص الاسلامية في سياق الحداثة، هرمنيوطيقا القرآن بين التراث والحداثة، (يحلل المناهج التأويلية للقرآن).

١٦ * - عالم وباحث باكستاني أمريكي متخصص بالدراسات القرآنية، اشتهر باعماله في تحليل النص القرآني والبلاغة القرآنية، كما اهتم بالجوانب التأويلية واللغوية في القرآن الكريم، ابرز اعماله

١٧ Coherence in the Qur'an: A Study of Islahi's Concept of "Terms and Concepts" (١٩٩٩ Nazm) "Dictionary of Qur'anic" (١٩٨٦) Understanding The Qur'an: themes and Style (١٩٨٧).

١٨ - آيازي، محمد علي، القرآن وثقافة العصر، ص ٢١٦، ايران: منشورات مبين.
١٩ - بيقصد بالفسق الخروج عن طاعة الله وارتكاب المعصية. وبعبارة أخرى يسمى فاسقا من ارتكب الكبائر او اصر على الصغائر وانحرف عن الطريق المستقيم. ويستعمل هذا المفهوم في الفقه الاسلامي بنفس المعنى أي الخروج عن طاعة الله وارتكاب المعصية. شريف مرتضى، علي بن الحسين الذخيرة في علم الكلام، تحقيق: سيد احمد الحسيني، قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين ١٤١١ق - بتصرف.

٢٠ * - ابو منصور الماتريدي، تأويلات القرآن، اسفرايني، التبصير في الدين، القاضي عبد الجبار، شرح الاصول الخمسة، ابو منصور البغدادى، اصول الدين، نعمان ابن ثابت ابو حنيفة، العالم والمتعلم.

٢١ * - Comparative theology علم اللاهوت المقارن.

٢٢ - المفسر والمترجم محسن قرائتي، مستشهدا بآيات من القرآن الكريم، يعتبر ان الكفر يعني اخفاء الحقيقة وانكارها، ويعتقد ان هذا يؤدي الى ضعف الايمان والبعد عن الله.

٢٣ - نجاد، فريبا دانايي وفاطمة زاهدي، نقد " فهم النص " عند بول ريكور في ضوء آراء آية الله خامنئي التفسيرية، بزوهشنامه فقه وعلوم اسلامي، مج ٤، العدد ١٢: ص ١-٢٦.

٢٤ - semantic interpretation

٢٥ - لمزيد من الدراسة، يرجى مراجعة: DUKES Kais et at Ai. "تضمينات الكلمات القرآنية: نهج التجميع الدلالي". مجلة الدراسات القرآنية، ٢٢/١/٢٠٢٠. ١-٢٨. وللاطلاع

على اللاهوت المقارن: Amir - Moezzi Mohammed Ali روحانية الاسلام الشيعي. لندن: ٢٠١١. Ricoeur Paul . I B Tauris . فرويد والفلسفة: مقال في التأويل. ١٩٧٠ . yale UP

- ٢٦ - الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، ٤٩٥١٢، كتاب الكتروني بدون مطبعة وبدون مكان طباعة.
- ٢٧ - الزمخشري، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، ٥٦٦١٥.
- ٢٨ - مغنية، محمد جواد، تفسير الكاشف، م ١٥٨١١، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٩٨١ م.
- ٢٩ - م ن، ص ٤٤٠.
- ٣٠ - الآلوسي، شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٣٠١١٣، كتاب الكتروني، ط، العلمية.
- ٣١ - الطباطبائي، تفسير القرآن في تفسير الميزان، ج ٣١٣١١٨.
- ٣٢ - الطباطبائي، تفسير القرآن في تفسير الميزان، ج ١٨٧١٩.
- ٣٣ - م. ن، ج ٣١١١٩.
- ٣٤ - امانى، رضا ويسرى شادمان، تحليل الخطاب الدلالي في تفسير الكشف، مجلة الدراسات اللغوية والادبية، مج ١٥، ع ٤، ٢٠٢٣ م، ص ٤٥-٧٢.
- ٣٥ - الزمخشري، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، ١١٩١١.
- ٣٦ - الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ٣٤١١١٨.
- ٣٧ - م ن، ص ٣٤٢.
- ٣٨ - علي الوردى (١٩٩٥-١٩١٣) من ابرز علماء الاجتماع في العراق والعالم العربي، وهو صاحب مدرسة فكرية خاصة ربطت بين النص الديني والواقع الاجتماعي، ومن ابرز كتبه التي ناقش فيها هذه القضايا: وعاظ السلاطين (١٩٥٤) مهزلة العقل البشري (١٩٥٥) الاحلام بين العلم والعقيدة (١٩٥٩).
- ٣٩ - في الدراسات الدينية يستخدم مصطلح غير اعتذاري او غير ابولوجيتيكي (Non-apologetic) للإشارة الى منهج يقترب من النصوص الدينية او المفاهيم العقيدية من دون نزعة دفاعية او تبريرية، بل من منظور موضوعي وصفي وتحليلي يحاول فهم الظاهرة كما هي بعيدا كما هي بعيدا عن الدفاع العقائدي او الهجوم الايديولوجي.
- ٤٠ - القره غولي، كاظم، آراء محمد أركون في ميزان النقد، ص ٣٢٣، الناشر: مركز البير للدراسات والتخطيط، بغداد، ٢٠٢٢ م. -بتصرف-.

- ٤١ - باقر طالبی دارابی (١٤١٥ق)، لمجلة : دراسات مقارنة للقران الكريم والنصوص المقدسة العدد : ٢ (خريف وشتاء ١٣٩٧) تاريخ النشر : ١٣٩٩/٢/١٣ .
- ٤٢ - نيكولاي سايناي، Key Terms of the Qur'an: A Critical Dictionary، ص ٦٠٥، وأحال فيه إلى : Encyclopaedia of the Qur'an (ERCQ ١١٩-١٢٠)، و Arabische Etymologische Lexikon (AEL ٢٦٢٠).
- ٤٣ - سورة البقرة : الآية ٢٨ .
- ٤٤ - سورة البقرة : الآية ٦١ .
- ٤٥ - سورة ال عمران : الآية ٤ .
- ٤٦ - سورة النساء : الآية ١٥٠ .
- ٤٧ - سورة النحل : الآية ١٠٦ .
- ٤٨ - سورة الملك : الآية ٦ .
- ٤٩ - مدخل "كفر"، من كتاب، ص ٦٠٦ The key terms of the Qur'an .

قائمة المصادر والمراجع

القران الكريم

١. ابن فارس، أحمد (١٤٢٢ ق) مقاييس اللغة، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، قم: ايران، (١٤٠٥-١٣٦٣).
٣. ابو منصور البغدادي، عبد القاهر بن طاهر (١٤١٥ق)، اصول الدين، تقديم: الشيخ خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية.
٤. الإسفراييني، طاهر بن محمد (١٤٠٣ق)، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، بيروت : عالم الكتب.
٥. إيزوتسو، توشيهيكو (١٣٧٨ ش)، مفاهيم الاخلاقية والدينية في القران الكريم ترجمه فريدو بدرهاي، الطبعة الاولى، طهران: نشر وبحوث فرزان روز.
٦. بارسونز، تالكوت، النظام الاجتماعي، ترجمة : احمد زايد، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، تاريخ النشر: ٢٠٠٣م
٧. باقر طالبی دارابی (١٤١٥ق)، لمجلة : دراسات مقارنة للقران الكريم والنصوص المقدسة العدد ٢: (خريف وشتاء ١٣٩٧) تاريخ النشر: ١٣٩٩/٢/١٣.
٨. الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن (بلا تاريخ)، التبيان في تفسير القران: تحقيق : احمد حبيب قصير العاملي ، بيروت : دار احياء التراث العربي.
٩. الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (١٤٢١ق) جامع البيان عن تاويل أي القران ،تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة : دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان.
١٠. جعفري، آرثر (١٣٧٢ ش)، الألفاظ الداخلية في القرآن، ترجمة فريدون بدرهاي. الطبعة الأولى، طهران: انتشارات توس.
١١. الراغب الاصفهاني، الحسين بن محمد (٢٠٠٩م)، المفردات في غريب القران ،تحقيق : صفوان عدنان داووي، دمشق: دار القلم .
١٢. رشيد رضا، محمد(١٩٩٠م)، تفسير القرآن الحكيم، تفسير المنار، الطبعة الثانية القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٣. آلوسي، شهاب الدين محمود (١٤١٥ق)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، بيروت: دار الكتب العلمية.
١٤. شريف مرتضى، علي بن الحسين (١٤١١ق)، الذخيرة في علم الكلام، تحقيق: السيد احمد الحسيني، قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
١٥. الطباطبائي، سيد محمد حسين (١٣٧٤ ش)، الميزان في تفسير القرآن. ترجمة سيد محمد باقر موسوي همداني، الطبعة الخامسة، قم: منشورات اسلامي.
١٦. الطبرسي، أبو علي الفضل بن حسن. (١٤٠٦ ق). مجمع البيان في تفسير القرآن. الطبعة الأولى، بيروت: دار المعرفة.
١٧. الطريحي، فخر الدين بن محمد. (١٣٧٥ ش)، مجمع البحرين، تحقيق وتصحيح أحمد حسيني أشكري. الطبعة الثالثة. طهران منشورات مرتضوي.
١٨. الوردي، علي (١٩١٣-١٩٩٥) وعاظ السلاطين، لندن: دار كوفان.
١٩. الرازي، فخرالدين محمد بن عمر، (١٤٢٠ ق). مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الطبعة الثالثة، بيروت: دار احياء التراث العربي
٢٠. ريكور، بول (١٩٩٧م)، فرويد وفلسفة التأويل: ترجمة: جورج زيناتي، الطبعة الثانية، بيروت: عويدات للنشر والطباعة.
٢١. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (٢٠٠٥م) القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
٢٢. الزمخشري، محمود بن عمر (١٩٨٧م)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقوال في وجوه التأويل، الطبعة الاولى، بيروت، دار الكتاب العربي.
٢٣. القاضي عبد الجبار بن احمد (١٤٢٢ق)، شرح الاصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبة.
٢٤. آيازي، سيد محمد علي (١٣٨٠ش)، القرآن وثقافة العصر، ايران، قم: منشورات مبین.
٢٥. قرشي، سيد علي أكبر. (١٣٦٧ ش)، قاموس القرآن، الطبعة الخامسة، طهران دار الكتب الاسلامية.
٢٦. كلانترى، إلياس، (١٣٦٣ ش)، ألفاظ القرآن في تفسير مجمع البيان، الطبعة الأولى. طهران: منشورات بيان.

27. Amir-Moezzi, Mohammad Ali.(2011). The Spirituality of Shi'i Islam: Beliefs and Practices. London: I.B. Tauris.

28. Paul Ricœur: (1970), Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation. Translated by Denis Savage. New Haven: Yale University Press.

٢٩. اركون، محمد (١٩٨٢م)، الفكر العربي، ترجمة: عادل العوا ، بيروت: مؤسسة الابحاث العربية.

٣٠. مصطفى، حسن، (١٣٦٠ ش)، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، طهران: بنكاه ترجمة ونشر كتاب.

٣١. مكرم، عبد العال سالم، علم الدلالة، القاهرة: دار المعارف، ط٣، ١٩٨٥م.

٣٢. النعمان بن ثابت ابو حنيفة، العالم والمتعلم، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، القاهرة : المكتبة الازهرية للتراث.

٣٣. مغنية، محمد جواد، تفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨١م.

٣٤. نجاد، فرييا دانايي وفاطمة زاهدي (١٤٠٤ ش)، نقد " فهم النص " عند بول ريكور في ضوء آراء آية الله خامنئي التفسيرية، بزوهشنامه فقه وعلوم اسلامي، مج٤، العدد ١٢.

٣٥. امانى، رضا ويسرى شادمان، تحليل الخطاب الدلالي في تفسير الكشاف، مجلة الدراسات اللغوية والادبية، مجلد ١٥، العدد ٤، تاريخ النشر: ٢٠٢٣.

٣٦. القره غولي، كاظم ،آراء محمد أركون في ميزان النقد، الناشر: مركز البيدر للدراسات والتخطيط ، بغداد، ٢٠٢٢م.

37. Nicolai Sinai , Key Terms of the Quran : A Critical Dictionary , Princeton and Oxford , Princeton University Press, 2023.

38. Amir-moezzi mohammed Ali "روحانية الاسلام الشيعي".لندن

39. Coherence in the Qur an: A study of Islahi s concept of Nazm (1986) Dictionary of qur anic terms and concepts (1987) understanding the (1999) Qur an : Themes and style.

٤٠. DUKES Kais et at Ai."تضمينات الكلمات القرآنية: نهج التجميع الدلالي"،

مجلة الدراسات القرآنية، مج١، العدد ٢٢، تاريخ النشر ٢٠٢٠.



التقليد بين الفقه والعقيدة دراسة في المشروعية والمساحة



م.د. صلاح مهدي عبد الرزاق
جامعة الكوفة – كلية التربية الاساسية



التقليد بين الفقه والعقيدة

دراسة في المشروعية والمساحة

م.د. صلاح مهدي عبد الرزاق
جامعة الكوفة - كلية التربية الاساسية

المخلص

التقليد في الشريعة الإسلامية هو الرجوع في المسائل الشرعية الى الفقهاء ، وهم المتخصصون في الفقه ومن لهم القدرة على استنباط الحكم الإلهي من المصادر الشرعية ، واستدل عليه الفقهاء بعدة أدلة نقلية وعقلية ، ومن هذه الأدلة ، القرآن الكريم ، والسنة الشريفة ، والإجماع ، والعقل ، والسيرة العقلانية ، وهذه الأدلة كلها مهمة وذات قيمة علمية لا ينبغي تجاهلها في عملية الاستدلال ، نعم يختلف الفقهاء في تمامية هذا الدليل أو ذاك ، فلكل فقيه اجتهاده في الأدلة وفي ترتيب تلك الأدلة بحسب ما يراه كل منهم من حيث قوة الدليل ومثاقنته ، وأهم دليل ، هو السيرة العقلانية التي تنص على وجوب رجوع الانسان غير المتخصص للمتخصصين في المسائل التخصصية ، فجميع أدلة التقليد النقلية ناطرة إلى هذا الأمر المسلم به لدى العقلاء . وأما التقليد في أصول الدين فقد وقع الخلاف بين الفقهاء ، فمنهم من قال : لم تسمح الشريعة الاسلامية للمكلف بأن يقلد في العقائد الدينية الاساسية وذلك لأن المطلوب شرعاً في أصول الدين أن يحصل العلم واليقين للمكلف بربه ونبيه ومعاده ودينه ، وأن يتحمل بنفسه مسؤولية عقائده الدينية الاساسية بدلاً عن أن يقلد فيها ويحمل غيره مسؤوليتها . ومنهم من قال بجواز التقليد في أصول الدين لأن المطلوب الاول هو التدين والاعتقاد الجازم بالواقع على ما هو عليه من أي طريق سلكت إليه ، والمعرفة بالدليل وسيلة لا غاية . والحق كما هناك في فروع الدين مسائل لا يجوز فيها التقليد كالضروريات مثل وجوب الصلاة والصوم ، كذلك في العقيدة لا يجوز التقليد في

الاصول بما هي اصول مثل أصل التوحيد والنبوة والمعاد إلا إذا عجز المكلف عن معرفتها ، فضلا عن العقائد المتفرعة عنها كالعصمة والصرائط والحوض وغيرها من المسائل .

الكلمات المفتاحية: التقليد ، الفقهاء ، العقيدة ، السيرة العقلانية ، المكلف ، الاجتهاد ، فروع الدين ، اصول الدين .

Imitation (Taqlid) between Jurisprudence and Doctrine: A Study in Legitimacy and Scope

Prepared by:

Assist. Lect. Salah Mahdi Abdul-Razzaq
University of Kufa -faculty of education
salahm.alhammami@uokufa.edu.iq

Abstract:

Imitation (**taqlid**) in Islamic law refers to referring to jurists in legal matters—those specialized in jurisprudence who have the ability to derive divine rulings from the Islamic sources. Jurists have supported this practice using various textual and rational evidences, including the **Qur'an**, the **Sunnah**, **consensus (ijma')**, **reason ('aql)**, and **rational conduct (al-sīrah al-'aqliyyah)**. All these evidences are important and scientifically valuable and should not be ignored in the process of legal reasoning. Jurists may differ regarding the strength or completeness of a particular piece of evidence, as each jurist exercises independent reasoning (**ijtihad**) in evaluating and prioritizing the evidences according to their perceived strength. The most important evidence is **rational conduct**, which stipulates that a non-specialized person must refer to specialists in technical matters. All textual evidences of imitation point to this principle, which is generally accepted among rational thinkers.

As for imitation in the **principles of religion (usul al-din)**, jurists have disagreed. Some argue that Islamic law does not permit a person to imitate others in fundamental religious beliefs, because what is required in the essentials of religion is that the individual attains knowledge and certainty regarding God, His Prophet, the Hereafter, and religion, and personally bears responsibility for these beliefs

rather than delegating it to others. Others permit imitation in the fundamentals of religion, arguing that the primary requirement is religious practice and firm belief in reality as it is, regardless of the method by which one arrives at it; knowledge of the evidence is a means, not an end.

In truth, just as there are matters in the branches of religion where imitation is not allowed, such as obligatory acts like **prayer and fasting**, likewise in creed one cannot imitate in the principles themselves—such as the **principle of monotheism, prophecy, and the afterlife**—except when the individual is unable to know them. This also applies to derived beliefs, such as **infallibility, the path, the pond, and other related issues**.

Keywords:

Imitation (taqlid), jurists, creed, rational conduct, the accountable individual (mukallaf), ijtihad, branches of religion, fundamentals of religion.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين أبي القاسم محمد صلى الله عليه واله
اجمعين .

بين اونه واخرى تتعرض المرجعية الى هجمات من قبل اعداء اهل البيت عليهم السلام لغرض فصل القاعدة الشعبية عن المرجعية ، فمرة تتهم المرجعية بالعمالة ومرة تتهم بالسكوت وعدم النزول الى الساحة والتدخل بالسياسة ، ومرة إن التقليد بدعه ابتدعها الفقهاء المعاصرون واستدلوا بأدلة قد يصعب على الانسان العادي الرد عليها ، كمعرفة تقييم بعض الروايات من حيث سندها ، ومعرفة دلالتها والقرائن التي تحيط بها . وقد تأثر بعض الذين لا دراية لهم ، ولا خبرة ولا تخصص في هذا المجال ، وصار يكرر شبهاتهم ، في مواقع التواصل وهو يعلم او لا يعلم ان الهدف الاول زحزحة الثقة المراجع العظام و مكانتهم في ضمير الأمة المؤمنة ، ولأجل ذلك كان هذا البحث .

فرضية البحث :

وهي هل إن تقليد الفقهاء كان في زمن الائمة المعصومين عليهم السلام ، هل نهى الفقهاء القدماء بعد انقطاع عصر النص وغيبة الامام عن التقليد ، وهل التقليد أمر مستحدث أستحدثه الفقهاء المعاصرون ، وهل التقليد يشمل اصول الدين أم هو منحصر في فروع الدين ؟.

منهج البحث :

وقد أنتظم البحث في بيان مشروعية التقليد ومساحته كالآتي:

بعد المقدمة كان المبحث التمهيدي وأشتمل على:

المطلب الاول : التقليد لغةً واصطلاحاً

المطلب الثاني: الفرق بين أصول الدين وفروعه

ثم المبحث الاول في مشروعية التقليد من خلال:

المطلب الاول: في بيان أدلة مانعي التقليد

المطلب الثالث : في بيان أدلة المجوزين

المطلب الثالث : في بيان الرأي الراجح

ثم المبحث الثاني حول التقليد في العقيدة وتناول:

المطلب الاول : أدلة القائلين بعدم جوازالتقليد في العقيدة.

المطلب الثاني : أدلة القائلين بجواز التقليد في العقيدة.

المطلب الثالث: في بيان الرأي الراجح

ثم الخاتمة في بيان أهم النتائج ، وبعدها أهم المصادر والمراجع.

التمهيد

المطلب الاول : التقليد لغةً واصطلاحاً:

أولاً: التقليد لغةً :

التقليد من القلادة في العنق . و (تقليد الابل اذا وضع في أعناقها شيء يُعلم به أنها هدي)^١ ، ومنه (قلدته السيف ، ألقيت حمالته في عنقه فتقلده)^٢ .

ثانياً: التقليد اصطلاحاً

اختلفت أقوال الفقهاء في تعريف التقليد نذكر منها :

(١) السيد كاظم اليزدي : (التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين و إن لم يعمل بعد بل ولو لم يأخذ فتواه ، فأذا أخذ رسالته والتزم بالعمل بما فيها كفى تحقيق التقليد)^٣.

(٢) السيد أبو الحسن الاصفهاني : (هو الالتزام بالعمل بفتوى مجتهد معين ويتحقق بأخذ المسائل المهمة للعمل بها وإن لم يعمل بعد بها)^٤.

(٣) الاخوند الخراساني : (هو اخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفرعيات أو الالتزام به في الاعتقادات)^٥.

(٤) السيد الخوئي : (التقليد هو العمل اعتماداً على فتوى المجتهد ولا يتحقق بمجرد تعلم فتوى المجتهد ولا بالالتزام بها من دون العمل)^٦.

(٥) السيد محسن الحكيم : (التقليد هو العمل اعتماداً على فتوى المجتهد سواء التزم بذلك في نفسه المقلد ام لم يلتزم)^٧.

(٦) السيد محمد باقر الصدر : (التقليد قدوة و أسوة ، ويتحقق بمجرد العمل ، او بمجرد الجزم والعزم على العمل - عند الحاجة - بقول مجتهد معين فأخذ هذين الامرين كاف في صحة التقليد)^٨.

ومن خلال هذه التعاريف نجد من يقول بأن التقليد هو العمل برأي المجتهد ، ومنهم من يقول هو الالتزام بالعمل برأي المجتهد ، ومنهم من حاول ان يجمع بين القولين كالاخوند الخراساني صاحب الكفاية حيث قال التقليد هو (الاخذ)، فأن كان مقصودة (الاخذ العلمي) يعني العمل أو (الاخذ القلبي) فيعني الالتزام . ومنهم من قال لا مانع عنده سواء كان العمل أو الالتزام كما في تعريف السيد الصدر ، وهذا هو رأي السيد السبزواري أيضاً فالتقليد عنده : (مطابقة العمل لرأي من يصح الاعتماد عليه وما قيل من أنه الالتزام بالعمل برأي المجتهد ، او هو العمل برأيه كل ذلك من باب الغالب والمقدميه لمطابقة العمل مع رأي من يصح الاعتماد على رأيه ان يكون لما ذكر موضوعية خاصة)^٩.

المطلب الثاني : الفرق بين أصول الدين وفروعه

أصول الدين هي كل أمر مرتبط بفعل الله سبحانه وتعالى ، وهي : التوحيد والنبوة والمعاد،وأضاف الشيعة لها أصل العدل والامامة ، وهذه الاصول الخمسة هي بمثابة الأساس الذي يتوقف عليه الدين ، ويجب على كل مسلم الإيمان بها والاعتقاد بصحتها . بينما فروع الدين هو تطبيق هذا الإيمان في الحياة اليومية. ففروع الدين هي كل أمر مرتبط بفعل المكلف ، فروع الدين ترتبط بالأحكام الشرعية التي تنظم حياة المسلم في مختلف جوانبها. فتشمل العبادات مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج، وكذلك المعاملات مثل البيع والشراء والنكاح والطلاق. كما تشمل أيضاً الأحكام المتعلقة بالأخلاق والسلوكيات التي يجب على المسلم أن يتصف بها في حياته اليومية.

المبحث الاول

مشروعية التقليد

هناك اتجاهان في تقليد الفقهاء ،الاتجاه الاول يقول بعدم جواز تقليد الفقهاء، والاتجاه الثاني جواز تقليد الفقهاء ، وقد أستدل كل فريق بمجموعة من الأدلة:

المطلب الاول : أدلة مانعي التقليد

الدليل الاول : أستدلو على عدم جواز التقليد بقول الامام الصادق عليه السلام :- (إياكم والتقليد، فإنه من قلد في دينه هلك) ^{١٠} ، كما في كتاب تصحيح اعتقادات الامامية للشيخ المفيد قدس الله سره.

الدليل الثاني: وهو قولهم بأن فقهاء الامامية القدماء صرحوا بحرمة التقليد كالشيخ المفيد في كتابه (تصحيح الاعتقادات)، حيث يقول: (لا يصح النهي عن النظر؛ لأنّ في العدول عنه المصير إلى التقليد، والتقليد مذموم باتّفاق العلماء ونصّ القرآن والسنة) ^{١١} وكذلك الشيخ الطوسي في كتابه الاقتصاد فيقول: (التقليد إن أُريد به قبول قول الغير من غير حجة . وهو حقيقة التقليد . فذلك قبيح في العقول) ^{١٢} ، أو قول المحقّق الحليّ في معارج الاصول: (إنّ التقليد قبول الغير من غير حجة، فيكون جزمًا في غير موضعه، وهو قبيح عقلاً) ^{١٣}.

الدليل الثالث : إن الفقهاء المعاصرين ما عندهم دليل على جواز التقليد سوى رواية الامام العسكري (عليه السلام) ، وردت في التفسير المنسوب الى الامام العسكري (ع) : (و أما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه ، مخالفاً لهواه ، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه)^{١٤} ، وهي رواية مرسلة غير قابلة للاعتماد كما صرح بذلك الخوئي في كتاب (الاجتهاد والتقليد) ، فهو يقول: (نعم ورد في رواية الاحتجاج فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه إلا أنها رواية مرسلة غير قابلة للاعتماد)^{١٥}.

الدليل الرابع : إن الله سبحانه وتعالى أعطى للإنسان عقل يفكر به ويتدبر ، والتقليد يصادر العقل؛ لأنه يطلب من الإنسان التنازل عن عقله إلى آخر ، ويعمل بكل ما يقول به الفقيه ويمكن أن يقول له يوماً: لا تأكل ، لا تشرب؟.

المطلب الثاني: أدلة القائلين بالجواز

وهو رأي أغلب الفقهاء ، وقد ذكر بعضهم الاجماع عليه كما سيأتي ، واستدلوا على جواز التقليد بعشرات الأدلة كآيات القرآنية ، والاحاديث الشريفة ، والعقل والسيرة العقلانية ، ونذكر بعض هذه الادلة:

أولاً القرآن الكريم :

وقد استدل على جواز التقليد بآيات عديدة ، نذكر منها قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ ۖ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^{١٦} . فالآية ترشد بالرجوع الى أهل الخبرة والمعرفة سواء كان الائمة عليهم السلام أو من اتبعهم من العلماء والفقهاء فالمورد لا يخصص الوارد . وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾^{١٧} ، وكذلك تدل هذه الآية على التقليد فأن الحذر بعد الانذار للذين تفقهوا عند رجوعهم الى بلدانهم لا يكون الا برجوع أهل هذه البلدان الى العلماء والمتفقيين فيتعلموا منهم الاحكام الشرعية . وهاتان الآيتان من اكثر الآيات التي استدلت بها العلماء ، فضلاً عن آيات أخرى مثل آية الكتمان : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۖ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾^{١٨} .

ثانياً السنة الشريفة :

فقد وردت عشرات الروايات التي تدل على جواز التقليد ، كالروايات الدالة على إرجاع الائمة شيعتهم لرواة حديثهم وأصحابهم أمثال أبي بصير وزكريا بن آدم ووزارة بن أعين ومحمد بن مسلم وأبان بن تغلب ويونس بن عبد الرحمن وأمثالهم من ثقات أصحابهم، ومن تلك الروايات

كما في كتاب الوسائل للحر العاملي نذكر منها :

١- رواية أسحاق بن يعقوب التي تنقل التوقيع عن صاحب الزمان (عليه السلام) وفيها : ((و أما الحوادث الواقعة فأرجعوا فيها الى رواة حديثنا فأنهم حجتي عليكم و أنا حجة الله))^{١٩}.

٢- وفي صحيحه عبد الله بن يعفور قال قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : انه ليس كل ساعة ألقاه ولا يمكن القدوم ، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني ، فقال (عليه السلام) : (ما يمنعك من محمد بن مسلم النقي ، فإنه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً) .

٣- عن علي بن يقطين عن الرضا (عليه السلام) قال : قلت لا أكاد أصل اليك أسألك عن كل ما احتاج اليه من معالم ديني ؟ أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ منه معالم ديني ؟ فقال نعم .

٤- عن شعبة العرقوفي قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء فممن نسأل ؟ قال : (عليك بالاسدي) يعني أبا بصير^{٢٠} .

وكذلك الروايات الدالة على مشروعية الإفتاء والتصدي للفتوى ، ومثال ذلك ما رواه النجاشي من قول الإمام الصادق (عليه السلام) لأبان بن تغلب : ((أجلس في المدينة وأفت الناس ، فأني أحب أن يرى في شيعتي مثلك))^{٢١} .

ثالثاً العقل :

العقل يحكم : أن التقليد إذا لم يكن جائزاً يلزم سد باب العلم على العامي ، لعجزه غالباً عن إستنباط الأحكام الشرعية^{٢٢} ، ويسمى هذا الدليل بدليل الانسداد ، لأن المكلف لا بد أن يسلك أحد الطرق الثلاثة :

الطريق الأول : الاجتهاد في استنباط الحكم الشرعي من مصادر التشريع وهو القرآن والسنة التي هي أقوال وأفعال وتقريرات المعصومين عليهم السلام، وهو يحتاج الى تخصص خاص. وهو غير مقدور لأغلب المكلفين .

الطريق الثاني: الاحتياط. وهو (ان يأتي المكلف بكل شيء يحتمل فيه الأمر والوجوب ولا يحتمل تحريمه على الإطلاق ، وان يترك كل شيء يحتمل فيه النهي والتحريم ولا يحتمل فيه الوجوب بحال)^{٢٣}. والاحتياط قد يكون غير مقدور عليه، وقد يؤدي العسر والحرص المستوجب لاختلال النظام الممنوع عقلاً.

الطريق الثالث: التقليد. وهذا الطريق يتعين بعد إثبات عدم إمكان المكلف من الطريقين السابقين. وبعد تمام هذا الدليل يستكشف العقل أنّ الشارع قد نصب طريقاً للخروج عن عهدة التكليف، وليس هذا الطريق إلا التقليد.

رابعا الاجماع :

وقد صرح بالإجماع على جواز التقليد، مجموعة من الفقهاء كالشريف المرتضى ، فهو يقول: (لا خلاف بين الأئمة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العامي إلى المفتي.. ومن خالف في ذلك كان خارقاً للإجماع)^{٢٤} .

وكذلك المحقق الحلي فهو يقول: (اتفاق علماء الأمصار على الإذن للعوام في العمل بفتوى العلماء من غير تناكر، وقد ثبت أنّ إجماع أهل كلّ عصر حجة)^{٢٥}.

خامسا السيرة العقلانية:

وهي : (عبارة عن استمرار عمل العقلاء بما هم عقلاء على شيء سواء انتحلوا إلى ملّة و دين أو لم ينتحلوا، و منهم المسلمون، و سواء كان ما استمرت عليه طريقتهم من المسائل الأصولية أو من المسائل الفقهية)^{٢٦}، فقد كان الناس يرجعون إلى أهل الخبرة أيام المعصومين (عليهم السلام)، بل قبل زمانهم، وكان هذا الرجوع على مرأى ومسمع من المعصومين (عليهم السلام)، ولم يثبت صدور ردع من المعصومين (عليهم السلام) للناس في عدم الرجوع إلى أهل الخبرة .

فعُدّ هذا السكوت وعدم الردع من الأئمة (عليهم السلام) إمضاءً للأخذ بهذه السيرة العقلانية في الرجوع إلى أهل الخبرة، والفقهاء والمجتهدون هم من أهل الخبرة في

اختصاصهم، فيجوز الرجوع إليهم في هذا الجانب؛ بموجب هذه السيرة العقلانية الممضاة من الأئمة المعصومين (عليهم السلام).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

أما بالنسبة الى أدلة المنكرين للتقليد ، فيمكن الرد عليهم بما يأتي :

الرد على الدليل الاول:

١- إن هذه الرواية انفرد بها الشيخ المفيد ولم يذكرها غيره ، ذكرها مرسلة بدون سند في كتابه تصحيح الاعتقاد.

٢- وعلى فرض صحة الرواية ، فإن فيها تتمه تبين نوع التقليد الذي ذمته، فهم لم يذكروا تمام كلام الامام الصادق (عليه السلام)، فالرواية تقول : (إياكم والتقليد، فإنه من قلد في دينه هلك ، إن الله تعالى يقول:) اتخذوا أعباءهم ورهبانهم أربابا من دون الله(فلا والله ما صلوا لهم ولا صاموا، ولكنهم أحلوا لهم حراما، وحرّموا عليهم - حلالا، فقلدوهم في ذلك، فعبدوهم وهم لا يشعرون).

فإن دلالة الرواية بينت أن التقليد المنهي عنه كان بسبب أنهم أحلوا لهم الحرام، وحرّموا عليهم الحلال، وهو بعيد عن مفهوم التقليد الذي تقول به فقهاء الشيعة الامامية.

الرد على الدليل الثاني:

كلّ هذه الأقوال وأمثالها من أقوال فقهاء الشيعة القدماء ، إنّما تتحدّث عن ذمّ التقليد في أصول الدين لا فروع الدين، وإلا فنفس هؤلاء الفقهاء عندهم رسائل عمليّة ، أفنّوا فيها للناس بمختلف الأحكام الفقهيّة، وكانوا مراجع تقليد في زمانهم. فضلا عن تصريحهم بجواز التقليد في كتب أخرى ، فالشيخ الطوسي يقول في كتابه: (والذي نذهب إليه أنه يجوز للعامة الذي لا يقدر على البحث والتفتيش تقليد العالم، يدلّ على ذلك: أني وجدتُ عامّة الطائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها ويستفتونهم في الأحكام والعبادات، ويفتونهم العلماء فيها، ويُسوّغون لهم العمل بما يفتونهم به، وما سمعنا أحداً منهم قال لمُستفتٍ: لا يجوز لك الاستفتاء، ولا العمل به، بل ينبغي أن تنتظر كما نظرتُ، وتعلم كما علّمتُ، ولا أنكر عليه العمل بما يفتونهم، وقد كان الخلقُ العظيمُ عاصروا الأئمة عليهم السلام، ولم

يُحَكَّ عن واحد من الأئمة النكير على أحد من هؤلاء، ولا إيجاب القول بخلافه، بل كانوا يُصَوِّبونهم في ذلك، فمن خالفه في ذلك كان مخالفاً لما هو المعلوم خلافه^{٢٧} ، وكذلك قول السيد المرتضى في كتابه الذريعة : (والذي يدلّ على حسن تقليد العامي للمفتي أنّه لا خلاف بين الأئمة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العامي إلى المفتي، وأنه يلزمه قبول قوله، لأنه غير متمكّن من العلم بأحكام الحوادث)^{٢٨} .

الرد على الدليل الثالث :

لم يستند المجوزون من الفقهاء فقط على رواية الامام العسكري ، بل هناك مجموعة من الروايات وقد تقدم بعضها والسيد الخوئي نفسه الذي ضعف سند هذه الرواية يقول : (الروايات الدالة على جواز العمل بالتقليد وحجية الفتوى في الفروع وهي كثيرة بالغة حد التواتر الاجمالي وإن لم تكن متواترة مضمونا وبها يظهر أن الأدلة اللفظية والسيرة والعقل مطبقة على جواز التقليد وحجية فتوى الفقيه)^{٢٩} . وأما بالنسبة الى ضعف سند رواية الامام العسكري (عليه السلام)، يقول الشيخ الانصاري كما في (الفرائد) : (دل هذا الخبر الشريف اللائح منه آثارالصدق على جواز قبول قول من عرف بالتحرز عن الكذب...) ^{٣٠} ، فالشيخ رحمه الله يوجب الاعتماد على الخبر ولا يلتفت الى ما أورد عليه بضعف السند ، فليس المدار هنا في أخذ و رد الروايات هو الإسناد ، بل القرائن المحفوفة به ، وقد يكون الخبر موثقاً إلاّ أنّه غير موثق - أي سندا - ، كما في الخبر الضعيف الذي اشتهر العمل به بين القدماء .

الرد على الدليل الرابع:

إن الانسان حر في تصرفاته ، في مأكله ومشربه والمكان الذي يعيش فيه والعمل الذي يختاره وعلاقاته الاجتماعية وكل ما يرتبط بحياته ، ودور التقليد هو أن تكون هذه التصرفات ضمن الموازين الشرعية، فعامّة الناس لا تستطيع تحقيق هذه الموازين، فالعقل هو يرشده بالرجوع إلى من هو أعلم منه، وإلى من هو مختص بهذه الامور . (أنّ الناس حينما يواجهون متطلبات الحياة يجدونها متشعبة جداً، فهناك حاجات طبيّة وصناعيّة وزراعيّة وهندسيّة وهكذا. وبعض هذه المتطلبات قد يعرفها جلّ الناس بشكل واضح، فكلّ إنسان، بحكم التجربة الساذجة في حياته، يعلم أنّه إذا تعرّض إلى مناخ بارد

فجأة فقد يصاب بأعراض حُمى، ولكن كثيراً من أساليب الوقاية والعلاج لا يعرفها إلا عن طريق الطبيب، ولا يعرفها الطبيب إلا بالبحث والجهد، وهكذا الحال في مجال التعمير والبناء ومجالات الزراعة والصناعة، على اختلاف فروعها.

ولم يشذ الإسلام عن ذلك، بل جرى على نفس الأساس الذي أخذ به الإنسان في كل مناحي حياته، فوضع مبدأي الاجتهاد والتقليد، فالاجتهاد هو التخصص في علوم الشريعة، والتقليد هو الاعتماد على المتخصصين، فكل مكلّف يريد التعرف على الأحكام الشرعية يعتمد أولاً على بداهته الدينية العامة، وما لا يعرفه بالبداهة من أحكام الدين، يعتمد في معرفته على المجتهد المتخصص^{٣١}.

فتبقى أدلة المجوزين للتقليد:

وأهم دليل فيها، هو السيرة العقلانية المرتكزة التي تنص على رجوع الانسان غير المتخصص للمتخصصين في المسائل التخصصية، وأما أدلة التقليد النقلية المتقدمة كآيات القرآنية كآية النفر، وآية السؤال، وكذلك الروايات ، وإن وقع خلاف بين الفقهاء في عدم تمامية دلالتها^{٣٢}، فهي ناظرة لهذا الأمر المسلّم به لدى العقلاء و ليس فيها أي إضافة. ويمكن أن تعد أدلة مؤيدة لهذه السيرة القطعية .وعليه فإن الفقهاء ، هم المتخصصون في الفقه و من لهم القدرة على استنباط الحكم الإلهي من المصادر الشرعية و يجب على المسلمين الرجوع اليهم في المسائل الشرعية. يقول الشيخ الانصاري: (وبالجملة فجواز تقليد العامي في الجملة معلوم بالضرورة للعامي وغيره وليس علم العامي بوجوب الصلاة في الجملة أوضح من علمه بوجوب التقليد مع اتحاد طريقهما في حصول العلم من ميسر الحاجة وتوفر الدواعي عليه واستقرار طريقة السلف المعاصرين للأئمة عليهم السلام والخلف التابعين لهم إلى يومنا هذا وذلك ظاهر جداً لمن تدبر هذا بالنسبة إلى أصل مشروعية التقليد)^{٣٣}. و المحقق الآخوند الخراساني بقوله : (إن جواز التقليد في الجملة يكون بديهياً جبلياً فطرياً لا يحتاج الى دليل)^{٣٤}.

يقول الشيخ إسحاق الفياض : (تقدم ان وجوب التقليد ليس شرعياً بل هو ثابت فطرة وبسيرة العقلاء. الرجوع إلى المجتهد بالتقليد حكم عقلي....)^{٣٥}.

المبحث الثاني

التقليد في العقيدة

المطلب الاول : عدم جواز التقليد في العقيدة

وأستدل أصحاب هذا الرأي بما يأتي:

أولاً: القرآن الكريم

و أستدلو على تحريم التقليد بالآيات القرآنية وهن على طائفتين:

١- الآيات القرآنية التي تدم التقليد، مثل: قوله تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^{٣٦} ، ومثل: قوله تعالى : ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾^{٣٧} ، ومثل: قوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾^{٣٨} ، فتدل هذه الآيات على منع التقليد مطلقاً، وإلا لما استحق هؤلاء الكفار ذمّاً وعتاباً وعقاباً .

٢- الآيات القرآنية التي تأكيد التفكير والنظر، وهذه الآيات تشير إلى تحصيل العلم بالدليل والبرهان لا بالتقليد ، ومن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿فَأَقْصَصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^{٣٩} ، وأيضاً : ﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^{٤٠} ، وأيضاً : ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^{٤١} ، وأيضاً : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^{٤٢} ، وغيرها من الآيات التي تحت عن ضرورة التفكير والتدبر والنظر والتعقل .

ثانياً: العقل

فالعقل لا يسمح للإنسان بقبول رأي آخرين بخصوص المسائل الاعتقادية دون ثبوته بالدليل والبرهان، وأن يكون مقلداً في المبادئ والأسس العقائدية، ذلك لأن الأصول العقائدية تستلزم العلم، والتقليد لا يحقق علماً. ولذلك قال الشيخ الطوسي كما في

نصه المتقدم: (فإن قيل: أين أنتم عن تقليد الآباء والمتقدمين؟ قلنا: التقليد إن أُريد به قبول قول الغير من غير حجة . وهو حقيقة التقليد . فذلك قبيح في العقول)^{٤٣} ، وكذلك المحقق الحلي في قوله: (إن التقليد قبول الغير من غير حجة ، فيكون جزمًا في غير موضعه ، وهو قبيح عقلاً)^{٤٤} .

ثالثاً : الاجماع

قال العلامة في الباب الحادي عشر: (أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والإمامة والمعاد بالدليل لا التقليد)^{٤٥} . وقال صاحب المعالم: (والحق منع التقليد في أصول العقائد ، وهو قول جمهور علماء الاسلام ، إلا من شذ من أهل الخلاف)^{٤٦} .

المطلب الثاني : جواز التقليد في العقيدة

اعتمد القائلون بجواز التقليد في العقيدة على الأدلة نفسها في جواز التقليد في الفروع ، يقول السيد محسن الحكيم : (ما دل على حجية الرأي في الفروع كبناء العقلاء ، وقوله تعالى: (فاسألوا أهل الذكر) وقوله تعالى: (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) ، ونحوهما من أدلة التقليد في الفروع ، فإنها - لو تمت دلالتها على جوازه في الفروع - دلت على جوازه في الأصول بنحو واحد)^{٤٧} ، ويقول السيد الحيدري : (نفس آية التفقه في الدين ليتفقهوا في الدين بل إن كل ما استدل به على وجوب الاجتهاد في الأمور العملية يمكن الاستدلال به على وجوب الاجتهاد في الأمور الاعتقادية ، فعندما نقول الآية ليتفقهوا في الدين فإن الدين وقد بينا ذلك مسبقاً هو أعم من كونه أموراً عملية حيث يشملها ويشمل الأمور الاعتقادية أيضاً)^{٤٨} .

وقد رد القائلون بالجواز على أدلة القائلين بالمنع بما يأتي:

أولاً: الرد على دليل الأول (الآيات القرآنية)

الرد على القسم الأول: هذه الآيات تقول انظروا ماذا يقول الله ورسوله، فإذا تبين لكم صدق ما يقول الله ورسوله فتقبلوا كلامهما واعملوا به، وإن رأيتم أن ما يقوله آباؤكم هو الصواب فاتبعوهم، فيردون على هذا الكلام بقولهم: لسنا في حاجة لسماع كلام الله ورسوله، وحسبنا ما اكتفينا به من عقائدنا التي وصلتنا من آبائنا، يقول السيد الطباطبائي في تفسير هذه الآيات: (والمعنى : لا دليل لهم على أحقية

عبادتهم بل قالوا أنا وجدنا آباءنا على دين وأنا على آثارهم مهتدون أي أنهم متشبثون بتقليد آبائهم فحسب^{٤٩} . ويقول الشيخ محمد جواد مغنية: (أما الآيات التي وردت في ذم أتباع الاباء فأن سياقها يدل على أن المراد منها التقليد في الباطل والظلال ، لا في الحق والهداية)^{٥٠}

الرد على القسم الثاني: (إنَّ الاستدلال بهذه الآيات وغيرها يرشدنا إلى أحد طرق تحصيل العلم وهو التفكير والتعقل والنظر ، ولكنها لا تنفي الطرق الأخرى ، فهي ليست بصدد ذلك ، وإنما بصدد إثبات موضوعها فقط وهو التفكير ، وإثبات شيء لا ينفي ما عداه . نعم ، إنَّ ما أثبتته لنا هو أفضل الطرق للوصول إلى المعارف الدينية ، فهو مُقَدِّم على ما عداه ، ولذا فلا تنافي بين ما تثبته هذه الآيات وبين طريق الرجوع إلى المتخصَّص في الأمور الاعتقادية)^{٥١} .

يقول الشيخ محمد جواد مغنية: (المطلوب الاول هو التدين والاعتقاد الجازم بالواقع على ما هو عليه من أي طريق سلكت إليه ، والمعرفة بالدليل وسيلة لا غاية ، و وجوبها مقدمة لوجود غيرها ، ومتى وجد ذو المقدمة سقط طبيعة الحال وجوب المقدمة . إن العبرة في اصول العقائد هو الايمان الصحيح المطابق للواقع ومن اجل هذا قبل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إسلام كل من امن به و ما طلب الاجتهاد منه و استعمال النظر)^{٥٢} .

ثانياً: الرد على دليل العقل

إن الاجتهاد في أصول الدين ليس بهذه السهولة واليسر بالنسبة لعامة الناس ، وأغلبهم غير قادر على الاجتهاد في أصول الدين، وتكليف العاجز مستحيل عقلاً ، اذن فتكليفهم بذلك مستحيل. فماذا يصنع عامة الناس في حال عجزهم عن الاجتهاد في أصول الدين؟، فلا بد من التقليد

ثالثاً: الرد على دليل الاجماع

١- عدم جواز التقليد في العقيدة ، إنما هو منسوب إلى جماعة من الأعلام ، ولا يمثل الإجماع . كما في كلمات السيد الحكيم في المستمسك ، فهو يقول: (وتمام الكلام في هذا المقام موكولٌ إلى محلّه، كالكلام في وجوب كون المعرفة عن النظر والدليل (كما هو المنسوب إلى جمع) وعدم

وجوبه (كما نسب إلى آخرين) وحرمته (كما نسب إلى غيرهم) وإن كان الأظهر الأول مع خوف الضلال بدون النظر، والأخير مع خوف الضلال به، والثاني مع الأمن من الضلال على تقدير كل من النظر وعدمه، فراجع وتأمل).^{٥٣}

٢- أن الإجماع الحجة إنما يكون كذلك فيما إذا أحرزنا دخول رأي المعصوم (ع) ضمن المجمعين وإلا فهو ليس بحجة^{٥٤}، ومن الواضح أننا لا نستطيع إحرار ذلك ل (إن المسألة عقلية ولا يكون الإجماع حجة فيها، وبعبارة أخرى أن المسألة (وجوب المعرفة) تطرح قبل فرض حجية الإجماع، فلا معنى للاستدلال به فيها)^{٥٥}.

المطلب الثالث : الرأي الراجح :جواز التقليد بشروط

تقدم الكلام عن التقليد في الامور العملية (فروع الدين) ، والرأي الراجح كان في جواز التقليد ، لكن هناك في نفس الفروع مسائل لا تقليد فيها كأصل وجوب الصلاة والصوم والحج فهي من الضروريات ، يقول السيد اليزدي: (في الضروريات لا حاجة الى التقليد كوجوب الصلاة والصوم ونحوها وكذا في اليقينيات ...) ^{٥٦}، كذلك في التقليد في العقيدة فإن الأصل بما هو أصل لا يجوز فيه التقليد كالتوحيد والنبوة والمعاد ، والدليل فيها هو الفطرة ، لكن لو عجز المكلف عن معرفة هذه الاصول رغم فطريتها ، فهنا يجوز للمكلف أن يقلد فيها فضلا عن التقليد في العقائد التفصيلية مثل رؤية الله سبحانه وتعالى ، وعصمة الانبياء ، والصراط والحوض ، وغيرها من المسائل ،ومن قال بهذا الرأي العلامة الحلي، فهو يقول : (أما الأصول التي هي التوحيد والنبوة والإمامة فلا يجوز التقليد لأحد من المكلفين الا لمن يعجز عن إدراك الحق وكان من ضعفاء العقول كالنساء والبله، وأما الفروع فيجوز التقليد ويطلق عليهم اسم المسلمين بنوع من المجاز ، ويكون طاهرا لأنه لا يطلق عليهم اسم الكفر) ^{٥٧} .

ومن قال بهذا الرأي أيضا الشيخ حسين الحلي في تقريراته على المسألة (٦٧) من العروة الوثقى للسيد اليزدي قال : (لا أشكال في عدم جواز التقليد في أصول الدين لمن يتمكن من تحصيل العلم بها من البرهان او من قول العالم ، واما من لم يتمكن من تحصيل العلم ، اما لعدم قدرته على ذلك لقصور فكره ، و اما لأجل عدم احتماله

وجوب اليقين بأصول الدين وجهله بهذا المعنى جهلاً مركباً ، فالظاهر اجتزاء التقليد في حقه (٥٨).

الخاتمة والنتائج:

أولاً : التقليد بالنسبة الى العامي سلوك عملي ترشده أليه فطرته ويدركه بوجوده ، شأنه شأن اي سلوك عملي آخر في حياته حيث يرجع فيما جهله من أشياء الى من يعملها .

ثانياً: القرآن الكريم قد قسم التقليد إلى قسمين ؛ منه ما هو مذموم وهو الرجوع إلى غير المتخصص ، ومنه ما هو ممدوح وهو الرجوع إلى المتخصص في مجاله .

ثالثاً : إن مسألة التقليد ذكرت أولاً في مباحث الأصول، فقد ذكر العلامة الحلي (ت 6٧٢هـ) في كتاب مبادئ الوصول إلى علم الأصول بعد مبحث الاجتهاد ، مبحث جواز التقليد، ولعل هذا أول استعمال للتقليد مع الاجتهاد. ولكن أول من استفاد عنوان التقليد مع الاجتهاد صريحاً هو الشيخ حسن بن زين الدين صاحب (المعالم) (ت ١٠١١هـ)، حيث ذكر في كتابه عنوان :المطلب التاسع في الاجتهاد والتقليد ، وبعد ذلك صار استعمال التقليد مع لفظ الاجتهاد شائعاً.

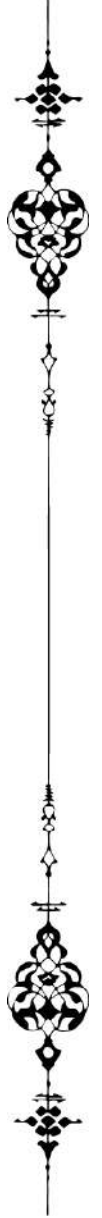
رابعاً : أدلة جواز التقليد كلها مهمة وذات قيمة علمية لا ينبغي تجاهلها في عملية الاستدلال، نعم يختلف الفقهاء في تمامية هذا الدليل أو ذاك ، فكل فقيه إجتهاده في الأدلة التي يعتمد عليها.

خامساً : أهم دليل على جواز التقليد في الامور الدينية، هو النكتة العقلانية المرتكزة التي تنص على لزوم رجوع الانسان غير المتخصص للمتخصصين في المسائل التخصصية.

سادساً : التقليد في فروع الدين حجة على المكلف حتى لو لم يورث علم ، أو ظن ، أو شك .

سابعاً : أصول الدين تُشكل الأساس الثابت الذي يقوم عليه الإيمان، بينما فروع الدين تظهر كيفية تطبيق هذا الإيمان في حياة المكلف .

ثامنا : لا يجوز التقليد في أصول الدين ، أذا لم يورث العلم والاطمئنان ،
وإلا فهو جائز أذا حصل للمكلف يقين من كلام الفقيه ، لأن المطلوب هو
العلم واليقين.



الهوامش :

- ١ القاموس المحيط ، الفيروز آبادي، ج١، ص٣٣٠.
- ٢ اساس البلاغة، الزمخشري، ج٢، ص٣٤٧.
- ٣ العروة الوثقى ، السيد كاظم اليزدي، ج١، ص٢.
- ٤ وسيلة النجاة ، السيد ابو الحسن الاصفهاني، ص٢.
- ٥ كفاية الاصول ، محمد كاظم الخراساني ، ج٢، ص٣٣٥.
- ٦ منهاج الصالحين ، ابو القاسم الخوئي ، ج١، ص٥.
- ٧ منهاج الصالحين ، السيد محسن الحكيم، ج١ ، ص٦.
- ٨ الفتاوى الواضحة ، محمد باقر الصدر، ص٢٠.
- ٩ تهذيب الاصول ، عبد الاعلى السبزواري، ج٢، ص١٢٥.
- ١٠ تصحيح اعتقادات الامامية ، الشيخ المفيد، ص٧٢.
- ١١ تصحيح اعتقادات الامامية ، الشيخ المفيد، ص٧٢.
- ١٢ الاقتصاد ، الشيخ الطوسي، ص١٠.
- ١٣ معارج الاصول ، العلامة الحلي ، ص١٢٩.
- ١٤ وسائل الشيعة ، الحر العاملي ، كتاب صفات القاضي.
- ١٥ تنقيح العروة الوثقى ، السيد الخوئي ، كتاب الاجتهاد والتقليد .
- ١٦ سورة النحل، أية٤٣.
- ١٧ سورة التوبة، أية١٢٣.
- ١٨ سورة البقرة، أية١٥٩.
- ١٩ وسائل الشيعة ، الحر العاملي - باب صفات القاضي
- ٢٠ وسائل الشيعة ، الحر العاملي - باب صفات القاضي.
- ٢١ رجال النجاشي ، الشيخ النجاشي : ١٠ (باب الألف).
- ٢٢ ظ : الرأي السديد ، عريفان ، ص٢٥.
- ٢٣ الفتاوى الواضحة، محمد باقر الصدر ، ص١٠٤.
- ٢٤ الشريف المرتضى ، الذريعة ، ج٢، ص٧٢٩.
- ٢٥ المحقق الحلي ، معارج الاصول ، ص١٢٩.
- ٢٦ فوائد الاصول ، محمد حسين النائيني، ج٣، ص١٩٢.

- ٢٧ عدة الأصول، الشيخ الطوسي ، ج ٢ ، ص ٧٢٩.
- ٢٨ الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى ، ج ٢، ص ٧٩٦.
- ٢٩ تنقيح العروة الوثقى، كتاب الاجتهاد والتقليد ، السيد الخوئي، ج ١، ص ٩٧.
- ٣٠ فرائد الاصول ، الشيخ مرتضى الانصاري، ج ١، ص ٣٠٤
- ٣١ الفتاوى الواضحة ، محمد باقر الصدر ، ص ٨٩.
- ٣٢ ظ : التنقيح في شرح العروة الوثقى (كتاب الاجتهاد والتقليد)، السيد الخوئي ، ص ٤٠٧.
- ٣٣ مطارح الأنظار ، الشيخ الانصاري ، ص ٢٥٧.
- ٣٤ كفاية الاصول ، الاخوند الخراساني ، ص ٥٣٩ .
- ٣٥ الموقع الالكتروني للشيخ إسحاق الفياض <https://ar.alfayadh.org>
- ٣٦ سورة البقرة ، آية ١٧٠.
- ٣٧ سورة الأعراف، آية ٧٠.
- ٣٨ سورة الزخرف، آية ٢٣.
- ٣٩ سورة الاعراف ، آية ١٧٦.
- ٤٠ سورة يونس ، آية ٢٤.
- ٤١ سورة الرعد ، آية ٣.
- ٤٢ سورة النحل ، آية ٤٤
- ٤٣ الاقتصاد، الشيخ الطوسي ، ص ١٠.
- ٤٤ معارج الاصول ، المحقق الحلي، ص ١٦٦.
- ٤٥ الباب الحادي عشر، العلامة الحلي ، ص ٣.
- ٤٦ معالم الدين وملاذ المجتهدين ، ابن الشهيد الثاني ، ص ٢٤٣.
- ٤٧ مستمسك العروة الوثقى ، السيد محسن الحكيم ، ج ١، ص ١٠٤.
- ٤٨ التفقه في الدين ، السيد كمال الحيدري ، ص ١١٧.
- ٤٩ الميزان في تفسير القرآن ، محمد حسين الطباطبائي، ج ١٨، ص ٩٤ .
- ٥٠ تفسير الكاشف ، محمد جواد مغنية ، تفسير الكاشف، ج ١، ص ٢٦١ .
- ٥١ التفقه في الدين، السد كمال الحيدري ، ص ١١٩.
- ٥٢ تفسير الكاشف ، محمد جواد مغنية ، تفسير الكاشف، ج ١، ص ٢٦١ .
- ٥٣ مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الحكيم، ج ١ ، ص ١٠٤.

- ٥٤ التفقه في الدين، السد كمال الحيدري ، ص ١٢٠ .
- ٥٥ مجلة المنهاج ، الشيخ محمّد هادي آل راضي ، العدد : ٥٠ ، السنة الثالثة عشر ١٤٢٩ هـ . .
- ٥٦ العروة الوثقى ، السيد كاظم اليزدي ، ج ١ ، ص ٨ .
- ٥٧ المسائل المهنية ، العلامة الحلي ، ج ١ ، ص ٩٥ .
- ٥٨ الدر النضيد في الاجتهاد والتقليد ، السيد محمد حسين الطهراني ، ص ٣٠٤ .

المصادر

القران الكريم

- ١- الاصفهاني ، السيد ابو الحسن (١٢٤٦-١٣٢٤) ، وسيلة النجاة، قم ، سنة ١٤٢٢هـ.
- ٢- الأنصاري: مرتضى: فرائد الأصول : تح : إعداد : لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ، ط١- ١٤١٩هـ، المطبعة : باقري ، الناشر : مجمع الفكر الإسلامي قم- ايران .
- ٣- الحر العاملي: محمد بن الحسن (ت ١١٠٤هـ): وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، ط٢- ١٤١٤هـ ، تح ونشر وطبع : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت - لبنان.
- ٤- الحسن: طلال: التفقه في الدين حوار مع السيد الحيدري، ط١- ١٤٢٥هـ، المطبعة : ستارة ، الناشر : دار فراقه . قم- ايران.
- ٥- الحكيم: محسن (ت ١٣٩٠هـ): مستمسك العروة الوثقى، ط٣- بلا ، طبعة: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان.
- ٦- الخراساني : المحقق الأخوند محمد كاظم الخراساني ، كفاية الأصول ، تح مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ط ١٤٢٤ هـ .
- ٧- الخوئي ، السيد ابو القاسم (١٤١٣هـ) ، منهاج الصالحين (العبادات) ، منشورات مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث ، قم المقدسة ، سنة ١٤١٠هـ.
- ٨- الزمخشري جار الله: اساس البلاغة، الطبعة الاولى، منشورات دار احياء التراث، بيروت، ٢٠٠١
- ٩- السبزواري عبد الاعلى : تهذيب الاصول ، الطبعة الاولى، النجف الاشرف ، سنة ١٩٨٠ م .
- ١٠- الشهيد الثاني: زين الدين بن علي العاملي: حقائق الإيمان، تح: السيد مهدي الرجائي، ط١- ١٤٠٩هـ، المطبعة: مطبعة سيد الشهداء (ع) ، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة، قم - ايران .
- ١١- الصدر محمد باقر، الفتاوي الواضحة ، ، الطبعة الاولى ، سنة ١٩٧٩ م ، بيروت ،لبنان .
- ١٢- الطهراني محمد حسين ، الدر النضيد في الاجتهاد والتقليد ، ، الطبعة الاولى، سنة ١٤٣٥ هـ ، بيروت ، لبنان .

١٣- الطوسي ، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن (385 - ٤٦٠)، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، منشورات دار الاضواء، بيروت.

١٤- الطوسي ، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن (385 - ٤٦٠)، عدة الاصول ، تحقيق :محمد رضا الأنصاري القمي، الطبعة الاولى ، سنة ١٤١٧هـ.

١٥- عرفانيان غلام رضا البزدي ، ا لرأي السديد في الاجتهاد والتقليد ، الناشر : المؤلف ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١١ المطبعة : العلمية - قم .

١٦- العلامة الحلي، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨ - ٧٢٦)، أجوبة المسائل المهنائية مطبعة الخيام - قم ، سنة (١٤٠١ هـ).

١٧- العلامة الحلي، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨ - ٧٢٦) ، الباب الحادي عشر، منشورات: مؤسسه مطالعات اسلامي ، طهران، سنة ١٣٦٥.

١٨- العلامة الحلي: الحسن بن يوسف المطهر(ت٧٢٦هـ): مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤٠٤هـ.

١٩- الغروي: علي التبريزي : التتقيح في شرح العروة الوثقى، تقريراً لبحث آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي، ط٣-١٤١٠هـ ، المطبعة : صدر، الناشر : دار الهادي للمطبوعات قم- ايران.

٢٠- الفيروز آبادي : محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) ، القاموس المحيط ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ط٢ ، ١٣٧١هـ .

٢١- الكلاتري، الميرزا أبو القاسم الطهراني، مطارح الانتظار، تقارير الشيخ الانصاري ، منشورات مجمع الفكر الإسلامي.

٢٢- مجلة المنهاج ، الشيخ محمد هادي آل راضي ، العدد : ٥٠ ، السنة الثالثة عشر

٢٣- المحقق الحلي ، الشيخ نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد، معارج الاصول ، تحقيق :محمد حسين الرضوي ، منشورات مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث . قم.

٢٤- المرتضى: علي بن الحسين الموسوي: الذريعة الى أصول الشريعة، ط١- ١٤٢٩هـ، تح وطبع: اللجنة العلمية في مؤسسة الامام الصادق (ع)، قم - ايران.

٢٥- مغنية: محمد جواد: التفسير الكاشف: (١٤٠٠هـ)، ط٢- ١٩٧٨م، طبع ونشر: دار العلم للملايين بيروت - لبنان.

- ٢٦- المفيد: محمد بن محمد النعمان: تصحيح اعتقادات الإمامية، تح: حسين درگاهي، ط٢-١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، الناشر : دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
- ٢٧- الموقع الالكتروني للشيخ إسحاق الفياض <https://ar.alfayadh.org>
- ٢٨- النائيني، محمد حسين الغروي (١٣٥٥هـ)، فوائد الاصول ، منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في (قم المشرفة) - إيران ، سنة ١٤٠٦هـ.
- ٢٩- النجاشي، أحمد بن علي النجاشي (٣٧٢هـ . ٤٥٠هـ)، رجال النجاشي ، منشورات دار الاضواء ، بيروت.
- ٣٠- اليزدي: محمد كاظم الطباطبائي اليزدي ، العروة الوثقى، الدار الإسلامية - بيروت ، ط١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .



قاعدة البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه / دراسة استدلالية



أ.م.د. سعد جاسم لفته الكعبي
جامعة الكوفة - كلية الفقه



قاعدة البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه دراسة استدلالية

أ. م. د. سعد جاسم لفته الكعبي
جامعة الكوفة - كلية الفقه

ملخص البحث:

تمثل قاعدة البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه اهم قاعدة اجرائية في فض النزاعات لأنها تحديد طريقة إثبات الحقوق او نفيها وتحدد المقصود من البينة وهي شاهدان عدلان، كما أنها تحدد الموارد المستثناة من هذه الطريقة وهي الحدود والدماء وحالات رفض المنكر لليمين.

الكلمات المفتاحية: (البينة، اليمين، المدعي، المدعى عليه)

“The burden of proof lies upon the claimant, and the oath upon the defendant”: A Jurisprudential Analytical

Saad Jasim Lafta Alkaabi Dr Asst. Prof.
Department of Jurisprudence and its Principles
College of Jurisprudence / University of Kufa

Research Summary

The principle “The burden of proof lies upon the claimant, and the oath upon the defendant” represents one of the most significant rules in dispute resolution. It establishes the method by which rights are either proven or refuted, and clarifies the intended meaning of evidence as referring to the testimony of two just witnesses. Moreover, this principle delineates the exceptional cases namely, matters related to *hudūd* —which this method does not apply to (prescribed punishments), blood cases (homicide and injury), and situations where the defendant refuses to take an oath.

المقدمة

لا يختلف العقلاء في حاجة النظام القضائي إلى آليات موثوقة في إثبات الحقوق ونفي الادعاءات، ومن هنا بينت الشريعة الإسلامية آلياتها بهذا الخصوص وعبر نصوص متعددة .

وتضمن هذا البحث بيان قاعدة أساسية في هذا المجال وهي أن الطريقة المعتمدة في إثبات الحقوق ونفيها هي البينة واليمين.

وقد انقسم البحث على مبحثين أولهما في بيان تعريف مصطلحات القاعدة ومضمونها ودليل مشروعيتها وإطلاقه.

وتضمن الثاني الاستثناءات التي خرجت عن حدود هذه القاعدة، بمعنى أن طرق إثبات الحقوق أو نفيها تكون مختلفة عن القاعدة مثل مورد القتل أو حالات امتناع المدعى عليه عن القسم.

وقد شهد البحث الفقهي اختلافات متعددة، منها :

١. في حدود القاعدة وتعريفاتها ، فقد اختلف الفقهاء في حقيقة المدعي و المدعى عليه إلى ثلاثة معايير .

٢. الاختلاف في أدلة القاعدة بين الظهور القرآني والروائي.

٣. الاختلاف في شمول القاعدة وسعتها من حيث حجية القاعدة في جميع الموضوعات الفقهية.

٤. الاختلاف في مستثنيات القاعدة سعة وضيقا وفي مستند تلك الاستثناءات.

المبحث الأول : تعريف القاعدة ومستنداتها :

البحث في هذه القاعده ينقسم على عدة مطالب

المطلب الأول : تعريف مفردات القاعدة

أولا : البينة لغة : من بان يبين بيانا اتضح فهو بين.^١

البينة اصطلاحا : هي الشهود.

ولكن ظاهر كلام السيد الجنوردي انه خصوص الشاهدين العادلين، ويلزم منه عدم

صدق البينة على شهادة النساء ولو في بعض الموارد.^٢

وقال قدس سره بعد ايراد استعمال لفظ البيئة ومشتقاتها في النصوص الشريفة، إن المعنى المتبادر من كلمة البيئة هو شهادة عدلين على أمر ما وهو من مصاديق الحجة الواضحة فيشملة ملاك جعل الحجة للامارات وهو تتميم الكشف في بعض الإمارات لتكون حجة شرعا^٣.

ويمكن المناقشة فيه بعدة نقاط

١. بأنه ورد في القرآن الكريم استعمال البيئة في الشهود عما زاد عن اثنين كقوله تعالى : (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة)^٤. وقوله تعالى : (يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين)^٥.

وقوله تعالى : (ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة)^٦. ومن الواضح أن المقصود بالبيئة هنا أربعة شهود و ليس الشاهدين العادلين وليس مطلق البرهان.

وقد انكر السيد الخوئي قدس سره ثبوت حقيقة شرعية أو متشرعية لهذا اللفظ بمعنى (شخصان عادلان)، بل هي مستعملة بمعناها اللغوي، وقد تحول المعنى إلى خصوص الشاهدين العادلين في عرف العلماء ولعله في أواخر زمن المعصومين عليهم السلام، ويسبب علمنا بادلة خارجية أن الشارع يعتمد على شهادة العادلين ثبت عندنا أن شهادة العادلين تمثل احد مصاديق الحجة شرعا^٧.

ويمكن الملاحظة عليه بما يأتي :

١. ما ورد من الروايات أن العدلين هما المدار في عنوان البيئة، كما في تفسير العسكري عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام في قوله تعالى : (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) قال عدلت وامرأتان في الشهادة برجل واحد^٨. ما رواه في الوسائل من قصة ابي حنيفة مع الإمام الصادق عليه السلام قال قلت لابي عبدالله عليه السلام كيف صار القتل يجوز فيه شاهدان والزنا لايجوز فيه الا أربعة شهود؟ والقتل أشد من الزنا؟ فقال : لان القتل فعل واحد والزنا فعلا فممن ثم لايجوز الا أربعة شهود على الرجل شهدان وعلى المرأة شاهدان.

وفي رواية أخرى ولعلها تكملة للأولى (الزنا فيه حدان ولا يجوز إلا أن يشهد كل اثنين على حد...)، فظاهر الرواية ان العدلين هما الحجة والمثبت لكل فعل.

٢. لو كانت حجية الشاهدين بما هما مصداق للحجية لا بعنوانهما لاشتربنا حصول العلم بقولها ، لأن الحجة بالعنوان الأولى هو ما يحصل به القطع، ولكن لما اكتفينا بقولهما ولو أفاد الظن فهذا يكشف عن ان الشارع في مقام جعل الحجة لهما بعنوانهما وبما انهما من أفراد الظن.

ثانيا : المدعي والمنكر :

المدعي : ذكر له الفقهاء تعريفات مختلفة ومنها يظهر تعريف المنكر :

١. هو الذي يترك لو ترك الخصومة

٢. هو الذي يدعي خلاف الأصل

٣. هو الذي يدعي خلاف الظاهر.

وقد عرفه السيد الخوئي قد سره (المدعي هو الذي يدعي شيئا على آخر ويكون ملزما بإثباته عند العقلاء ودليله أن الوارد في الروايات أن البيئة على المدعي واليمين على المدعى عليه وليس لهذين اللفظين حقيقة شرعية ولا متشرعية المرجع العرف^٩.

ويمكن تسجيل عدة ملاحظات :

١. التعبير بأن المدعي هو الذي يدعي فيه مسامحة واضحة لانه تعريف للشيء بنفسه لذا يكون تعبير صاحب الجواهر أدق.

٢. كما أنه يتجه عليه أنه تعريف بالأخص لأن عنوان المدعي يصدق حتى مع عدم وجود طرف آخر كما في ادعاء ملكية ما لا يد لأحد عليه .

٣. يمكن طرح تساؤل كبروي حول كيفية تشكل واحراز الظهور العرفي المتصف بالحجية، لأنه قدس سره يرى أن الوضع هو التعهد بإبراز المعنى الذي تعلق قصد المتكلم بتفهمه بلفظ مخصوص^{١٠}، وهذا التعهد ثابت في أذهان أهل كل لغة بالإضافة إلى ألفاظها ومعانيها بنحو القوة بين طبعي اللفظ وطبعي المعنى بنحو القضية الحقيقية.

فكيف نتعقل ثبوت التعهد في أذهان جميع المتكلمين بلغة ما؟ لأنه أمر نفساني وجودي يحتاج إلى ادراك وفهم والتزام به وهي أمور تحتاج إلى مبرز لثبوتها.

كما أنه نحتاج اكتشاف حقيقة التعهد المعاصر لزمن النص، والتعهد المعاصر لا يثبت ذلك الا استصحابا قهقرائيا وهو غير تام.

وقد عرفه الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء بأنه :

هو مصدر أو اسم مصدر من دعا يدعو دعاء ودعوة ، ويرجع أصلها إلى الطلب ، ودعاه : طلبه أو طلب منه ، وإليه يرجع المضاعف ، وهو ادّعاه دعوى ، أي : تطلب منه حقًا أو شيئاً ^{١١}.

إذا فالمدّعي هو : الذي يطلب من غيره شيئاً سواء كان طلبه موافقا للأصل أم لا ، موافقا للظاهر أو مخالفات .

وقد اعترف قدس سره بأن بعض مصاديق المدعين لا ينطبق عليهم التعريف مثل المستأجر والمرتهن، لأنهم لا يطلبون شيئاً كما لو ادعى أحدهم رد العين ولكن ينطبق عليهم التعريف لأنهم يطلبون سقوط الضمان. ^{١٢} ويسجل عليه عدة ملاحظات :

١. ان اختلاف التصريف بين دعا يدعو وبين ادعى يدعي يكشف عن اختلاف المعنى.

٢. قد يختل أيضا بدعوى الشيء بدون طرف مقابل كمن يدعي شيئاً لا يد لأحد عليه.

٣. كما أنه أعم من المدعى لأن الطلب أعم من الادعاء كما هو واضح.

٤. إن الدعوى في موارد الأمانة لا تتعلق بسقوط الضمان بل تتعلق بعنوانات أخرى كالتلف من دون تعدٍ أو تفريط أو الرد، وطلب سقوط الضمان لازمها وبالتالي هو مدعٍ مع أنه لا يطلب شيئاً، وهو لا يختص بمورد الأمانة بل تشمل كل حالات ادعاء فراغ الذمة بعد ثبوت اشتغالها.

الراجح في تعريف المدعي : هو من يخبر بثبوت حق له أو سقوطه عنه.

ويخرج بالقول (ثبوت حق له أو سقوطه عنه) الشاهد فهو يخبر عن ثبوت حقٍ لغيره والمدعي من صغريات خبر الواحد إلا أنه غير مشمول بحجية خبر الواحد وذلك بأحد تقريبين :

١. إن دليل حجية خبر الواحد هو مفهوم آية النبأ فتكون الروايات الدالة على وجوب تقديم البيئة على المدعي مقيدة لاطلاق مفهوم آية النبأ.

٢. إن دليل حجية خبر الواحد هو السيرة العقلانية فيقال بأن معقد تلك السيرة هو فيما عدا المدعي. فالعقلاء لا يقبلون خبر الثقة لو ادعى شيئاً لنفسه من دون بيئة،. فيكون التقريب ذاته الذي قيل في نقل التوثيق للرواي من خلال الموثق - بالفتح - نفسه. والراجح إن ملاك ذلك راجع إلى نكتة موضوعية في ملاك حجية وسائل الإثبات موكل إلى محله في علم الأصول.

وعلى الالتزام بتعريفه بأنه من يخالف قوله الأصل فإن المدار على الأصل الحاكم في المسألة لوضوح إمكان جريان أصليين مختلفين في المقام فقد تجري أصالة العدم وأصالة اليد وكذلك أصالة عدم النقل وأصالة الصحة.

وعلى الالتزام بتعريفه بأنه من خالف قوله الظاهر فإن المدار هو الظهور النوعي المتصف بالحجية.

وقد نقل في القواعد الفقهية خلافاً في المراد من الظاهر هل هو المعتبر شرعاً أو الأعم منه^{١٢}.

فنقل عن المحقق الرشتي والاشتياني التزامهم بأنه الأعم من المعتبر شرعاً وأنه خصوص الظهور النوعي دون الشخصي الحاصل من عدالة المدعي .

واعترض عليهم بما مفاده (ولكنه ينافي استظهارهما إرادة الأعم من الظاهر المعتبر وغير المعتبر لأن الظاهر حينئذ قابل لكلا الأمرين..... بخلاف ما إذا كان مرادهم من الظاهر هو خصوص الظاهر المعتبر فلا محالة يكون المراد هو الظهور النوعي)^{١٤}

أقول : إن ما أفاده صحيح لو كان المقصود من الظاهر في كلمات العلمين في الموردين واحد ولكن يمكن أن يقال باختلافه، ففي القول الأول وهو الأعم من الظاهر المعتبر وغيره هو ما اصطلاح عليه السيد محمد باقر الصدر قدس سره الظهور الذاتي والظهور الموضوعي، والقول الثاني يقصد منه الظن الفعلي والظن الاقتضائي بمعنى هم يقصدون الظهور الموضوعي النوعي فلا يشترط الظن الفعلي.

المطلب الثاني : مستند القاعدة

تعني القاعدة ان من يتقدم بالدعوى عليه ان يقدم بينة شرعية لاثبات مدعاه وفي حال تعذر ذلك على المدعى عليه الحلف على نفي دعوى المدعي وقد ثبت هذا المعنى بروايات عديدة، منها :

١. ما رواه جميل وهشام عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم البينة على من ادعى واليمين على من ادعى عليه^{١٥} والرواية ظاهرة في وجوب تقديم البينة على المدعي بدلالة ظهور كلمة (على) والتقريب نفسه يظهر وجوب اليمين على من ادعى عليه.

عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن القسامة فقال : الحقوق كلها البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه الا في الدم خاصة^{١٦} هذه الرواية تتضمن الدلالة ذاتها للرواية السابقة مع معنى إضافي وهو دلالتها على عموم القاعدة لكل الحقوق مع عدم شمول هذا العموم للدم كما سنبين تفصيل بالمبحث الثاني ان شاء الله تعالى.

المبحث الثاني : حدود القاعدة وموارد الاستثناء منها :
المطلب الأول : عموم حجية البينة :

والمراد من هذا البحث هو تحديد سعة الحجية المجعولة بعدما عرفنا البينة لغة واصطلاحاً.، وقد استدلت عليها بعدة أدلة :

اولاً : الآيات الكريمة :

قوله تعالى : (واستشهدوا شهيدين من رجالكم)^{١٧} ، وقوله تعالى (شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم)^{١٨} ، وقوله تعالى (واشهدوا ذوي عدل منكم)^{١٩} ، وقوله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم)^{٢٠}.

هذه الآيات الكريمة ظاهرة في أن شهادة الرجلين العدلين يمثل طريقاً معتبراً في نظر الشرع مثل العلم وتثبت به الموضوعات كلها^{٢١}.

ويمكن تسجيل عدة ملاحظات :

١. ان الدليل الذي يدعى كونه دليلاً على الجعل لا بد أن يظهر ذلك على مستوى الألفاظ والسياق او على الاقل قرائن تفيد ذلك والايات المذكورة لا توجد فيها أي إشارات بأنها بصدد جعل الحجية استثناء من أصل سابق بعدمها ، بل الظاهر انها

بصدد تحديد قيود شرعية لأصل مفروغ عن حجيته، بمعنى أن أصل شهادة الثقة مفروغ من حجيتها والايات بصدد بيان مطلوبة العدالة - وهي شيء زائد عن الأصل - والعدد.

٣. اية الصيد اجنبية عن المورد لان حكم العادلين اجنبي عن بحث حجية شهادتها. ثانيا : رواية مسعدة بن صدقة " كل شئ هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة..... والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة) ^{٢٢} . والرواية ظاهرة في أن حجية البينة تساوي حجية العلم لأنهما جعلتا غاية الحكم الظاهري، كما أن الجمع المعروف باللام في كلمة (الأشياء) وكذلك كلمة (كل) يفيدان العموم لذا تثبت حجية البينة لكل الموضوعات ^{٢٣} . أقول : يمكن تسجيل عدة ملاحظات :

١. الاستدلال لا يحتاج التمسك بدلالة الجمع المعروف باللام على العموم خاصة مع ملاحظة الخلاف في ذلك، بل يكفي التمسك بالدلالة الوضعية لكلمة (كل) في صدر الرواية، مع الإشارة الى أن عبارة (الأشياء كلها) بمثابة التكرار لكلمة كل شيء.
٢. لا نسلم بكون المتبادر من الروايات من لفظ البينة هو شهادة عدلين بل يدل على مطلق الشهود، اما في خصوص هذه الرواية فدلالته على المعنى الاصطلاحي محل تأمل لان الرواية جعلت غاية الحلية العلم الوجداني والبينة فإذا حملنا لفظ البينة على خصوص الشاهدين العدلين يكون المعنى ان غاية الحلية وانتفاؤها مع تحقق القطع بالحرمة أو شهادة عدلين بها دون بقية الإمارات المعتبرة، مثلا شهادة النساء فيما تجوز فيه شهادتهن أو القرائن المفيدة للاطمئنان أو الشياخ.
٣. ان مورد الرواية هو الشبهات الحكمية وليست الشبهات الموضوعية فالرواية تبين الحكم في حال الشك في الحرمة فقال الإمام عليه السلام احمل كل الأشياء على الحلية وواضح ان المخاطب يسأل عن الحكم في حال الشك وليس عن الموضوع ذاته.

وقد أجاب عنه السيد البجنوردي بأن ثبوت الأحكام يحتاج إلى ثبوت موضوعاتها برتبة سابقة والموضوعات تثبت اما بالعلم الوجداني او بالبيئة وهو ما يثبت حجية البيئة بمستوى يعادل العلم الوجداني^{٢٤}.

وقد ناقش السيد الخوئي قدس سره هذا الاستدلال بمناقشتين :

١. ان لفظ البيئة الوارد في الرواية ليس المقصود منه المعنى الاصطلاحي بل المعنى اللغوي لان المعنى الاصطلاحي تشكل في كلمات العلماء وفي الدور الاخير من حياة المعصومين عليهم السلام بل حتى في روايات (البيئة على من ادعى واليمين على من انكر) و (اقضي بينكم بالبينات والأيمان) هي كذلك^{٢٥}.

وجوابه : هذا خلاف السيرة الثابتة عن المعصومين عليهم السلام، لانه لو كان كذلك لورد ولو لمرات قليلة اعتمادهم عليهم السلام على غيرالشهود من مصاديق البيئة في قبال اليمين .

٢. ان الرواية ضعيفة السند لان الراوي لم يوثق بل غاية ماورد بحقه المدح^{٢٦}. لكن هذه المناقشة كانت قبل اعتماد السيد الخوئي في التوثيق على ورود اسم الراوي في كتاب كامل الزيارات كما أشير اليه في الهامش في المصدر المذكور.، ولكن مع ذلك فالطريق في التوثيق مبني على الراجح فيه عدم دلالة على التوثيق.

وقد أجاب السيد البجنوردي بأن عمل الفقهاء يوجب الوثوق بصدور الرواية والمدار في الحجية هو الوثوق وليس الوثاقة^{٢٧}. أقول :

إن الكبرى غير ثابتة وهي ان عمل الأصحاب يوجب الوثوق لان عمل الأصحاب لا يولد وثوقاً نوعياً فالوثوق امر شخصي نسبي، كما أن الكبرى التي التزم بها بعض الاصوليين هي ثبوت الحجية للخبر اذا عمل به مشهور الفقهاء وبينهما فرق. نعم موضوع حجية الخبر هو الوثوق بأي طريق ولو بالقرائن الخارجية ولكن هذا يختلف عما ذكر.

ثالثاً : الأخبار الكثيرة الواردة في ثبوت الهلال بشهادة عدلين، منها :

١. صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أن علياً (عليه السلام) كان يقول : لا اجيز في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين^{٢٨}.

٢. صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنه قال : صم لرؤية الهلال وأفطر لرؤيته، فإن شهد عندك شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه.^{٢٩}
فالظاهر من الروايات انه جعلت طريقا لاثبات رؤية الهلال لأنها حجة في ذلك ولا خصوصية للهلال.

ولكن السيد البجنوردي استشكل في إثبات حجية البيئة لكل الموضوعات من خلال هذه الروايات، ورجح ان تكون بمنزلة المؤيد لذلك وليست دليلا عليه.^{٣٠}
و يلاحظ عليه :

لا يمكن حمل الصحيحتين على ظهور واحد والتأمل في دلالتهما معا، لوجود الفارق الواضح بينهما من حيث الظهور، لأن صحيحة الحلبي حكم منجز بحصر قبول الشهادة من شاهدين عادلين ومعه يمكن احتمال خصوصية موضوع ثبوت الهلال بالحكم وهو حجية قول الشاهدين.

اما صحيح منصور بن حازم فالأمر مختلف لان الحكم فيها تعليلي وهو تعليق وجوب القضاء على شهادة الشاهدين العدلين والمعلق عليه يكون مفروض الوجود ولا بد ان تكون حجيته ثابتة برتبة سابقة.

بل أكثر من ذلك فإن صحيحة الحلبي ظاهرة في أن موضوع الهلال له خصوصية أكبر يحتاج وسيلة إثبات أقوى وبالتالي فإنه يدل على أن شهادة العدلين لها من قوة الإثبات ما يفوق غيرها من الإمارات وعليه فلا يتصور اختصاصها بموضوع الهلال. لذا فالتأمل في ظهور صحيحة حازم بن منصور في شمولها لكل الموضوعات واحتمال اختصاصها بحكم الهلال في غير محله، نعم تحتاج إلى ضم قرينة عدم الفصل بين الموضوعات لاثبات العموم.

كما أنني لا أجد فرقا بين دلالة الآيات الكريمة و الصحيحتين السابقتين من حيث اعتبار حجية الشاهدين العدلين، فلماذا نحتمل الخصوصية في مورد الصحيحتين دون الآيات؟

وقد نسب القول بعدم حجية البيئة إلى السيد المرتضى والقاضي بن البراج والمحقق الحلي قدس الله اسرارهم ووصفه السيد البجنوردي بأنه قول لا وجه له.^{٣١}

لكن مع التتبع لم أجد ما أشار اليه السيد في المصادر المذكورة سوى ما ذكره المحقق ابن البراج في جواهر الفقه قال قدس سره :

إذا كان معه إناءان وفي أحدهما نجاسة..... ولا يعلمه بعينه، وأخبره عدل : أن النجس واحد منهما ذكره،..... الجواب : لا يجوز له استعمال ذلك، ولا واحد منهما أيضا، ولا قبول قول هذا الشاهد فيما شهد به من ذلك، لانه لا دليل عليه، والمعلوم نجاسة أحدهما من غير تعيين، وايضا فإنه لا يحصل له بقول الشاهد الا غلبة الظن، وذلك لا يعول على مثله مع العلم^{٣٢} .

وهو واضح بأنه ليس انكارا لحجية خبر الواحد العدل ولا حجية البينة، بل هو تقديم للعلم الإجمالي.

ومثله تماما في بحث تقديم العلم على شهادة شاهدين مع علمه بالطهارة، فهو ليس انكارا لحجية البينة بل تقديم الدليل القطعي على الدليل الظني.

رابعا : السيرة العقلانية : جرت سيرة العقلاء على اعتماد شهادة شخصين غير متهمين طريقا لاثبات احكامهم العرفية في الموضوعات كلها، ولم يرد ردع عن هذه السيرة، بل وردت عدة امضاءات كما دلت عليه النصوص المتقدمة^{٣٣} .
وهنا عدة ملاحظات :

١. لا خصوصية للعدد في سيرة العقلاء لاننا نعتقد ان سيرتهم قائمة على قبول قول الشخص الثقة فضلا عن العدل - وهو الأكثر - مصداقية بحسب الفهم العقلانية او هو نفسه على أقل التقادير، لأن الامضاء للسيرة لا يتعلق بالسلوك الخارجي بل يتعلق بالنكته الارتكازية التي تمثل المحرك للعقلاء لإيجاد ذلك السلوك والنكته تلك قد تكون أوسع من حدود السلوك نفسه.

٢. لا يمكن أن تكون الاخبار المتقدمة كرواية مسعدة او صحيحة الحلبي او صحيحة منصور بن حازم بل وحتى الآيات القرآنية الكريمة دليلا على الامضاء وفي الوقت نفسه دليلا على جعل الحجية ابتداء ، فالتأسيس والامضاء معنيان متضادان لا يمكن أن يجتمعا في مورد واحد، وعليه لا مناص من الالتزام بأن والامضاء يتحقق بالسكوت الكاشف عن رضا المعصوم عليه السلام.

هذا بناء على التسليم بأن الأصل في الإمارات النوعية المفيدة للاطمئنان ليست حجة بذاتها وتحتاج إلى جعل الحجية، ولكن الراجح كما تقدم هو كونها حجة بذاتها ولا تحتاج إلى جعل شرعي ومع هذا يكون فهم النصوص يكون أوفق السياق وإنها - النصوص - ليست في مقام أصل الجعل بل في مقام ذكر خصوصيات إضافية مطلوبة شرعا كالعدد والنوع كل حسب مورده.

المطلب الثاني : تخصيص القاعدة؛ الحدود و الدماء

التزم الفقهاء بخروج بعض أفراد النزاعات عن إطلاق القاعدة (البينة على من ادعى واليمين على من أنكر) فلاتجري فيها القاعدة كما هي أو تضاف لها قيود جديدة منها :

التخصيص الأول ؛ عدم توجه اليمين على المنكر في دعاوى الحدود، بلا خلاف بين الفقهاء ^{٣٤} ، وعدم الخلاف هنا مدركي مستند إلى النصوص في المسألة وهي :

١. مرسله البنظي : عن أبي عبدالله عليه السلام قال : (قال أتى رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام برجل فقال : هذا قذفي ولم يكن له بينة ، فقال :

يا أمير المؤمنين استخلفه ، فقال علي عليه السلام : لا يمين في حد) ^{٣٥}

وقد ناقش الشهيد الثاني بالارسال ووجود سهل بن زياد في طريقها. ^{٣٦}

أقول : رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن أحمد بن محمد عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام.

وهو طريق معتبر فيما عدا الإرسال المغتفر لانه من ابن أبي عمير، لذا وصفه صاحب الجواهر بأنه كالصحيح ^{٣٧}.

٢. معتبرة غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن أمير المؤمنين عليهم السلام - في حديث - قال : لا يستخلف صاحب الحد ^{٣٨}.

٣. معتبرة إسحاق بن عمار عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليهما السلام) أن رجلا استعدى عليا (عليه السلام) على رجل، فقال : إنه افترى علي، فقال علي (عليه السلام) للرجل : فعلت ما فعلت؟ فقال : لا، ثم قال علي (عليه السلام) للمستعدي :

ألك بينة؟ قال : فقال : مالي بينة، فأحلفه لي، فقال على (عليه السلام) ما عليه يمين^{٣٩}.

وهذه الروايات صريحة في الدلالة على أن اليمين لا يتوجه على المنكر في الحدود .
و لكن الفقهاء على الرغم من اتفاقهم على هذا الحكم اختلفوا في تطبيقه في حكم من يقذف غيره بالزنا ولا بينة لديه على قولين :

الأول : يثبت اليمين على المنكر للزنا وعلى مدعيه مع رد اليمين عليه.

الثاني : عدم توجه اليمين في الحدود مطلقا.

قال الشيخ الطوسي قدس سره : الحقوق على نوعين، حقوق الله تعالى وحقوق الناس، اما حقوق الله تعالى فلا يتوجه فيها اليمين ولا يثبت فيها الحد باليمين، واما حقوق الناس فيثبت فيها اليمين حتى وان كان موردها يستلزم الحد، فمن قذف شخصا بالزنا لزم المدعي عليه ان يحلف فتسقط الدعوى ويثبت الحد على المدعي، وإن لم يحلف ردت اليمين على المدعي فان حلف سقط الحد عنه ولا يثبت الحد على المتهم^{٤٠}.

ويتوجه على هذا القول عدة ملاحظات :

١. إنه تقييد للنصوص بلا دليل كما استشكل عليه المحقق في الشرايع بإطلاق الروايات المتقدمة قال قدس سره : وفيه إشكال..، إذ لا يمين في حد، وقال الشهيد الثاني في المسالك : (وهو جيد إن لم يعمل بالخبر ، وإلا أشكل التخصيص من حيث وقوعه نكرة في سياق النفي فيعم الجميع)^{٤١}.

٢. ولو سلمنا بأن النصوص أعلاه واردة في خصوص حقوق الله تعالى أما حقوق الناس فهي خارجة عنها وتبقى تحت عموم (البينة على من ادعى واليمين على من أنكر) فإن المورد الذي ذكره الشيخ الطوسي ليس من حقوق الناس جزما لأن المدعي هو من بادر واتهم غيره من دون بينة ومتعلق الدعوى ليس مالا ولا حقا شخصيا له، بل أكثر من ذلك فإننا نجد أن المورد المذكور في الروايات أقرب لأن يكون حقا شخصيا للمدعي وهو المقذوف، ومع ذلك رفض أمير المؤمنين عليه السلام أن يستحلف المدعي عليه مع أنه اتهم بلا بينة وممكن أن يقال من حقه أن يطلب

إحلاف خصمه على ما قاله، بل إن الشهيد الثاني جزم بأنها من حقوق المقدوف فكيف نلتزم بوجوب إحلاف المقدوف؟

٣. قال المحقق قدس سره في بيان حكم المسألة : (لا تسمع الدعوى في الحدود مجردة عن البينة ، ولا تتوجه اليمين على المنكر . نعم ، لو قذفه بالزنا ولا بينة ، فادعاه عليه ، قال في المبسوط : جاز أن يحلف ليثبت الحد على القاذف)^{٤٢} .

اتفق الشراح^{٤٣} على أن فاعل (ادعاه) في عبارة المحقق قدس سره هو المقدوف وهو يتطابق مع مورد الروايات المنقولة عن أمير المؤمنين عليه السلام ولكنه يختلف مع مفروض المسألة التي قالها الشيخ الطوسي في المبسوط - الأمر الذي أشار له صاحب الجواهر قدس سره ووصفه بأنه ألصق بمراد الشيخ - ومع ذلك نجد أن المحقق قدس سره وشرح الشرايع نسبوا القول بالجواز للشيخ الطوسي قدس سره وهو مع اختلاف الحكم - لأن الشيخ الطوسي أفتى بوجوب توجيه اليمين ولزوم الاجابة لها - حكم في صورة أخرى.

وقد ذكر المحقق صاحب الجواهر وجهها للقول بتوجه اليمين، حاصله :
إن قول الشيخ الطوسي لا يتنافى مع النصوص أعلاه لأنه - الشيخ الطوسي - لا يقول بثبوت الحد باليمين بل الحد ثابت بالقذف لكن اليمين حق للقاذف على المقدوف^{٤٤} .

وقد أجاب عنه بجوابين :

١. أن هذا اليمين مشمول بعموم نفي اليمين.
٢. ان ثبوت الحد على القاذف يتحقق بمجرد اتهام الشخص وهو ما يدل عليه قوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة.....)^{٤٥} ولا دليل على اشتراط الحد بحلف المقدوف.

أقول : هنا عدة ملاحظات :

الأولى : إن مفاد النصوص ليس عدم ثبوت الحد باليمين حتى يقال بعدم التنافي ويجب بالتمسك بالاطلاق بل مفاد النصوص نفي توجه اليمين أصلاً وبالتالي يتحقق التنافي بين قول الشيخ ومفاد النصوص جزماً.

الثانية : الجوابان الذان طرحهما قدس سره هما عين الجوابين الذين ذكرهما الفاضل الهندي في كشف اللثام واعترض عليه صاحب الجواهر بقوله : (ودعوى استفادة ذلك [ثبوت الحد باليمين] من الخبر بطريق الأولوية كما في كشف اللثام ممنوعة^{٤٦} .

(قال الفاضل الهندي بعد أن عرض كلام الشيخ الطوسي قدس سره :
(وهو قوي من حيث الاعتبار ، وعموم اليمين على من أنكر . (و) لكن (فيه نظر : من حيث) إطلاق النصّ والفتوى (أنّه لا يمين في حد) ومن حيث تعليق حدّ القذف في الكتاب والسنة به مع عدم الاتيان بالشهود ،

وخصوص مرسل البزنطي : إنّهُ أتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل فقال : هذا قذفي ولم يكن له بيّنة ، فقال : يا أمير المؤمنين استحلفه ، فقال (عليه السلام) : لا يمين في حدّ . لفهم المسألة بطريق أولى^{٤٧} .

فظاهر عبارة كشف اللثام أن كلام الشيخ الطوسي قوي بحسب القواعد ولكن لوجود النصوص الخاصة وأن موضوع الحد في القذف هو القذف مع عدم الشهود فإنّ الفهم الراجح للمسألة عدم توجه اليمين .

ومنه يتضح ما لو تضمنت الدعوى الحد وغيره كالسرقة ، قال الشيخ الطوسي قدس سره فإن كان سقط المال عن السارق بالإبراء مثلاً فلا تسمع الدعوى ولا يستحلف المدعى عليه لأن حق الناس سقط وحق الله وهو الحد لا يستحلف عليه وإن لم يسقط المال تسمع الدعوى يستحلف المدعى على المال فإن حلف سقطت الدعوى وإن نكل ردت اليمين على المدعي فإن حلف ثبت المال على المدعى عليه .

وهذا على القواعد لأن تخصيص قاعدة البيّنة على المدعي واليمين على من أنكر كان في ما يتعلق بالحدود فقط .

التخصيص الثاني : الدعوى في الدماء :

تنقسم الدعوى في الدماء على قسمين :

١ . ان كان للمدعي بيّنة، فحكمها حسب القواعد يثبت القتل على المدعى عليه وتأتي بقية التفاصيل من نوع القتل وحكمه .

٢ . ان لم يكن للمدعي بيّنة، ففيها صورتان :

الأولى : عدم وجود لوث وهنا يتوجه اليمين على المنكر فإذا حلف سقطت الدعوى والا فله رد اليمين على المدعي.

الثانية : وإن كان لوث طوّل المدعي عليه بالبينة فإن أقامها على عدم القتل فهو وإلا فعلى المدعي الاتيان بقسامة خمسين رجلا لاثبات مدعاه والا فعلى المدعي عليه القسامة كذلك فإن أتى بها سقطت الدعوى ، وإلا ألزم الدعوى.

فإن الصورة الثانية خروج عن عموم البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وقد استدل على ذلك بعدة روايات منها :

عن بريد بن معاوية عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن القسامة، فقال : الحقوق كلها البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه الا في الدم خاصة^{٤٨} وقد بينت رواية أخرى هذا الاستثناء

التخصيص الثالث للقاعدة : رد اليمين على المدعي :

اتفقت كلمات الفقهاء بجواز رد اليمين من قبل المدعي عليه على المدعي اذا لم يقدم بينة على دعواه فموقف المدعي عليه إما إقرار أو إنكار أو سكوت، ومع الإنكار إما أن يحلف أو يرد اليمين تبعا للنصوص منها صحيح عبيد بن زرارة (عن أبي عبدالله عليه السلام : - في الرجل يدعى عليه الحق، ولا بينة للمدعي - قال : يستحلف، أو يرد اليمين على صاحب الحق، فإن لم يفعل فلا حق له).^{٤٩} واختلف الفقهاء على قولين في رد الحاكم اليمين على المدعي فيما لو نكل المنكر أو الحكم عليه بمجرد النكول^{٥٠}

ومورد التخصيص هو رد اليمين على المدعي سواء من المدعي عليه أم من الحاكم . ويبقى الكلام في سعة هذا التخصيص فهل يقتصر به على رد المدعي عليه أو يكون شاملا لرد الحاكم بمعنى أن اليمين تتوجه على المدعي في حالة واحدة أو حالتين.

وفي المسألة قولان :

الأول : أن القاضي يحكم بمجرد نكول المدعي عليه، ومعناه أن الرد يكون للمدعي عليه فقط.

الثاني : القاضي يرد اليمين على المنكر، ومعناه أن الرد يكون له فردان وليس فردا واحدا، فيمكن للمدعى عليه رد اليمين على المدعي، كما يمكن للقاضي رد اليمين.

واختلاف القولين ناشئ من اختلاف الفهم في النصوص، وهي على نوعين :

النوع الأول : ما يبين أن الحكم بالبينات والايمان، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان^{٥١}

النوع الثاني : ما يصرح برد اليمين كما تقدم في صحيحة عبيد بن زرارة.

المطلب الأول : بيان مفاد النوع الأول و يحتمل فيه معنيان :

١. أنه بصدد الحصر وأن الحكم لا يكون الا بالبينات أو اليمين لا غير، ولا يجوز الحكم بغيرهما.

وهذا غير صحيح لأن النصوص بينت بأنه اذا نكل المدعي بعد رد المدعى عليه اليمين سقط حقه وحكم الحاكم برد الدعوى.

٢. أنها بصدد بيان أصل كيفية الحكم وأما بقية مراتب الحكم اي نكول المدعى عليه او فقده فتذكره أدلة أخرى. وهذا هو الراجح.

واستدل على القول الأول بروايات :

١. - محمد بن مسلم قال : " سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأخرس كيف يحلف إذا ادعى عليه دين ولم يكن للمدعى بينة فقال إن أمير المؤمنين عليه السلام اتي بأخرس وادعى عليه دين فأنكره ولم يكن للمدعى عليه بينة - إلى أن قال - ثم كتب أمير - المؤمنين عليه السلام : والله الذي لا إله إلا هو - إلى أن قال - ثم غسله وأمر الأخرس أن يشربه ، فامتنع فألزمه الدين.^{٥٢}

٢. صحيح عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام : (في الرجل يدعى عليه الحق ولا بينة للمدعي؟ قال يستحلف أو يرد اليمين على صاحب الحق، فإن لم يفعل فلا حق له)

بتقريب أن تكليف المدعى عليه مع عدم البينة أما أن يحلف أو يرد اليمين على المدعي فإن لم يفعل أحد هذين الأمرين يثبت الحق عليه ولم تذكر أن الحاكم يرد اليمين.

هذا. مبنى على أن ذيل الرواية ناظر إلى المدعى عليه، لكن يحتمل أن يكون المقصود المدعي بلحاظ قوله (لا حق له) وهو يناسب المدعي لأن الرواية وصفته بصاحب الحق.

ولكن الظاهر أن المقصود هو المدعى عليه لان الرواية تتحدث عنه وقوله (فإن لم يفعل) متفرع عن بيان تكليف المدعى عليه بأنه يستحلف أو يرد اليمين. وقد ناقش السيد الخوئي قدس سره في الرواية الأولى بأنها قضية في واقعة ^{٥٣} وأضافة احتمالية أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام أحلف المدعي ^{٥٣}.

أقول : أنها مجرد دعوى فالالتزام بأن الحكم لا يمثل الحكم الشرعي الكلي وأنه يمثل حكما شخصيا لواقعة محددة لا يمكن تعديته إلى غيره يحتاج إلى قرينة، بل يمكن أن يقال بأن الأصل في الأحكام الواردة عن المعصومين عليهم السلام هي الأحكام الكلية.

وأما احتمالية أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام قد أحلف الأخرس فلا تنفع بشيء مالم تثبت بدليل معتبر

وناقش في الرواية الثانية بأن دلالتها على عدم لزوم رد اليمين من الحاكم بالاطلاق وهي معارضة بإطلاق صحيحة هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : يرد اليمين على المدعي.

ومع التعارض فالراجح هو ما دل على أن القضاء إنما يكون بالبينات والايمان ، على أن الأصل يقتضي عدم جواز الحكم بمجرد النكول ^{٥٤}.

و هنا عدة ملاحظات :

١. صحيحة هشام وردت في الكافي بصيغة يرد وليس ترد، ^{٥٥} وعليه لا تكون معارضة لصحيح عبيد بن زرارة. مع الإشارة إلى أن الوسائل نقلها بالياء ونسبها إلى الكافي والتعذيب ولم يثبت الاختلاف ^{٥٦} مع أنه مؤثر بشكل كبير.

٢. التمسك بإطلاق صحيحة هشام تمسك بالعام في الشبهة المصدقية لاننا لم نحرز بعد أن الرد من القاضي أحد أفراد الرد المشروع لوضوح أن الإطلاق لا لمفهوم الرد بعنوانه الواسع بل لخصوص الرد المشروع.

٣. الظاهر أن صحيحة هشام جزء من رواية لوضوح أنها جواب لكلام محذوف، وعليه لا يمكن الاستناد إليها مالم يعرف المحذوف والرواية مروية بهذا الشكل في الكافي والتهذيب مع الاختلاف الذي ذكرناه في النقطة السابقة.

٤. الأصل المذكور لم يثبت لان الأدلة اثبتت الحكم بنكول المدعي.

٥. التمسك بإطلاق ما دل على أن إجراءات الحكم هي حقوق المترفعين وليس للحاكم المبادرة دون طلب منهما، كالمطالبة بالبينة أو اليمين وغيرها. واستدل القائلون بلزوم رد اليمين :

١. صحيحة هشام بن سالم (المتقدمة) عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال :
ترد اليمين على المدعي.

٢. ان الحكم مبني على الاحتياط والتثبت، كما أن عدم حلف المدعي عليه قد يكون بسبب خوفه من اليمين أو أنه نذر عدم الحلف.
وهنا يمكن أن يقال :

١. الدليل اخص من المدعي فالحكم في الدماء مبني على الاحتياط لا مطلق الحكم.

٢. الاحتمالات المذكورة يمكن للمدعي عليه بيانها مع أنها احتمالات مظنونة لا يثبت بها الحكم..

ويمكن أن يقال ان الرد من صلاحيات القاضي فله ان يحكم بمجرد نكول المدعي عليه وله ان يرد اليمين على المدعي وذلك بحسب ملابسات القضية.

وعلى كلا القولين السابقين تكون مشروعية الرد سواء من المدعي عليه أو من القاضي تمثل تخصيصا للقاعدة محل البحث.

الخاتمة:

اسفر البحث عن جملة من النتائج، أهمها :

١. إن الأصل في الحكم أن يستند إلى بيينة المدعي أو يمين المدعي عليه.
٢. إن البيينة واليمين وان كانت من الامارات الظنية، إلا أنها حجة شرعا لوجود الأدلة العديدة التي دلت على حجيتها.

٣. المقصود من البينة هو الشهود العدول ويختلف عدد الشهود المطلوب في الدعوى بحسب نوع الدعوى، ولكن اغلب القضايا تثبت شاهدين عادلين.
٤. المقصود من المدعي هو من خالف قوله الأصل او الظاهر وبخلافه المدعي عليه.
٥. يطالب المدعي بتقديم البينة وعند فقدانها يطالب المنكر باليمين.
٦. تستثنى عدة موارد من القاعدة فيطالب المدعي باليمين في دعوى القتل مع عدم البينة.
٦. اختلف الفقهاء في جواز الحكم بمجرد النكون او إمكانية رد اليمين على المدعي، ومن قال بالجواز كان ذلك خروج عن اصل القاعدة.

الهوامش:

- ^١ - الرازي، محمد، مختار الصحاح، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٤٤.
- ^٢ - ظ : القواعد الفقهية، ٣ : ٩.
- ^٣ - ظ : المصدر نفسه : ١٠.
- ^٤ - النساء : ١٩.
- ^٥ - الأحزاب : ٣٠.
- ^٦ - الطلاق : ١.
- ^٧ - ظ : شرح العروة الوثقى، ٢ : ٢٦٣.
- ^٨ - تفسير العسكري : منسوب إلى الأمام العسكري عليه السلام، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ط ١، ٦٥٦.
- ^٩ - مباني تكملة المنهاج، ٤١ : ٥١.
- ^{١٠} - ظ : الفياض، محمد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه - تقريراً لبحث السيد الخوئي قدس سره - ، مؤسسة الخوئي الإسلامية، ط ٤، ٤٣ : ٤٨.
- ^{١١} - تحرير المجلة، ٤ : ٢٥٣.
- ^{١٢} - المصدر نفسه.
- ^{١٣} - الزارعي، القواعد الفقهية، ٧ : ٣٤.
- ^{١٤} - المصدر نفسه.
- ^{١٥} - الحر العاملي، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لأحياء التراث، ط ٢٧ : ٢٣٣.
- ^{١٦} - المصدر نفسه : ٢٣٤.
- ^{١٧} - البقرة : ٢٨٢.
- ^{١٨} - المائدة : ١٠٦.
- ^{١٩} - الطلاق : ٢.
- ^{٢٠} - المائدة : ٩٥.
- ^{٢١} - ظ : القواعد الفقهية، ٣ : ٢٠.
- ^{٢٢} - وسائل الشيعة، ١٧ : ٨٩.
- ^{٢٣} - ظ : البجنوردي، القواعد الفقهية، ٣ : ١٢.

- ٢٤- المصدر نفسه : ١٣.
- ٢٥- الخوئي، كتاب الطهارة، ١ : ٣١٦
- ٢٦- المصدر نفسه.
- ٢٧- ظ؛ القواعد الفقهية، ٣ : ١٣
- ٢٨- وسائل الشريعة، ١٠، ٢٨٨.
- ٢٩- المصدر نفسه : ٢٥٤.
- ٣٠- القواعد الفقهية، ٣ : ١٨
- ٣١- ظ : المصدر نفسه : ٢١.
- ٣٢- القاضي بن البراج، جواهر الفقه، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١ : ٩.
- ٣٣- ظ : البجنوردي، القواعد الفقهية، ٣ : ٢٢.
- ٣٤- جواهر الكلام، ٢٠ : ٣٧١
- ٣٥- وسائل الشريعة، ٢٨ : ٤٦
- ٣٦- مسالك الافهام، ١٣ : ٤٩٨
- ٣٧- جواهر الكلام، ٢٠ : ٣٧٢
- ٣٨- وسائل الشريعة، ٢٨ : ٤٦
- ٣٩- المصدر نفسه . : ٤٧
- ٤٠- ظ : الطوسي، المبسوط، المكتبة الرضوية ، ٨ : ٢١٦
- ٤١- الشهيد الثاني، مسالك الافهام، ١٣ : ٤٩٨
- ٤٢- المحقق الحلي، شرائع الإسلام، مطبعة عترة، ط ٦، ٢ : ٣٣٦.
- ٤٣- كالفاضل الهندي، كشف اللثام، ١٠ : ١٢٦، السيد الكلبيكاني، كتاب القضاء، الميرزا التبريزي، أسس القضاء والشهادة، ٢٢١، وغيرهم.
- ٤٤- ينظر، جواهر الكلام، ٢٠ : ٣٧٢
- ٤٥- النور : ٤
- ٤٦- جواهر الكلام، ٢٠ : ٣٧٢
- ٤٧- كشف اللثام، الفاضل الهندي، ١٠، ١٢٦
- ٤٨- وسائل الشريعة، ٢٧ : ٢٣٤
- ٤٩- المصدر نفسه : ٢٤١

٥٠- الروضة البهية، ٤ : ١٠٨ - ١٠٩ الهامش

٥١- وسائل الشيعة، ٢٧ : ٢٣٢.

٥٢- المصدر نفسه : ٣٠٢

٥٣- مباني تكملة المنهاج، ٤١ : ٢٠.

٥٤- المصدر نفسه.

٥٥- الكافي، ٧ : ٤١٧

٥٦- وسائل الشيعة ٢٧ : ٢٤١

المصادر والمراجع :

• القرآن الكريم

١. البجنوردي. القواعد الفقهية. ج ٣، ص ٩.
٢. التبريزي، الميرزا. أسس القضاء والشهادة. ص ٢٢١ (ضمن: السيد الكلبيكاني، كتاب القضاء).
٣. الحر العاملي، محمد بن الحسن. وسائل الشيعة. مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط.
٤. الخوئي، أبو القاسم. كتاب الطهارة.
٥. الخوئي، أبو القاسم. مباني تكملة المنهاج. ج
٦. الرازي، محمد. مختار الصحاح. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،
٧. الزارعي. القواعد الفقهية. ج ٧.
٨. الشهيد الثاني، زين الدين العاملي. الروضة البهية. ج ٤.
٩. الشهيد الثاني، زين الدين العاملي. مسالك الأفهام. ج ١٣.
١٠. الطوسي، محمد بن الحسن. المبسوط. المكتبة الرضوية، ج ٨.
١١. العسكري، منسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام. تفسير العسكري. مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ط ١.
١٣. الفياض، محمد إسحاق. محاضرات في أصول الفقه - تقريراً لبحث السيد الخوئي قدس سره - مؤسسة الخوئي الإسلامية، ط ٤، ج ٤٣،
١٤. القاضي ابن البراج. جواهر الفقه. مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١.

١٥. الكلبايگاني، السيد. كتاب القضاء. ضمن: الميرزا التبريزي، أسس القضاء والشهادة.
١٦. الكليني، محمد بن يعقوب. الكافي. ج ٧.
١٧. النجفي، محمد حسن. جواهر الكلام. ج ٢٠.
١٨. المحقق الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن. شرائع الإسلام. مطبعة عترة، ط ٦، ج ٢.
١٩. تحرير المجلة. ج ٤.
٢٠. شرح العروة الوثقى. ج ٢،



مواكبة الفقه الاسلامي للتطورات الحديثة المعاملات المصرفية انموذجا



م. د. رحيم شنان جاسم زغير المرشدي
جامعة الكوفة - كلية التربية المختلطة



مواكبة الفقه الاسلامي للتطورات الحديثة

المعاملات المصرفية انموذجا

م. د. رحيم شنان جاسم زغير المرشدي

جامعة الكوفة - كلية التربية المختلطة

خلاصة البحث

تضمنت الشريعة الاسلامية بيانا للأحكام الشرعية في جميع جوانب الحياة فوضعت لكل موضوع حكما خاصا وبمرور الزمن ظهرت موضوعات لم تكن موجودة في عصر النص فكان لا بد من بحثها لمعرفة حكمها الشرعي ومنها المصارف حيث ان نشاطاتها على قسمين الأول النشاطات التقليدية والمتعارفة قبل نشأة المصارف من قبيل أخذ الأجرة على خزن البضائع ، أو حكم العمل في المصارف وغيرها وهذا القسم أحكامه معروفة ، والثاني ما يعد موضوعات جديدة وهو محل بحثنا والنشاطات في هذا القسم ثلاثة اصناف الأول القروض والايداع في المصارف ، والثاني عمليات بيع وشراء العملات والأسهم والسندات وخصم وتحصيل الكمبيالات ، والثالث الاعتمادات والحوالات والكفالة المصرفية. ولذلك تضمن هذا البحث ثلاثة مباحث .

الكلمات المفتاحية: ١- المصرف. ٢. الكمبيالة. ٣- الأسهم والسندات. ٤- الجعالة.

٥-الإجارة.

“The Responsiveness of Islamic Jurisprudence to Modern Developments: Banking Transactions as a Model.”

Islamic law includes a statement of the legal rulings in all aspects of life, and it has set a special ruling for each topic. With the passage of time, topics have emerged that did not exist in the era of the text, so it

was necessary to research them to know their legal ruling, including banks, as their activities are divided into two parts: the first is the traditional and familiar activities before the emergence of banks, such as taking wages for storing goods, or the ruling on working in banks and others. The rulings of this part are well-known. The second is what constitutes new topics and is the subject of our research. The activities in this section are divided into three categories: the first is loans and deposits in banks; the second is the buying and selling of currencies, stocks, and bonds, as well as the discounting and collection of bills of exchange; and the third is letters of credit, transfers, and bank guarantees. Therefore, I have divided this research into three sections. It must be noted that the subject of the research is banks in Islamic countries only.

Keywords: 1-bank 2-Bill of exchange. 3-Stocks and bonds 4-
Ju'alah 5

- Leasing.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين
مقدمة : بعث الله تعالى نبيه الكريم محمد (ص) برسالة الاسلام وفيها تبيان لحكم كل شيء فما من موضوع الا وله فيها حكم بينته النصوص الواردة في الكتاب والسنة وبمرور الزمن وتطور الحياة ظهرت موضوعات لم تكن موجودة في عصر النص مما يستدعي البحث عن حكمها الشرعي وفقا لقواعد استنباط الأحكام الشرعية ومنها المصارف وهي مؤسسات مالية لا يمكن الاستغناء عنها في عصرنا الا ان أغلب معاملاتها هي معاملات ربوية محرمة شرعا لذلك لا بد من البحث عن تكييف هذه النشاطات بما يتلاءم مع أحكام الشريعة المقدسة ، ويمكن تصنيف نشاطات المصارف الى قسمين :

الأول : ما لا بحث مستحدث فيه : لكونه من النشاطات التقليدية المتعارفة قبل نشأة المصارف من قبيل أخذ الأجرة على خزن البضائع ، أو حكم العمل في المصارف وغيرها فالأول هو من مصاديق الإجارة التقليدية ، والثاني لا يختلف حكمه عن غيره

من الأعمال فان كان نشاط المصرف محرما فالعمل فيه محرم وان كان نشاطه محللا فالعمل فيه محلل وهكذا .

الثاني : ما يتضمن بحثا مستحدثا : ويمكن تصنيفها الى ثلاثة اصناف : الأول القرض والايداع في المصارف ، والثاني عمليات بيع وشراء العملات والأسهم والسندات وخصم وتحصيل الكمبيالات ، والثالث الاعتمادات والحوالات والكفالة المصرفية لذلك تكون البحث من ثلاثة مباحث .

تمهيد : في تعريف المصرف وأقسامه : المصرف لغة مأخوذ من الصرف وهو بيع النقد بالنقد وشرعا هو بيع الذهب والفضة بالذهب والفضة فالمصرف ، والمصرف هو المكان الذي يتم فيه الصرف (١) أما اصطلاحا فلا يوجد تشريع وضع تعريفا منضبطا للمصرف حتى في البلاد العريقة مصرفيا مثل انكلترا وفرنسا وقد عرفت القوانين المصرفية التي أحدثت المصارف العامة كل مصرف على حدة وقد اتفقت هذه التعاريف على اعتبار المصرف العام (مؤسسة عامة ذات طابع اقتصادي تتمتع بالشخصية الاعتبارية والاستقلال المالي والاداري تشارك في الاقتصاد الوطني وترتبط بإحدى وزارات الدولة) (٢) ومحل البحث هو المصارف التي يملكها المسلمون في البلدان الاسلامية وهي ثلاثة أقسام :

الأول : الأهلي : يكون رأس ماله من شخص واحد أو أشخاص مشتركين .

الثاني : الحكومي : يكون رأس ماله مكونا من أموال الدولة .

الثالث : المشترك : وهو الذي تشترك الدولة والأهالي في تكوين رأس ماله .

ومن حيث الحكم تصنف الى صنفين الأول هو المصارف الأهلية والثاني هو المصارف الحكومية والمشاركة حيث ان حكمها واحد ، وأما المصارف في بلاد غير المسلمين او التي يملكها الكفار فيجوز أخذ الربا منها ولكن لا يجوز دفعه اليها ، ويمكن التخلص منه بقبض المال منها بقصد الاستفادة لا بقصد الاقتراض فيجوز له التصرف فيه بلا حاجة الى اذن الحاكم الشرعي (٣) ولذلك فهي خارجة عن محل البحث .

المبحث الأول : الاقتراض من المصارف والايداع فيها

ومحل الكلام كما تقدم هو المصارف الأهلية والحكومية في البلاد الاسلامية والكلام في الاقتراض منها والايداع فيها قع في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الاقتراض من المصارف الأهلية

القرض من العقود فيحتاج الى ايجاب وقبول وايجابه يقع بكل لفظ دال عليه لأنه من العقود الجائزة وهي لا تنحصر في لفظ خاص فيقع بمثل أقرضتك أو انتفع به ، أو تصرف به وغيرها مع ضمنية (وعليك عوضه) ويتحقق القبول بقول المقترض قبلت وشبهه مما دل على الرضا بالإيجاب وهو من افضل القرب الى الله تعالى ولا يجوز ان يجر نفعاً للمقرض للنهي عن قرض يجر نفعاً (٤) لأنه سيكون قرضاً ربوياً محرماً كما في خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى : (سألته عن رجل أعطى رجلاً مائة درهم على ان يعطيه خمسة دراهم أو أكثر أو أقل قال : هذا الربا المحض) (٥) ولا يمكن ان نتصور بنكاً اهلياً يقرض الافراد بدون شرط الحصول على الفائدة لأن ذلك يتنافى مع كونه مؤسسة ربحية ذات مسؤوليات تجاه موظفيها وعملائها والدوائر والمؤسسات المختلفة في القطاع الحكومي أو الخاص أو المشترك مثل مؤسسات وزارة الكهرباء ، أو المالية ، أو البلدية وغيرها وجميع ذلك يستلزم حاجته للفائدة المالية لتحقيق الربح وتسديد نفقاته المختلفة وبهذا يكون القرض ربوياً محرماً ولذا لا يجوز الاقتراض منها بهذا الشرط فيبطل الشرط ويصح القرض ويحرم دفع الزيادة وأخذها وفاء للشرط (٦) وبما ان المعاملة مع هذه المصارف أمر ضروري لذا لا بد من البحث عن وجه شرعي لتصحيح الاقتراض منها بحيث يحقق المصرف الفائدة دون ان يكون القرض ربوياً وهذا الوجه الشرعي يتمثل بعدة طرق منها :

الطريقة الأولى : جعل القرض شرطاً في عملية بيع أو شراء : بأن يشتري المقترض من المصرف بضاعة بأكثر من قيمتها ، أو يبيعه بأقل من قيمتها السوقية بشرط أن يقرضه مبلغاً معيناً لمدة معلومة أي ان القرض يجعل شرطاً في البيع أو الشراء بغير القيمة الواقعية لا العكس وهو جعل البيع والشراء كذلك شرطاً في القرض لأنه ربا ومثله الهبة والاجارة والصلح بشرط القرض (٧) .

وهذه الطريقة قليلة الجدوى لأن المعروف أن المصارف تقتصر في عملية القرض على تقديم المال للمقترض دون ممارسة عملية البيع أو الشراء وبهذا لا تكون طريقة ناجحة لتخلص من مشكلة الربا .

الطريقة الثانية : تبديل القرض بالبيع : بأن يبيع المصرف مبلغا كماء دينار بثمان مؤجل الى شهرين مثلا ويجعل الثمن عملة أخرى تزيد قيمتها عن المائة دينار وفي نهاية المدة يأخذ من المشتري العملة المقررة أو ما يساويها من الدنانير ليكون الوفاء بغير الجنس (٨) فينتفي الربا حتى لو كان التسديد بنفس العملة المستلمة لأنّه يكون تسديدا لثمان العملة الأجنبية التي وقع الاتفاق على التسديد بها.

الطريقة الثالثة : أن يبيع المصرف بضاعة بمبلغ كمائة وعشرين دينار مؤجلة لمدة شهرين مثلا ثم يشتريها من المشتري نقدا بما ينقص عنها كمائة دينار .

وهذه الطريقة يرد عليها : انها لا تصح اذا اشترط في البيع الأول قيام البنك بشراء البضاعة نقدا بالأقل من ثمنه نسيئة ولو بإيقاع العقد مبينا على ذلك . كما انها قليلة الجدوى لما تقدم ان غرض المصرف والمقترض هو التعامل النقدي المباشر دون وجود عملية بيع أو شراء بينهما . وهذه الطرق لو صحت لا تثبت للمصرف الحق في مطالبة المدين بمبلغ زائد لو تأخر عن أداء الدين عند نهاية الأجل وازدياده كلما ازداد التأخير لأنه يكون من الربا المحرم ولو كان ذلك بصيغة جعله شرطا في ضمن عقد البيع مثلا (٩) .

المطلب الثاني : الايداع في المصارف الأهلية

ان الايداع في المصارف الأهلية يتصور فيه وجوه :

الوجه الأول : ان يكون بعنوان القرض : لا اشكال في جواز الايداع في المصارف الأهلية دون شرط الحصول على الفائدة ومع هذا الشرط لا يجوز الايداع فيها لأنه من الربا لنهي عن قرض يجر نفعا (١٠) ولو فعل ذلك صح الايداع وبطل الشرط فإذا دفع المصرف الزيادة لم تدخل في ملك المودع ولكن يجوز له التصرف فيها اذا كان واثقا من رضا اصحابه حتى على تقدير علمهم بفساد الشرط وعدم استحقاقه للزيادة شرعا ، وقد يقال ان اخذ الفائدة واعطائها من قبل البنك ليس مأخوذا شرطا في عقد القرض بل البنك يعطيه مبلغا تفضلا فلا يكون من الربا . لأنه لا يدفع

المشكلة لأن اعطاء الفائدة وان لم يصرح به في عقد القرض ، الا انه مما تبنى عليه الطرفان ، وهو من مرتكزات التعامل بينهما فيكون في حكم التصريح فلا يجوز لأنه شرط ضمنى مبني عليه العقد (١١) .

الوجه الثاني : ان يكون بعنوان البيع : بأن يبيع المودع ما يودعه بالمصرف الى اجل معين بأزيد منه . وهذا الأمر بنفسه وان كان صحيحا ولا اشكال فيه الا انه غير محل الكلام ، لأن محل الكلام هو القرض وليس البيع (١٢) .

الوجه الثالث : ان يكون بعنوان الوديعة : أو الامانة الشرعية وهنا لا يجوز للأمين التصرف فيها الا بإذن صاحبها ، فلصاحب المال ان يأذن للمصرف في التصرف فيما يودعه حتى التصرفات الناقلة لكنه لا يكون اذنا في التصرف الناقل مجانا بل بعوض يضمنه المصرف فهو اذن في التصرف مع بقاء المال على ملك صاحبه . واما ما يعطيه المصرف زائدا عما اودعه فيمكن ان يقال انه جائز نظرا الى الشرط الصريح أو الضمني ، حيث ان البنك يلتزم بإعطاء مبلغ يختلف باختلاف المدة التي يكون المال فيها مودعا (١٣) .

الوجه الرابع : ان يكون بعنوان الاباحة بالعوض : فيبيح للمصرف جميع التصرفات حتى الناقلة ، والاباحة بالعوض بنفسها من العقود العقلانية ويشهد لإمضاها عمومات الأدلة كقوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ } (١٤) بناء على عدم اختصاصها بالعقود المعهودة (١٥) .

المطلب الثالث

الاقتراض من المصارف الحكومية والمشاركة والايداع فيها

وفيه فرعان :

الفرع الأول : الاقتراض من المصارف الحكومية أو المشاركة

وفيه فقرتان :

أولا : الاقتراض من المصارف الحكومية : لا يجوز اقتراض من المصارف الحكومية أو المشاركة بشرط دفع الزيادة لأنه ربا بلا فرق بين كون الاقتراض مع الرهن وبدونه ، ولو اقترض كذلك بطل الشرط كما يبطل اصل القرض وان خلا عن شرط الزيادة

لأن البنك لا يملك ما تحت يده من المال لأن المال الذي تحت حوزته هو من المال مجهول المالك فلا يستطيع تملكه للمقترض .

ويمكن التخلص من ذلك من جهة ان اموال المصارف الحكومية هي من المال مجهول المالك الذي يرجع في التصرف فيه الى الحاكم الشرعي فيجوز للشخص ان يقبض المال من البنك بعنوان مجهول المالك لا بقصد الاقتراض ويتصرف فيه بإذن الحاكم الشرعي ، ولا يضره العلم بأن البنك سوف يستوفي منه أصل المال والزيادة قهرا ، فلو طالبه البنك جاز له دفعه اليه حيث لا يسعه التخلف .

ثانيا : الاقتراض من المصارف المشتركة : البنوك المشتركة تشترك مع البنوك الحكومية في ما تقدم من احكام لأن الأموال الموجودة لديها يتعامل معها معاملة مجهول المالك فلا يجوز التصرف فيها الا بإذن الحاكم الشرعي (١٦) .

الفرع الثاني : الايداع في المصارف الحكومية والمشاركة

ان الايداع في المصارف الحكومية له صورتان :

الصورة الأولى : ان يقع الايداع بدون اذن الحاكم الشرعي : وفي هذه الصورة لا يجوز الايداع في البنوك الحكومية أو المشتركة بمعنى اقراضها مع اشتراط الحصول على الزيادة فإنه ربا ، بل ايداع المال فيها ولو من دون شرط الزيادة بمنزلة الاتلاف له شرعا لأن ما يمكن استرجاعه من البنك ليس هو مال البنك بل من المال المجهول مالكة وعليه يشكل ايداع الأرباح والفوائد التي يجنيها الشخص اثناء سنته في المصارف الحكومية قبل اخراج الخمس منها لأنه مأذون في صرفه في مؤنته وليس مأذونا في اتلافه فلو اتلفه ضمنه لأصحابه .

الصورة الثانية : أن يقع الايداع بإذن الحاكم الشرعي : مع ترخيصه للمصرف في اداء عوض المال المودع مما لديه من الأموال مجهولة المالك ، فإذا وقع الايداع مع الاذن والترخيص المذكورين فيقع صحيحا ويجري عليه حكم الايداع في البنك الأهلي وتشمله جميع أحكامه . وأما الزيادة الممنوحة من قبل البنك فهي ايضا من المال المجهول المالك يرجع فيها الى الحاكم الشرعي ليتصرف وفق رأيه فمثلا السيدين الخوئي والسيسستاني يأذنون بالتصرف في النصف منها مع التصديق بالنصف الآخر على الفقراء المتدينين (١٧) .

المبحث الثاني

بيع العملات والأسهم والسندات وخصم وتحصيل الكمبيالات

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : بيع العملات والأسهم والسندات

وفيه ثلاثة فروع :

الفرع الأول : بيع العملات

بيع العملات أو الأوراق النقدية على نحوين :

النحو الأول : بيع وشراء العملة الوطنية : الأوراق النقدية بما انها ليست من المكيل أو الموزون بل من المعدود فيجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا نقدا وأما نسيئة فلا يجوز ، وعلى ذلك فيجوز للدائن عشرة دنائير عراقية مثلا ان يبيع دينه بالأقل منها كتسعة دنائير نقدا ، ولا يجوز ذلك نسيئة الا اذا كان دينه حالا لأنه لا يجوز بيع الدين غير الحال بدين مؤجل .

الأمر الثاني : بيع وشراء العملات الأجنبية : يحوز للمصارف بيع العملات الأجنبية وشرائها لتأمين حاجات عملائها وللحصول على الربح بقيمتها السوقية ، وبالأقل وبالأكثر ، بلا فرق في ذلك بين كون البيع والشراء حالا أو مؤجلا (١٨) .

الفرع الثاني : بيع الأسهم

السهم هو ما يملكه الفرد الحقيقي أو المعنوي في مؤسسة كمصرف أو شركة أو صندوق مالي ونحوها حيث تطبع الشركات اوراقا مالية ذات قيمة محدودة فيكون مشتريها مشتركا بتلك الشركة بمقدار هذه الحصة ولا اشكال في صحة بيع الأسهم وشراؤها الا اذا كانت معاملات الشركة المساهمة محرمة كما لو كانت تتاجر بالخمور أو تتعامل بالربا (١٩) وقد تطلب الشركات المساهمة من البنك التوسط في بيع وتصريف أسهمها مقابل عمولة معينة يتم الاتفاق عليها بين الطرفين . وهذه المعاملة يمكن توجيهها فقها بوجوه منها :

الوجه الأول : أن تكون من باب الاجارة : التي هي عقد يتضمن تملك المنفعة بعوض معلوم لتحقيق جميع شروطها ومنها كون المنفعة معلومة وكون الأجرة معلومة (٢٠) حيث تستأجر الشركة المصرف للقيام بهذا الدور .

الوجه الثاني : أن تكون من باب الجعالة : وهي صيغة دالة على عوض في عمل محلل مقصود ولا خلاف في مشروعيتها (٢١) فتكون عمولة البنك من قبيل الجعل لإنجاز عمل ما حيث ان مفهوم الجعالة ينطبق على المعاملة هنا وبهذا يستحق المصرف الأجرة أو الجعل مقابل قيامه بالدور المذكور (٢٢) .

الفرع الثالث : بيع السندات

السندات صكوك تصدرها جهات مخولة قانونا بقيمة اسمية معينة مؤجلة الى مدة معلومة وتبيعها بالأقل منها كبيع السند الذي قيمته الاسمية مائة دينار بخمسة وتسعين دينار نقدا على ان يؤدي المائة بعد سنة مثلا ، وقد تتولى المصارف عملية البيع مقابل عمولة معينة ، وقد ذكر الفقهاء أن هذه المعاملة على نحوين :

النحو الأول : ان تكون بنحو القرض : بأن تقترض الجهة التي تصدر السند ممن يشتره مبلغ خمسة وتسعين دينار كما في المثال المذكور وتدفع اليه مائة دينار في نهاية المدة المحددة وفاء لدينه مع اعتبار الخمسة دنائير الزائدة على دينه فائدة على القرض . وفي هذه الحالة تكون هذه المعاملة محرمة لأنها ربا محرم .

النحو الثاني : أن تكون بنحو البيع : بأن تباع الجهة التي تصدر السند مائة دينار مؤجلة الدفع الى سنة مثلا بخمسة وتسعين دينارا نقدا . وهذه المعاملة وان لم تكن قرضا ربويا ولكن صحته بيعا محل اشكال والأحوط لزوما اجتناب عنه .

وبهذا لا يمكن تصحيح بيع السندات المذكورة فلا يجوز للمصارف التوسط في عملية بيعها وشرائها ، كما لا يجوز لها أخذ العمولة على ذلك (٢٣) .

ولكن يمكن التخلص من محذور الربا بأن تجعل قيمة السند بالعملة الأجنبية وبيع بالعملة الوطنية بأقل من قيمته السوقية أو بالعكس ويجوز للمصرف أخذ العمولة مقابل تصريفها ويكون ذلك اما من باب الاجارة أو من باب الجعالة .

المطلب الثاني : خصم وتحصيل الكمبيالات

الكمبيالة هي ورقة تسجيل الدين في المصرف وهي (سند يحرره شخص يسمى الساحب يأمر فيه شخصا آخر يسمى المسحوب عليه بأداء مبلغ معين في تاريخ معين أو بالاطلاع لأمره أو لأمر شخص ثالث يسمى المستفيد)(٢٤) ويلاحظ في الكمبيالات أمران :

الأول : ليس لها مالية : كالأوراق النقدية بل هي مجرد وثيقة لإثبات ان المبلغ الذي تتضمنه دين في ذمة موقعها لمن كتبت باسمه ، فالمعاملات الجارية عليها لا تجري على انفسها بل على النقود التي تعبر عنها .

ثانيا : لا يترتب عليها براءة الذمة : فعندما يدفع المشتري كمبيالة الى البائع لا يدفع بذلك اليه ثمن البضاعة ولا تفرغ ذمته منه ولذا لو تلفت او ضاعت عند البائع لا يتلف منه مال بخلاف ما اذا دفع اليه ورقة نقدية وتلفت عنده أو ضاعت (٢٥) والبحث فيها يقع في فرعين :

الفرع الأول : خصم الكمبيالات

خصم الكمبيالة خدمة تقدمها المصارف لعملائها من خلال دفع قيمة الكمبيالة الموجودة لدى العميل نقدا قبل تاريخ استحقاقها فالكُمبيالة المخصوصة هي (الورقة التجارية التي قام المصرف بشرائها قبل تاريخ الاستحقاق مقابل دفع قيمتها الحالية بعد خصم الفوائد والعمولات) (٢٦) وهي من هذه الجهة على قسمين :

القسم الأول : ما يعبر عن وجود قرض واقعي : بأن يكون موقع الكمبيالة مدينا لمن كتبت باسمه بالمبلغ الذي تضمنته . وهنا يجوز للدائن أن يبيع دينه المؤجل الثابت في ذمة المدين باقل منه حالا كما لو كان دينه مائة دينار فباعه بتسعين دينارا نقدا ثم يقوم المصرف أو غيره بمطالبة المدين (موقع الكمبيالة) بقيمتها عند الاستحقاق ولا يجوز بيعه بثمن مؤجل لأنه من بيع الدين بالدين (٢٧) .

القسم الثاني : ما يعبر عن وجود قرض صوري : لا واقع له وهنا لا يجوز للمستفيد (الدائن الصوري) بيع ما تضمنته الكمبيالة لانقضاء الدين واقعا وعدم اشتغال ذمة للموقع له وانما كتبت له لتمكينه من خصمها فحسب ولذا سميت (كمبيالة مجاملة) فهي معاملة صورية يراد بها نفع المدين فيها فيكون قيام المصرف بخصم قيمتها اقراضا منه للمستفيد ، وتحويل المستفيد الى مصرف الدائن على موقعها من الحوالة على البريء ولذا فاقطاع المصرف شيئا من قيمتها لقاء المدة الباقية ربا محرم ويمكن تصحيح خصمها بعدة طرق :

الطريق الأول : تنزيله على الإجارة : بتنزيل ما يقتطعه المصرف من قيمتها على أنه أجرة مقابل قيامه بالخدمة له كتسجيل الدين وتحصيله ونحوهما .

الطريق الثاني : تنزيله على القرض : بأن يقترض المستفيد من المصرف مبلغا أقل من قيمة الكمبيالة ويحول المصرف على موقعها بتمام قيمتها وهنا يختلف حكمها بحسب نوع المصرف :

أولا : أن يكون أهليا : وهنا لا يكون هذا الطريق مشروعا لأن اشتراط المصرف في عملية الخصم اقتطاع شيء من قيمة الكمبيالة يكون من اشتراط الزيادة المحرم لأنه ربا ولو لم يكن الزيادة بإزاء المدة الباقية بل بإزاء قيامه ببعض الأعمال كتسجيل الدين وتحصيله لأنه لا يحق للمقرض أن يشترط على المقرض أي نحو من أنحاء النفع الملحوظ فيه المال .

ثانيا : أن يكون حكوميا أو مشتركا في بلد اسلامي : وهنا يمكن التخلص من ذلك بأن لا يقصد المستفيد في عملية الخصم شيئا من البيع أو الاقتراض ، بل يقصد الحصول على المال المجهول المالك والتصرف فيه بإذن الحاكم الشرعي ، فإذا رجع البنك في نهاية المدة الى موقع الكمبيالة بقيمتها جاز له الرجوع على المستفيد ببديل ما دفع اذا كان وقع الكمبيالة بأمر وطلب منه .

الطريق الثالث : تنزيله على الإذن بالتصرف : اذا كان المصرف أهليا ، وأما اذا كان حكوميا فلا مشكلة في القبض كما تقدم ، وأما رجوع موقع الكمبيالة الى المستفيد وأخذ قيمتها تماما فلا ربا فيه لأن المستفيد لما أحال المصرف على موقع الكمبيالة بقيمتها أصبحت ذمته مدينة له بما يساوي ذلك المبلغ (٢٨) .

الفرع الثاني : تحصيل الكمبيالات

وهي من الخدمات التي يقدمها المصرف لعملائه وهو نوع من الحوالة التي الفقهاء التي هي (عقد شرع لتحويل المال من ذمة الى أخرى)(٢٩) ولذا فمعرفة أحكام تحصيل الكمبيالة تتوقف على بيان أقسام الحوالة التي هي على قسمين :

القسم الأول : الحوالة على البريء : وهي حوالة صحيحة فقها لأصالة الجواز ولأن المنع يحتاج الى دليل الا ان البريء لا يجب عليه قبول الحوالة .

الثاني : الحوالة على المدين : وقد وقع الخلاف في اعتبار قبوله على قولين :

القول الأول : لا يعتبر رضاه : لأن المحيل قد أقام المحتال مقام نفسه في القبض بالحوالة فلا وجه لاعتبار رضى من عليه الحق وعليه فلا يجوز للبنك أخذ عمولة لقاء قيامه بتسديد دينه .

القول الثاني : اعتبار رضاه : لأنه أحد أركان الحوالة ، ولاختلاف الناس في الاقتضاء سهولة وصعوبة ، وهو ما ذهب اليه المشهور (٣٠) .

ولتطبيق هذه الآراء على تحصيل الكمبيالة نقول انها تقع على اربعة أنواع :

النوع الأول : أن يقدم المستفيد كمبيالة الى المصرف غير محولة عليه ويطلب تحصيلها من المدين وتقييد قيمتها في حسابه ، أو دفعها اليه نقدا مقابل عمولة ، ومن هذا القبيل قيام المصرف بتحصيل قيمة الصك لحامله من بلده ، أو بلد آخر مقابل عمولة . والظاهر جواز هذه الخدمة وأخذ العمولة بإزائها شرعا لأنها نوع من الجعالة بأن يجعل الدائن للمصرف عمولة على تحصيل دينه بشرط أن يقتصر على تحصيل قيمة الكمبيالة فقط دون تحصيل فوائدها الربوية .

النوع الثاني : ان يقدم المستفيد كمبيالة الى المصرف محولة عليه ممن ليس له رصيد مالي لديه ولم يكن مدينا لموقعها ، وهذا من الحوالة على البريء وهي حوالة صحيحة فقهيا فيجوز للمصرف أخذ عمولة مقابل قبوله هذه الحوالة لأن القبول غير واجب عليه .

النوع الثالث : أن يقدم المستفيد كمبيالة الى المصرف محولة عليه من موقعها وكان المصرف مدينا لموقعها بعملة أخرى غير ما أحال بها عليه . وهنا يجوز للمصرف أخذ العمولة مقابل تناوله عن حقه لأنه لا يجب قبول الحوالة على المدين اذا كان مدينا بغير جنس الحوالة .

النوع الرابع : ان يقدم المستفيد كمبيالة الى المصرف محولة عليه ممن لديه رصيد مالي لديه ليقوم بخصم قيمتها من حسابه وتقيدها في حساب المستفيد أو دفعها له نقدا وهذا من الحوالة على المدين فإذا قلنا بعدم اشتراط رضاه فحينئذ لا يجوز للمصرف أخذ عمولة لقاء قيامه بتسديد دينه وان قلنا باعتباره رضاه فحينئذ لا تكون الحوالة نافذة فيجوز للبنك أخذ عمولة ازاء قبوله الحوالة (٣١) .

المبحث الثالث : الاعتمادات والحوالات والكفالة المصرفية

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الاعتمادات المصرفية

وتسمى الاعتمادات المستندية وخطابات الاعتماد وهي (عقد يتعهد المصرف بمقتضاه بفتح اعتماد بناء على طلب احد عملائه لصالح شخص آخر - المستفيد - بضمان مستندات تمثل بضاعة منقولة ، أو معدة للنقل)(٣٢) فهو وسيلة تضمن للجهة المصدرة الحصول على مستحققاتها ، والاعتمادات الى قسمين :

القسم الأول : اعتماد الاستيراد : فمن يريد استيراد بضاعة يطلب من المصرف فتح اعتماد يتعهد الـمصرف بموجبه بتسلم مستندات البضاعة وتسليمها الى فاتح الاعتماد وتسديد ثمنها الى المصدر بعد تامة المعاملة بين المستورد والمصدر .

القسم الثاني : اعتماد التصدير : فمن يريد تصدير بضاعة يقوم المستورد الأجنبي بفتح اعتماد لدى الـمصرف يتعهد المصرف بموجبه بتسليم مستندات البضاعة وتسديد ثمنها الى البائع المصدر بعد تامة المعاملة بين الطرفين . ولا اشكال في جواز فتح الاعتمادات المذكورة وقيام المصارف بما ذكر من الخدمات ، وأما الفائدة التي تحصل عليها فهي على نوعين :

النوع الأول : ما يكون بإزاء خدماتها : من التعهد بأداء دينه والاتصال بالمصدر وتسليم مستندات البضاعة وتسليمها اليه ونحو ذلك . وهذه الخدمات يجوز أخذ الفائدة عليها ويمكن توجيهه فقها بوجيها :

الوجه الأول : انه من باب عقد الجعالة : أي ان فاتح الاعتماد يعين للبنك جعلا ازاء قيامه بالأعمال المذكورة .

الوجه الثاني : انه من باب عقد الاجارة : حيث أن صاحب الاعتماد يستأجر البنك للقيام بهذا الدور لقاء أجرة معينة مع اجازة الحاكم الشرعي أو وكيله اذا كان الـمصرف حكوميا (٣٣) .

النوع الثاني : ما يكون فائدة على المبالغ المسددة : الى الجهة المصدرة من ماله الخاص ، ومن الواضح ان فاتح الاعتماد لا يضمن لـمصرف بطلبه أداء دينه الا

نفس مقدار الدين فأخذ الزيادة مقابل امهاله في دفعه يكون من الربا المحرم ، ويمكن توجيه أخذ الزيادة بطريقة شرعية بعدة وجوه :

الوجه الأول : أن ها من باب عقد الجعالة : بأن يعين فائح الاعتماد للمصرف جعلاً مقابل أداء دينه بمقدار أصل الدين والزيادة المقررة لمدة شهرين مثلاً .

الوجه الثاني : ان ها من باب عقد البيع : فإن المصرف يدفع ثمن البضاعة الى المصدر بالعملة الأجنبية فيمكنه بيع مقدار من العملة الأجنبية في ذمة المستورد بما يعادله من عملة بلد المستورد مع اضافة الفائدة اليه ، وبما ان الثمن والمثمن يختلفان في الجنس فلا بأس به . هذا اذا كان البنك أهلياً وأما اذا كان حكومياً ، أو مشتركاً في بلد اسلامي فبما ان المصرف يؤدي دين فائح الاعتماد من المال المجهول مالكة فلا يصير مديناً شرعاً للمصرف بشيء فلا يكون التعهد بدفع الزيادة اليه من قبيل التعهد بدفع الربا المحرم (٣٤) .

المطلب الثاني : الحوالات المصرفية

الحوالة في المصطلح الفقهي هي (عقد شرع لتحويل المال من ذمة الى ذمة مشغولة بمثله) (٣٥) وأما في المصطلح المصرفي فهي (تفريغ حساب شخص يسمى الأمر بناء على طلبه من مبلغ نقدي معين وقيد هذا المبلغ في الجانب الدائن لحساب آخر قد يكون باسم الأمر نفسه أو باسم شخص آخر يسمى المستفيد) (٣٦) وهي قسمان (داخلية وخارجية) ولها عدة أنحاء :

النحو الأول : أن يصدر المصرف صكاً لعميله يتسلم المبلغ من وكيله في الداخل أو الخارج على حسابه اذا كان له رصيد مالي في المصرف مقابل عمولة . وهنا يحق للبنك الامتناع عن قبول وفاء دينه في مكان غير مكان القرض فيجوز له أخذ عمولة ازاء تنازله عن حقه وقبول وفاء دينه في ذلك المكان (٣٧) .

النحو الثاني : ان يصدر المصرف صكاً لشخص يحق له بموجبه أن يتسلم مبلغاً معيناً من مصرف آخر في الداخل أو الخارج بعنوان الاقتراض منه نظراً لعدم وجود رصيد مالي للشخص عنده ويأخذ المصرف عمولة مقابل ذلك . وهنا يجوز للمصرف أخذ هذه العمولة ويمكن توجيهه بعدة وجوه :

الوجه الأول : ان مبلغ الصك اذا كان بعملة أجنبية فهذا يعني أن ذمة المدين اشغلت بتلك العملة فيحق للمصرف الزامه بالوفاء بها فإذا قبل الوفاء بالعملة المحلية جاز له أخذ شيء مقابل تنازله عن حقه ، كما ان له تبديلها بالعملة المحلية مع الزيادة (٣٨) .

الوجه الثاني : ان يكون من باب الجعل على توكيل المصرف الثاني في اقراض حامل الصك المبلغ المذكور فيه من أموال المصرف الأول الموجودة لديه ، وليس من قبيل أخذ الجعل على الاقراض نفسه ليكون حراما (٣٩) .

النحو الثالث : ان يدفع شخص مبلغا الى المصرف في النجف الأشرف مثلا ويأخذ تحويلا بالمبلغ أو بما يعادله على مصرف آخر في الداخل أو الخارج ويأخذ عمولة مقابل ذلك ولا اشكال في صحة هذا التحويل ولا في أخذ العمولة مقابله ويمكن توجيهه بوجوه :

الوجه الأول : أنه من باب عقد البيع : بأن يبيع الشخص مبلغا من العملة المحلية على المصرف بالعملة الأجنبية تعادل المبلغ الأول مع اضافة عمولة التحويل اليه .
الوجه الثاني : انه من باب القرض : بأن يقوم الشخص بإقراض المصرف مبلغا معيناً ويشترط عليه تحويله الى مصرف آخر في الداخل او الخارج مع عمولة معينة بإزاء عملية التحويل (٤٠) .

وكلا الوجهين غير تام لأن الشخص في عملية التحويل لا يقصد بيع العملة على المصرف ولم يجر بينهما عقد اطلاقاً ، وكذا الحال على توجيه العملية بالقرض ، والصحيح ان تحويل المصرف المال لصالح العميل الى مصرف آخر في الداخل أو الخارج هو خدمة عقلانية تقابل بالمال فيكون أخذه للمال بإزائها من باب عقد الاجارة.

النحو الرابع : ان يقبض الشخص مبلغا من المصرف في النجف الأشرف مثلا ، ويحول المصرف لاستيفاء بدله من مصرف آخر في الداخل او الخارج ، ويأخذ المصرف الأول ازاء قبوله الحوالة عمولة معينة منه ، ولا اشكال في صحته ولا في أخذ العمولة مقابله ويمكن توجيهه بوجوه :

الوجه الأول : انه من باب عقد البيع : اذا كان بعملة أجنبية بأن يشتري البنك من المحول مبلغا من العملة الأجنبية والزيادة بمبلغ من العملة المحلية ، وبحول البائع البنك الأول على البنك الثاني لتسلم الثمن .

الوجه الثاني : أنه مقابل تنازل هـ عن حقه : حيث انه يحق له الامتناع عن قبول ما ألزمه المدين من تعيين التسديد في بلد غير بلد القرض (٤١) .

النحو الخامس : ان يقترض من المصرف مبلغا معيناً ويشترط عليه المصرف دفع عمولة معينة ازاء قبوله بنقل القرض الى ذمة أخرى وتسديده في بلد آخر . وهذه المعاملة غير صحيحة لأنها من قبيل اشتراط الزيادة في القرض فيكون ربا وان كانت بإزاء عملية التحويل . ويمكن تصحيحها بأن لا يكون ذلك بواسطة الشرط المسبق بل يقترض من المصرف أولا ثم يطلب منه تحويل قرضه الى مصرف آخر لاستيفائه منه فهنا يجوز للمصرف أخذ العمولة لأن له حق الامتناع عن قبول نقل القرض الى ذمة أخرى وتسديده في بلد غير بلد لقرض(٤٢).

المطلب الثالث : الكفالة البنكية

وهي اصدار البنك مستند ضمان يتكفل فيه للمتعهد له بأداء مبالغ التعويض اذا امتنع الطرف الاخر المتعهد عن دفعها عند اخلاله بالعمل ولذلك عرفت بأنها : (العقد الذي بمقتضاه يتكفل البنك بتنفيذ التزام معين على العميل بأن يتعهد لدائنه بأن يفي بهذا التزام اذا لم يف به المدين نفسه) (٤٣) كما لو تعهد شخص أو عدة أشخاص مشتركون لجهة حكومية أو غيرها بإنجاز مشروع ، كتأسيس مدرسة أو مستشفى أو جسر أو نحوها فتم الاتفاق بينهما على ذلك ، فإن المتعهد له قد يشترط على المتعهد دفع مبالغ من المال في حالة عدم إنجاز المشروع وإتمامه في الوقت المقرر عوضاً عن الخسائر التي قد تصيبه ولكي يطمئن المتعهد له بذلك يطالب المتعهد بكفيل على هذا ، وفي هذه الحالة يرجع المتعهد والمقاول إلى المصرف ليصدر له مستند ضمان يتكفل فيه للمتعهد له بأداء مبالغ التعويض إذا امتنع المقاول المتعهد عن دفعها بعد تخلفه عن القيام بإنجاز المشروع في الموعد المقرر . والبحث في هذه الكفالة البنكية يقع في أمرين :

الأمر الأول : في حكم الكفالة البنكية : لا يمكن القول بأنها من قبيل الكفالة الفقهية لأنها تعني (التعهد بالنفس) (٤٤) والأمر هنا ليس كذلك ، كما لا تدخل في باب الضمان الذي هو (التعهد بالمال من البريء) (٤٥) لأن مورده الدين وهو أعم من القرض فيشمل مطلق ما اشتغلت به الذمة مهما كان سببه سواء كان بقرض او بيع او جناية او نكاح او خلع او نفقة زوجة او جناية من يعقل عنه وذلك لأنه يشترط في الحق المضمون أن يكون ثابتا في الذمة (٤٦) ومع ذلك ذهب الفقهاء الى جواز هذه الكفالة وعدوها بأنها نحو من الكفالة المالية في مقابل الكفالة المصطلحة في المعاملات ومنهم السيد الخوئي اذ قال : (تعهد البنك للجهة صاحبة المشروع بأداء المبالغ المطلوبة على تقدير امتناع المقاول عن أدائها نحو من الكفالة المالية في مقابل الكفالة المصطلحة في أبواب المعاملات التي هي عبارة عن التعهد لشخص بإحضار شخص آخر له حق عليه عند طلبه) (٤٧) ولا يرد عليه انه ضمان ما لم يجب وذلك لوقوع نظائر صحيحة له في الفقه كما لو قال راكب البحر لذي المتاع الق متاعك في البحر وعلي ضمانه ، وفي ضمان ما يحدثه المشتري من بناء أو غرس على قول وفي أخذ الطبيب البراءة قبل الفعل (٤٨) فيشمله عموم قوله تعالى : { إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا } (٤٩) ووقوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ } (٥٠) و (المؤمنون عند شروطهم) (٥١) فليس من الضروري اذا لم يصح ضمانا في قوله اعط فلانا وأنا أعطيك عنه أن لا يصح اطلاقا لأن الصحة لا تنحصر بالضمان ولا بالعقود المسماة فالمهم أن يصدق على المتعهد اسم العقد حقيقة عرفا والتعهد المذكور يصدق عليه ذلك (٥٢)

الأمر الثاني : حكم أخذ البنك عمولة معينة من المقاول ازاء كفالته له : ذهب الفقهاء الى جواز أخذ البنك لهذه العمولة وعدوها نحوا من انحاء الجعالة بان يعين المقاول العمولة المطلوبة جعلاً للبنك على قيامه بعمل الكفالة فيحل له اخذها حينئذ إذا تخلف المقاول عن إنجاز المشروع في المدة المقررة ، وامتنع عن دفع المبالغ المطلوبة إلى المتعهد له (صاحب المشروع) فقام البنك بدفعها إليه .

الأمر الثالث : حكم رجوع البنك على المقاول في الأموال المدفوعة : الظاهر أنه يحقّ له ذلك ، لأنّ تعهّد البنك وكفالاته كان بطلب من المقاول ، فهو ضامن لما يخسره البنك بمقتضى تعهّده ، فيحقّ له أن يرجع إليه ويطالبه به ، ويمكن أن يكون على نحو الاجارة أيضا (٥٣) .

الخاتمة:

اصبحت المصارف تحتل أهمية كبيرة في الحياة المعاصرة الا ان التعامل معها قد يوجب الوقوع في مخالفة الشريعة بسبب كون التعامل معها يستلزم الوقوع في الربا المحرم ومن هذه الجهة تنقسم المصارف الى ثلاث فئات:

الأولى : المصارف في بلاد غير المسلمين او التي يملها الكفار فيجوز أخذ الربا منها ولا يجوز دفعه اليها ، ويمكن التخلص منه بقبض المال منها بقصد الاستفادة لا بقصد الاقتراض ويجوز التصرف فيه بلا حاجة الى اذن الحاكم الشرعي .

الثانية : المصارف الحكومية والمشاركة في بلاد المسلمين : لا يجوز الاقتراض منها بشرط الزيادة لأنه ربا فيبطل الشرط وكذا اصل القرض وان خلا عن شرط الزيادة لأن أموال المصرف مجهول المالك فلا يستطيع تملكه للمقترض ولكن يجوز للشخص ان يقبض المال من المصرف بعنوان مجهول المالك ويتصرف فيه بإذن الحاكم الشرعي ، ولا يضره العلم بأن البنك سوف يستوفي منه أصل المال والزيادة قهرا . كما لا يجوز الايداع فيها دون اذن الحاكم الشرعي ومع اذنه يقع صحيحا ويجري عليه حكم الايداع في البنك الأهلي وأما الفوائد التي منحها المصرف فهي مال مجهول المالك يرجع فيها الى الحاكم الشرعي ليتصرف وفق رأيه ، وكذلك لا يجوز ايداع الأرباح التي يجنيها الشخص اثناء سنته في المصارف الحكومية قبل اخراج الخمس لأنه مأذون في صرفه في مؤنته وليس مأذونا في اتلافه فلو اتلفه ضمنه لأصحابه .

الثالثة : المصارف الأهلية التي يملكها المسلمون : ويمكن تصحيح المعاملة والتخلص من الربا بأن تحول الى عقد أو عمل مشروع وهو يتمثل بأربعة أمور :

اولا : تحويلها الى عقد بيع : كما في الاقتراض منها مع الفائدة فيحول الاقتراض الى عملية بيع وشراء للعملة الأجنبية بالعملة المحلية أو بالعكس ، أو أن يشتري المقرض من المصرف بضاعة بأكثر من قيمتها الواقعية أو يبيعه بضاعة بأقل من قيمتها الواقعية ، أو أن يبيع البنك على المقرض مبلغا نسيئة ويجعل الثمن المؤجل عملة أخرى تزيد قيمتها عن المبلغ المقرض ، وكما في بيع السندات بجعل قيمة السند بالعملة الأجنبية وبيع بالعملة المحلية بأكثر من قيمته السوقية أو بالعكس . وكما في الاعتمادات المستندية حيث يدفع ثمن البضاعة المستوردة بالعملة الأجنبية . وكما في الحوالة المصرفية حيث يقبض الشخص مبلغا من المصرف ويحول المصرف على مصرف آخر في الداخل أو الخارج بأن يشتري من المحول مبلغا من العملة الأجنبية بمبلغ من العملة المحلية.

ثانيا : تحويلها الى عقد اجارة : كما في خصم كمبيالة المجاملة بتتزيل ما يقطعه المصرف على انه اجرة مقابل خدماته في تسجيل الدين وتحصله . وكما في الاعتمادات المستندية حيث يضمن المصرف ثمن البضاعة المنقولة او المعدة للنقل فيجوز له أخذ اجرة . وكما في الحوالة المصرفية حيث انها يمن ان تتحقق بدفع الشخص مبلغا الى المصرف ويأخذ منه تحويلا بالمبلغ على مصرف آخر في الداخل أو الخارج فيجوز للمصرف أخذ الاجرة على عملية التحويل .

ثالثا : تحويلها الى عقد جعالة : كما في تحصيل الكمبيالات من المدين لصالح المستفيد ، وكما في الكفالة البنكية حيث يتكفل للمتعهد له بأداء مبالغ التعويض اذا امتنع الطرف الاخر المتعهد عن دفعها عند اخلاله مقابل عمولة . وكما في الاعتمادات المستندية حيث يضمن المصرف ثمن البضاعة المنقولة او المعدة للنقل بناء على طلب عميله لصالح شخص آخر مقابل عمولة ، وكما في بيع الأسهم السندات لصالح العميل . وكما في الحوالة المصرفية كما لو قام المصرف بإصدار صك لعميله بتسلم مبلغ من مصرف آخر في الداخل أو الخارج بعنوان الاقتراض منه لعدم وجود رصيد مالي للشخص لديه .

رابعاً : تحويلها الى قرض : كما في خصم كمبيالات المجاملة بان يقتض المستفيد من المصرف مبلغا اقل من قيمة الكمبيالة ويحول المصرف على موقعها بتمام قيمتها ، أو بتنزيله على الاذن في التصرف .

خامساً : تحويلها الى مقابل لتنازله عن حقه : كما لو قدم المستفيد الى المصرف كمبيالة محولة عليه ممن ليس لديه رصيد لديه فإن القبول ليس واجبا عليه ، او كان له رصيد بعملة اخرى فإنه غير ملزم بأداء الدين بغير ما هو مدين به ، وكما في الحوالة المصرفية كما لو قام المصرف بإصدار صك لعميله بتسلم مبلغ من وكيله في الداخل أو الخارج فإنه غير ملزم بأداء دينه في غير مكان القرض .

ثانياً : تحويلها الى أمور أخرى : كالإذن بالتصرف كما في الايداع فيها مع اذن المودع للمصرف بالتصرف في الوديعة ، أو الاباحة بالعوض وعلى كلا الأمرين يجوز أخذ ما يعطيه المصرف .

الهوامش :

- ١ - لسان العرب : ابن منظور : ٢ / ٢١٨٢ ، والزبدة الفقهية : محمد حسن ترحيني : ٤ / ٥٠٨ ، وموقع ويكيبيديا .
- ٢- التشريعات المصرفية : موسى خليل متري ، وميسون عبد الوهاب المصري ، ص : ٣٦ .
- ٣- المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٣٩ ، ومنهاج الصالحين : محمود الهاشمي : ١ / ٤٢٢ .
- ٤- الروضة البهية : زين الدين العاملي : ١ / ٣٢٨ .
- ٥ - وسائل الشيعة : الحر العاملي : الباب - ١٩ - من أبواب الدين ، ح : ١٨ .
- ٦ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٧٠ ، ومنهاج الصالحين : محمود الهاشمي : ١ / ٤٢٢ .
- ٧ - منهاج الصالحين : ابو القاسم الخوئي : ٢ / ١٨٨ مسألة : ٧٩٨ ، ومنهاج الصالحين : عبد الأعلى السبزواري : ٢ / ١٩٤ ، مسألة : ٨٨٦ ، و المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٧٠ .
- ٨- المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٧٠ ، ومنهاج الصالحين : محمود الهاشمي : ١ / ٤٢٣ .
- ٩ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٧٠ .
- ١٠ - الروضة البهية : زين الدين العاملي : ١ / ٣٢٨ .
- ١١ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٧١ ، والمسائل المستحدثة : محمد صادق الروحاني : ٦١ .
- ١٢ - المسائل المستحدثة : محمد صادق الروحاني : ٦١ .
- ١٣- المسائل المستحدثة : محمد صادق الروحاني : ٦٢ .
- ١٤ - النساء : ٢٩ .
- ١٥ - المسائل المستحدثة : محمد صادق الروحاني : ٦٢ .
- ١٦ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٧١ - ٤٧٢ ، ومنهاج الصالحين : محمود الهاشمي : ١ / ٤٢٤ .
- ١٧ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٧١ - ٤٧٢ .

- ١٨ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٤٩ - ٤٥١ ، والمسائل المنتخبة : علي السيستاني : ٤٨٤ - ٤٨٦ .
- ١٩ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٤٥ ، والمسائل المنتخبة : علي السيستاني : ٤٧٨ ، و منهج الصالحين : محمد الصدر : ٣ / ٣٨٩ .
- ٢٠ - النهاية : الطوسي : ٢ / ٢٦٧ ، وتبصرة المتعلمين : العلامة الحلي : ١ / ٢٦١ ، والجامع للشرائع : ابن سعيد الحلي : ٢٩٢ ، وكفاية الفقه : محمد باقر السبزواري : ١ / ٦٥٧ .
- ٢١ - كفاية الفقه : محمد باقر السبزواري : ٢ / ٥١٢ ، ومفتاح الكرامة : محمد جواد العاملي : ١٧ / ٨٥٦ ، وجواهر الكلام : محمد حسن النجفي : ٣٦ / ٣٢١ .
- ٢٢ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٤٥ ، والمسائل المنتخبة : علي السيستاني : ٤٧٨ ، منهاج الصالحين : محمود الهاشمي : ١ / ٤٢٩ .
- ٢٣ - المسائل المنتخبة : علي السيستاني : ٤٧٨ - ٤٧٩ .
- ٢٤ - النشرة الفصلية لمصرف الرافدين ، العدد (١) من السنة السادسة ، ١٩٨٦ .
- ٢٥ - المسائل المنتخبة : أبو القاسم الخوئي : ٤٥١ ، والمسائل المنتخبة : علي السيستاني : ٤٨٧ .
- ٢٦ - النشرة الفصلية لمصرف الرافدين ، العدد (١) من السنة السادسة ، ١٩٨٦ .
- ٢٧ - المسائل المنتخبة : أبو القاسم الخوئي : ٤٥١ ، والمسائل المنتخبة : علي السيستاني : ٤٨٧ .
- ٢٨ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٥٢ ، والمسائل المنتخبة : علي السيستاني : ٤٨٨ ، ومنهج الصالحين : محمد الصدر : ٣ / ٣٧٢ .
- ٢٩ - المختصر النافع : المحقق الحلي : ٢ / ٦٨ ، وقواعد الأحكام : العلامة الحلي : ٢ / ١٦٢ .
- ٣٠ - غنية النزوع : ابن زهرة الحلبي : ٢٥٧ ، وقواعد الأحكام : العلامة الحلي : ٢ / ١٦٣ ، والروضة البهية : زين الدين العاملي : ١ / ٣٥٤ .
- ٣١ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٤٨ ، والمسائل المنتخبة : علي السيستاني : ٤٨٣ ، ومنهاج الصالحين : محمود الهاشمي : ١ / ٤٣٣ .
- ٣٢ - المادة ٣٨١ من قانون التجارة العراقي ، وقريب منه عبارة المادة ٢٤١ من قانون التجارة المصري .

- ٣٣ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٤١ - ١٤٢ ، والمسائل المنتخبة : علي السيستاني : ٤٧٤ ، ومنهج الصالحين : محمد الصدر : ٣ / ٣٨٣ ، و منهاج الصالحين : محمود الهاشمي : ٤٢٦ .
- ٣٤ - المسائل المنتخبة : السيد الخوئي : ٤٤٢ ، والمسائل المنتخبة : السيد علي السيستاني : ٤٧٤ .
- ٣٥ - شرائع الاسلام : المحقق الحلي : ١ / ٣٧٣ ، والمختصر النافع : المحقق الحلي : ٢ / ٦٨ .
- ٣٦ - التشريعات المصرفية : موسى خليل متري ، وميسون عبد الوهاب المصري ، ص : ٣١٨ .
- ٣٧ - المسائل المنتخبة : السيد الخوئي : ٤٤٥ ، والمسائل المنتخبة : السيد علي السيستاني : ٤٧٩ .
- ٣٨ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٤٦ .
- ٣٩ - المسائل المنتخبة : علي السيستاني : ٤٧٩ .
- ٤٠ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٤٦ ، والمسائل المنتخبة : علي السيستاني : ٤٨٠ .
- ٤١ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٤٧ .
- ٤٢ - المسائل المنتخبة : علي السيستاني : ٤٨٠ - ٤٨١ .
- ٤٣ - التشريعات المصرفية : موسى خليل متري ، وميسون عبد الوهاب المصري ، جامعة دمشق ، ٢٠٢٢ ، ص : ٢٧٥ .
- ٤٤ - المختصر النافع : المحقق الحلي : ٢ / ٦٩ .
- ٤٥ - اللمعة الدمشقية : مكّي العاملي : ١٢٣ .
- ٤٦ - الجامع للشرائع : ابن سعيد الحلي : ٢٨٣ ، وفقه الامام جعفر الصادق : محمد جواد مغنية : ٤ / ٥٠ .
- ٤٧ - المسائل المنتخبة : ابو القاسم الخوئي : ٤٧٧ .
- ٤٨ - الروضة البهية : الشهيد الثاني : ٢ / ١٥١ .
- ٤٩ - النساء : ٢٩ .
- ٥٠ - المائدة : ١ .
- ٥١ - وسائل الشيعة : الحر العاملي : الباب - ٢٠ - من أبواب المهور ، ح : ٤ .

- ٥٢ - فقه الامام جعفر الصادق : محمد جواد مغنية : ٤ / ٥٠ .
 ٥٣ - المسائل المنتخبة : علي السيستاني : ٤٧٧ ، ومتهاج الصالحين : محمود الهاشمي :
 ١ / ٤٢٩ .

المصادر :

- ١ - خير ما نبتدئ به القرآن الكريم .
- ٢ - الجامع للشرائع : يحيى بن سعيد الحلبي ، مؤسسة سيد الشهداء ، قم ، ١٤٠٥ هـ
- ٣ - جواهر الكلام : محمد حسن النجفي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ،
 ٢٠٠٩ م .
- ٤ - تبصرة المتعلمين : الحسن بن يوسف (العلامة الحلبي) منشورات رشيد ، قم ،
 ١٤٤١ هـ .
- ٥ - التشريعات المصرفية : موسى خليل متري ، وميسون عبد الوهاب ، جامعة دمشق
 ، ٢٠٢١ م .
- ٦ - الروضة البهية : زين الدين العاملي ، احياء الكتب الاسلامية ، قم ، ١٤٢٨ هـ .
- ٧ - الزبدة الفقهية : محمد حسن ترحيني ، منشورات ذوي القربى ، قم ، ١٤٣٠ هـ
- ٨ - شرائع الاسلام : جعفر بن الحسن المحقق الحلبي ، مؤسسة الفقاهة ، قم ،
 ١٤٢٧ هـ .
- ٩ - غنية النزوع : ابن زهرة الحلبي ، مؤسسة الامام الصادق ، قم ، ١٤١٧ هـ .
- ١٠ - قواعد الأحكام : الحسن بن المطهر ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ، ١٤١٣ هـ .
- ١١ - فقه الامام جعفر الصادق : محمد جواد مغنية ، مؤسسة السبطين العالمية ، قم
 ، ١٤٢٥ هـ .
- ١٢ - قانون التجارة العراقي المادة (٣٨١) .
- ١٣ - كفاية الفقه : محمد باقر السبزواري ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ، ١٤٣٨ هـ

- ١٤- اللمعة الدمشقية : محمد بن جمال الدين العاملي ، دار الفكر ، قم ، ١٤١١ هـ
- ١٥- المسائل المنتخبة : أبو القاسم الخوئي ، دار الصفوة ، بيروت ، ٢٠١٧ م .
- ١٦- المسائل المنتخبة : علي السيستاني ، دار الصفوة ، بيروت ، ٢٠١٧ م .
- ١٧- المسائل المستحدثة : محمد صادق الروحاني ، مؤسسة سيد الشهداء ، قم ، ١٤٢٦ هـ .
- ١٨- منهاج الصالحين : ابو القاسم الخوئي ، مطبعة النعمان ، النجف الاشرف ، ١٣٩٧ هـ .
- ١٩- منهاج الصالحين : عبد الأعلى السبزواري ، مطبعة الديواني ، بغداد ، ١٩٩٢ م .
- ٢٠- منهاج الصالحين : محمود الهاشمي ، نشر مكتب السيد الهاشمي ، قم ، ٢٠١١ م .
- ٢١- منهج الصالحين : محمد الصدر ، دار المجتبى ، قم ١٤٢٧ هـ .
- ٢٢- المختصر النافع : جعفر بن الحسن المحقق الحلي ، منشورات ذوي القربى (د - ت) .
- ٢٣- مفتاح الكرامة : محمد جواد العاملي ، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ، ١٤٤١ هـ
- ٢٤- النهاية : محمد بن الحسن الطوسي : مؤسسة النشر الاسلامي ، قم ، ١٤٣٧ هـ
- ٢٥- وسائل الشيعة : محمد بن الحسن العاملي ، مكتبة الحر العاملي ، طهران ، ١٣٨٢ هـ
- ٢٦- النشرة الفصلية لمصرف الرافدين ، عدد (١) لسنة ١٩٨٦ م .
- ٢٧ - لسان العرب : ابن منظور الأندلسي : مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ٢٠٠٥ م .
- ٢٨ - موقع ويكيبيديا الإلكتروني .

Sources:

- 1- The best way to begin is with the Holy Qur'an.
- 2- Al-Jami' al-Shara'i': Yahya ibn Sa'id al-Hilli, Sayyid al-Shuhada Foundation, Qom, 1405 AH
- 3- Jawahir al-Kalam: Muhammad Hasan al-Najfi, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, 2009 AD
- 4- Tabsirat al-Muta'allimin: al-Hasan ibn Yusuf (Allamah al-Hilli), Rashid Publications, Qom, 1441 AH
- 5- Banking Legislation: Musa Khalil Mitri and Maysoun Abdul Wahab, Damascus University, 2021.
- 6- Al-Rawda Al-Bahiyah: Zain Al-Din Al-Amili, Ihya' Al-Kutub Al-Islamiyyah, Qom, 1428 AH.
- 7- Al-Zubdah Al-Fiqhiyyah: Muhammad Hasan Tarhini, Dhu Al-Qurba Publications, Qom, 1430 AH.
- 8- Shara'i' Al-Islam: Ja'far ibn Al-Hasan Al-Muhaqqiq Al-Hilli, Jurisprudence Foundation, Qom, 1427 AH.
- 9- Ghaneyat Al-Nuzuh: Ibn Zahra Al-Halabi, Imam Al-Sadiq Foundation, Qom, 1417
- 10- The Principles of Jurisprudence: Al-Hasan ibn al-Mutahhar, Islamic Publishing Foundation, Qom, 1413 AH.
- 11- The Jurisprudence of Imam Ja'far al-Sadiq: Muhammad Jawad Mughniyah, Al-Sabtain International Foundation, Qom, 1425 AH.
- 12- Iraqi Commercial Law, Article (381).
- 13- The Sufficiency of Jurisprudence: Muhammad Baqir al-Sabzawari, Islamic Publishing Foundation, Qom, 1438 AH.
- 14- The Luminous Gloss of Damascus: Muhammad ibn Jamal al-Din al-'Amili, Dar al-Fikr, Qom, 1411 AH.
- 16- Selected Issues: Ali al-Sistani, Dar al-Safwa, Beirut, 2017.
- 17- New Issues: Muhammad Sadiq al-Ruhani, Sayyid al-Shuhada Foundation, Qom, 1426 AH.
- 18- Minhaj al-Salihin: Abu al-Qasim al-Khoei, al-Nu'man Press, Najaf, 1397 AH.
- 19- Minhaj al-Salihin: Abd al-A'la al-Sabzawari, al-Diwani Press, Baghdad, 1992.
- 20- Minhaj al-Salihin: Mahmoud al-Hashemi, published by Sayyid al-Hashemi's office, Qom, 2011.
- 21- The Method of the Righteous: Muhammad al-Sadr, Dar al-Mujtaba, Qom, 1427 AH.
- 22- The Beneficial Summary: Ja'far ibn al-Hasan al-Muhaqqiq al-Hilli, Dhu al-Qurba Publications (n.d.).

- 23- The Opening of Dignity: Muhammad Jawad al-'Amili, Islamic Publishing Foundation, Qom, 1441 AH.
- 24- The End: Muhammad ibn al-Hasan al-Tusi, Islamic Publishing Foundation, Qom, 1437 AH.
- 25- Shia Means: Muhammad ibn al-Hasan al-Amili, al-Hurr al-Amili Library, Tehran, 1382 AH
- 26- The Quarterly Bulletin of the Rafidain Bank, Issue (1) for the year 1986 AD
- 27- Lisan al-Arab: Ibn Manzur al-Andalusi: Al-A'lami Foundation, Beirut, 2005 AD
- 28- The Wikipedia website.





الصوم المحرم في الفقه الإمامي



م.د. ناطق عبد الستار جابر
جامعة الشيخ الطوسي / كلية التربية



الصوم المحرم في الفقه الإمامي

م.د. ناطق عبد الستار جابر
جامعة الشيخ الطوسي / كلية التربية

المخلص:

يتناول البحث موضوع الصوم المحرم في الفقه الإمامي من خلال عرض مفهوم الصوم لغةً واصطلاحاً، ثم بيان أنواعه في الشريعة الإسلامية: الواجب، والمندوب، والمكروه، والمحرم، ركّز البحث على الصوم المحرم بكونه عبادة لا رجحان فيها، بل يكون قصد القرية فيها تشريعاً باطلاً، وقد ذكر الفقهاء أنواعه، وهي: صوم العيدين (الفطر والأضحى)، صوم أيام التشريق، صوم يوم الشك بنية رمضان، صوم وفاء نذر المعصية، صوم الصمت، صوم الوصال، وصوم الزوجة إذا استلزم المزاحمة مع حق الزوج. كما ناقش البحث النصوص الروائية والفقهية التي تناولت هذه الأقسام، مع بيان علل التحريم، مثل كونه معارضاً لحكم إلزامي، أو لا ينسجم مع مقاصد الشريعة، وختم البحث بأن الصوم في الفقه الإمامي وإن كان عبادة عظيمة، إلا أنه مقيد بحدود شرعية تمنع الغلو أو الانحراف عن مقاصد التشريع.

الكلمات الافتتاحية: الصوم، الصوم المحرم، الفقه الإمامي، العبادات، النذر، الصمت، الوصال، أيام التشريق، صوم العيدين، صوم الزوجة.

The Forbidden Fasts in Imami Jurisprudence

Abstract

The study addresses the topic of forbidden fasting in Imami jurisprudence by first presenting the concept of fasting linguistically and technically, then explaining its types in Islamic law: obligatory, recommended, disliked, and forbidden. The research focuses on forbidden fasting as an act of worship in which there is no merit, and

performing it with the intention of drawing closer to God is considered invalid.

Jurists have identified its types, including: fasting on the two Eid days (Eid al-Fitr and Eid al-Adha), fasting on the days of Tashreeq, fasting on the day of doubt with the intention of Ramadan, fasting to fulfill a sinful vow, fasting as a form of silence, continuous fasting (wasal), and fasting by a wife when it conflicts with the husband's rights. The study also discusses the narrative and jurisprudential texts addressing these categories and explains the reasons for prohibition, such as conflicting with obligatory rulings or being inconsistent with the objectives of Sharia.

The study concludes that, although fasting in Imami jurisprudence is a noble act of worship, it is restricted by legal boundaries that prevent excess or deviation from the objectives of the legislation.

Keywords:

Fasting, forbidden fasting, Imami jurisprudence, acts of worship, vow, silence, continuous fasting (wasal), days of Tashreeq, Eid fasting, wife's fasting

المقدمة

يعد الصوم من أهم العبادات التي شرعتها الشريعة الإسلامية، لما له من دور في تركية النفس وتهذيب السلوك وتقوية الإرادة، وقد ورد الحث عليه في القرآن الكريم والسنة الشريفة. ومع ذلك، لم يكن الصوم مطلقاً بلا قيود، بل جاءت النصوص الشرعية لتحديد أنواعه وأحكامه تفصيلاً. فُسِّم الصوم إلى: واجب، ومندوب، ومكروه، ومحرم. ويُعد الصوم المحرم من الموضوعات الفقهية الدقيقة، لأنه يمثل حالات يُمنع فيها المكلف من ممارسة هذه العبادة رغم عظم شأنها. إنَّ البحث في هذا الموضوع يوضح حدود العبادة وضوابطها، ويكشف عن الحكمة التشريعية التي تمنع بعض أنواع الصوم، لأنها تتعلق بمخالفة نص شرعي، ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث في بيان أقسام الصوم المحرم وأدلته وآراء الفقهاء حوله، بما يساهم في ترسيخ الفهم الصحيح للأحكام الشرعية وحماية المكلف من الوقوع في التشريع الباطل.

أهمية البحث

تتجلى أهمية هذا البحث في النقاط التالية:

١. إبراز الجانب الفقهي التفصيلي المتعلق بباب العبادات، وتحديد ما يجوز وما لا يجوز من أنواع الصوم.
 ٢. توضيح الحكمة التشريعية من تحريم بعض أنواع الصوم، بما يعكس شمولية الشريعة واعتدالها.
 ٣. بيان موارد الاتفاق والاختلاف بين الفقهاء الإمامية في أقسام الصوم المحرّم.
 ٤. خدمة الدارسين والباحثين في الفقه الإسلامي من خلال جمع النصوص الروائية والفقهية المتعلقة بهذا الباب في دراسة واحدة.
- خطة البحث : جاء هذا البحث وفق الخطة التالية:
- المطلب الأول: تعريف الصوم لغةً واصطلاحاً.
 - المطلب الثاني: أنواع الصوم في الشريعة الإسلامية (الواجب، المندوب، المكروه، المحرّم).
 - المطلب الثالث: الصوم المحرّم، وفيه فصول:
 ١. صوم العيدين.
 ٢. صوم أيام التشريق.
 ٣. صوم يوم الشك بعنوان رمضان.
 ٤. صوم وفاء نذر المعصية.
 ٥. صوم الصمت.
 ٦. صوم الوصال.
 ٧. صوم الزوجة إذا استلزم المزاحمة مع حق الزوج.
 - الخاتمة: أهم النتائج المتوصل إليها مع التوصيات

المطلب الأول : تعريف الصوم لغة واصطلاحاً

أولاً : الصوم في اللغة هو: "ترك الطعام والشراب والنكاح والكلام ... قيل للصائم صائم؛ الإمساك عن المطعم والمشرب والمنكح، وقيل للصائم صائم؛ الإمساك عن

الكلام، وقيل للفرس صائم لإمساكه عن العلف مع قيامه والصوم ترك الأكل، وكل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم^١.

واما الفيروز ابادي قال: صام صوما و صياما و اصطام: أمسك عن الطعام و الشراب و الكلام و النكاح و السير^٢.

و قال في المصباح المنير: قيل هو مطلق الإمساك في اللغة ثم استعمل في الشرع في إمساك مخصوص^٣.

و قال أبو عبيدة كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم، قال خيل صيام و خيل غير صائمة- تحت العجاج و اخرى تعلق اللجام ، أى قيام بلا اعتلاف.

والصوم والصيام في اللغة مصدران بمعنى (الكف عن الفعل) ، كالصيام عن الاكل والشرب والمباشرة والكلام والمشي وغيرها^٤.

و قال ابن دريد: كل شيء سكنت حركته فقد صام يصوم صوما، و في الآية الشريفة حكاية عن مريم (عليها السلام) (إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا)^٥ ، أى صمتا.

و كلماتهم متفقة على انه حقيقة في الإمساك و ان كان عن كل شيء بنسبته، و اما في الشرع فإنه عبارة عن إمساك مخصوص يأتي بيانه.

ثانياً : الصوم في الاصطلاح

ذهب اهل المعاجم الى ان الصيام هو الكف عن الفعل ، وقد سرى الى الكف عما تشتهي النفس وتتوق اليه ، وهذا التعريف غلب استعماله عند علماء الشريعة ولكن عن أمور خاصة وهي الكف عن هذه الأمور من طلوع الفجر الى المغرب مقروناً بالنية^٦.

والمبين لدى الفقهاء ان الصوم هو (الإمساك المخصوص - الذي اعم من الحقيقة والتزليل الشرعي - فيشمل من اكل ناسياً لكونه صائماً شرعاً)^٧، واما كلام الذين يقولون انه الكف عن المفطرات ، او توطين النفس على تركها ، انما أرادوا الاعم من الإجمالي او التفصيلي ، فيكون شاملاً لكل من نوى الصوم وقد نام قبل طلوع الفجر الى ما بعد الغروب^٨. ولقد عرفه جماعة من الأصحاب ، حيث عرّفوه (

بأنه الإمساك عن أشياء مخصوصة ، في زمانٍ مخصوص ، على وجهٍ مخصوص^٩.

وأما صاحب كتاب المنتهى اختصر الصوم أنه (إمساك مخصوص)^{١٠} .
وان الثابت عند المسلمين ان الصوم هو الإمساك عن المفطرات وهذا الإمساك يكون مقروناً بالنية، لأنه عبادة وكل عبادة متقومة بقصد النية ، وكل نية تجري في جميع العبادات وهي عمل القلب وهذا العمل (الصوم) لابد فيه من التعيين.

المطلب الثاني : أنواع الصوم في الشريعة الإسلامية

لقد بينت الشريعة الإسلامية أربعة أنواع من الصوم ، وهو الصوم الواجب والصوم المحرم (وهو محل البحث) ، والصوم المندوب ، والصوم المكروه.
فيكون المطلب بفرعين :

الفرع الأول : الصوم الواجب

ولقد عده بعض الفقهاء ثمانية أصناف :

- ١- صوم شهر رمضان
- ٢- صوم القضاء
- ٣- صوم الكفارة
- ٤- صوم بدل الهدي في الحج
- ٥- صوم النذر والعهد واليمين
- ٦- صوم الاجارة
- ٧- الصوم الثالث من أيام الاعتكاف
- ٨- صوم الولد الأكبر عن احد ابويه^{١١}.

هذه الأصناف الثمانية هي ما دلت عليها الأدلة الشرعية الثابتة في اصل الشرع وهي واجبة .

وان ما أورده التبريزي في الصوم الواجب شمل خمس انواع من الصوم :

١. صوم شهر رمضان : وهو الصوم الواجب على كل مكلف، مع تحقق شروط الوجوب.

٢. صوم القضاء: لمن فاتته صيام رمضان بعذر، فعليه قضاؤه بعد زوال العذر.
 ٣. صوم الكفارة : ككفارة الإفطار العمدي في شهر رمضان، أو الظهر، أو القتل الخطأ، وغير ذلك.
 ٤. صوم النذر والعهد واليمين : إذا نذر شخص أن يصوم يوماً معيناً لله تعالى، وجب عليه الوفاء بالنذر، وكذلك في العهد واليمين المشروطة.
 ٥. صوم بدل الهدي في الحج : على من عجز عن تقديم الهدي في حج التمتع، فيصوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة^{١٢}.
- وهنا يرد اشكال ، ومفاده لماذا عدّ التبريزي الصوم الواجب خمسة فقط بينما السيد السبزواري عدّه الى ثمانية ؟
- السبب ، يكمن في اعتماد السيد التبريزي على المنهج الإجمالي في التصنيف، ولم يفصل بين ما يعتبره من طبيعة واحدة (كالنذر والعهد واليمين).
- وأيضاً لم يذكر الصوم النيابي أو بالإجارة كقسم مستقل، لأنه يراه ليس نوعاً مستقلاً من حيث وجوب الصوم، بل وجوبه تابع لوجوب الوفاء بالإجارة أو تنفيذ النذر عن الغير.
- بينما ذهب السيد السبزواري الى ثمانية اقسام وذلك لأن منهجه اعتمد:
- ١- تفصيلي تحليلي؛ فهو يُفرد كل صورة من صور الوجوب بصنف مستقل، لتمييز أسباب الوجوب.
 - ٢- يرى أن السبب الموجب للوجوب (نذر، عهد، يمين...) مختلف، فيُستحق بذلك عده صنفاً خاصاً.
 ٣. يرى أن الصوم النيابي (عن الميت أو بالإجارة) له طابع تشريعي خاص، لذا يفرده.
- وكلاهما متفقان على أصل مشروعية هذه الأنواع، وإنما الاختلاف في كيفية عدّها وتصنيفها ، وهذا الاختلاف هو تصنيفي لا فقهي ، اعتمدوا على الدمج و التفصيل لا غير .

الفرع الثاني : الصوم المندوب (المستحب)

الصوم من المستحبات المؤكدة، وقد ورد أنه جنة من النار، وزكاة الأبدان وبه يدخل العبد الجنة، وأن نوم الصائم عبادة ونفسه وصمته تسبيح وعمله مقبل، ودعائه مستجاب، وخلفه فمه عند الله تعالى أطيب من رائحة المسك، وتدعو له الملائكة حتى يفطر، وله فرحتان فرحة عند الإفطار وفرحة حين يلق الله تعالى.

افراد الصوم المندوب كثيرة^{١٣} وعد ان المؤكد منها :

١. صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وأفضل كيفيتها: أول خميس منه ، وآخر خميس منه ، وأول أربعاء في العشر الثاني .

٢. أيام البيض : وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر .

٣. يوم الغدير : وهو الثامن عشر من ذي الحجة .

٤. يوم مولد النبي صلى الله عليه واله وهو السابع عشر من ربيع الأول .

٥. يوم مبعث النبي صلى الله عليه واله وهو السابع والعشرون من رجب .

٦. يوم دحو الأرض : وهو الخامس والعشرون من ذي القعدة .

٧. يوم عرفة لمن لم يضعفه الصوم عما عزم عليه من الدعاء مع تحقق

الهلال على وجه لا يحتمل وقوعه في يوم العيد .

٨. يوم المباهلة: وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة ، يصومه بقصد القرية

المطلقة، وشكراً لإظهار النبي صلى الله عليه واله فضيلة عظيمة من فضائل مولانا أمير المؤمنين .

٩. كل خميس وجمعة .

١٠. أول ذي الحجة إلى يوم التاسع .

١١. رجب وشعبان كلاً أو بعضاً ولو يوماً من كل منهما .

١٢. يوم النيروز .

١٣. أول يوم من المحرم وثالثه .

الفرع الثالث : الصوم المكروه :

بمعنى قلة الثواب^{١٤}.

ذكر قسم من الفقهاء^{١٥}: هناك اربع مواضع يكره فيها الصوم

الأول: صوم عاشوراء. (لقول أبي جعفر : أفصوم يكون في ذلك اليوم؟ كلا و رب البيت الحرام ما هو يوم صوم، و ما هو إلا يوم حزن دخلت على أهل السماء و الأرض و ما ورد في فضل صومه إما محمول على الإمساك حزناً إلى العصر لا يقصد الصوم المعهود، أو على التقية.^{١٦})

الثاني: صوم يوم عرفة لمن خاف ان يضعفه عن الدعاء الذي هو افضل من الصوم، وكذا مع الشك في هلال ذي الحجة، خوفا من ان يكون يوم العيد.
الثالث: صوم الضيف بدون اذن مضيفه، والأحوط تركه مع نهيه ، بل الاحوط تركه مع عدم اذنه أيضا.

الرابع: صوم الولد بدون اذن والده، بل الاحوط تركه خصوصا مع النهي ، بل يحرم اذا كان إيذاء له من حيث شفقتة عليه. والظاهر جريان الامر في ولد الوالد بالنسبة الى الجد ، والأولى مراعاة اذن الوالدة ومع كونه إيذاء لها يحرم كما في الوالد.
اما القسم الاخر من الفقهاء^{١٧} ذكر الصوم المكروه في ثلاث مواضع:

الأول: الصوم يوم عرفة لمن خاف أن يضعفه عن الدعاء والصوم فيه مع الشك في الهلال بحيث يحتمل كونه عيد أضحى .

الثاني: صوم الضيف تطوعاً أو لواجب غير معين بدون إذن مضيفه.

الثالث: صوم الولد نافلة من غير إذن والده

المطلب الثالث : الصوم المحرم

ان الصوم المحرم المحذور شرعاً ليس فيه رجحان ذاتي ومن قصد فيه العبادة يكون تشريعاً محرماً ، واما تسميته بالعبادة فلا وجه فيه^{١٨}.

والصوم المحرم هو كل صوم يترتب عليه مفسدة شرعية أو معارضة لحكم الزامي ومصاديقه كثيرة نذكرها تباعاً ، والتي منها صوم العيدين ولقد عدها الفقهاء من المحرمات العبادية التي لا يصح الاتيان بها تقرباً الى الله تعالى ، وان الحكمة في تحريمه تعود الى الشارع المقدس ، جعل لهذا الأيام احكاماً خاصة كالفرح والسرور او الاكل من الاضاحي ، فلا يناسبها الإمساك والصوم ، لذا وجب على المكلف اجتناب هذه الأنواع وعدم قصد القرية فيها^{١٩}.

واقسام الصوم الحرم حسب ما ذكره العلماء يقسم الى عدة اقسام :

القسم الأول : صوم العيدين

ذكر الفقهاء باجماع المسلمين ان صوم عيد الفطر وصوم عيد الأضحى هو من الصوم المحرم ، وقد جاء في روايات متواترة في احاديث المعصومين (عليهم السلام) في النهي الفعلي عنه ، واما اطلاق الصوم عليه هو اقتضائي تعليلي لا يكون فعلياً.

وان كان هذا الصوم عن كفارة القتل في اشهر الحرم ، ولكن خالف فيه الشيخ الطوسي اعتماداً على الرواية ، عن زرارة عن ابي جعفر (عليه السلام) (رجل قتل رجلاً في الحرم قال (عليه السلام) عليه دية وثلاث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكيناً ، قال قلت : يدخل في هذا شيء قال : وما يدخل ؟ قلت : العيدان وايام التشريق قال (عليه السلام) يصوم فانه حق لزمه (٢٠) ، ولكن هذا القول مخالف للنصوص المستفيضة وهو قول شاذ والرواية الدالة عليه ضعيفة سنداً ودلالة ٢١.

القسم الثاني : صوم أيام التشريق

يعد القسم الثاني من اقسام الصوم المحرم هو أيام التشريق من المسائل الفقهية التي وقع فيها اتفاق بين الأمامية وباقي المذاهب الإسلامية، وذلك استناداً إلى النصوص الواردة عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته عليهم السلام ، وفيما يلي عرض لهذه المسألة بصورة علمية.

أولاً: ان أيام التشريق هي اليوم الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر من شهر ذي الحجة، وهي الأيام التي تلي يوم النحر.

ثانياً: ذهب فقهاء الأمامية إلى أنّ صوم هذه الأيام محرّم، سواء كان الحاج بمنى أو كان غير حاج، وذلك لأنها أيام أكل وشرب وذكر لله تعالى ، وقد انعقد على ذلك إجماع الفرقة الإمامية، كما صرح به الفقهاء ٢٢، استناداً إلى النصوص الواردة.

ثالثاً: الأدلة على التحريم الصوم

١. من روايات أهل البيت (عليهم السلام):

- ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال : (إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن صوم ستة أيام: يوم الفطر، ويوم الأضحى، وثلاثة أيام التشريق، واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان)^{٢٣} .

٢. من روايات العامة:

- ما أخرجه مسلم في صحيحه عن النبي (صل الله عليه وآله) أنه قال: (أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله)^{٢٤} .

ومن هنا ذهب الإمامية: ان الصوم فيها محرّم، وإجماع الطائفة قائم على ذلك.

واهل العامة ذهبوا إلى نفس القول، لما ورد من النصوص الصريحة .

يتّضح من خلال ما تقدّم أنّ صوم أيّام التشريق من الصوم المحرّم بنصّ الأحاديث الشريفة، وقد انعقد إجماع المسلمين عليه، لكونها أيام فرح وذكر الله تعالى بعد أداء المناسك، قال الإمام الباقر عليه السلام : (إنّما جعلت أيام التشريق أيام أكل وشرب ليتقوى الناس على الذكر)^{٢٥} .

القسم الثالث : صوم يوم الشك

واما يوم الشك في أنه من شعبان أو رمضان بنية أنه من رمضان ، حيث ذكر التبريزي (صوم يوم الشك في أنه من شعبان أو رمضان بنية أنه من رمضان وأما بنية أنه من شعبان فلا مانع منه)^{٢٦} .

إنّ صوم يوم الشك جائز بعنوان كونه من شعبان، وذلك استناداً إلى أصالة عدم دخول شهر رمضان ، وبذلك يتبيّن أنّ صومه بعنوان كونه من رمضان غير جائز، بل هو محرّم، إذ يُعدّ من التشريع الباطل ، ويؤيّد ذلك ما ورد في النصوص الخاصة الناهية عن الصوم بعنوان رمضان، بل إنّ بعضها صرّح بأنّ هذا الصوم غير مُجزئ، حتى لو تبين لاحقاً أنّه كان من شهر رمضان، فلا بُدّ حينئذٍ من قضائه؛ لأنّ ما وقع منهياً عنه لا يمكن أن يُعدّ امتثالاً للمأمور به.

وعليه، فإنّ صوم هذا اليوم صحيح ومشروع في نفسه ما لم يُقصد به عنوان رمضان، وإلاّ حُكم بمنعه ، وقد وردت روايات متظافرة تؤكّد كلا الاتجاهين، وهو ما ينسجم أيضاً مع مقتضى القاعدة.

نعم، قد ورد في بعض الأخبار . كخبر الأعشى . النهي عن صوم يوم الشك مطلقاً . ومن هنا تُسبب إلى الشيخ المفيد (رضوان الله عليه) القول بکراهة صوم هذا اليوم، ويظهر أنه حمل النهي الوارد في تلك الأخبار على الكراهة جمعاً بينها وبين ما دلّ على جواز الصوم وأنه يُحتسب من رمضان^{٢٧} .

إلا أن هذا الجمع غير تام، لأن الروايات الدالة على المنع مطلقة، وقد رُفِع الإبهام عنها بالنصوص المصرّحة بالتفصيل، وهي التي فرّقت بين قصد شعبان . حيث يجوز الصوم . وبين قصد رمضان . حيث لا يجوز، كما في مؤثقة سماعة^{٢٨} .

القسم الرابع: صوم وفاء نذر المعصية

وهو الصوم الذي ينذره المكلف إذا صدر منه فعل حرام، أو إذا ترك الواجب الفلاني ، فيقتضي بذلك النذر أن يكون على ترك واجب أو فعل حرام ، عن محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن علي بن رئاب، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (قال رسول الله (صل الله عليه وآله): لا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة)^{٢٩}، وهذا الصيام باطل و محرم في الشريعة الإسلامية ، لأن النذر لا ينعقد على ذلك ، نعم إذا قصد الزجر عن فعل محرم فلا بأس به.

وأما إذا كان هذا الصوم على الزجر عن تلك المعصية فلا اشكال فيه ، والزجر يكون على قسمين :

١- الزجر على ترك الطاعة

٢- الزجر على فعل المعصية

وكلا الصيامين صحيح لانه تربية للنفس وردعها عن الافعال القبيحة ، او تربيتهما على الأفعال الحسنة .

القسم الخامس: صوم الصمت

وهو الصوم الذي ينوي في صومه السكوت عن الكلام في تمام النهار، أو بعض من النهار ، بحيث يجعله في نيته من قيود صومه ، أو يقيد به غير ما هو مشروع، فهذا صوم باطل، بل منهي عنه كما ورد في بعض الاخبار ، عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن أبي

جعفر (عليه السلام) قال: كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: (صوم الصمت حرام)^{٣٠} ، وهناك نصوص كثيرة واردة في النهي عن صوم الصمت، وذهبوا الى انه عبادة لان امساك عن الكلام كانه مشابه للإمساك عن الطعام ولكن هذا من الصيام المحرم الذي نهت عنه الشريعة الإسلامية^{٣١} .

القسم السادس : صوم الوصال

هو أن يصوم الإنسان يوم وليلة الى السحر او أياماً متوالية بلا إفطار بينهما، أي لا يفطر بعد الغروب ، بل يمدّ صومه إلى اليوم الثاني، وربما أكثر ، واما اذا اخر المكلف الإفطار الى السحر او اخره الى اليوم الثاني مع عدم القصد في جعل هذا الإمساك عن الطعام جزء من الصوم فيكون الصوم صحيح وليس من الصوم المحرم ، وان احتاط الفقهاء في ذلك التأخير^{٣٢} .

ولقد ذكر ابن ادريس الحلي و وافق المشهور في حرمة صوم الوصال ، وانه لا يصح لو نذر ذلك واعتبره باطل (ولا يجوز صوم الوصال، وهو أن لا يفطر بين اليومين، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عنه، وقال: لا وصال في الصيام. فمن وصل لم يكن صومه مشروعاً، ولا يصح نذره، ولا ينقذ بالإجماع)^{٣٣} .

القسم السابع : صوم الزوجة مع المزامعة

صوم الزوجة هو من الصوم المحظور في الشريعة الإسلامية ، ونقصد بالصيام هنا هو الصوم تطوعاً ، وان هذه المسألة هي من المسائل التي ترتبط بفهم التوازن بين العبادات الفردية و الحقوق الشرعية المتبادلة داخل اطار بيت الزوجية ، عن ابي عبد الله (عليه السلام) ، (ليس للمرأة ان تصوم تطوعاً الا بأذن زوجها)^{٣٤} ، ولكن الظاهر ان الصوم يحرم بمدار المزامعة للحق الشرعي ، بل الاحتياط يقتضي ترك الصيام بلا اذن منه ، أي متى ما أذن بالصوم يرتفع الاحتياط .

(الأحوط استحباباً أن لا تصوم الزوجة تطوعاً أو لواجب غير معين بدون إذن الزوج وإن كان يجوز لها ذلك إذا لم يمنع عن حقّه، ولا يترك الاحتياط بتركها الصوم إذا نهاها زوجها عنه وإن لم يكن مزامحاً لحقّه)^{٣٥}

القسم الثامن : صوم المملوك مع المزامعة لحق الولي

ذهب فقهاء الامامية الى انه لا يصح صوم العبد المملوك لمزامعة حق المولى ، كما في القسم السابق المتعلق في صوم الزوجة ، فانه هنا أيضا اذا كان مزاحما فيكون صوماً محرماً ، وكذا اذا نهى المولا عن الصيام فيكون محرماً ، ومع عدم الاذن هنا الاحتياط يقتضي عدم الصوم ، للحديث الوارد عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون عليه صيام، أيصوم العبد منه شيئاً بغير إذن مولاه؟ قال (ع): (لا يصوم العبد من التطوع إلا بإذن مولاه)^{٣٦}

القسم التاسع : صوم الولد مع اذية والديه

ان صوم الولد اذا كان صومه يؤدي إلى إيذاء والديه، سواء كان ذلك بسبب مشقة عليه أو تأثير سلبي على صحته، فإن ذلك يُعتبر محرماً، حتى وإن لم يُنهيا عن صيامه ، هذا الحكم مستند إلى عموم الأدلة التي تحظر إيذاء الوالدين، مثل قوله تعالى: (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)^{٣٧} ، والروايات الواردة عن اهل بيت النبوة التي تنهى عن ايذاء وعقوق الوالدين ، (من العقوق: أن يضر الولد بوالديه، سواء كان ذلك بالقول أو الفعل)^{٣٨} .

القسم العاشر : صوم المسافر

صوم المسافرين في شهر رمضان هي من الاحكام التي يتعلق بالمسافر، إذ يُعدّ السفر ظرفاً استثنائياً يخفف فيه الشرع عن المكلف في الفقه الإمامي، رُوعي للمسافر مراعاة مشقة الصيام، حيث يُجب عليه الفطر في رمضان ، ويُعرف الصوم المحرّم في السفر بأنه امتناع المسافر عن الإفطار رغم جواز الفطر وعدم وجود مانع شرعي قوي، خصوصاً إذا كان صومه يسبّب مشقة عليه أو إخلالاً بالنصوص الواردة عن النبي (ص) والأئمة (ع) ، كرواية يحيى ابن أبي العلاء عن أبي عبد الله (ع) : (الصائم في السفر في شهر رمضان كالمفطر فيه في الحضر)^{٣٩} ، ولقد ذكر ابن ادريس حكم الصيام في السفر (صوم المسافر في رمضان عند قدرته على الإفطار باطل ومحرّم، ويجب عليه الفطر، ثم القضاء بعد رمضان)^{٤٠} .

الخاتمة

خلص البحث إلى أن الصوم وإن كان عبادة عظيمة تُقَرِّب العبد من الله تعالى، إلا أنَّ الشريعة الإسلامية وضعت له ضوابط محدّدة، ومنعت بعض أنواعه لما فيها من مفسدة أو معارضة لأحكام أخرى. فصوم العيدين وأيام التشريق حُرِّم لما في هذه الأيام من خصوصية شرعية تتنافى مع الإمساك. وصوم يوم الشك بعنوان رمضان عُدَّ تشريعاً باطلاً. كما أنَّ صوم نذر المعصية وصوم الصمت وصوم الوصال كلها محرمات لافتقارها المشروعية أو لمخالفتها نصوصاً صريحة. أما صوم الزوجة مع المزاومة لحق الزوج فهو ممنوع إذا استلزم تقويت حق واجب. وهذا كله يكشف أن الفقه الإمامي لا ينظر إلى الصوم باعتباره مجرد إمساك عن المفطرات، بل كعبادة مرتبطة بالمقاصد الشرعية، فلا تصح إلا في إطار ما شرعه الله تعالى. ومن ثمّ، فإن معرفة هذه الحدود تحصّن المكلف من الوقوع في البدع والتشريعات الباطلة، وتجعله ملتزماً بمقاصد الشريعة في العبادة

الهوامش :

- ١ - ابن منظور محمد بن مكرم ، لسان العرب، ج ٢ ، ص ٢١٥ ، دار صادر، بيروت، لبنان، ط ١.
- ٢ - الفيروزآبادي ، محمد بن يعقوب ، ت ٨١٧ ، ج ٢ ، ص ١٨٦ ، ط ٣ ، مؤسسة الرسالة بيروت .
- ٣ - الفيومي ، احمد بن علي ، المصباح المنير الشرح الكبير ، ص ٧٥ ، ط ٥ ، بيروت لبنان .
- ٤ - الطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، ص ٣٣٦ ، ج ٢ ، مؤسسة الاعلامي ، دار صادر ، بيروت لبنان .
- ٥ - سورة مريم الآية ٢٨.
- ٦ - ينظر ، الطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، ص ٣٣٦ ، ج ٢ .
- ٧ - السبزواري ، عبد الاعلى ، مذهب الاحكام في بيان الحلال والحرام ، ج ١٠ ، ص ٥ ، دار التفسير ، ط ١ ، دار نكين ، ايران
- ٨ - ينظر المصدر نفسه .
- ٩ - الطوسي ، محمد بن علي بن حمزة ، الوسيلة الى نيل الفضيلة ، ص ٢١١ ، ط ١ ، مؤسسة ال بيت لاحياة التراث ، قم
- ١٠ - الحلي ، الحسن بن يوسف بن المطهر ، المنتهى في الفقه ، ج ٥ ، ص ٨٤ ، ط ٣ ، مؤسسة ال بيت لاحياء التراث ، قم ايران .
- ١١ - ينظر السبزواري ، عبد الاعلى ، مذهب الاحكام في بيان الحلال والحرام ، ج ١٠ ، ص ٨ .
- ١٢ - ينظر ، التبريزي ، جواد ، تنقيح مباني العروة ، كتاب الصوم ، ص ٤٣ ، دار الصديقة الشهيدة ، ط ٢ ، ايران قم .
- ١٣ - ينظر السبزواري ، عبد الأعلى ، مذهب الاحكام في بيان الحلال والحرام ، ط ١ ، سنة الطبع، ٢٠٠٩ م، الناشر: دار التفسير، ج ١٠، ص ٣٤٩.
- ١٤ . السبزواري، عبد الأعلى ، مذهب الاحكام في بيان الحلال والحرام ، ط ١ ، سنة الطبع، ٢٠٠٩ م، الناشر: دار التفسير، ج ١٠، ص ٣٤٩.
- ١٥ . منهم: السبزواري ، عبد الاعلى ، في مذهب الاحكام ، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٣٤٩-٣٥١ و، التبريزي ، جواد، في تنقيح مباني العروة، ط ٢ ، سنة النشر: ١٤٢٨ هـ ، مكان النشر: ايران . قم ، كتاب الصوم، ص ٢١٧.

- ١٦ . الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ط ٣، سنة الطبع، ٢٠٠٨، مكان النشر: بيروت لبنان، ج ١٠، ص ٤٥٩، باب ٢١ من ابواب الصوم المندوب.
- ١٧ . منهم: السيستاني، علي، منهاج الصالحين. ص ٣٧٩، كتاب الصوم ، الحكيم، محمد سعيد ، مصباح المنهاج، ط ١، النشر: دار الهلال ،سنة النشر: ٢٠٠٤، كتاب الصوم : ص ٤٢٨ . ٤٣٠.
- ١٨ - ينظر ، السبزواري ، عبد الاعلى ، مهذب الاحكام في بيان الحلال والحرام ، ج ١٠ ، ص ٣٣٥ ،
- ١٩ - ينظر لتبريزي ، جواد ، مباني العروة الوثقى ، كتاب الصوم ، ج ٢ ، ص ٢٢ ،
- ٢٠ - الحر العاملي ، محمد بن الحسن ، وسائل الشيعة ، باب ١ ، من ابواب الصيام المحرم ، ح ٥
- ٢١ - ينظر السبزواري ، عبد الاعلى ، مهذب الاحكام في بيان الحلال والحرام ، ج ١٠ ، ص ٣٥٢ .
- ٢٢ - ينظر ، معرفة ، محمد هادي ، التفسير الأثرى الجامع ، ج ٥ ، ص ١٣٩ .
- ٢٣ - الحر العاملي ، محمد بن الحسن ، وسائل الشيعة ، باب ١ ، من ابواب الصيام المحرم ، ح ٧
- ٢٤ - صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب تحريم صيام أيام التشريق
- ٢٥ - ١ العاملي ، محمد بن الحسن ، وسائل الشيعة ، ج ١٠، باب ٥ من أبواب الصوم المحرم، ح ٥
- ٢٦ - التبريزي، جواد، تنقيح مباني العروة الوثقى، كتاب الصوم، الطبعة الثانية، مطبعة شريعت، سنة النشر : ١٤٢٨ هـ، مكان النشر: ايران - قم المقدسة
- ٢٧ - ينظر ، الخوئي ، ابو القاسم ، مستند العروة الوثقى ، كتاب الصوم ، ج ٢ ، ص ٢٦٥ ، مؤسسة الخوئي ،
- ٢٨ - ينظر ، الخوئي ، ابو القاسم ، مستند العروة الوثقى ، كتاب الصوم ، ج ٢ ، ص ٢٦٥ ، مؤسسة الخوئي
- ٢٩ - الطوسي ، محمد بن الحسن ، الخلاف ، ج ٣، ص ٢٢٠، كتاب النذر، مسألة ١١ .
- ٣٠ - الحر العاملي، محمد بن الحسن وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ٣٧٦، باب ١٨ من أبواب الصوم المندوب، ح ٨ .

٣١ - ينظر ، السبزواري ، عبد الاعلى ، مهذب الاحكام في بيان الحلال والحرام ، ج ١٠ ، ص ٣٥٣.

٣٢ - ينظر ، المصدر نفسه

٣٣ - ابن ادریس ، محمد بن احمد ، السرائرالحاوي لتحريير الفتاوي (ت ٥٩٨) ، ج ١ ، ص ٣٩١ ، مؤسسة النشر ، قم ايران

٣٤ - الحر العاملي ، محمد بن الحسن وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ٣٧٦، باب ١٨ من أبواب الصوم المحرم..

٣٥ - السيستاني ، علي ، منهاج الصالحين ، ج ١ ، مسألة ١٠٦٧ ، ص ٣٣٦ ،

٣٦ - الطوسي ، محمد بن الحسن ، التهذيب ، ج ٤ ، ص ١٩٧ ، ح ٥٦٢ .

٣٧ - الاسراء ، الآية ٢٣ .

٣٨ - ينظر ، الريشهري ، محمد ، ميزان الحكمة ، ج ٤ ، ص ٣٦٧٦ ،

٣٩ - الحر العاملي ، محمد بن الحسن وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ٣٧٦، باب ١٨ من أبواب الصوم المحرم

٤٠ - ابن ادریس ، محمد بن احمد ، السرائرالحاوي لتحريير الفتاوي ، ج ١ ، ص ٣٩٤ ،

المصادر والمراجع

القران الكريم

- ١- ابن ادریس ، محمد بن احمد ، السرائرالحاوي لتحرير الفتاوي
- ٢- التبريزي ،جواد ، تنقيح مباني العروة ، كتاب الصوم، دار الصديقة الشهيدة ، ط ٢ ، ايران قم .
- ٣ - ابن منظور محمد بن مكرم ، لسان العرب،، دار صادر، بيروت، لبنان، ط١.
- ٤ - السبزواري، عبد الأعلى ، مهذب الاحكام في بيان الحلال والحرام، ط ١، سنة الطبع، ٢٠٠٩ م، الناشر: دار التفسير
- ٥- السبزواري، عبد الأعلى ، مهذب الاحكام في بيان الحلال والحرام، ط ١، سنة الطبع، ٢٠٠٩ م، الناشر: دار التفسير .
- ٦- السبزواري ، عبد الاعلى ، في مهذب الاحكام ، مصدر سابق، التبريزي ، جواد، في تنقيح مباني العروة، ط ٢، سنة النشر: ١٤٢٨ هـ ، مكان النشر: ايران . قم ، كتاب الصوم.
- ٧- الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ط ٣، سنة الطبع، ٢٠٠٨، مكان النشر: بيروت لبنان، ٢١ من ابواب الصوم المندوب.
- ٨- السيستاني، علي، منهاج الصالحين. كتاب الصوم ،
- ٩- الحكيم، محمد سعيد ، مصباح المنهاج، ط١، النشر: دار الهلال ،سنة النشر: ٢٠٠٤، كتاب الصوم ٤٣٠.
- ١٠ - لتبريزي ، جواد ، مباني العروة الوثقى ، كتاب الصوم
- ١١ - معرفة ، محمد هادي ، التفسير الأثرى الجامع ١٣٩ .
- ١٢ - صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب تحريم صيام أيام التشريق
- ١٣ - التبريزي، جواد، تنقيح مباني العروة الوثقى، كتاب الصوم، الطبعة الثانية، مطبعة شريعت، سنة النشر : ١٤٢٨ هـ، مكان النشر: ايران - قم المقدسة
- ١٤- الفيروزابادي ، محمد بن يعقوب ، ت٨١٧، ط ٣ ، مؤسسة الرسالة بيروت .
- ١٥- الخوئي ، ابو القاسم ، مستند العروة الوثقى ، كتاب الصوم، مؤسسة الخوئي ،
- ١٦- الطوسي ، محمد بن الحسن ، الخلاف، كتاب النذر، مسألة ١١ .
- ١٧- الحر العاملي، ، محمد بن الحسن وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ٣٧٦، باب ١٨ من أبواب الصوم المندوب، ح ٨ .

١٨- السبزواري ، عبد الاعلى ، مهذب الاحكام في بيان الحلال والحرام ، ج ١٠ ، ص ٣٥٣.

١٩- ابن ادريس ، محمد بن احمد ، السرائرالحاوي لتحريير الفتاوي (ت ٥٩٨) ، مؤسسة النشر ، قم ايران

٢٠- السيستاني ، علي ، منهاج الصالحين،

٢١ - الطوسي ، محمد بن الحسن ، التهذيب.

٢٢- الريشهري ، محمد ، ميزان الحكمة

٢٤- الفيومي ، احمد بن علي ، المصباح المنير الشرح الكبير، ط ٥ ، بيروت لبنان .

٢٥- الطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، ، مؤسسة الاعلمي ، دار صادر ، بيروت لبنان .

٢٦-، الطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن.

٢٧- السبزواري ، عبد الاعلى ، مهذب الاحكام في بيان الحلال والحرام، دار التفسير ، ط ١ ، دار نكين ، ايران

٢٨- الطوسي ، محمد بن علي بن حمزة ، الوسيلة الى نيل الفضيلة ١ ، مؤسسة ال بيت لاحياة التراث ، قم

٢٩- الحلي ، الحسن بن يوسف بن المطهر ، المنتهى في الفقه، ط ٣ ، مؤسسة ال بيت لاحياء التراث ، قم ايران . ير الفتاوي.





الربا الاستثماري في الفقه الإسلامي



م.م. هبة عبد الجليل عبد الهادي الخرسان
جامعة الكفيل / العراق
أ.م.د. محمد علي راغبی
جامعة قم الحكومية الدولية
ایران



الربا الاستثماري في الفقه الإسلامي

م.م. هبة عبدالجليل عبدالهادي الخрсان أ.م.د. محمد علي راغبى
جامعة الكفيل / العراق جامعة قم الحكومية الدولية / ايران

بسم الله الرحمن الرحيم : ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلِ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾. (صدق الله العلي العظيم) / {سورة البقرة: ٢٧٥-٢٧٦}

المخلص:

استعرض البحث الموسوم: (الربا الاستثماري في الفقه الاسلامي) الذي يبحث موضوع الربا الاستثماري، وقد بينت الادلة على حرمة الربا من آيات القرآن الكريم والسنة الشريفة، بل كانت حرمة عند الفقهاء من ضروريات الدين، وان الربا واحد من محرّمات الشريعة الإسلامية اما الربا الاستثماري ففيه اختلاف بين العلماء حول حليته. فقد بينت تعريفه لغة واصطلاحاً فكان الربا: هو الزيادة والنماء عما يمثله. اما اصطلاحاً: بيع أحد المتلین بالأخر مع زيادة عينيه في أحدهما. ثم احتوى المطلب الثاني على أنواع الربا الاستثماري: فكانت: الربا يكون اما الفرضي او المعاملتي مره يكون لغرض الحاجة لطعام او شراب او دواء او ملابس او قوت او ملجا او غير ذلك من الحاجات التي يحتاجها الانسان في حياته اليومية ومره اخرى تكون لغرض استثمار اي ان صاحب المعاملة الفرضية تاجر له راس مال ويستثمره

وهذه الزيادة هي الربا الاستثماري. ثم استعرض أدلة المجوزين لربا الاستثماري من ظواهر القرآن الكريم والروايات الشريفة من العناوين الثانوية. ثم أوردت نتائج البحث ومصادر البحث. والحمد لله رب العالمين. الكلمات المفتاحية: (الربا الاستثماري، ربا القرض، الربا المعاملتي، الأوراق النقدية المعدة للاستثمار).

Investment Usury in Islamic Jurisprudence

HIBA.ALKHARSAN@ALKAFEEL.EDU.IQ

MA.RAGHEBI@QOM.AC.IR

Abstract

The study entitled “**Investment Usury in Islamic Jurisprudence**” examines the topic of investment usury. It presents the evidence for the prohibition of usury from the **Qur’an and the Sunnah**, noting that its prohibition is considered one of the necessities of religion according to jurists. While conventional usury (**riba**) is clearly prohibited in Islamic law, scholars differ regarding the permissibility of **investment usury**.

The study defines usury both linguistically and technically:

- **Linguistically:** Usury is an increase or growth beyond what is represented.
- **Technically:** It is the exchange of one of two similar items for the other with an additional amount in one of them.

The second section of the study addresses the types of investment usury, which are either **compulsory (al-fardi)** or **transactional (al-mu‘amala)**. It occurs in two main contexts:

1. For basic human needs, such as food, drink, medicine, clothing, shelter, or other necessities.
2. For investment purposes, where a person with capital invests it in a business or trade, and the resulting increase constitutes **investment usury**.

The study also reviews the arguments of scholars who permit investment usury, based on apparent texts from the **Qur’an and prophetic traditions**.

Finally, the research presents its conclusions and references.

Keywords: Investment usury, loan usury, transactional usury, monetary instruments prepared for investment.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الربا الاستثماري هو مصطلح حديث، يطلق على نوع من الارباح في نظام البنوك ويرتبط هذا المصطلح بالفوائد التي تمنحها البنوك على الودائع أو القروض، ، وسأعرض كيفية العلاج بالبحث، الربا وهو احد محرمات الدين الاسلامي، وكثير من الآيات القرآنية والروايات السنة الشريفة دلت على حرمة، بل ان حرمة هي ضرورة من ضروريات الدين عند الفقهاء، كما صرح بذلك العلماء، ^(١) وكذلك في الاديان السماوية الاخرى كاليهودية والمسيحية حرمة الربا ثابتة ^(٢) بالرغم من وجود بعض الامتيازات التي تميز في هذا الموضوع موقف الديانتين. والربا من المحرمات اللاهية الشديدة بجميع اقسامه في البيع والقرض.

والسائد في العصر الحاضر هو الربا القرضي، والمهيمن على العالم الآن هو نظام المصرف الظاهر، بشكل مؤسسات ربوية بشبكات واسعة تدار المعلومات الربوية من خلالها، وقد ذكرت حرمة الربا في القرآن الكريم في أكثر من سورة منها سورة الروم وكذلك البقرة وال عمران والنساء، نذكر منها:

قال تعالى: ﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رِّبَا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوَ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ ﴾ ^(٣)، والمعنى الظاهر من الآية أن كان الذي يعطي المال لكي تزيد امواله، فهذا عند الله تعالى لا يوجب الزيادة، فالمراد أن المال الذي تؤتونه الناس ليزيد في أموالهم لا إرادة لوجه الله - بقرينة ذكر إرادة الوجه في مقابله - فليس يزيد وينمو عند الله أي لا تتأبون عليه لعدم قصد الوجه. ^(٤)

المال الذي يُعطى للآخرين على سبيل الربا أو بهدف تحقيق مكاسب شخصية، لا يُعتبر قربة إلى الله ولا يُثاب عليه فاعله. أما المال الذي يُعطى بنية خالصة لوجه الله، كصدقة أو زكاة، فهو الذي يُضاعف ويزيد عند الله.

بل لقد جاء استخدام كلمة الربا في هذه الآية وبصراحة في الربا الاستثماري وهو حالة جديدة لم تكن موجودة في زمن الجاهلية؟ ومن ثم هل ادلة تحريم الربا تخص الربا؟

كان الربا في الجاهلية يتمثل في الزيادة المشروطة على القرض، وغالبًا ما كانت هذه الزيادة تتضاعف مع مرور الوقت، والآيات القرآنية التي تتحدث عن الربا تشمل جميع أنواعه، بما في ذلك الربا الاستثماري. وفق الأدلة الشرعية على تحريم الربا لا تقتصر على الربا في الجاهلية، بل تشمل جميع أشكال

فكانت خطة البحث الموسوم: (الربا الاستثماري في الفقه الاسلامي) تتضمن المبحث الأول: مفهوم الربا الاستثماري وفي المطلب الأول بينا الربا لغة واصطلاحاً والاستثمار ثم المطلب الثاني حيث تضمن أنواع الربا ثم استعرضت في المبحث الثاني حلية الربا وحرمة وأدلة كل قول مع ذكر الموارد التي يتحقق فيها الربا وعقوبات الربا في القرآن الكريم حيث بينا في المطلب الأول.

المطلب الأول: الاقوال في حلية الربا مع الأدلة على ذلك ثم جاء المطلب الثاني حيث احتوى على: اقوال في حرمة الربا وادلته.

اما المطلب الثالث تناولنا فيه: الموارد التي يصح فيها الربا وعقوبات الربا في القرآن الكريم ثم الخاتمة ونتائج التي توصل اليها البحث ثم المصادر ومراجع البحث.

المبحث الأول: الربا الاستثماري

المطلب الأول: الربا لغة واصطلاحاً

أولاً: الربا لغة:

يأتي بمعنى الزيادة قال تعالى: (فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ) ^(٥) ويذكر صاحب المقاييس ان الربا في اللغة هو: الزيادة ^(٦)، كما جاء في لسان العرب: (ربى أي زاد ونما، ربا الشيء يربو ربواً ورباءً: زاد ونما، رَبَّيْتَهُ تَرْبِيَةً وَتَرْبِيَتَهُ أَي غَدَوْتُهُ، لكل ما يَنْمِي كَالْوَلَدِ وَالزَّرْعِ ونحوه). ^(٧)

ثانياً: الربا اصطلاحاً:

الربا اصطلاحاً: بيع أحد المثلين بالآخر مع زيادة عينيه في أحدهما مثل بيع ١٠٠ كيلو من الحنطة ب ١١٠ من الحنطة ايضاً او زيادة حكمية بيع ١٠٠ كيلو من الحنطة نقدا ب(١٠٠) كيلو من الحنطة نسيئته.

ويعرف: زيادة أحد العوضين المتماثلين المقدرين بالكيل أو الوزن، وفي غير المقدرين قرضاً^(٨)

وعرفه السيد الخميني والسيد السيستاني (دام ظلّه): أن الربا هو بيع أحد المثلين بالآخر مع زيادة عينية: كبيع مَن مِنَ الحنطة بمَنين أو بمَن منها ودرهم، أو حكمية: كمن منها نقداً بمن منها نسيئة^(٩)

ثالثاً: الاستثمار

الاستثمار لغة:

أولاً: الاستثمار اسم مشتق من الثاء والراء والميم معهما، ثمر: الثمر: حمل الشجر والثمر: أنواع المال، والولد ثمرة القلب. وأثمرت الشجرة. والعقل المثمر عقل المسلم، والعقل العقيم عقل الكافر. وثمر الله: مال^(١٠)

ثانياً: الاستثمار اصطلاحاً: وهو أن يوظف البنك جزء من الاموال الخاصة او المودعة لديه لشراء السندات توخياً للربح وللمحافظة على السيولة وامكانية تحويلها الى نقود بسرعة.

عرفه الصدر: (بأن الاستثمار ما كان غايته الربح فقال في تعريفه بأنه: توظيف البنك لجزء من أمواله الخاصة أو الأموال المودعة لديه في شراء الأوراق المالية، والتي تكون غالباً على شكل سندات، توخياً للربح)^(١١)

واستدل بالقران الكريم: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١٢)

وجاء في السنة الشريفة قوله: صلى الله عليه واله وسلم (يا علي الربا سبعون جزءاً فإيسرها مثل أن ينكح الرجل امه في بيت الله الحرام يا علي درهم ربا أعظم من سبعين زنيه كلها بذات محرم في بيت الله الحرام).^(١٣)

والربا ليس على نحو واحد بل على أنحاء عديدة فيجري في البيع ونحو كذا في القرض والكلام في حرمه الربا الفرضي والبيع بل في غيره من خلال عصر التشريع الا انه وقع الخلاف بين الفقهاء المحدثين.

رابعاً ربا القرض:

يحرم الربا في القرض اذا اشترط المقرض دفع الزائد في القدر او الصفة على المقدار المقرض، وجائز للمقرض ان يشترط التزديد وهو الكثرة و زيادة الدين ما في الذمة وتزايد أموال إضافية بالأقل ولا يوجد فرق بحرمة اشتراط الزيادة في كونها راجعه الى المقرض او غير المقرض، في حين عند تبرع المقرض بدفع الزيادة بدون شرط جاز دفع الزيادة بل ذلك مستحب.

وغير جائز التقليل من مقدار المال مع الشرط ببيع الدار او ايجارها بأقل من ثمنها ولكن يجوز عكس، وكذلك صحة بيع الدين بمال موجود ولو كان قليل مالم يستلزم الربا وغير الصحيح بيع الدين بدين مثله كما اذا كان شخص يستحق على ثان مائة كيلو من الحنطة وللثاني على الاول مائة كيلو من الشعير واريد بيع احدهما بالآخر.^(١٤)

وغير جائز تأجيل الدين عند حلوله بزياده، نعم من الجائز تعجيل المؤجل او إسقاط بعضاً منه، وان الربا مثلما يحرم اخذه يحرم الدفع والكتابة والشهادة عليه، وان من تعامل معاملة ربوية وكان يجهل الحكم او الموضوع ثم عرف ان معاملته فيها ربا وتاب عن ذلك فغير ملزم بإرجاعه، وان حرمة الربا من ضروريات الدين الاسلامي ونستدل بذلك من القران الكريم والسنة الشريفة، وان تحقق المعاملات الربوية المحرمة في القروض وعدم الاختصاص بالمعاوضة فهذا من المسلمات التي لا شك فيها وقد دلت على ذلك صحيحه يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله (عليه السلام): (سألت عن الرجل يسلم في بيع او تمر عشرون دينار ويقرض صاحب السلم عشره دنانير او عشرون دينارا قال: ولا يصح اذ كان قرضاً يجر شيئاً فلا يصلح).^(١٥)

وللدلالة على تحريم الربا في القرآن، قوله تعالى: ﴿وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١٦)

والظاهر ان الربا في اوائل عهد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قبل الهجرة كان هنالك ميل إلى التعامل به، حتى نهى عنه في سورة آل عمران، ومن ثم اشدت الامر في

سورة البقرة بهذه الآيات السبع الدالة من السياق على تقدم نزول النهي، فيتبين هذه الآيات نزلت بعد سورة آل عمران. (١٧)

وفي السنة الشريفة، حرم الربا في العديد من الأحاديث والروايات منها:

روى عن الإمام الرضا (عليه السلام) أنه قال: (إعلم يرحمك الله أن الربا حرام سحت من الكبائر ومما قد وعد الله عليه النار فنعوذ بالله منه وهو محرم على لسان كل نبي وفي كل كتاب). (١٨)

ان المصنفات الفقهية تقسم الربا الى نوعين هما: (١٩)

- **الربا المعاملي:** هو مبادلة الاعيان اي البضائع، ذات الجنس الواحد بهيئة معاملة، ويشترط شرطان لكي لا يتحقق الربا وهي:
 ١. كون المال المتبادل من جنس واحد في المعاملة.
 ٢. كونه من المكيل أو الموزون.

- **الربا القرضي:** هو أن يُعطي المقرض قرضاً للمُقترض، مع اشتراط الزيادة عند التسديد، والشرط هو كل زيادة منفعة على مقدار القرض، ويقسم الربا القرضي الى ربا استهلاكي و ربا استثماري. (٢٠)

المطلب الثاني: أنواع الربا

ان الربا القرضي او المعاملتي مره يكون لغرض الحاجة لطعام او شراب او دواء او ملابس او قوت او ملجا او غير ذلك من الحاجات التي يحتاجها الانسان في حياته اليومية ومره اخرى تكون لغرض استثمار اي ان صاحب المعاملة الفرضية تاجر له راس مال ولكنه غير كافي لإقامه مشروع كبناء مستشفى او عمارة سكنيه او معمل ادويه او غيرها وبهذا قد حرك الايدي العاملة وزاد من تطور المدينة واقتصاد البلد فالمعاملة جاريه على الاستثمار صحيحه. فيها قرض لكنها غير ملحوظه للشارع بهذا الاعتبار بل لحاظ الحرمة للربا الذي كان في زمن الجاهلية وهو ربا المعيشة وهناك خلاف بين الفقهاء بسبب موضوعي او حكمي ووجه الخلاف هو:

السبب الموضوعي: هو ان موضوع الربا هل هو موضوع شرعي؟ شأنه شان الصلاة والصوم والوضوء الذي ينطوي على حقيقة شرعية.

- **موضوع عرفي:** ان الشارع ذكره في القرآن الكريم وجاءت به الروايات كمفهوم ولكن اوكل الشارع العرف في تحديده كموضوع او مصداق شأنه شان الفقير.

- **موضوع مستنبط:** ان الشرع لم يذكره ولكن دعت الحاجة الى ذكره حكما له او كان في لفظه اجمالا او اطلاقا او عموما لم يذكره مقيده او مخصصه او بيانه (٢١)

اما السبب حكمي: فانه يدور مدار موضوعه فاذا اثبتت على ان موضوع شرعي اي ان ادله الاطلاق شامله له الربا الاستثماري تكون الحرمة ثابتة اليه ايضا وإذا كان عرفيا فالمحددات والاطلاقات غير شاملة اليه وهناك ادله القول بان الربا يشمل كل اصناف انواع مصاديق الربا القرصي والمعاملتي ولا نريد هنا في البحث ان نستعرض ادله الربا ولكن يمكن الاستدلال على ما يثار من الاشكالات على ان الربا مختلف من جهة اخرى.

اولاً: عدم تحقيق شرائط الربا في المعدود (لا باقي المعدود) من شرائط الربا اتحاد الجنس والذات ان يكون الموزون او المعدود لا يتحقق الربا الا بتحقق الشرطين فلو باع أحدهم البيضة الواحدة الكبيرة وبيضتين من نوع وجنس الدجاج مثلا ولكن كان البيع بالعدد لا بالوزن وقعت المعاملة صحيحة. (٢٢)

والاوراق النقدية المعدة للاستثمار من المعدودات وقد وقعت مورد ليس للقرض بل للبيع فبيع مليون دينار عراقي مثلا نسيئه بمليون ومائه ولا يعتبر فيها التقايض في المجلس مثل الذهب والفضة كما في بيع الصرف فهذه نقود تكون موردا للبيع ولعل أحد طرق التخلص من الربا القرض.

المبحث الثاني: حلية الربا وحرمة وأدلة كل قول

الربا وعقوبات في القرآن الكريم

الاقوال في حلية الربا مع ظاهرة الربا من مصاديق الظلم البارزة والاقتصاد الخاطئ في مجتمعنا، فهو دوماً محط للتوبيخ والملامة من جميع الاديان الإلهية، ولا اشكال في حرمة الربا حيث ورد النهي الشديد في الكتاب والسنة وهو من اشد المحرمات الإلهية حيث لا كلام ولا اشكال في حرمة الربا بجميع اقسامه فهو يجري في البيع وكذلك في القرض الا انه قد وقع الاشكال في وقوع الحرمة وانطباقها على جميع اقسام الربا. (٢٣)

المطلب الأول: الاراء في حلية الربا مع الأدلة

وجهة مجموعة من فقهاء مذهب الامامية الأحكام الدينيّة بما يلائم العالم المتمدن، حيث قاموا بفصل الربا القرضي عن الربا المعاملاتي الموجود منذ الجاهلية، فقد انتقلت عادات وتقاليده الغرب الى الاسلام منها ربا الانظمة البنكية الاستثمارية، وذلك بسبب العلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية بين الدول الغربية والدول الاسلامية والتماس بينهم، لذلك بعض الفقهاء في الدولة الاسلامية سوغ وبرر الربا الاستثماري للضرورة او الحاجة بحجة ما يفرضه الزمان والمكان.

وكما بينت سابقاً ان الربا القرضي يقسم الى قسمين هما:

- الربا القرضي الاستهلاكي: تعني القروض التي يطلبها الفقراء المتوسطون نتيجة لوقوعهم في شدة لقضاء حاجاتهم الضرورية.
 - الربا القرضي الإنتاجي الاستثماري: فهي قروض يأخذها التجار وأصحاب الصناعة والحرف لاستغلالها في الإنتاج المثمر. (٢٤)
- كذلك عُرف الربا الاستثماري بأنه: (الربح الموجود في النظام البنكي والقروض، المشابهة له). (٢٥)

وعرف ايضاً: (هو أن يأخذ المُقرض المال ليَجعله رأساً للمال في عملٍ منتج، فيكون هدفه من القرض الربح، وفي الوقت عينه يشترط أن يُرجع إلى المُقرض بعض المال الإضافي بعنوان الفائدة، وتعتبر هذا العمل حالة جديدة من التعامل؛ لذا فهي غير

مشمولة لأحكام الربا ومقرراته، فهذا اللون من الربا لا ظلم فيه ولا إجحاف، هذا النوع من القرض استثماري، ويؤثر إيجاباً على حركة العجلة الاقتصادية).^(٢٦)

الأدلة على حلية الربا الاستثماري

تؤكد الآيات القرآنية والروايات التي ذكرت حرمة الربا بالاجمال من حيث المصادق والمورد، وان ليس هناك دلالة على حرمة القروض بجميع انواعها الاستهلاكية والانتاجية وذلك لأنها مجملة فبعض الزيادة حرام وبعضها حلال. وحسب اراء بعض الفقهاء

ومن الأدلة على حلية الربا الاستثماري هي:

الآيات القرآنية

وان الآية، ﴿واحل الله البيع وحرم الربا﴾ دالة على حرمة الربا الاستهلاكي لا على نحو القدر المتمكن، وكذلك يرى ان علة حرمة الربا الظلم في الربا الاستهلاكي لا الاستثماري في آيات سورة البقرة قوله سبحانه و تعالى: ﴿يا أيها الذين امنو اتقوا الله وذرو ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين﴾^(٢٧)

- الاطلاق في الادلة والمعاملات القرضية تخص القروض الاستهلاكية فقط، والباقي يبقى تحت العموم والاطلاق الدال على صحة العقد وحليته.
- آيات تحريم الربا جاءت الى جانب آيات الانفاق وهذا فيه دلالة على وجود قرينة وشاهد بان المحرم من الربا هو ما يقع موضع الانفاق ويحل محله.
- قوله سبحانه وتعالى: ﴿وأخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم أموال الناس بالباطل﴾^(٢٨)

ان الآية الكريمة ورد فيها ذكر الخاص اولا ثم العموم بالتالي فان الربا حرام كونه امر باطل والربا الاستهلاكي متسم بذلك، وبالنسبة للربا الإنتاجي فهو لا يتسبب بالركود الاقتصادي وله يد المساهمة في ضخ وحركة عجلة الاقتصاد ويبث في حركة الانتاج الروح المتنامية.

ان سيرة العقلاء تدل على حلية الربا الانتاجي الاستثماري، والشارع لم يردع هكذا ربا، وان كلام الفقهاء مختص بكشف مصاديق الآيات والروايات وهذا هو اجتهادهم في

فهم كتاب الله جل وعلى والسنة الشريفة، وهذا الاجتهاد لا يكون حجة على المجتهدين غيرهم. (٢٩)

ويرى الصانعي نظراً لقصور أدلة الحرمة في القرآن الكريم والروايات عن إفادة العموم، بالتالي يمكن القول: إن مقتضى إطلاق عموم أدلة العقود، والشروط، والقروض هو بجواز الربا الاستثماري. (٣٠)

ونقول : غير بالأسس والقواعد الحاكمة بالتالي هو خالف المشهور.

ادله المجزين للربا الاستثماري

أولاً: الأدلة النقلية ذكر منها الشيخ الصانعي عدد من الأدلة

(١) الاجمال من الآيات القرآنية

أي ان الآيات المانعة من الربا مجمله من حيث المصاديق المورد الآية ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (٣١) وهذا المعنى ان الربا حرام وبعض منه حلال حيث بين الكتاب العزيز ما هو المحرم و الآخر هو : اخذنا بالقدر المتيقن وهو الربا الاستهلاكي الربا الاستثماري. (٣٢)

(٢) الظهور القرآني

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (٣٣) إذا لم تؤخذها على نحو القدر المتيقن فالظهور حاكم على ان الواو في وحرّم الربا هي للاستئناف لا للحال للجملة السابقة والا لو كانت مالية كان لازم ذكرها مع كلمه قد لو كانت حالية يكون المعنى ان خداع الشيطان لهم ان قالوا البيع مثل الربا اما لو كانت استئناف فتكون أحل الله البيع منقطعة الصلة عما سبقها.

(٣) الظلم عليه الحكم في الربا الاستهلاكي:

قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (٣٤) فالظلم على الحرمة وهو ما يتصور في الربا الاستهلاكي.

اما عناوين الثانوية

ذهب بعض الفقهاء منهم محمد هادي معرفه على حلية الربا الاستثماري على اساس عنوان: (٣٥)

١. قاعده الضرورة لان البنك من الضروريات الاقتصادية التي لا يمكن التخلص منها او التحكم بها وهو من عمل الاخر الاوروبي والامريكي فينبغي الالتزام بشرائط وادله الضرورة من آيات واحكام قواعد ينبغي على الفقيه في مقام اجراء هذه القاعدة ان يعمل النظر بها.

٢. القاعدة الحاجة أن مساله البنك من المسائل الاجتماعية والاقتصادية لا يستطيع المجتمع التخلي عنه من دون وقد وافق علماء الجمهور حليه الربا الاستثماري من هذه الجهة.

٣. شخصيه البنك بما كانت شخصيه البنك اعتباريه وليست حقيقه فالربا لا ينحصر في الشخصية الاعتبارية بل بالشخصية الحقيقية فقط. (٣٦)

المطلب الثاني: الاقوال في حرمة الربا مع الأدلة

هنالك عدة اقوال في حرمة الربا عند علماء الفقه الامامي نبين بعض منها للاختصار:

نقل صاحب جواهر الرياض المسائل قوله: (إذا اشترط الربح في القرض فهو حرام وربا، بعد ذلك يقول: ليس هناك خلاف في هذه المسألة، والإجماع على هذه المسألة موجود بكلا قسميه المَحْصَل والمنقول بل: إنّ عموم المسلمين مجمعين على هذه المسألة). (٣٧) كما ورد عن المحقق الاردبيلي بعد تعريفه للقرض: (... ولو شرط النفع حرام). (٣٨)

النكراني يقول: ("إن ملاحظة الآيات القرآنية والتفاسير تؤكد عدم تمامية هذا الدليل، وذلك فإن مقتضى الإطلاقات عموم حرمة الربا بأقسامه كافة انطلاقاً من التمسك بالظهور؛ وهذا الظاهر حجة لا يجوز رفع اليد عنه كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (٣٩) ولذلك الأخذ يكون بالقدر المُتَيَقَّن، وهو حرمة الربا الاستهلاكي

فقط، فهو من مصاديق الاجتهاد مقابل النص هذا بالإضافة إلى أن الآيات القرآنية اعتبرت أي زيادة على رأس المال ظلم كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتِغُ رُءُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^(٤٠)، وهذه الزيادة يمكن تصورها سواء أكان المال المقترض استهلاكياً أو استثمارياً^(٤١)

الطباطبائي يقول: {الربا التجاري... فأقل ما فيه أنه يوجب انجرار المال تدريجياً إلى المال الموضوع، للربا من جانب، ويوجب ازدياد رؤوس أموال التجارة واقتدارها أزيد مما هي عليه بحسب الواقع، وأكل بعضها بعضاً... فلا يزال يزيد في عدد المحتاجين بالإعسار، وتجتمع الثروة بانحصارها عند الأفلين}.^(٤٢)

هنالك الكثير من الأدلة على حرمة الربا من خلال تركيز الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وروايات أهل البيت (عليهم السلام) على ذم الربا وحرمة التعامل به. في زمان الجاهلية كان موجود الربا الاستثماري خلاف ما ذكر لدى بعضهم، ويعتبر من اختصاص زماننا الحالي الذي هو قيد التطور (وهي أن اصحاب الاموال الطائلة من أجل تشغيل اموالهم يحتاجون رأس مال يضاف الى الثروة التي يمتلكونها، وان للقران الكريم أسلوب في مكافحة الانحرافات الاجتماعية المتجذرة في حياة الانسان فالقران الكريم يعلن عن تحريم الربا بصورة نهائية فهو حارب العهد الجاهلي الذي كان مسرحا للمرابين ويشير الى حرمة الربا لما فيه من زيادة تصاعدية فالربا هو بمنزلة الحرب على الله في كل الازمان سواء في عصر الجاهلية او في عصرنا الحاضر. وهناك شواهد دالة على ذلك من القران الكريم وكتب التفسير والتاريخ منها: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَبَطَلْهُمْ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُجِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^(٤٣)

دلالة بالآية:

إشارة الى حرمة الربا لم يقتصر على الإسلام وحده بل كان محرم لدى الاقوام السابقة فحرم اخذ الربا من أبناء عقيدتهم، ولا يعتبر اخذ الربا حرام من الديانات الأخرى (٤٤) وقال سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٤٥)

ان الدائن يختلف عن أداء موعد سداد الدين فيضيف زيادة على المبلغ الأصلي^(٤٦) قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ * إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^(٤٧)

دلالة الآية:

في هذه الآيات الكريمة يدور الكلام على الربا المضاد للأنفاق والواقع ان هذه الآيات تنهى عن الربا الذي يزيد من العوامل الطبقيّة ويركز على الثروة في فئة قليلة فالآية صريحة تنهى عن الربا فالمرابين يسير عليهم الجشع والاستغلال مما يؤدي الى الطبقيّة وانعدام الامن واستقرار المجتمع حيث تناول القرآن الكريم الربا في ثلاث سور البقرة وال عمران والنساء في تحريم الربا تحريماً صريحاً حيث قالوا ان البيع مثل الربا ما الفرق بين التجارة والربا فكلاهما معاملته تبادل بترابط طرفين الا ان الربا يكون مجرى رؤوس الاموال مجرى غير سليم ينتزع فيه الاقتصاد الذي هو أساس المجتمع فبذلك يكون الربا هو السبب في المخاصمات والمنازعات وأشارت الآية الكريمة ان الذي يصر على التعامل بالربا على الرغم من التحذيرات فيكون مصيره الخلود في النار لان بإصرارهم يحاربون الله ورسوله فيلجئون في ارتكاب الاثم فهم يستحقون الخلود في النار^(٤٨)

ومن الروايات الدالة على حرمة الربا الاستثماري نذكر منها:

١. روي عن محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: درهم ربا اشد من سبعين زنية كلها بذات محرم^(٤٩)

٢. روي عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: (درهم ربا اشد من ثلاثين زنية كلها بذات بعل) (٥٠)

٣. روي عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: (درهم واحد ربا اعظم من عشرين زنية كلها بذات محرم) (٥١)

٤. روي عن النبي (صلى الله عليه واله وسلم) في وصيته لعلي قال: (يا علي الربا سبعون جزءا فإيسرها مثل ان ينكح الرجل امه في بيت الله الحرام). (٥٢)

٥. عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: (اذ اراد الله بقوم هلاكاً ظهر فيهم الربا). (٥٣)

٦. وقد جاء في وسائل الشيعة بلغ ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجل كان يأكل الربا وسميه اللباء، فقال: لئن أمكنني منه لأضرين عنقه. (٥٤)

٧. روي يقال: العباس وخالد بن الوليد كانا شريكين في المعاملات الربوية في الجاهلية، وقد جمعا ثروة طائلة عبر ذلك، ونقلًا عن جماعة من بني ثقيف أن وضعهم الاقتصادي كان عاليًا جدًا، وبعد بزوغ فجر الإسلام ونزول الآية من سورة البقرة قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ كُلَّ رِبَاٍ مِّنْ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾. (٥٥)

٨. روي عن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) قال: ((ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب)). (٥٦)

نستنتج من هذا إن القرض الاستثماري كان رائجاً، وإن استلام المنفعة بدون اشتراط مسبق يكون حلالاً في هذا النوع من القرض.

فلا فرق في الحرمة بين الربا الاستهلاكي والاستثماري، وإن كسب المرابي هو كسب بدون بذل جهد، بالتالي إن الهدف الاساسي من اقتصاد الاسلام هو ان يقوم على العدالة الاجتماعية وتوازن الثروة وعدم تراكمها بيد فئة معينة؛ لهذا نهانا الدين الاسلامي على اكتناز الاموال الطائلة اي الثروة من جهة، ومن جهة أخرى حثنا على الانفاق في سبيل الله تعالى وأداء الفرائض المالية الواقعة على عاتق المكلفين.

وذكر السيد كمال الحيدري حرمة الربا للزيادة في المالية لا مطلقاً ففي القرآن الكريم حرم (٢٧٥—٢٧٩) وهو اعم من ان يكون الربا معاوضي او قرضي.

وترى الروايات ان الربا هو الزيادة ومن الواضح انه ليس مطلق الزيادة محرمة والا لحرمت كل المعاملات وشملت البيع وباقي أنواع المعاوضات والقرض كذلك، فقد فصلت الروايات بين الربا القرضي والمعاوضي او المعاملي وقسمت المعاملات الربوية الى معاوضي وقرضي والربا القرضي.

يقسم الى قسمين ربا حلال وربا حرام يستدل برواية عن ابي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: (الربا ربانان: أحدهما ربا حلال والآخر حرام، فأما الحلال هو ان يقرض الرجل قرضاً طمعاً ان يزيده ويعوضه بأكثر مما أخذ بلا شرط بينهما فهو مباح عنده، ^(٥٧) وليس له عند الله ثواب فيما أقرضه، قوله تعالى ﴿فلا يربو عند الله﴾ ^(٥٨)

واما الربا الحرام فهو ان الرجل يقرض قرضاً ويشترط ان يرد أكثر مما اخذه فهذا هو الحرام). ^(٥٩)

وذكر انه يجوز أخذ القرض والسلف من البنوك الحكومية، وكذا اقراض البنك مع أخذ الزيادة من دون نية اخذ الربا أو قصده، واما دفع الفوائد للمصارف فيكون اما من باب الهبة أو من باب التخلص من التبعات القانونية. ^(٦٠)

هنالك رأي السيد السيستاني (دام ظله) في الاقتراض من البنوك الحكومية والاهلية والمشاركة وخلاصة قوله: (انه يجوز الإيداع في البنوك بمعنى اقراضها بدون اشتراط الحصول على الزيادة اما اذا اشتراطوا الحصول على الزيادة فانه ربا وهو حرام، اما بالنسبة للبنوك التي يقوم غير المسلمين بتمويلها أهلية كانت ام غيرها فيجوز الإيداع فيها بشرط الحصول على الفائدة لجواز اخذ الربا منهم، واما الاقتراض منها بشرط دفع الزيادة فهو حرام. ^(٦١)

وهنا سؤال تطبيقي حول الربا الاستثماري: لدي مبلغ من المال يقدر بمليون دينار واعطيته الى تاجر على ان يعطيني مئة دولار أرباح كل شهر مع ضمان أصل المبلغ فهل المعاملة صحيحة؟

الجواب/ لا يجوز بهذه الكيفية فهو ربا ولكن يجوز ان تدفع المال لهم بعنوان المضاربة والربح بينكما بالكسر المشاع كالنصف والثالث... ^(٦٢)

المطلب الثالث: الموارد التي يصح فيها الربا وعقوبات الربا في القرآن الكريم

الموارد التي يصح فيها الربا: المعروف أن الربا محرم بنص الكتاب والسنة، وهذا هو الحكم الأولي الواقعي في حقه، ولكن لا يمنع استثناء بعض الصور لجواز المعاملات الربوية لا ربا بين الوالد والولد والزوج والزوجة والذمي والمسلم وبين المولى والعبد، وجوز الفقهاء الربا الحكومي في موضوع البناء لدار سكن من مصرف الاسكان الحكومي لحاجة لدار السكن المهمة، ويصح الربا مع غير المسلمين الموجودين في بلاد الحرب وبلاد الكفر اما غير المسلمين الموجودين في دار الاسلام فلا يصح الربا معهم لذلك جوزوا الربا في بلاد الهند لأنها بلاد غير إسلامية.

عقوبات الربا في القرآن الكريم

ان الربا من أكبر الكبائر، وقد توعّد الله عليه بالعقوبات العظيمة، وذكر الله لربا في القرآن الكريم خمس عقوبات هي:

أولاً: التخبّط: قال تعالى: ﴿لَا يَاقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾^(٦٣) أي منزله: المصروع الذي لا يقدر ان يقوم اذ اصابه الشيطان.

ثانياً: الهلاك وذهاب البركة: قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِيوُ الصَّدَقَاتِ﴾^(٦٤)

ثالثاً: الحرب من الله قوله تعالى: ﴿فَأُذِنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٦٥)

بمعنى ان الذي يأكل الربا يكون على حرب مع الله ورسوله ويكون بمنزله قاطع الطريق

رابعاً: الكفر: قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٦٦) أي ان الانسان الذي يأكل الربا يكون كافر باستحلال الربا

خامساً: الخلود في النار قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٦٧)

أسباب تحريم الربا

ذكروا فقهاء المسلمين في سبب تحريم الربا وجوهاً:

أحدها: الربا يقتضي أخذ مال الإنسان من غير عوض، لأن من يبيع الدرهم بالدرهمين نقداً أو نسيئة، فيحصل له زيادة درهم من غير عوض، ومال الإنسان متعلق حاجته، وله حرمة عظيمة،

روي انه قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وأكل لحمه معصية وحرمة ماله كحرمة دمه. فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض محرماً... (٦٨)

وثانيهما: قال بعضهم: الله تعالى إنما حرم الربا من حيث إنه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب، وذلك لأن صاحب الدرهم إذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد - نقداً كان أو نسيئة - خف عليه اكتساب وجه المعيشة، فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة، وذلك يفضي إلى انقطاع منافع الخلق، ومن المعلوم أن مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات.

وثالثها: السبب في تحريم عقد الربا، أنه يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض... (٦٩)

رابعاً: هو أن الغالب أن المقرض يكون غنياً، والمستقرض يكون فقيراً، فالقول بتجوير عقد الربا تمكين للغني من أن يأخذ من الفقير الضعيف مالاً زائداً، وذلك غير جائز برحمة الرحيم.

وخامسها: أن حرمة الربا قد ثبتت بالنص، ولا يجب أن يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق، فوجب القطع بحرمة عقد الربا، وإن كنا لا نعلم الوجه فيه). (٧٠)

الخاتمة

في نهاية المطاف نقف ونقول المال في الشريعة الإسلامية هو وسيلة لا غاية فان أهمية الاستثمار الاكتفاء الذاتي، ففي الأحاديث والروايات، الكثير من الإشارات على ضرورة مزاولة أمر التجارة والعمل فيها لما لها من التأثير على حصول الاكتفاء الذاتي للفرد والمجتمع.

وبذلك نجد حرمة جميع أنواع الربا سواء كان معاملي او قرضي استهلاكي او استثماري وهذا لا يقتصر على المجتمعات الإسلامية كذلك المجتمعات غير الإسلامية لأنه يؤدي الى ركود الحركة الاقتصادية وتجمعها في ايدي معينة دون ايدي العامة، ونتخلص من الربا بعدة أمور هي:

١. تأسيس نظام البنكي الاسلامي الذي يقوم على نظام المساهمة.
٢. عن طريق الهبة
٣. عقد المضاربة هو عقد بين المالك والعامل فانهما يقومان بأنشاء عقد تجارة بينهما على ان يكون راس المال من الاول والعمل من الثاني ويكون الربح بنسبه متوية بينهما في البنك، وبذلك يقوم عقد المضاربة من مجموع الودائع، وحينئذ فيكون رأس المال في كل عقد مضاربة مشتركا فالفوائد التي تتقاضاها البنوك اللارويه على الاستثمار بعقود المضاربة فهي لا تقل عن الفوائد التي تتقاضاها البنوك الربوية. (٧١)
٤. بيع السلم وهو عقد بيع يُعجّل فيه الثمن، ويؤجل فيه) يمكن هذا يتخلص من الربا فيه تسليم المبيع الى اجل محدود فبدل ان يقرض العملاء فيقوم البنك بشراء السلع لغرض الاستثمار فيبيعها مع اضافته ربح وبهذا يقوم عقد السلم مقام الربوي، لتوفير التمويل بديل عن القروض، او عن طريق تحويل القرض في البنوك والمصارف إلى البيع، فيخرج بذلك عن كونه ربويا فالبنك بدل عن أن يقرض مائة دينار مثلا لعميله بمائة وعشرة إلى ستة اشهر، يبيع المائة عليه بمائة وعشرة إلى ستة اشهر، ولا يكون في ذلك ربا فلا مانع من بيعها نقدا بازيد مؤجلا في الذمة. (٧٢)
٥. الجعالة، مثل من يملكني مليون اجعل له مئة او من وجد ناقتي فله دينار وانه لا محذور في ان نحول القرض الربوي الى بيع، بدلاً من ان نقول: اقرضتك مائة مائة وعشرين قل بعثك مائة مائة وعشرين فيصبح إسلامي وفيه ثواب.

٦. بيع المراجعة، وهو ان البنك بدل ان يقرض عملاءه بفائدة في قضاء امورهم الشخصية او التجارية يقوم البنك بشراء تلك الحاجيات نقدا ثم يبيعها عليهم بنقد مؤجل يتضمن ربحا.

٧. الشركة، هو عقد بين شخصين او أكثر يساهم كل منهما في مشروع معين فبدل الاقتراض من البنك بفائدة ربويه يطلب تحويل الشركة بحصة من المال فيكون البنك أحد الشركاء فتكون الشركة بين البنك والعميل على ان تحدد حصة كل منهما والارباح بنسبة مئوية وهذه الفائدة لا تقل عن الفائدة التي يحصل عليها من القروض الربوية.

تحويل القرض في البنوك والمصارف الى البيع فيخرج بذلك كونه ربويا فبدل ان يقرض مائه دينار بمائه وعشرة الى ستة أشهر يبيع عليه المائة وعشرة الى ستة أشهر ولا يكون بذلك ربا لان الاوراق لا تكون من المكيل والموزون ولا من الذهب والفضة فلا يحصل فيها ربا. (٧٣)

نتائج البحث

١. من خلال البحث تم التوصل الى النتائج الآتية:
٢. بعض من الباحثين يرى انه يجب التمييز بين الربا الاستهلاكي والربا الاستثماري؛ فالربا الاستهلاكي حرام والاستثماري حلال.
٣. أنّ هذا النوع من الربا (الاستثماري) كان موجود في زمن الجاهلية وصدر الاسلام، خلافاً للإدعاء الذي يقول بعدم وجوده؛ وأنّ حكم تحريم الربا شامل للاستهلاكي والاستثماري على حد سواء بل توجد روايات وآيات دلت وبشفافية على حرمتها، وان الحكم بحلية الربا الاستثماري من الربا الاستهلاكي يُعتبر خارق للفقهاء بالاجماع.
٤. ان عند دراسة فلسفة تحريم الربا من منظور اقتصادي هو عدم وجود فرق بين الربا الاستهلاكي والربا الاستثماري من ناحية التطبيقية والظلم والاجحاف، ويمنع بذلك سير العدالة الاقتصادية.
٥. ان موارد الاستثناء لا تخذش الملاكات والاحكام، وان ما جاء في نظرية سدّ

الذرائع في فقه أهل السنة في مورد الربا المعاملي غير مقبول عند فقهاء الشيعة، لا قاعدة ولا بناءً.

٦. ان الربا ونفعه مشكلة واسعة فلحلها من الأفضل ان نلتجئ إلى نظام المساهمة، وتأسيس بنك مصرف إسلامي يقوم على العقود الإسلامية، من الطبيعي أن نسلّم أمر تطبيق وإرساء هذه القوانين الإسلامية للبنك إلى المختصين بالأمور المالية والمصرفية لتأمين سلامة الإجراء والتنفيذ.

الهوامش:

- ١ - جواهر الكلام، حسن النجفي، ٢٣: ٣٣٢.
- ٢ - الكتاب المقدس، سفر التكوين: ٢٥، وسفر اللاويين: ٣٥-٣٧، وسفر التثنية: ١٩، وسفر حزقيال: ٩.٤، وإنجيل متى: ٢٦.١٧
- ٣ - سورة الروم، الآية: ٣٩
- ٤ - السيد الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن - ١٦ / ١٨٥
- ٥ - سورة الحج، ٥
- ٦ - أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) مقاييس اللغة - المحقق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر ٢: ٤٨٣.
- ٧ - ابن منظور، لسان العرب، ١٤: ٣٠٤
- ٨ - الكركي، علي بن الحسين، جامع المقاصد، ج ٤، /ص ٥٢٢
- ٩ - الخميني، روح الله، كتاب البيع، ج ٥، ص ٤١٢، السيستاني، منهاج الصالحين ج ٢ / ص ٧١
- ١٠ - الفراهيدي، الجليل ابن احمد، كتاب العين، ج ٨/ص ٢٢٣
- ١١ - الصدر، محمد باقر، البنك اللاروي في الإسلام، ص ١٦٤
- ١٢ - سورة البقرة، ٢٧٥
- ١٣ - الحرّ العاملي وسائل الشيعة، ١٨: /١٢٢
- ١٤ - باقر الأيرواني، دروس التمهيدية في الفقه الاستدلالي على المذهب الجعفري، العقود والايقاعات، مؤسسه الفقه - للطباعة الطبعة الأولى، ج ٢/ ص ٢٣١
- ١٥ - باقر الأيرواني: دروس تمهيدية في الفقه الاستدلال الجعفرية، الطبعة الاولى / ص ٢٣٠
- ١٦ - سورة آل عمران: ١٣-
- ١٧ - الطباطبائي: تفسير الميزان - ج ٢ - ص ٤١٦
- ١٨ - المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ١٣ /، ص ٥٠، ح ٣٣٤.
- ١٩ - الصانعي، يوسف، الربا الاستثماري، ص ٢٣
- ٢٠ - الصانعي، يوسف، الربا الاستثماري، ص ٢٣
- ٢١ - الصدوق، الخصال /ص ٥٨٣
- ٢٢ - حسن النجفي، جواهر الكلام: ج ٣، /ص ٣٥٨
- ٢٣ - ينظر: الصانعي، يوسف، رسالة في الربا، ص ٤٤

- ٢٤ - الجواهري، حسن محمد تقى، الربا فقهيًا واقتصاديًا، /ص ٣٧٩
- ٢٥ - صانعي، يوسف، رسالة في الربا / ص ١٦
- ٢٦ - نفس المصدر السابق / ص ١٨
- ٢٨ - سورة النساء، الآية: ١٦١
- ٢٩ - ينظر: الصانعي، يوسف، الربا الاستثماري، / ص ٤٥
- ٣٠ - ينظر: الصانعي، يوسف، رسالة في الربا، ص ٤٣
- ٣١ - سورة البقرة، ٢٧٥
- ٣٢ - الربا الاستثماري، يوسف الصانعي ط٢، قم المقدسة
- ٣٣ - سورة البقرة، ٢٧٥
- ٣٤ - سورة البقرة ، الآيات: ٢٧٨-٢٧٩
- ٣٥ - تفسير الأثرى الجامع . الشيخ محمد هادي ٦/ : ٤٨٩
- ٣٦ - تهذيب الاحكام الطوسي -ج ٦- ٢٠٣
- ٣٧ - الطباطبائي: علي، رياض المسائل، ج ١، ص ٥٤٦.
- ٣٨ - المحقق الأردبيلي، احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان، ج ٩/ ص ٦٠
- ٣٩ - سورة البقرة الآية: ٢٧٥.
- ٤٠ - سورة البقرة الآية: ٢٧٩.
- ٤١ - اللنكراني، محمد فاضل، أصول فقه الشيعة، ج ٢، ص ٥٤٧
- ٤٢ - الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ٥، ص ٤٥٧
- ٤٣ - سورة النساء الآية: ١٦١
- ٤٤ - الشيرازي: ناصر مكارم: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج ٣/ ص ٥٣٨
- ٤٥ - سورة ال عمران، الآية: ١٣٠
- ٤٦ - الشيرازي: ناصر مكارم: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج ٢/ ص ٦٨٨
- ٤٧ - سورة البقرة الآية: ٢٧٨-٢٧٩
- ٤٨ - ينظر: الشيرازي ناصر مكارم: الأمثل في كتاب الله المنزل، ص ٦٨٨-٦٨٩.
- ٤٩ - الحر العاملي، محمد ابن الحسن، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ج ١٧/ ص ١١٧

- ٥٠ - الحر العاملي، محمد ابن الحسن، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ج١٧/ص١١٩
- ٥١ - المصدر نفسه: ج١٧/ص١١٩
- ٥٢ - الحر العاملي، محمد ابن الحسن، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ج١٧/ص١٢٢
- ٥٣ - المصدر نفسه: ج١٧/ص١٢٣
- ٥٤ - المصدر نفسه: ج١٧/ص١٢٥
- ٥٥ - سورة البقرة، الآية: ٢٧٩
- ٥٦ - المظهري، محمد ثناء الله، تفسير المظهري، ج ١، ص ٤٢٦
- ٥٧ - الحر العاملي، محمد ابن الحسن، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ج١٨، ص ١٦٠، ح ٢٣٣٨٩.
- ٥٨ - سورة الروم، الآية: ٣٠.
- ٥٩ - الحر العاملي، محمد ابن الحسن، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ج١٨، ص ١٦٠، ح ٢٣٣٨٩.
- ٦٠ - الحيدري، السيد كمال، بحث الفقه، حرمة الربا للزيادة المالية لا مطلقاً، موقع الشيعة من الانترنت eshia.ir
- ٦١ - السيستاني، سيد علي، /الكتب الفتوائية المسائل المستحدثة (اعمال المصارف والبنوك) موقع مكتب سماحة السيد من الانترنت siseani.org.
- ٦٢ - السيستاني، سيد علي، /الكتب الفتوائية المسائل المستحدثة (اعمال المصارف والبنوك) موقع مكتب سماحة السيد من الانترنت siseani.org.
- ٦٣ - سورة البقرة الآية: ٢٧٥
- ٦٤ - سورة البقرة الآية: ٢٧٦
- ٦٥ - سورة البقرة الآية: ٢٧٨
- ٦٦ - سورة البقرة الآية: ٢٧٨
- ٦٧ - سورة البقرة الآية: ٢٧٥
- ٦٨ - الشيخ الكليني، الكافي - ج ٢ - ص ٣٦٠
- ٦٩ - انظر التحرير والتنوير لابن عاشور ج٣/ص ٨٥
- ٧٠ - التفسير الكبير للإمام الرازي (٧٤/٣) عند تفسير الآية رقم (٢٧٥) من سورة البقرة.

٧١ - الحر العاملي، محمد ابن الحسن، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ج ١١، ص ١٧

٧٢ - الفياض، محمد إسحاق، احكام البنوك والأسهم ولسندات والأسواق المالية، ص ٢٤-٣٠.
٧٣ - ينظر: الفياض، محمد إسحاق، احكام البنوك والأسهم ولسندات والأسواق المالية، ص ٤٠-٤١.

مصادر ومراجع البحث:

القران الكريم

١. أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ) مقاييس اللغة- المحقق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر .
٢. باقر الأيرواني، دروس التمهيدية في الفقه الاستدلالي على المذهب الجعفري، العقود والايقاعات، مؤسسه الفقه - للطباعة الطبعة الأولى.
٣. الجواهري، حسن محمد تقي، معاصر، الربا فقها واقتصاديا، رسالة الناشر: دار الذخائر، عدد. الأجزاء: ٥ جزء، ط
٤. الحر العاملي، محمد ابن الحسن، (ت: ١١٠٤هـ) وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، اعداد: رحمة الله الرحمتي، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي قم المشرفة، الطبعة: الثانية.
٥. الخميني: روح الله الله، (ت ١٤١٠هـ) كتاب البيع، دار النشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، ط ٠
٦. السيستاني، ايه الله علي بن محمد بن باقر، معاصر، منهاج الصالحين، سنة الطبع ١٤١٤هـ، مكتب اية الله العظمى السيد السيستاني قم، ط ١، دار المرتضى.
٧. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، معاصر، تحقيق: جعفر ياحقي،
٨. الصانعي، يوسف، -الربا الاستثماري، سلسلة الفقه المعاصر، مؤسسة فقه الثقلين الثقافية. الزيتون
٩. الطباطبائي، علي، (ت ١٢٣١ هـ)، رياض المسائل، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ط
١٠. الطباطبائي، محمد حسين، (ت ١٤١٢ هـ)، الميزان في تفسير القران، المجلد الأول منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، في قم المقدسة.
١١. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (ت: ١٧٥٦ هـ) كتاب العين، تحقيق: دار مهدي المخزومي، بغداد،

١٢. الفياض الشيخ محمد إسحاق، معاصر، احكام البنوك والاسهم والسندات والاسواق المالية) البورصة، الطبعة الأولى.
١٣. الكليني، محمد بن يعقوب، (ت: ٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٣٦٥ ش، المطبعة: حيدري، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.
١٤. الكركي، الشيخ علي بن الحسين، (ت ٩٤٠ هـ)، جامع المقاصد في شرح القواعد، قم المقدسة، مؤسسة آل البيت البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث بدون ط، ١٤١٢ هـ.
١٥. ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت: ١٣٩٤ هـ)، التحرير والتنوير، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس
١٦. اللكراني، محمد فاضل، أصول فقه الشيعة، قم المقدسة، المركز الفقهي الأئمة الأطهار، بدون ط، ١٣٨١ هـ.
١٧. ابن منظور، جمال الدين محمد ابن مكرم، (ت: ٧١١ هـ)، لسان العرب، الناشر: أدب الحوزة قم. المقدسة، ط ٠
١٨. المجلسي، محمد باقر، (ت ١١١ هـ)، بحار الأنوار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ٣ ١٣٨٣ هـ.
١٩. المحقق الاربيلي، أحمد بن محمد (ت: ٩٩٣ هـ)، مجمع الفائدة والبرهان، تحقيق: الحاج آغا مجتبى العراقي، الشيخ علي بناه الاشتهاري، الحاج آغا حسين اليزدي الأصفهاني،
٢٠. مظهري، محمد ثناء الله، (ت: ١٢٢٥ هـ)، من مصادر العقائد عند السنيين، سنة الطبع: مكتبة رشيديه باكستان، ط ١
٢١. النجفي: محمد حسن ا، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت لبنان؛ الطبعة: الاولى.
- ٢٢.
- المواقع الالكترونية
- الحيدري: السيد كمال، بحث الفقه، حرمة الربا للزيادة المالية لا مطلقاً، موقع الشيعة من الانترنت eshia.ir
- السيستاني، سيد علي، الكتب الفتوائية المسائل المستحدثة (اعمال المصارف والبنوك) موقع مكتب سماحة السيد من الانترنت siseani.org.



ضعف الرواة عند متقدمي الإمامية دراسة في المفهوم والأسباب والمباني



الأستاذ المساعد الدكتور

رضوان ضياء الدين سالم البدراني

جامعة الكوفة - كلية الفقه - قسم علوم القرآن الكريم



ضعف الرواة عند متقدمي الإمامية دراسة في المفهوم والأسباب والمباني

الأستاذ المساعد الدكتور

رضوان ضياء الدين سالم البدراني

جامعة الكوفة - كلية الفقه - قسم علوم القرآن الكريم

ضعف الرواة عند متقدمي الإمامية دراسة في المفهوم والأسباب والاتجاهات
ملخص الدراسة :

المراد من ضعف الراوي هو ورود قدح في الراوي من أحد أعلام الرجال ، ويعدّ مفهوم ضعف الراوي من المفاهيم غير المستقرّة التعريف عند رجاليي الإمامية ، والسبب في ذلك يعود إلى تفسيرات الاعلام المتأخرين لألفاظ قدح الرواة عند المتقدمين لذلك تند تضارباً كبيراً بين الاعلام يصلّ إلى حدّ التعارض في تقييم المعطيات الرجالية عند المتقدمين ، كما أنهم اختلفوا في كون المراد من التضعيف للرواة هو تضعيف كامل لمروياتهم أم هو قدح قد يشمل الرواية وقد لا يشملها بحسب لفظ القدح المستعمل في الراوي . وقد تمثلت مشكلة البحث في التفسير الشخصي في بيان مفردة (ضعيف) ولغرض رفع هذا الاضطراب الحاصل بين المتأخرين من رجاليي الإمامية كان لا بدّ من الرجوع إلى المتقدمين ودراسة مفهوم الضعف من خلال دراسة أسباب التضعيف التي وردت في ألفاظ الجرح والتعديل عند المتقدمين . وقد توصلّ البحث إلى أنّ مراد المتقدمين من التضعيف هو القدح الحاصل في الراوي إمّا بسبب اخترام عدالته أو انفراد عقد ضبطه ، وقد كان للأسباب الدور الأكبر في تضعيف الرواة وبالأخص الجانب العقدي عند الرواة .

الكلمات المفتاحية : ضعف الرواة ، المتقدمون ، الإمامية ، الأسباب ، المباني .

Weakness of Narrators in Early Imamiyyah: A Study in Concept, Causes, and Foundations

Asst.Prof.Dr.

Redhwan Dhiyal-Deen Salim Al-Badrany
University of Kufa – College of Jurisprudence
Department of Quranic Sciences
Emil:redhwand.albdrany@uokufa.edu.iq

Abstract of the Study:

The term weak narrator refers to a narrator who has been criticized by one of the eminent scholars of biographical evaluation (‘Ilm al-Rijāl). The concept of narrator weakness is among the definitions that lack stability and uniformity among Imāmī rijāl scholars. This instability arises from the varying interpretations of later scholars regarding the critical expressions used by the early authorities. Consequently, significant inconsistencies—and at times direct contradictions—emerged among scholars in evaluating the biographical data provided by the early critics.

Furthermore, scholars have disagreed on whether the term weakening (taḍ‘īf) implies a complete rejection of a narrator’s entire corpus of narrations, or merely denotes a criticism that may or may not extend to the narration itself, depending on the specific wording of the censure.

The central problem of this study lies in the subjective interpretation of the term da‘īf (“weak”). In order to resolve the confusion prevalent among later Imāmī rijāl scholars, it was necessary to return to the early authorities and examine the concept of weakness through an analysis of the reasons for criticism found within their terminology of al-jarḥ wa al-ta‘dīl (impugnement and accreditation).

The study concludes that the early scholars’ intent in labeling a narrator as weak was to indicate a flaw in the narrator, either due to a breach of moral integrity (‘adālah) or due to a deficiency in precision and reliability (ḍabt). Moreover, the causes of weakening—particularly those related to doctrinal beliefs—played a major role in determining the status of narrators .

Keywords : Narrators Weakness , The ancestors , Imamiyyah , Concept, Causes, Foundations .

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وعلى أهل بيته الغر الميامين ، وبعد :

يعدّ مفهوم (الضعف) عند رجاليي الإمامية من المفاهيم غير المستقرّة على تعريف معيّن بذاته وإنما جلّ ما ذكروه في الراوي الضعيف هو ورود قدح بحق الراوي ، الامر الذي سبّب تردّدات كبيرة بين متأخري الإمامية في تفسير مفردة (ضعيف) إذا أطلقت بحق الراوي خصوصاً إذا ما لاحظنا تعارض المعطيات الرجالية في الراوي الواحد فتجد أحدهم قد وثقه بينما آخر قد ضعّفه ، وقد لجأ المتأخرون إلى تفسير مفردة ضعيف من خلال بيان أسباب ضعف الرواة الواردة في ألفاظ الجرح والذمّ عند الاعلام المتقدّمين في مدوناتهم الرجالية .

خضع مفهوم الضعف عند المتقدّمين إلى عدّة من الاتجاهات المؤثرة بحقّ الراوي منها الاتجاه المدرسي والاتجاه العقدي الذي لعب دوراً كبيراً في تقييم الرواة وبالأخص مفهوم الغلوّ الذي كان له الدور الأكبر في قدح الرواة وتضعيفهم فضلاً عن التقييم النهائي لمروياتهم وما نقلوه .

وهذا البحث هو عبارة عن دراسة في مفهوم الضعف عند متقدّمي الإمامية عرض فيه الباحث مباني المتأخرين في بيان المراد من مفهوم الضعف بناءً على تفسيراتهم لألفاظ الجرح والتضعيف الواردة في كلمات المتقدّمين والأسباب التي أدت إلى تضعيف الرواة فضلاً عن مباني التضعيف التي استند عليها المتقدّمين في جرح وتضعيف الرواة .

وقد انقسم البحث على ثلاثة مباحث ، أمّا المبحث الأول فكان في بيان مفهوم الضعف عند وبيان مدخلية التضعيف في اسقاط مرويات الراوي الضعيف أم لا . أمّا المبحث الثاني فكان في

بيان أسباب ضعف الرواة من خلال ألفاظ التضعيف التي استعملها الاعلام المتقدّمون في تضعيف الرواة ، أمّا المبحث الثالث فكان في المباني المؤثرة في تضعيف الرواة .

وكانت الدراسة في هذا البحث وصفية تحليلية للمفاهيم والأسباب والمباني التي أثرت بشكل كبير في عملية تضعيف الرواة ، ومن الله التوفيق .

المبحث الأول : مفهوم ضعف الرواة عند متقدمي الإمامية .

اتفقت كلمات الاعلام على أنّ المراد من الراوي الضعيف عند الرجاليين هو الراوي الذي ورد بحقه قدح او ذم^(١) من أحد اعلام الرجال او منهم جميعاً ، غير أنّهم لم يتوافقوا على تعريف جامع يجمع مصاديق على النحو الجامع المانع وإنّما كان جلّ اختلافهم في بيان انطباق أمارات قدح و ذم الرواة لذا يجد الباحث في بعض الاحيان تعارضاً للمعطيات الرجالية في تقييم الرواة على مستوى التعديل والجرح ، والذم والقدح ، والتوثيق والتضعيف .

وحينما وصلت النوبة إلى المتأخرين فقد ازدادت التفسيرات لمفهوم الضعف الذي ورد في كلمات الاعلام المتقدمين ومما زاد في توسيع هوة تطبيق هذا المفهوم هو التزامهم بكلمات المتقدمين حول الرواة خصوصاً عند أئمة هذا الفن كالكشي (ق ٤٤هـ) وابن الغضائري (ق ٥٥هـ) والنجاشي (ت ٤٥٠هـ) والطوسي (ت ٤٦٠هـ) وتعارض أقوالهم في الرواة توثيقاً وتضعيفاً ، وأصبح هذا المفهوم من المفاهيم غير المستقرة الوصف على مستوى التطبيق ، فهم وإن توافقوا على أنّ المراد من الراوي الضعيف كونه من لم يحز على درجة العدالة او الوثاقة المطلوبة على المستوى الشخصي أو العلمي ولكن تعدّد مصاديق الضعف وأماراته خلق اضطراباً في كلماتهم .

ولأجل دراسة هذا مفهوم الضعف يجب الوقوف على أصله اللغوي :

أولاً : الضعف في اللغة :

الضعف في اللغة يُطلق على ما كان خلاف القوة^(٢) ، ويُراد به امرين :

١ . بالضمّ ، الضَعْفُ المرض والضعف الجسدي .

٢ . بالفتح ، الضَعْفُ فساد الرأي والعقل .

يقول الفراهيدي (ت ١٧٣هـ) : ضعف ، يُضَعْفُ وضَعْفاً ، والضَعْفُ : خلاف القوة ، ويُقال : الضَعْفُ في العقل والرأي ، والضَعْفُ في الجسد^(٣) . وتوافقت كلمات اعلام اللغة فينا أفاده الفراهيدي^(٤) .

وعليه فالضعف المراد هنا يصحّ فيه كلا الاستعمالين ، بالفتح وهو فساد الرأي والعقل وهذا الأمر يصحّ انطباقه على الراوي ، وبالصمّ فهو العلة والمرض الذي يصيب المتن - أي متن الحديث -

ووفق ما تقدّم يكون المراد من الراوي الضعيف في اللغة ، هو ما لم يصل إلى درجة من القوة بحيث يصحّ الاعتماد عليه في نقل الحديث كأنّ يطرأ عليه فساد في الرأي أو النقل أو العقل .

ثانياً : الضعف عند اعلام الرجال .

قبل الشروع في بيان مفهوم ضعف الرواة عند الاعلام من متقدّمي الإمامية الرجاليين لابدّ من الإشارة إلى أنّ مفهوم الضعف عند الرجاليين لم يعرفه الاعلام المتقدّمين ، بل جلّ تعريفاته واماراته كانت بناءً على تفسيرات ضعف الرواة التي جاءت في كتب التراجم عندهم من قبل المتأخرين ،

وهذه التفسيرات هي اجتهادات مبنية على بيان ألفاظ الطعن الواردة في الراوي لذا جاءت على شكل وجهات نظر مختلفة وهي :

١ . المراد بها طعن الراوي نفسه وهو راجع إلى كون الراوي كاذباً أو وضاعاً ، وهو ما ذهب إليه الشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ)^(٥) ، وهو ما حكاه الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ) عند الأكثر^(٦) وأشار المحقق المامقاني (ت ١٣٥١هـ) إلى إرادتها هذا المعنى عند جمع من الاعلام^(٧) .

ولكن هذا الحصر بالراوي نفسه محلّ تأمل لأنّ هناك كثير من الرواة ضعفوا بسبب منهجهم في نقل الرواية ، بل أنّ الاعلام قد فرقوا بين وثاقة الراوي نفسه وبين تضعيف منهجه كما حدث في ترجمة (أحمد بن محمد بن خالد البرقي) الذي قال فيه النجاشي : (وكان ثقةً في نفسه ، يروي عن الضعفاء واعتمد المراسيل)^(٨) ، وهذا الحال مع الثقات فكيف مع الضعفاء ؟ فمثلاً في ترجمة (أحمد بن محمد بن سيّار) يقول النجاشي : (... ويُعرف بالسيّاري ، ضعيف الحديث ، فاسد المذهب ذكر ذلك لنا الحسين بن عبيد الله . مجفوّ الرواية ، كثير المراسيل)^(٩) . فهنا يُبيّن النجاشي أسباب ضعفه وهي ، ضعفه بالحديث ، وفساد مذهبه ، كثرة المراسيل ، مما أدّى في النهاية ان يضعّف وتُجفى روايته ، والشواهد كثيرة على عدم انحصار

الضعف بشخص الراوي وفسقه ، وإن كان هذا الأمر أحد أكبر مسببات ضعف الراوي ولكن الضعف غير منحصر به .

٢ . المراد بها طعن الراوي من جهة منهجه في التحمل والأداء وليست راجعة إلى شخص الراوي ، أي أنها راجعة إلى منهج الراوي بسبب سوء الحفظ وعدم الضبط والرواية من غير إجازة واضطراب ألفاظ الحديث ، أو الرواية عن الضعفاء أو المجاهل أو اعتماده على المراسيل ، وهو ما رجّحه الوحيد البهبهاني نظراً لكون الضعف عند القدماء أعمّ من الفسق^(١٠) - أي فسق الراوي - يقول الوحيد البهبهاني بهذا الصدد : (نرى الأكثر يفهمون منه القدح في نفس الرجل ويحكمون به بسببه ولا يخلو من ضعف ... وبالجملّة كما أنّ تصحيحهم غير مقصور على العدالة ، فكذا تضعيفهم غير مقصور على الفسق ... ولعلّ من أسباب الضعف عندهم قلة الحافظة وسوء الضبط ، و الرواية من غير إجازة ، والرواية عمّن لم يلقه واضطراب ألفاظ الرواية ، وإيراد الرواية التي ظاهرها الغلو أو التفويض أو الجبر أو التشبيه وغير ذلك .)^(١١) . لذا ذهب الوحيد البهبهاني إلى التريث في حمل لفظ ضعيف على الراوي نفسه لأنّ اطلاقهم ذلك قد يُراد به منهج الراوي لا الراوي نفسه ، وهذا الأمر وإن كان واقعاً في كثير من الرواة غير أنّ الشواهد من كتب القدماء تمنع انحصار الضعف بالمنهج فقط فهم على درجة دقيقة في وصف الرواة ففي ترجمة (محمد بن علي بن إبراهيم الهمداني) يقول ابن الغضائري : (أبو جعفر كانت لأبيه وصلة بأبي الحسن عليه السلام ، وحديثه يُعرف ويُنكر ، ويروي عن الضعفاء كثيراً ويعتمد المراسيل)^(١٢) ، والعجيب أنّ ابن الغضائري لم يضعّف الهمداني بلّ وقف على منهجه دون تضعيف مع ما اشتهر عنه من التشدد ! ، وكما ذكر النجاشي في ترجمة (أحمد بن هلال العبرتي) قال : (أبو جعفر العبرتي ، صالح الرواية ، يُعرف منها ويُنكر ، وقد روي فيه ذموم من سيدنا أبي محمد العسكري عليه السلام)^(١٣) ، وبناءً على ما ذكره النجاشي من رواية الذموم كان يُفترض به تضعيفه ، بل أنّ هذا المثال يعزّز ما ذهب إليه الوحيد البهبهاني من عدم انحصار الضعف في فسق الراوي .

٣ . المراد بها الطعن بالراوي من جهة مخالفة الراوي على مستوى العقيدة ، وهو ما افترضه السيد علي الفاني^(١٤) ، ولكن شواهد التراجع هنا على ضربين :

الأول : تضعيف الراوي الذي بان عليه فساد العقيدة مثل الغلو والارتفاع وكونه من الطيّارة ، ذكر النجاشي في ترجمة (الحسين بن عبيد الله السّدي) : ((أبو عبد الله بن عبيد الله بن سهل ممن طعن عليه ورمي بالغلو))^(١٥) .

الثاني : عدم تضعيف الراوي لمجرد مخالفته كما في ابن عقدة وابن فضال وغيرهما من الرواة الذين اعتمد عليهم أيضاً في جرح وتعديل وتاريخ الرواة .

لذا فإنّ تعريف مفردة ضعيف عند المتأخرين هو تفسيرات لأسباب ضعف الرواة عند المتقدمين والتي جاءت في عباراتهم لوصف الرواة في كتبهم ، ولم يقدّموا أي تعريف جامع لهذا المفهوم أكثر من كونه العثور على قاذح في الراوي يسوّغ تضعيفه ، وقد أوصل بعض الباحثين المعاصرين أوجه المراد من اطلاق لفظ ضعيف للراوي إلى ثمانية أوجه^(١٦) ، واختار أنّ المراد بالضعيف هو الإشارة بعدم الوثوق بصدوره أحاديث الراوي عن المعصوم^(١٧) ، وهو محلّ تأمل أيضاً فإن هناك عديد من الرواة وصفوا بالضعف من قبل القدماء غير أنّ هذا التضعيف لا يعني استلزام عدم صدوره من جهة الاستدلال بأحاديثه يقول ابن الغضائري في ترجمة (الربيع بن سليمان بن عمر) : ((كوفي . روى عن إسماعيل بن أبي زياد السكوني (كتابه) عن جعفر بن محمد عليه السلام . أمره قريب ، وقد طعن عليه ، ويجوز ان يخرج شاهداً))^(١٨) ، وأوضح منه ما ذكره في ترجمة (سهل بن أحمد بن عبد الله الديباجي) قال : ((كان ضعيفاً ، يضع الأحاديث ، ويروي عن المجاهيل . ولا بأس بما رواه من الأشعثيات وبما يجري مجراها ، مما رواه غيره))^(١٩) ، وكذلك في ترجمة (صباح بن يحيى المزني) قال : ((زيدي . حديثه في حديث أصحابنا ، ضعيف ، يجوز أن يخرج شاهداً))^(٢٠) ، ويماء على ما تقدّم لا يمكن حصر مفهوم ضعف الراوي عند المتقدمين بعدم صحّة صدور حديثه عن المعصومين عليهم السلام ، بل أنّ ملاحظة صدور الحديث عند المتقدمين هي غير متعلّقة بالرواة فقط فلها قرائن متعدّدة بل قد تتعلّق بمتن الحديث لا برواته وأسانيده^(٢١) ، نعم هذا الكلام وجيه فيما لو انفرد الراوي دون أن يكون له شاهد وبهذا الصدد يقول الشيخ الطوسي : ((فأما

ما رواه الغلاة ومن هو مطعون عليه في روايته ، ومتهّم في وضع الاحاديث ، فلا يجوز العمل بروايته إذا انفرد وإذا انضاف إلى روايته رواية بعض الثقات جاز ذلك ، ويكون ذلك لأجل رواية الثقة دون روايته ((^(٢٢)) ، وكلام الشيخ هنا واضح جداً في أنّ تضعيف الرواية والحكم بعدم صدورها يحدث أحياناً بسبب انفراد الراوي المطعون عليه . ومن خلال ما تقدّم إذا ما أردنا أنّ نفهم بيان مفهوم الضعيف عن القدماء علينا ان نفهم ما المراد من العدالة لأنّ فهم ضدّ الشيء يُساعد على فهم الشيء نفسه في بعض الأحيان ، لذا من لا بدّ من معرفة مفهوم العدالة عندهم ، وبحسب التنبّع فإن أوضح بيان لمفهوم العدالة عند المتقدّمين هو بيان الشيخ الطوسي إذ قال : ((أن يكون الراوي معتقداً للحقّ ، مستبصراً ، ثقةً في دينه ، متحرّجاً من الكذب ، غير متهّم فيما يرويه))^(٢٣) ، وهنا يقوم الشيخ الطوسي بتشخيص مصاديق العدالة عنده كمحدّث وعلى التالي :

١ . عدم اعتقاد الراوي للحقّ مع ضميمته انفراده فيما يرويه يؤدي أحياناً إلى تضعيف مروياته فيما لو لم يكن هناك قرينه سواء كان من جمهور المسلمين او من فرق الشيعة الأخرى^(٢٤) .

٢ . الوثاقة في دينه .

٣ . التحرّج والتحرّز من الكذب .

٤ . عدم الاتهام فيما يرويه .

وعليه فإنّ ضعف الراوي عند القدماء ينشأ تارةً بسبب ما يعتنقه من عقيدة ، وأخرى بسبب عدم الوثوق بدينه ، وأخرى بعدم تحرّجه عن الكذب ، وأخرى بسبب اتهامه فيما يرويه ، أي أن ضعف الراوي عندهم وفق ما تقدّم يكون على وجهين :

الوجه الأول : ما كان سبب التضعيف راجعاً إلى الراوي نفسه بسبب اعتناقه مذهباً منحرفاً ، أو بسبب عدم الوثوق بدينه .

الوجه الثاني : ما كان سبب التضعيف راجعاً إلى منهجه في التحديث ، بسبب الوضع أو الكذب أو التدليس أو الاتهام فيما يرويه .

وخلاصة ما تقدّم فإنّ مفهوم ضعف الرواة عند المتقدّمين على ما يبدو أنّه من المفاهيم العرفية وهو ما فسّره المتأخّرين أن يظهر في الراوي قادح أو ذمّ أو اتهام

يؤدي إلى تضعيفه ، وهذا القدر مستفاد من اسباب تضعيفه المستفادة بالأساس من ألفاظ تضعيفه وجرحه .

ووفق ما تقدّم يكون الراوي الضعيف عندهم هو ما عُثر فيه على قاذحٍ إما بسبب عدالته الشخصية من جهة العقيدة او عدم الوثوق بدينه ، أو بسبب منهجه في التحمل والأداء وطريقته في التحديث بأن يكون متهماً فيما يرويه .
بقي أن نُشير إلى أمر في غاية الأهمية وهو هل ضعف الراوي يستلزم ضعف الرواية ؟

بمعنى أنّه إذا حُكم على الراوي بالضعف فهل ما يرويه محكوم عليه بالضعف وسقوطه تبعاً لتضعيفه ؟
وفيه عدّة آراء :

الرأي الأول : ما نسبته الوحيد البهبهاني إلى الأكثر ، وهو سقوط ما يرويه تبعاً لتضعيفه لحكمهم عليه بالفسق^(٢٥).

الرأي الثاني : وهو ما نسبته المحقق المامقاني إلى البعض^(٢٦) من الأعلام .

الرأي الثالث : التفصيل في ألفاظ الجرح والقدر والذمّ وهو ما اختاره الوحيد البهبهاني^(٢٧) والسيد علي الفاني (ت ١٤٠٩هـ)^(٢٨) ، وحاصله أنّ ألفاظ الجرح والتضعيف هي عبارة عن محدّدات للعمل بروايات الراوي من عدمها .

فجعل القادح في الراوي مسوغاً لردّ مروياته محلّ تأمل لأنّه لا تلازم بين ضعف الراوي وضعف مروياته إلّا في موارد قليلة جداً حصرها المتقدّمين بالانفراد فيما يرويه دون شاهد عليه من احاديث الثقات^(٢٩) ، فالمتحقّق عندهم أن لا تلازم بين ضعف الراوي وبين ردّ مروياته وعند مراجعة موسوعات المتقدّمين الحديثية كالكافي للشيخ الكليني (ت ٣٢٩هـ) وكتب الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) من لا يحضره الفقيه وغيره ، والشيخ الطوسي في التهذيب والاستبصار وغيرها من كتبه تجد وجود روايات لبعض الرواة الذين حُكم عليهم بالضعف من أمثال محمد بن سنان^(٣٠) وسهل بن زياد الآدمي الرازي^(٣١) في اسانيد ما نقلوه من روايات ويدلّ هذا على أن لا ملازمة بين ضعف الراوي وبيت تضعيف روايته ، ثمّ أنّ تضعيف الرواية عند المتقدّمين غير متعلّق بالراوي ومنحصر فيه فقط بل هو متعلّق بفقدانه لمعايير تصحيح الخبر^(٣٢)

واهم تلك المعايير هو المخالفة والإنفراد^(٣٣) ، ولا تعلّق له بما أفاده المتأخرون إلّا في حالات مخصوصة جدّاً وغير سارية إلّا فيما تفرّد به أمّا إذا كان له متابع من الاحاديث على مستوى اتحاد الدلالة أو الدلالة المقاربة فلا موجب لسقوط الرواية تبعاً لتضعيف الراوي .

وعليه فليس كل من ضُعّف من الرواة يعني سقوط احاديثه عن الاعتبار ، كما أنّ ليس كلّ ألفاظ الجرح والتضعيف تدلّ على أنّ رواية من ضُعّف ساقطة عن العمل والاعتبار .

فألفاظ تضعيف الرواة متعدّدة منها ما يؤدي إلى سقوط رواياته وعدم اعتبارها كان يكون وضّاعاً أو كذاباً ، ومنها ما لا يدلّ على سقوطها إمّا بسبب منهجه كاعتماده على المراسيل مثلاً أو كونه لا يُبالي عمّن يروي^(٣٤) أو كونه مخطئاً^(٣٥) أو كونه ممن يروي المناكير^(٣٦) وبعضها راجع إلى فساد المذهب^(٣٧) ، وكل هذه شريطة الانفراد والمخالفة .

المبحث الثاني : أسباب تضعيف الرواة عند المتقدّمين .

ذكرنا في المبحث السابق أنّ أسباب تضعيف الرواة عند المتقدّمين راجعة في الأساس تارةً إلى شخص الراوي نفسه بسبب اخترام عدالته وبعضها راجع إلى منهجه في التحمّل والأداء ، وهذه الأسباب التي أدت إلى ضعف الرواة مستفادّة من ألفاظ التضعيف الواردة في كتبهم ، وعلى هذا تنقسم أسباب ضعف الرواة بالآتي :

القسم الأول : وهي الأسباب الراجعة إلى اخترام عدالة الراوي بسبب الفسق .

والفسق عند المتقدّمين وبحسب ما أفادوه في كتبهم على نوعين هما :

١ . الفسق الراجع إلى أفعال الجوارح ، كالكذب والوضع والتدليس وكل ما يؤدي إلى اخترام العدالة بسبب أفعال الجوارح .

٢ . الفسق الراجع إلى عقيدة الراوي ، والمراد به ما يعتنقه الراوي من عقيدة فاسدة تجعله منحرفاً عن جادة الإسلام وجادة المذهب الحق .

من المعلوم والذي عليه إجماع المحدثين لدى الفريقين في الراوي الذي يسوغ العمل برواياته أن تُشترط فيه العدالة^(٣٨) ، لذا فالشرط عندهم في العدالة ان يكون سليماً من أسباب الفسق وخورام المروءة^(٣٩) .

أما الفسق فعرف ابن شعبة الحراني (ق ٤هـ) بأنه ((كل معصية من المعاصي الكبار فعلها فاعل ، او دخل فيها داخل بجهة اللذة والشهوة والشوق الغالب فهو فسق وفاعله فاسق خارج من الإيمان بجهة الفسق))^(٤٠) ، اما الشيخ الطوسي فيرى الفسق بأنه ((هو الخروج عن امر الله إلى ما يعظم إلى معاصيه))^(٤١) ، بينما يرى الشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ) : ((فعل الكبائر والإصرار على الصغائر))^(٤٢) .

ومن خلال التعريفات المتقدمة فإن أسباب الفسق راجعة إلى كونها شرعية ودينية ، بل ومن خلال تعريف الشهيد الثاني أن جزءاً منها يحدده العرف بكونه من الإصرار على الصغائر ، وعليه كل فعل يفعله الشخص مخالفاً فيه لأمر الله تعالى يعدّ فسقاً بل إصراره على الصغائر يعدّ من الفسق الموجب إلى تضعيفه وعلى ضوء هذا الأمر فإنّ مصاديق الفسق ستكون متعدّدة بتعدّد ما يعدّ فسقاً وقد يدخل فيه الذوق الشخصي أو العرفي في كونه فسقاً .

١ . الفسق الراجع إلى أفعال الجوارح :

وهو أحد أهم الأسباب التي تؤدي إلى ضعف الراوي عندهم ، وهي عبارة عن أفعال او سلوكيات تؤدي إلى تضعيف الراوي كالكذب بل مطلق الكذب ، والوضع في الحديث ، والتدليس وغيرها من الأمور القادحة بعدالة الراوي ومرتبطة بأفعال الجوارح ، وقد ذكر النجاشي القدر بعدد من الرواة الذين ورد فسقهم بسبب أفعال الجوارح منهم عبد الرحمن بن كثير الهاشمي إذ قال فيه : ((مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس ، كان ضعيفاً غمز أصحابنا عليه وقالوا : كان يضع الحديث))^(٤٣) ، وكذلك في ترجمة وهب بن وهب قال : ((... وكان كذاباً ، وله أحاديث مع الرشيد في الكذب ...))^(٤٤) . وكذلك ما ذكره ابن الغضائري في عدد من الرواة من أمثال : الحسن بن محمد بن يحيى بن الحسن العلوي الحسيني المعروف بابن أبي طاهر قال : ((كان كذاباً ، يضع الحديث مجاهرة ...))^(٤٥) ، وكذلك في

صالح بن سهل الهمداني قال : ((... غال ، كذاب ، وضاع الحديث ، لا خير فيه ولا في سائر ما رواه))^(٤٦) .

والعجيب ما ذكره الشيخ الطوسي من عدم وجوب ردّ خبر الفاسق بأفعال الجوارح وجواز العمل بخبره شريطة كونه ثقةً ومتحرراً في نقل الحديث كون العدالة المشتركة بنقل الحديث متحققةً فيه وفسقه إثمًا هو يمنع قبول شهادته^(٤٧) ! مخالفاً بذلك مشهور العلماء فيه ، بينما حين بيّن المطلوب من العدالة في ترجيح احد الخبرين قال : ((أن يكون الراوي معتقداً للحقّ ، مستبصراً ، ثقةً في دينه ، متحرّجاً من الكذب ، غير متهم فيما يرويه))^(٤٨) ، وقد يُقال أنّه أراد بذلك من كان فاسداً في العقيدة وفاسقاً لذلك^(٤٩) ، ولكن هذا احتمال بعيد جداً لأنّ الفسق بسبب العقيدة غير الفسق بأفعال الجوارح ، فمن يُوصف بالكذب لا يمكن قبول الحديث منه ولكن لا يمكن قبول شهادته في مورد الشهادة .

٢ . الفسق الراجع إلى فساد العقيدة :

فساد العقيدة يعدّ عند أعلام الرجال من الأسباب الرئيسة ، ولا ريب أن يوصف التضعيف بسبب العقيدة من أخطر الاتجاهات في تضعيف الرواة^(٥٠) ، لأنّ هكذا تضعيف من الطبيعي أن يكون الحكم فيه غير مستقل تبعاً للاتجاه العقدي الذي يتبناه الرجالي أثناء عملية تقييم الرواة ، وقد زخرت الأصول الرجالية عند الإمامية بعدد غير قليل من الرواة الذي ضعفوا أو قُدموا أو غُمز عليهم بسبب العقيدة ، وقد لعب موضوع الغلو الدور الأكبر في قدح الرواة وتضعيفهم وعلى ما يبدو أنّ السبب راجع إلى كون الغلو في أئمة أهل البيت عليهم السلام ومجاورة الحدّ فيهم كان استلزم فساد عقيدة الراوي عندهم أو التوقف عن التكليف العبادية^(٥١) ، غير أنّ المتقدّمين أنفسهم لم يتفقوا على معنى محدّد للغلو فمثلاً ينقل الشيخ المفيد(ت ٤١٣هـ) حكايةً عن محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد القميّ (ت ٣٤٣هـ) شيخ الشيخ الصدوق(ت ٣٨١هـ) أنّ أقلّ حدّ للغلو هو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله والغمام عليه السلام إذ يقول : ((وقد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمد بن الحسن بن الوليد رحمه الله ... أنّه قال : أول درجات الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله والإمام))^(٥٢) ونسب الشيخ المفيد أصحاب هذا القول

إلى التقصير^(٥٣) ، بينما هو فسّر الغلو بقوله : ((ويكفي في علامة في الغلو نفي القائل به عن الأئمة سمات الحدوث وحكمه لهم بالإلهية والقدم ؛ (إذا قالوا بما) يقتضي ذلك خلق اعيان الاجسام واختراع الجواهر وما ليس بمقدور العباد من الأعراض))^(٥٤) ، بينما وصف الغلاة بأنهم : ((هم الذين نسبوا أمير المؤمنين والأئمة من ذريته - عليهم السلام - إلى الألوهية والنبوة ، ووصفهم من الفضل في الدين إلى ما تجاوزوا فيه الحد ، وخرجوا عن القصد))^(٥٥).

ومن خلال الفهمين المختلفين عند القدماء في تفسير مفهوم الغلو يتضح أنّ هناك اتجاهين في التفسير احدهما يُنسب إلى علماء قم وفيه أنّ أدنى درجات الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام ، بينما نجد أنّ الشيخ المفيد وهو من علماء بغداد يوضّح أنّ القول بسهو النبي والأئمة هو من التقصير والغلو هو مجاوزة الحدّ في الأئمة عليهم السلام واعطائهم مقام النبوية او الألوهية . ولك أنّ تتصور كيف أثر هذين الاتجاهين في تفسير الغلو في تقييم الرواة ، فربّ راوٍ لا يؤمن بسهو النبي والأئمة حكم عليه بالغلة لمجرد عدم اعتقاده بذلك ! بينما تجد راوٍ آخر يؤمن بسهو النبي والأئمة حكم عليه بكونه مقصراً ! إنّ عدم انضباط مفهوم الغلو تحت ضابطة واحدة جامعة له والتردد في بيان معناه يجعل الباحث يتوقف ملياً في كثير من التقييمات التي صدرت بحق الرواة واتهامهم بذلك .

ثمّ إنّ الغلو كان سبباً في تضعيف غير قليل من الرواة والقُدح بهم عند متقدّمي الإمامية إذا زحرت كتبهم بالرواة الذين ضعفوا بالغلو دون تحديد منهم لمفهوم الغلو كما تقدّم وبالاخصّ من القميين .

وقد ذكر النجاشي عدداً من الرواة الذين ضعفوا بسبب الغلو مثل الحسين بن عبيد الله السعدي^(٥٦) ، وعبد الله بن عبد الرحمن الأصمّ المسمعي البصري^(٥٧) ، وعبد الله بن القاسم الحضرمي المعروف بالبطل^(٥٨) وغيرهم ، فضلاً عن من ذكرهم ابن الغضائري والشيخ الطوسي .

وتجدر الإشارة إلى أنّ الغلو ليس الأمر الوحيد الذي ضعف به الرواة بل هناك أمور عديدة منها الإرتفاع في القول بالأئمة من أمثال موسى بن جعفر الكمينذاني قال النجاشي : ((كان مرتفعاً في القول ، ضعيفاً في الحديث))^(٥٩) ، وكذلك فساد

المذهب مثل محمد بن علي الشلمغاني إذ قال فيه : ((فحمله الحسد لأبي القاسم الحسين بن روح على ترك المذهب والدخول في المذاهب الرديئة ...))^(٦٠) .

القسم الثاني : الأسباب الراجعة إلى منهج الراوي في التحمل والأداء والرواية .

وهي عبارة عن مجموعة من الأسباب التي ترجع إلى منهج الراوي والتي أدت إلى تضعيفه كأن بمعنى أنها أمور إما ان تكون راجعة إلى ضبط الراوي أو كونها راجعة إلى منهجه في التحمل أو الأداء ، وهي على أمور :

١ . أسباب التضعيف الراجعة إلى ضبط الراوي وهي :

أ . الضعف في الحديث : وعلى ما يبدو أنّ هذا الأمر راجع إلى سوء حفظ الراوي او سوء ضبطه ، وقد وُصف عدد من الرواة بهذا الوصف مثل إبراهيم بن اسحق الأحمري الذي قال فيه النجاشي : ((... ضعيف في حديثه متهوماً))^(٦١) وجعفر بن محمد بن مالك بن عيسى بن سابور^(٦٢) ، وكذلك ما ذكره ابن الغضائري في جَدَر بن المغيرة الطائي الكوفي إذا قال : ((كان خطّابياً في مذهبه ، ضعيفاً في حديثه ...))^(٦٣) ، وكذلك في خبيري بن علي الطحّان^(٦٤) .

ب . الاضطراب في الحديث : وهو وصفٌ راجع إلى وقوع الاضطراب في احاديث ومرويات الراوي ، ويذهب السيد حسن الصدر إلى أنّ المراد منه ((أنّ حديثه تارة يصلح ، وتارة يفسد))^(٦٥) ، أي أنّ حديثه مورد توقّف عند العلماء لوقوع الاضطراب من الراوي وهو إما راجعٌ إلى عقيدته أو راجعٌ إلى سوء حفظه او سوء ضبطه . ومثاله قول النجاشي في محمد بن احمد بن خاقان النهدي إذ قال فيه : ((مضطرب))^(٦٦) ، وكذلك في علي بن محمد بن جعفر بن عنبسة الحدّاد العسكري إذ قال فيه : ((مضطرب الحديث))^(٦٧) ، وكذلك قال ابن الغضائري في إسماعيل بن مهران بن محمد بن أبي نصر السكوني : ((ليس حديثه بالنقي ، يضطربُ تارةً ويصلحُ أخرى))^(٦٨) .

ج . التضعيف بسبب التخليط : المخلّط هو الراوي ((الذي يسوء حفظه في أثناء سنّي عمره بسبب النسيان أو فساد العقل أو مرض أو كبر فيكثر نسيانه))^(٦٩) ، وعلى هذا الأمر يكون التخليط من العوارض الطارئة التي تطرأ على الراوي أثناء

سنيّ عمره فيحصل عنده التخليط بين الروايات وهو بطبيعة الحال من الأمور التي تؤدي إلى ضعف الراوي من جهة مروياته وإن لم تخدش كلياً بوثاقته .

وقد ذكر النجاشي عدداً من الرواة الذين غمز عليهم بالتخليط من أمثال اسحق بن محمد بن أحمد النخعي إذ قال فيه : ((وهو معدن التخليط))^(٧٠) ، وكذلك إسماعيل بن علي الخزاعي^(٧١) ، وكذلك فعل الشيخ الطوسي في غمزه على محمد بن أورمة القميّ ، إذ قال : ((له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد ، وفي رواياته تخليط ...))^(٧٢) ، وكذلك في ترجمة إسماعيل بن علي الخزاعي قال الشيخ الطوسي : ((... وكان مختلط الأمر في الحديث ، يُعرف منه ويُنكر ...))^(٧٣) ، وغيرهم من الرواة .

٢ . أسباب التضعيف الراجعة إلى منهج الراوي في تحمّل الحديث .

وهي مجموعة من الأسباب التي يُضعف بها الراوي بسبب منهجه في تحمّل الرواية وهي أمور :

أ. التضعيف بسبب روايته للمنكرات : المنكر من الحديث هو وصفٌ للحديث الذي ينفرد به راويه مع كونه ضعيفاً^(٧٤) ، قال المحقق المامقاني : ((ما رواه غير الثقة مخالفاً لما رواه جماعة ولم يكن له إلا اسناد واحد))^(٧٥) ، وعليه فالمنكر هو حديثٌ رواه غير الثقة حوى على مخالفة لجماعة ، وقد كانت لنكارة في الحديث دوراً في تضعيف عدد من الرواة منهم الحسن بن محمد بن يحيى المعروف بابن اخي طاهر قال النجاشي فيه : ((روى عن المجاهيل احاديث منكراً رأيت أصحابنا يضعفونه))^(٧٦) ، وقال ابن الغضائري فيه : ((كان كذاباً يضع الحديث مجاهرةً . ويدعي رجالاً غرباء لا يُعرفون ، ويعتمد مجاهيل لا يُذكرون ، وما تطيب الأنفس من روايته إلا في ما رواه من كتب جدّه التي رواها عنه غيره))^(٧٧) .

ب. التضعيف بسبب روايته الغرائب : على ما يبدو أنّ هذا المصطلح ومن خلال كلمات الرجاليين بعيد عن مصطلح الغريب عند علماء الدراية فالحديث الغريب عندهم ما جاء عن راوٍ واحد انفرد به^(٧٨) ، والتفرد عندهم لا يوجب القبح بالراوي بل حتى لو حوى مخالفة وكان راويه ثقةً يسمّى شاذّاً^(٧٩) ، والشذوذ صفة للمروي ولكن على ما يبدو والظاهر من كلماتهم حول مصطلح (بروي الغرائب) مع تضعيفهم

للاوي يُحتمل فيه أنّ المخالفة فيه تكون بأمور العقيدة ، أو في مرويات التاريخ الخاصة بأحوال أئمة أهل البيت عليهم السلام ، ومن الرواة الذي ضعفوا برواية الغرائب بكر بن صالح الرازي قال فيه ابن الغضائري : ((كثير التفرد بالغرائب))^(٨٠) والذي اكتفى النجاشي بتضعيفه فقط دون بيان سبب التضعيف^(٨١) ، وكذلك في ترجمة بكر بن أحمد بن موسى العَصْرِي قال ابن الغضائري : ((يروي الغرائب ...))^(٨٢) .

ج . الرواية عن الضعفاء : وهي من الأسباب التي أدت بتضعيف عدد غير قليل من الرواة بل أنها كانت سبباً في الغمز حتى ببعض الثقات مثل أحمد بن محمد بن خالد البرقي الذي قال النجاشي فيه : ((... وكان ثقةً في نفسه ، يروي عن الضعفاء واعتمد المراسيل))^(٨٣) وهو الأمر الذي ذكره كلاً من الشيخ الطوسي^(٨٤) وابن الغضائري^(٨٥) .

ومن الرواة الذي وصفوا بالرواية عن الضعفاء جعفر بن محمد بن مالك بن عيسى بن سابور الفزاري ، قال ابن الغضائري : ((كذاب متروك الحديث جملةً ، وفي مذهبه ارتفاع ، ويروي عن الضعفاء والمجاهيل ، وكل عيوب الضعفاء مجتمعة فيه))^(٨٦) ، وقال الشيخ النجاشي فيه : ((... كان ضعيفاً في الحديث ، قال أحمد بن الحسين كان يضع الحديث وضعاً ويروي عن المجاهيل ...))^(٨٧) .

د . الرواية عن المجاهيل : من أسباب التضعيف عند متقدمي الإمامية أيضاً الرواية عن المجاهيل ، ومثاله ما ذكر بحق سهل بن أحمد الديباجي من قبل ابن الغضائري : ((كان ضعيفاً ، يضع الاحاديث . ويروي عن المجاهيل ...))^(٨٨) ، وكذلك ما ذكره النجاشي في الحسن بن محمد بن يحيى المعروف بابن أخي طاهر قال : ((... وروى عن المجاهيل أحاديث منكراً))^(٨٩) .

هـ . الاعتماد على المراسيل : المرسل هو الحديث الذي يُروى عن المعصوم عليه السلام بإسقاط طبقة أو أكثر من طبقات الرواة^(٩٠) ، وقد كان للاعتماد على المراسيل دور كبير في تضعيف عدد من الرواة بل كان له دور في الغمز حتى على الثقات من مثل احمد بن محمد بن خالد البرقي المذكور سابقاً وكذلك الحسن بن محمد بن جمهور العمي الذي قال فيه النجاشي : ((ثقة في نفسه ... يروي عن الضعفاء

ويعتمد المراسيل))^(٩١) ، وكذا ما ذكره ابن الغضائري في ترجمة محمد بن خالد البرقي ((حديثه يُعرف وينكر . يروي عن الضعفاء كثيراً ويعتمد المراسيل))^(٩٢).

و . التضعيف بسبب عدم المبالاة في التحمل : وعبر عنه الرجاليين بكون (لا يُبالي عمّن يأخذ) وقع تحت هذا العنوان عدد من الرواة حتى الثقات منهم من أمثال أحمد بن محمد بن خالد البرقي الذي ذكره ابن الغضائري بعدم المبالاة عمّن يأخذ إذ قال : ((... وليس الطعن فيه ، إنما الطعن في من يروي عنه ، فإنه كان لا يُبالي عمّن يأخذ على طريقة اهل الاخبار .))^(٩٣) ، وكذلك ما ذكره النجاشي في ترجمة محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الأشعري قال : ((... ولا يُبالي عمّن أخذ وما عليه في نفسه مطعن في شيء))^(٩٤) .

ز . الرواية عن الغلاة : من مضعفات الراوي أن يروي عن الغلاة ، وقد ذكر الاعلام عدداً من الرواة الذين ضعفوا أو غمز فيهم بسبب روايتهم عن الغلاة من أمثال عبد الله بن القاسم الحضرمي قال النجاشي : ((المعروف بالبطل ، كذاب ، غال ، يروي عن الغلاة ، لا خير فيه ، ولا يعتد بروايته))^(٩٥) .

ح . التضعيف بسبب روايته الشواذ من الأخبار : المراد من الشاذ ما رواه الثقة مخالفاً لما رواه الجمهور^(٩٦) ، والمراد هنا ليس كلّ راوٍ يروي رواية شاذة يضعف ، بل مرادهم في ذلك من انفرد برواية شاذة وكان ضعيفاً كما هو الحال في الحسين بن أحمد المنقري الذي قال فيه النجاشي : ((روى عن أبي عبد الله عليه السلام رواية شاذة لا تثبت ، وكان ضعيفاً))^(٩٧) ، أو كان الراوي ممن يُكثر في الشواذ من الأخبار في مثل فارس بن حاتم بن ماهويه الذي قال فيه النجاشي : ((قلّ ما روى الحديث إلا شاذاً))^(٩٨) ، لذا فإنّ مرادهم من التضعيف بسبب رواية الشواذ هو كون أكثر الراوي من الشاذ ، أو أنّ جلّ رواياته من الشواذ .

المبحث الثالث : المباني المؤثرة في تضعيف الرواة .

مما يجدر الإشارة له ان هناك مباني كان لها دور كبير في تضعيف الرواة عند متقدمي الإمامية وكان لها الدور الأكبر في ذلك وتعدّ المباني العقدية ، وكذلك المدرسية هي المباني الرئيسية التي أدت إلى نشوء تضعيف الرواة ، هذا فضلاً عن

المباني العلمية الراجعة إلى منهج الراوي ، وعليه يمكن تقسيم المباني على مبنيين رئيسين هما :

الأول : المبني العقدي .

لعبت العقيدة دوراً كبيراً في تقييم الرواة على مستوى التضعيف عند الإمامية ، وعلى ما يبدو أن ذلك راجع إلى طبيعة ما مرّت به مدرسة الإمامية من مناهضة للسلطة الحاكمة عبر تاريخها ، هذا فضلاً عن نشوء الفرق المتشدّدة من داخلها وبالاخصّ الغلو نتيجة لحالة الشدّة والقسوة التي تعرضت لها .

فقد لعب مفهوم الغلو دوراً كبيراً في تقييم الرواة عند الإمامية فكثير من الرواة رموا بالغلو ، ولكن مع هذا لم يتفق الاعلام المتقدمين على تحديد معين وتعريف خاص لمفهوم الغلو .

فمثلاً ينقل الشيخ المفيد حكاية عن محمد بن الحسن بن الوليد شيخ الشيخ الصدوق أنه أول درجات الغلو هو ((وقد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رحمه الله ... أنه قال : أول درجات الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله والإمام))^(٩٩) ، وهو شيخ القميين ووجههم إذ يقول النجاشي بحقه : ((... شيخ القميين ، وفقههم ، ومتقدّمهم ، ووجههم ... ثقة ثقة ، عين ، مسكون إليه))^(١٠٠) .

بينما يذهب الشيخ المفيد إلى أن الغلو ((ويكفي في علامة في الغلو نفي القائل به عن الأئمة سمات الحدوث وحكمه لهم بالإلهية والقدم ؛ (إذا قالوا بما) يقتضي ذلك خلق اعيان الاجسام واختراع الجواهر وما ليس بمقدور العباد من الأعراض))^(١٠١) ، وبناءً على هذين التعريفين لك أن تتخيل حجم الاختلاف بين المبنيين في المراد من الراوي المغالي ، فبناءً على ما حُكي عن ابن الوليد (ت ٣٤٣هـ) يكون كل راوي لا يقول بسهو المعصوم عليه السلام مغالياً ، بل وبناءً على هذا الكلام فكل من يروي عن كراماتهم أو او حتى حالاتهم فهو من الطيّارة .

بينما بناءً على ما أفاده الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) فيكون المراد من المغالي هو ما نسب الصفات الإلهية إلى الأئمة عليهم السلام ، وعليه فكم من تقييمات القميين جاءت بناءً على ما تقدّم للرواة ؟ وكم من الرواة رُمي بالغلو بناءً على مبنى يرى أنّ

نفي السهو أول درجات الغلو ؟ لذا فقد عارض عدد من الأعلام تقييمات القميين ووصف بعض الرواة بالغلو مثلما فعل ابن الغضائري في ترجمة محمد بن أورمة^(١٠٢) ، والحسين بن شاذويه^(١٠٣) .

الثاني : المبنى العلمي

ويعتمد هذا المبنى على دراسة أحوال الرواة من خلال العديد من القرائن التي تحتف بالراوي ، فبالإضافة إلى المبنى العقدي يبرز المبنى العلمي في تقييم الرواة كقوة علمية لا يمكن الاستهانة بها وهذا المبنى يعتمد كثيراً على بيان المستوى الوثوقي للراوي نفسه أولاً ومن ثم بيان المستوى الاطمئنان لمروياته فكثير من الرواة قد ضعفوا بناءً على مناهجهم في التحمل والأداء للرواية فضلاً عن بيان مستوى حفظه . فمثلاً تجد بعض الرواة قد ضعفوا بسبب التخليط مثل إسماعيل بن الخزاعي^(١٠٤) ، وهناك بعض الرواة ضعفوا بسبب روايتهم عن الضعفاء مثل ادريس بن زياد الكفرثوثاني^(١٠٥) ، فضلاً عن التضعيف بالرواية عن المجاهيل أو اعتماد المراسيل كما تقدم ، فهذا المبنى يفصل بين الشخصية العلمية للراوي وبين منهجه في التحمل والاداء ، فمثلاً تجد أنّ الشيخ الصدوق ينقل عن شيخه ابن الوليد عدم الاعتماد على ما تفرّد به محمد بن عيسى بن عبيد عن كتب يونس بينما يوضح النجاشي رأي علماء مدرسة بغداد في وثاقة محمد بن عيسى بن عبيد ثم ينقل سبب عدم الاعتماد هذا نقلاً عن رجال الكشي وهو راجع إلى صغر عمر محمد بن عيسى بن عبيد^(١٠٦) .

وهذا يدل على دقة المباني العلمية في ملاحظة حتى أعمار الرواة وبالتالي الحكم على مروياتهم بالصحة أو عدمه .

هذا فضلاً عن متابعة واستقراء مرويات الراوي كما في محمد بن أورمة القمي الذي قال فيه ابن الغضائري: ((اتهمه القميون بالغلو ، وحديثه نقي لا فساد فيه ، وما رأيت شيئاً يُنسبُ إليه تضطرب فيه النفس ، إلا أوراًفاً في تفسير (الباطن) وما يليق بحديثه ، وأظنها موضوعةً عليه))^(١٠٧) ، وكذلك قوله بحق الحسين بن شاذويه القمي ((ورأيت له كتاباً سديداً))^(١٠٨) .

فكلام ابن الغضائري واضح على شيوع منهج النقد الرجالي بناءً على المضمون الرجالي توثيقاً وتضعيفاً وعلى ما يبدو شيوع هذا المنهج ، عند المتقدمين واعتماده بشكل كبير في بيان صلاحية قبول قول الراوي .

كما أنّ للمبنى العلمي دور كبير في نقد الرواة من خلال متابعة طبقاتهم وملاحظة اعمار الرواة ، بل وحتى استثناء رواياتهم من كتب معينة مما له دخالة في نقدهم هم شخصياً ، فمثلاً ذهب الشيخ الطوسي إلى تضعيف (محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني) إذ قال : ((... ضعيف ، استثناه أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه عن رجال نوادر الحكمة ، وقال : لا أروي ما يختص برواياته ، وقيل : أنّه كان يذهب مذهب الغلاة))^(١٠٩) ، بينما نجد الشيخ النجاشي قد نفى نسبة هذا القول للشيخ الصدوق وعزاه إلى شيوخه ابن الوليد إذ قال : ((... وذكر أبو جعفر بن بابويه ، عن ابن الوليد أنّه قال : ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد ...))^(١١٠) ، بل نقل عن الأصحاب انكارهم هذا القول والحكم بوثاقة محمد بن عيسى بن عبيد^(١١١) ، ثم أردف كلامه بنقل خبر عن الكشي ينقله عن أحد مشايخه نصر بن صباح بقوله أنّ محمد بن عيسى بن عبيد أصغر في السن من أن ينقل عن ابن محبوب^(١١٢) .

ولم يسلم من هذا المبنى حتى أحد أعلام علم الرجال مثل الشيخ الكشي الذي حكم كلاً من الشيخ النجاشي بوقوع اغلاط كثيرة في كتابه فضلاً عن روايته عن الضعفاء إذ قال : ((محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي أبو عمرو ، كان ثقةً ، عيناً ، وروى عن الضعفاء كثيراً وصحب العياشي وأخذ عنه وتخرج عليه ... له كتاب الرجال كثير العلم ، وفيه اغلاط كثيرة))^(١١٣) ، بينما لم يذكر الطوسي ذلك مكتفياً بالحكم بوثاقته وكونه عارفاً بصيراً بالرجال^(١١٤) . لذا فقد كان هذا المبنى ملاحظاً دقيقاً للرواة من خلال أمور :

- ١ . ملاحظة المضمون الروائي للراوي والحكم عليه أو على خصوص مروياته .
- ٢ . ملاحظة كتب الرواة وبيان صحتها المجموعية أو وقوع الاغلاط فيها .
- ٣ . متابعة طبقات الرواة ومشايخ الراويين عنهم
- ٤ . ملاحظة طرق تحمّل الرواة وهل كانت بالسّماع أو بالإجازة أو بالوجدادة .

٥ . النقد الدقيق للرواة وبيان الاستثناءات من انفراداتهم والتي يُعمل بها أم لا يُعمل .

نتائج البحث :

توصّل البحث إلى نتائج عدّة أهمها :

- ١ . أنّ التضعيف الصادر من الاعلام المتقدّمين راجعٌ إلى الأسباب التي يُضَفّ الراوي على أساسها وهي إمّا أن تكون راجعة لشخص الراوي كفساد مذهبه او فسقه بالجوارح ، او راجعة إلى فساد منهجه حين التحمّل وحين الأداء .
- ٢ . كل ما قدّمه المتأخّرين من بيان لمفهوم الضعيف عند المتقدّمين ما هو إلّا تفسيرات للألفاظ المستعملة عند المتقدّمين في تضعيف الرواة وجرحهم .
- ٣ . لا تلازم بين ضعف الراوي وضعف الرواية فقد يكون الراوي الضعيف ناقلاً عن كتب مشهورة أو أصول معتبرة وبالتالي وقوعه في السند لا يعني ضعف الرواية .
- ٤ . تعدّدت المباني التي اعتمدها المتقدّمون في تضعيف الرواة ولكن كان أبرز المباني هي العقدي والعلمي والذين كان لهما الدور الأكبر في تضعيف الرواة .
- ٥ . نشوء التعارضات بين الاعلام المتقدّمين راجعٌ إلى تعدّد تفسير الأسباب وكذلك تعدّد المباني والاستناد عليها من قبلهم .

هوامش البحث :

- ١ . ينظر : المامقاني ، مقياس الهداية ، ٢ ، ٤١ .
- ٢ . الفراهيدي ، العين ، ١ ، ٢٨١ ، مادة (ضعف) ، لسان العرب : ابن منظور ، ٨ ، ٦١-٦٢ ، مادة (ضعف).
- ٣ . الفراهيدي ، العين ، ١ ، ٢٨١ ، مادة (ضعف)
- ٤ . ينظر ، لسان العرب ، ٨ ، ٦١ - ٦٢ ، مادة (ضعف) .
- ٥ . الرعاية ، ٢٠٩ .
- ٦ . الفوائد الرجالية ، ٨ .
- ٧ . مقياس الهداية ، ٢ ، ٤١ .
- ٨ . النجاشي ، الرجال ، ١٨٢ ، ٧٦ .
- ٩ . المصدر نفسه ، ١٩٢ ، ٨٠ .
- ١٠ . الفوائد الرجالية ، ٩ .
- ١١ . المصدر نفسه .
- ١٢ . ابن الغضائري ، الرجال ، ٢٠ ، ٢٤٤ .
- ١٣ . النجاشي ، الرجال ، ١٩٩ ، ٨٣ .
- ١٤ . بحوث في فقه الرجال ، ٨٣ .
- ١٥ . النجاشي ، الرجال ، ٨٦ ، ٤٢ .
- ١٦ . هاشم ، عادل ، ألفاظ التضعيف ، ١٩ - ٣٣ .
- ١٧ . المصدر نفسه ، ٣٣ .
- ١٨ . ابن الغضائري ، الرجال ، ٥٠ ، ١٣١ .
- ١٩ . المصدر نفسه ، ٦٦ ، ١٥٣ .
- ٢٠ . المصدر نفسه ، ٧١ ، ١٦٣ .
- ٢١ . الطوسي ، الاستبصار ، ١ ، ٤ .
- ٢٢ . الطوسي ، العدة في أصول الفقه ، ١ ، ١٣٥ .
- ٢٣ . المصدر نفسه ، ١ ، ١٤٩ .
- ٢٤ . المصدر نفسه ، ١ ، ١٥٠ .
- ٢٥ . الفوائد الرجالية ، ٨ .
- ٢٦ . مقياس الهداية ، ٢ ، ٤٠ .

- ٢٧ . الفوائد الرجالية ، ٩ .
- ٢٨ . بحوث في فقه الرجال ، ٨٣ .
- ٢٩ . الطوسي ، العدة في أصول الفقه ، ١ ، ١٣٥ .
- ٣٠ . ينظر : النجاشي ، الرجال ، ٨٨٨ ، ٣٢٨ .
- ٣١ . ينظر : ابن الغضائري ، الرجال ، ٦٥ ، ١٥٢ ، النجاشي ، الرجال ، ٤٩٠ ، ١٨٥ .
- ٣٢ . ينظر : الطوسي : العدة في أصول الفقه ، ١ ، ١٤٣ - ١٥٥ .
- ٣٣ . المصدر نفسه ، ١ ، ١٤٩ - ١٥٣ .
- ٣٤ . ينظر : النجاشي ، الرجال ، ٨٩٨ ، ٣٣٥ .
- ٣٥ . المصدر نفسه ، ٧٠ ، ٣٢ .
- ٣٦ . المصدر نفسه ، ١٤٩ ، ٦٤ .
- ٣٧ . المصدر نفسه ، ١٩٢ ، ٨٠ .
- ٣٨ . ينظر : الشهيد الثاني ، الرعاية ، ١٨٣ .
- ٣٩ . المصدر نفسه ، ١٨٥ .
- ٤٠ . الحراني ، تحف العقول ، ٢٤٠ - ٢٤١ .
- ٤١ . الطوسي ، التبيان ، ٣ ، ١٧٨ .
- ٤٢ . الشهيد الثاني ، الرعاية ، ١٨٥ .
- ٤٣ . الرجال ، ٦٢١ ، ٢٣٥ .
- ٤٤ . المصدر نفسه ، ١١٥٥ ، ٤٣٠ .
- ٤٥ . الرجال ، ١٤ ، ١١١ .
- ٤٦ . المصدر نفسه ، ٦٩ ، ١٦١ .
- ٤٧ . الطوسي ، العدة في أصول الفقه ، ١ ، ١٥٢ .
- ٤٨ . المصدر نفسه ، ١ ، ١٤٨ .
- ٤٩ . الخوئي ، معجم رجال الحديث ، ٤ ، ٢٢ - ٢٣ .
- ٥٠ . الربيعي ، حسن كريم ، الأسس المنهجية في نقد الأصول الرجالية ، ٢٥٧ .
- ٥١ . ينظر ترجمة محمد بن أورمة القمي ، ابن الغضائري ، الرجال ، ١٣٣ ، ٢٤١ .
- ٥٢ . المفيد ، تصحيح اعتقادات الإمامية ، ١٣٥ .
- ٥٣ . المصدر نفسه .
- ٥٤ . المصدر نفسه ، ١٣٦ .

- ٥٥ . المصدر نفسه ، ١٣١ .
- ٥٦ . النجاشي ، الرجال ، ٨٦ ، ٤٢ .
- ٥٧ . المصدر نفسه ، ٥٦٦ ، ٢١٧ .
- ٥٨ . المصدر نفسه ، ٥٩٤ ، ٢٢٦ .
- ٥٩ . المصدر نفسه ، ١٠٧٧ ، ٤٠٦ .
- ٦٠ . المصدر نفسه ، ١٠٢٩ ، ٣٧٨ .
- ٦١ . المصدر نفسه ، ٢١ ، ١٩ .
- ٦٢ . المصدر نفسه ، ٣١٣ ، ١٢٢ .
- ٦٣ . ابن الغضائري ، الرجال ، ٢٢ ، ٨٩ .
- ٦٤ . المصدر نفسه ، ٤٣ ، ١١٦ .
- ٦٥ . الصدر ، نهاية الدراية ، ٤٣٢ .
- ٦٦ . النجاشي ، الرجال ، ٩١٤ ، ٣٤١ .
- ٦٧ . المصدر نفسه ، ٦٨٦ ، ٢٦٢ .
- ٦٨ . الرجال ، ٧ ، ٦٥ .
- ٦٩ . العبيدي ، رشيد ، معجم مصطلحات الحديث النبوي ، ٢٦٩ .
- ٧٠ . النجاشي ، الرجال ، ١٧٧ ، ٧٣ .
- ٧١ . المصدر نفسه ، ٦٩ ، ٣٢ .
- ٧٢ . الطوسي ، الفهرست ، ٦٢٠ ، ٢٢٠ .
- ٧٣ . المصدر نفسه ، ٣٧ ، ٥٠ .
- ٧٤ . شير علي ، حسين سامي ، مبانى تأصيل المصطلح الحديثي عند المسلمين ، ٦٦٥ .
- ٧٥ . المامقاني ، مقباس الهداية ، ١ ، ١٩٩ .
- ٧٦ . النجاشي ، الرجال ، ١٤٩ ، ٦٤ .
- ٧٧ . ابن الغضائري ، الرجال ، ٤١ ، ١١١ .
- ٧٨ . الشهيد الثاني ، الرعاية ، ٧٠ .
- ٧٩ . شير علي ، حسين سامي ، مبانى تأصيل المصطلح الحديثي عند المسلمين ، ٤٢٠ .
- ٨٠ . ابن الغضائري ، الرجال ، ١٩ ، ٨١ .
- ٨١ . النجاشي ، الرجال ، ٢٧٦ ، ١٠٩ .
- ٨٢ . ابن الغضائري ، الرجال ، ٢٠ ، ٨٢ .

٨٣. النجاشي ، الرجال ، ١٨٢ ، ٧٦ .
٨٤. الطوسي ، الفهرست ، ٦٥ ، ٦٢ .
٨٥. الرجال ، ١٠ ، ٦٨ .
٨٦. الرجال ، ٢٧ ، ٩٤ .
٨٧. الرجال ، ٣١٣ ، ١٢٢ .
٨٨. ابن الغضائري ، الرجال ، ٦٦ ، ١٥٣ .
٨٩. الرجال ، ١٤٩ ، ٦٤ .
٩٠. الشهيد الثاني ، الرعاية ، ١٣٦ .
٩١. النجاشي ، الرجال ، ١٤٤ ، ٦٢ .
٩٢. ابن الغضائري ، ١٣٢ ، ٢٤٠ .
٩٣. المصدر نفسه ، ١٠ ، ٦٨ .
٩٤. النجاشي ، الرجال ، ٩٣٩ ، ٣٤٨ .
٩٥. المصدر نفسه ، ٥٩٤ ، ٢٢٦ .
٩٦. الشهيد الثاني ، الرعاية ، ١١٥ .
٩٧. النجاشي ، الرجال ، ١١٨ ، ٥٣ .
٩٨. المصدر نفسه ، ٣١٠ ، ٨٤٨ .
٩٩. المفيد ، تصحيح اعتقادات الإمامية ، ١٣٥ .
١٠٠. النجاشي ، الرجال ، ١٠٤٢ ، ٣٨٣ .
١٠١. المفيد ، تصحيح اعتقادات الإمامية ، ١٣١ .
١٠٢. الرجال ، ١٣٣ ، ٢٤١ .
١٠٣. المصدر نفسه ، ٣٨ ، ١٠٨ .
١٠٤. النجاشي ، الرجال ، ٦٩ ، ٣٢ .
١٠٥. ابن الغضائري ، الرجال ، ٨ ، ٦٦ .
١٠٦. النجاشي ، الرجال ، ٨٩٦ ، ٣٣٣ .
١٠٧. ابن الغضائري ، الرجال ، ١٣٣ ، ٣٤١ .
١٠٨. المصدر نفسه ، ٣٨ ، ١٠٨ .
١٠٩. الفهرست ، ٦١١ ، ٢١٦ .
١١٠. الرجال ، ٨٩٦ ، ٣٣٣ .

- ١١١ . المصدر نفسه .
- ١١٢ . المصدر نفسه ، ٣٣٤ .
- ١١٣ . المصدر نفسه ، ١٠١٨ ، ٣٧٢ .
- ١١٤ . الفهرست ، ٦١٤ ، ٢١٧ .

قائمة المصادر والمراجع :

١. البهبهاني ، محمد باقر بن محمد أكمل (ت ١٢٠٦هـ) .
٢. الفوائد الرجالية ، تحقيق السيد محمد صادق بحر العلوم ، ط ١ ، مطبعة الآداب ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م ، النجف الأشرف - العراق .
٣. الخوئي ، أبو القاسم بن علي أكبر الموسوي (ت ١٤١٣هـ) .
٤. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة ، ط ٥ ، مركز نشر الثقافة الإسلامية ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م ، قم - إيران .
٥. الربيعي ، حسن كريم .
٦. الأسس المنهجية في نقد الأصول الرجالية ، ط ١ ، العارف للمطبوعات ، ٢٠١٢ ، بيروت - لبنان .
٧. الشهيد الثاني ، زين الدين بن علي الجبعي العاملي (ت ٩٦٥هـ)
٨. الرعاية في علم الدراية ، ط ٢ ، منشورات مكتبة السيد المرعشي النجفي ، ١٤١٣هـ ، قم - إيران .
٩. شيرعلي ، حسين سامي
١٠. مباني تأصيل المصطلح الحديثي عند المسلمين دراسة مقارنة ، ط ١ ، دار الكفيل ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢ ، النجف الأشرف - العراق .
١١. الصدر ، حسن (ت ١٣٥٤) .
١٢. نهاية الدراية في شرح الرسالة الموسومة بالوجيزة للبهائي ، تحقيق ماجد الغرابوي ، ط ١ ، مطبعة اعتماد ، بلا تاريخ ، قم - إيران .
١٣. الطوسي ، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ) .
١٤. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار ، ط ١ ، دار الحديث للطباعة والنشر ، مطبعة سرور . ١٣٨٠هـ ، قم - إيران .
١٥. التبيان في تفسير القرآن ، ط ١ ، العلمية ، ١٣٧٦هـ .ش ، النجف الأشرف - العراق .
١٦. العدة في أصول الفقه ، ط ١ ، مطبعة ستاره ، ١٤١٧هـ .ق قم - إيران .
١٧. الفهرست ، تحقيق جواد القيومي ، ط ١ ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤١٧هـ ، قم - إيران .
١٨. العبيدي ، رشيد .

- ١١ . معجم مصطلحات الحديث النبوي ، ط ١ ، منشورات مركز البحوث والدراسات التابع لديوان الوقف السني ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م ، بغداد - العراق .
- ابن الغضائري ، أحمد بن الحسين بن عبيد الله الواسطي البغدادي (ق ٥)
- ١٢ . الرجال ، تحقيق السيد محمد رضا الحسيني الجليلي ، ط ١ ، دار زين العابدين ، ١٤٠١ هـ - ٢٠٢٣ م ، قم - إيران .
- الفاني ، علي الأصفهاني (ت ١٤٠٩ هـ)
- ١٣ . بحوث في فقه الرجال ، ط ٢ ، مؤسسة العروة الوثقى ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م ، بيروت - لبنان .
- الفراهيدي ، الخليل بن احمد (ت ١٧٠ هـ) .
- ١٤ . العين ، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، ط ١ ، دار الرشيد للنشر ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م ، بغداد - العراق .
- المامقاني ، عبد الله (ت ١٣٥١ هـ) .
- ١٥ . مقباس الهداية في علم الدراية ، تحقيق محمد رضا المامقاني ، ط ١ ، المطبعة نكارش ، منشورات دليل ما ، ١٤٢٨ هـ - ١٣٨٥ هـ - ١٣٨٥ هـ ، قم - إيران .
- المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣ هـ) .
- ١٦ . تصحيح اعتقادات الإمامية ، تحقيق حسين دركاهي ، ط ١ ، المطبعة مهر ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ، ١٤١٣ هـ - ١٣٧١ هـ - ١٣٧١ هـ ، قم - إيران .
- ابن منظور ، محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١ هـ) .
- ١٧ . لسان العرب ، تصحيح أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي ، ط ٣ ، دار احياء التراث العربي ، بيروت - لبنان .
- النجاشي ، أحمد بن علي بن العباس الأسدي الكوفي (ت ٤٥٠ هـ) .
- ١٨ . الرجال ، تحقيق موسى الشيرازي الزنجاني ، ط ٨ ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م ، قم - إيران .
- هاشم ، عادل .
- ١٩ . بحوث في ألفاظ التضعيف ، ط ١ ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر ، ١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٢ م ، قم - إيران .



التيسير النحوي عند الدكتور إميل بديع يعقوب / عرض وتقييم



الأستاذ المساعد الدكتور ضرغام علي محسن
جامعة الكوفة - كلية التربية الأساسية



التيسير النحوي عند الدكتور إميل بديع يعقوب

عرض وتقييم

الأستاذ المساعد الدكتور ضرغام علي محسن

جامعة الكوفة - كلية التربية الأساسية

المستخلص:

لقد ظهرت على مؤلفات الدكتور إميل بديع يعقوب سمة التيسير والإصلاح النحوي ، الذي قدم جهدا كبيرا في خدمة هذه اللغة العظيمة، فقد كانت رسالته في الماجستير، بعنوان: (إبراهيم مصطفى وتبسيط النحو من خلال كتابه إحياء النحو)، وأطروحته في الدكتوراه بعنوان: (آراء أنيس فريحة في تبسيط اللغة العربية وأساليب تدريسها)، وحصل على شهادة الدكتوراه في اللغة العربية مرة ثانية، ، وعنوان أطروحته: (المنوع من الصرف بين مذاهب النحاة والواقع اللغوي)، وله كتابان في التيسير النحوي كتبه لمجمع اللغة العربية في القاهرة، بعنوان: (يا مجمع اللغة العربية، أنقذنا من هذا النحو)، و (يا مجمع اللغة العربية أرحنا من حركات الإعراب)، وله (موسوعة علوم اللغة العربية) ذكر فيها كثيرا من محاولات التيسير النحوي، وغيرها من البحوث والمقالات التي حاول بواسطتها تيسير النحو العربي. لم أرَ من وقف على هذه الظاهرة، ولهذا شرعت في كتابة هذا البحث وعنوانه بـ(التيسير النحوي عند الدكتور إميل بديع يعقوب عرض وتقييم)، قسمته على أربعة مباحث، تسبقها مقدمة وتتلوها خاتمة، المبحث الأول بعنوان: (ردّ الدكتور إميل بديع على نظرية العامل النحوي)، والمبحث الثاني تناول (عيوب المصطلح النحوي، وإصلاحها عند الدكتور إميل بديع)، وخُصّ المبحث الثالث بـ(رفض الدكتور إميل بديع تعليقات النحويين)، والمبحث الرابع في (دعوات إصلاح النحو العربي في رأي الدكتور إميل بديع يعقوب). وفي الخاتمة وقفت على أهم ما توصل إليه البحث من نتائج تخص آراء

الدكتور إميل بديع في التيسير النحوي، المبنوثة في مختلف مؤلفاته، مع مراجعة أهم المصادر ومراجع نحوية القديمة منها وحديثة.

الكلمات المفتاحية: الدكتور إميل بديع، التيسير النحوي، نظرية العامل، المصطلح النحوي، التعليل النحوي.

Grammatical Simplification According to Dr. Emil Badi' Ya'qub: Presentation and Evaluation

Assistant Professor Dr. Durgham Ali Mohsen
University of Kufa / College of Basic Education
Therghama.alhussainy@uokufa.edu.iq

Abstract

Dr. Emil Badi' Ya'qub's works exhibit a clear tendency toward grammatical simplification and reform, reflecting his significant efforts in serving the Arabic language. His master's thesis was titled **"Ibrahim Mustafa and the Simplification of Grammar through His Book *Ihya' al-Nahw*"**, and his doctoral dissertation was titled **"Anis Fariha's Views on Simplifying the Arabic Language and Its Teaching Methods."** He also earned a second PhD in Arabic language with a dissertation entitled **"Al-Mamnu' min al-Sarf: Between the Schools of Grammarians and Linguistic Reality."**

He authored two books on grammatical simplification for the **Arabic Language Academy in Cairo**, titled **"O Arabic Language Academy, Save Us from This Grammar"** and **"O Arabic Language Academy, Relieve Us from the Diacritical Marks."** Additionally, his **Encyclopedia of Arabic Language Sciences** includes numerous attempts at grammatical simplification, along with various research papers and articles through which he sought to make Arabic grammar more accessible.

Noticing the lack of a comprehensive study on this phenomenon, I undertook this research, entitled **"Grammatical Simplification According to Dr. Emil Badi' Ya'qub: Presentation and Evaluation."** The study is divided into four sections, preceded by an introduction and followed by a conclusion:

1. **Section One:** Dr. Emil Badi' Ya'qub's Response to the Theory of the Grammatical Factor (**al-'Amil**)
2. **Section Two:** Defects in Grammatical Terminology and Their Reform According to Dr. Emil Badi'

3. **Section Three:** Dr. Emil Badi' Ya'qub's Rejection of Grammarians' Explanations

4. **Section Four:** Calls for Arabic Grammar Reform in the View of Dr. Emil Badi' Ya'qub

In the conclusion, the study highlights the main findings regarding Dr. Emil Badi' Ya'qub's views on grammatical simplification, as reflected throughout his various works, along with a review of the most important classical and contemporary grammatical references.

Keywords: Dr. Emil Badi' Ya'qub, grammatical simplification, theory of the grammatical factor, grammatical terminology, grammatical explanation

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، محمد وآله الطيبين الطاهرين. وبعد

لقد قيض الله سبحانه وتعالى للغة العربية أناساً، في مختلف العصور، وتوالي الدهور، علماء لا يعرفون الكسل والملل في خدمة لغة القرآن الكريم، المعجزة النبوية الخالدة، التي قال فيها سبحانه وتعالى ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف: الآية: ٢)، جمعوها من أقاصي البلدان، وتدارسوها ودرسوها، وألفوا فيها الأسفار، لتبقى حية في الأجيال قراءة وكتابة، ومهما بالغوا في التفاني بخدمتها، يبقى عملهم عملاً بشرياً، يزينه الصحيح، ويشوبه الخطأ، الذي يمكن أن نسوّغ لهم الأعدار، لأنهم لم يقصروا في حفظها، ولكي تكون دراسة اللغة العربية سليمة من كل نقص وضعف، انتدب لهذا العمل آخرون دعوا إلى إصلاحها، ونبذ كل ما يخالف طبيعة اللغة وواقعها المستعمل، على مستوى المنهج العلمي، أو المصطلح اللغوي والنحوي، أو المسائل النحوية الأخرى.

ومن الذين برزت على مؤلفاتهم سمة الإصلاح والتيسير النحوي الدكتور إميل بديع يعقوب، اللبناني الجنسية، الذي قدم جهداً كبيراً في خدمة هذه اللغة العظيمة، فقد كانت رسالته في الماجستير سنة ١٩٨٧م، بعنوان: (إبراهيم مصطفى وتبسيط النحو من خلال كتابه إحياء النحو) من الجامعة اللبنانية، وأطروحته في الدكتوراه سنة

١٩٨٠م، بعنوان: (آراء أنيس فريحة في تبسيط اللغة العربية وأساليب تدريسها) من جامعة القديس يوسف (الجامعة اليسوعية) في بيروت، وحصل على شهادة الدكتوراه في اللغة العربية مرة ثانية، سنة ١٩٩٠م، وعنوان أطروحته: (الممنوع من الصرف بين مذاهب النحاة والواقع اللغوي) من الجامعة اللبنانية، وله كتاب في التيسير النحوي كتبه لمجمع اللغة العربية في القاهرة، بعنوان: (يا مجمع اللغة العربية، أنقذنا من هذا النحو)، وكتاب آخر بعنوان: (يا مجمع اللغة العربية أرحنا من حركات الإعراب)، وله (موسوعة علوم اللغة العربية) ذكر فيها كثيرا من محاولات التيسير النحوي، وغيرها من البحوث والمقالات التي حاول بواسطتها تيسير النحو العربي.

لم أرَ من وقف على هذه الظاهرة، المتمثلة في دعوة الدكتور إميل بديع إلى التيسير النحوي من الباحثين عرضا وتقييما، ولهذا شرعت في كتابة هذا البحث وعنوانته بـ(التيسير النحوي عند الدكتور إميل بديع يعقوب عرض وتقييم)، قسمته على أربعة مباحث، تسبقها مقدمة وتتلوها خاتمة، أمّا المبحث الأول فقد كان بعنوان: (ردّ الدكتور إميل بديع على نظرية العامل النحوي)، والمبحث الثاني تناول (عيوب المصطلح النحوي، وإصلاحها عند الدكتور إميل بديع)، وخَصَّ المبحث الثالث بـ(رفض الدكتور إميل بديع تعليقات النحويين)، وكان المبحث الرابع في (دعوات إصلاح النحو العربي في رأي الدكتور إميل بديع يعقوب)، وفي الخاتمة وقفت على أهم ما توصل إليه البحث من نتائج بعد تفنّيش عميق وطويل لدعوة الدكتور إميل بديع في التيسير النحوي، المبنوثة في مختلف مؤلفاته، مع مراجعة أهم المصادر والمراجع النحوية القديمة منها والحديثة، التي تفيد في توضيح الفكرة، أو تعضيد الرأي.

وفي الختام أقول إنّي وقفت على جهد عالمٍ من علماء اللغة العربية المحذّنين، يستحق الدراسة، والتمعن في دعوته في التيسير النحوي، التي تهدف إلى خدمة لغة القرآن الكريم، والتي تمثل هوية العربي الأصيلة، التي ندعو إلى نشرها وتوصيلها إلى الأجيال اللاحقة بأوضح صورة، وأدق منهج، وأسهل طريقة.

المبحث الأول

ردّ الدكتور إميل بديع على نظرية العامل النحوي

ذهب الدكتور إميل بديع يعقوب إلى أن سبب صعوبة النحو الأول هو اعتماد نظرية العامل الغريبة عن طبيعة المنهج اللغوي الوصفي، والتابعة للمنهج المعياري الفلسفي والمنطقي في تفسير ودراسة النحو العربي، وفي هذا الشأن يقول في كتابه (يا مجمع اللغة العربية أنقذنا من هذا النحو): « إنَّ نظرية العامل أحد أمراض النحو المتوارثة، وسبب مهم من أسباب صعوبته. وأول خطوات الإصلاح النحويّ يجب أن تبدأ بتخليص نحونا منها، فنعيد تبويبه على أساس المعنى، وليس على أساس حركات أواخر الكلمات»^(١)

وقد سبق الدكتور إميل بديع إلى إنكار نظرية العامل كثير من علماء اللغة العربية من القدماء والمحدثين، من القدماء ابن مضاء القرطبي (ت ٥٩٢هـ) الذي كان أوّل من فتحوا باب النقد النحوي وبالأخص نقد نظرية العامل في كتابه (الردّ على النحاة)، والذي في نقده يقول: « وأما القول بأنّ الألفاظ يُحدث بعضها بعضاً، فباطل عقلاً وشرعاً، لا يقول به أحد من العقلاء؛ لمعان يطول ذكرها فيما المقصد إيجازه. منها أنّ شرط الفاعل أن يكون موجوداً حينما يفعل فعله، ولا يحدث الإعراب فيما يحدث فيه إلا بعد عدم العامل، فلا يُنصب (زيد) بعد (إنّ) في قولنا: (إنّ زيدا) إلا بعد عدم (إنّ).

فإن قيل: بم يرد على من يعتقد أنّ معاني هذه الألفاظ هي العاملة؟ قيل: الفاعل عند القائلين به إمّا أن يفعل بإرادة كالحَيوان، وإمّا أن يفعل بالطبع، كما تحرق النار ويبرد الماء. ولا فاعل إلا الله عند أهل الحقّ، وفعل الإنسان وسائر الحيوان فعلُ الله تعالى، كذلك الماء والنار وسائر ما يفعل، وقد تبين هذا في موضعه، وأما العوامل النحويّة، فلم يقل بعملها عاقل، لا ألفاظها ولا معانيها، لأنها لا تفعل بإرادة ولا بطبع.

فإن قيل: إنّ ما قالوه من ذلك إنّما هو على وجه التشبيه والتقريب، وذلك أنّ هذه الألفاظ التي نسبوا العمل إليها، إذا زالت زال الإعراب المنسوب إليها؛ وإذا وجدت وُجد الإعراب، وكذلك العلل الفاعلة عند القائلين بها. قيل: لو لم يسقهم جعلها عوامل إلى تغيير كلام العرب، وحطّه عن رتبة البلاغة إلى هُجّة العي، وادّعاء النقصان فيما

هو كامل، وتحريفه المعاني عن المقصود بها، لُسُومُحو في ذلك؛ وأما مع إفضاء اعتقاد كون الألفاظ عوامل إلى ما أفضت إليه، فلا يجوز اتباعهم في ذلك»^(٢).

ومن علماء اللغة العربية المحدثين الدكتور إبراهيم مصطفى الذي نقض نظرية العامل في كتابه (إحياء النحو)، لأنها أدت إلى الإكثار من التقدير، وتشريع أساليب في العربية لم تُسمع عن العرب، ورفض بعض الأساليب العربية، وجعل الإعراب حكماً لفظياً، دون رؤية ما في علاماته من إشارات إلى معاني^(٣).

وتابعه في ذلك تلميذه الدكتور مهدي المخزومي في كتابين هما (في النحو العربي نقد وتوجيه، وفي النحو العربي قواعده وتطبيقات)، دعا فيهما إلى تخليص الدرس النحوي مما علق به من شوائب جرّها عليه منهج دخيل، هي نظرية العامل. فإذا بطلت هذه الفكرة عنده بطل كل ما يبنى عليها من تقديرات وتأويلات متمحلة لم تكن لولا التمسك بها، وبطل كل ما عقدوا من أبواب أساسها القول بالعامل، مثل باب التنازع وباب الاشتغال، ثم بطل كل ما انتهوا إليه من أحكام، كالقول بالإلغاء والتعليق، والقول بوجوب تأخير الفاعل عن الفعل، والقول بإعمال ليس وأخواتها النافيات، وأعمال أفعال الكينونة، وبحمل (إنّ) وأخواتها على الفعل في الإعمال نصبا ورفعاً والالتزام بالحدود المنطقية التي تكفلوها في هذا الدرس، وأصروا على تطبيقها على تعريفات الموضوعات النحوية فأجابوا بأنها تكون جامعة مانعة، إلى غير ذلك من أحكام عقلية لا تنطبق بحال على أصول اللغة^(٤).

ومن المآخذ التي سجلها الدكتور إميل بديع على نظرية العامل ما يأتي:
أولاً: قول النحاة بنظرية العامل وشدة اختلافاتهم في تعيينه: أهتم النحويون العرب بالإعراب وفسروا حركاته بأنها أثر يجلبه العامل في الجملة، إن لم يكن مذكوراً ملفوظاً، فهو مقدّر؛ أو معنوي، وليس على النحوي إلا أن يستقرئ هذه العوامل، ويبين مواضع عملها، وشروط هذا العمل، فذلك كلّ النحو، وعليه ألفت كتب تجمع قواعد النحو بعنوان العوامل، منها كتاب (العوامل) لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، وكتاب (العوامل المئة النحوية) لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ).

يقول الدكتور إميل بديع: « اشتدّ خلافهم في تعيين العوامل، حتى إنّك لا تقع على مرفوع أو منصوب إلّا وقد اختلف النحاة في تعيين عامل الرفع أو النصب فيه، وأنت

لا تقع على رأي في عامل من العوامل إلّا وتستطيع أن تطمئن أن هناك رأيا أو آراء تخالف هذا الرأي»^(٥)، ومن أمثلة هذا الخلاف اختلافهم في عامل المفعول، فقد ذهب الكوفيون إلى أنّ العامل فيه هو الفعل والفاعل جميعا، وذهب البصريون إلى أن العامل هو الفعل وحده، واختلفوا في عامل المفعول معه، منصوب على الخلاف على رأي الكوفيين، ومنصوب بالفعل الذي قبله على رأي البصريين، واختلفوا في عامل النصب للمفعول المطلق على ثلاثة عشر قولاً^(٦).

وهذا الخلاف من أوضح مظاهر الصعوبة في النحو العربي، إذ لا يقف المتعلم على رأي واحد في كلّ مسألة.

ثانياً: أسس فلسفة العامل: من الملاحظ على الدراسة النحوية عند العرب أنها بدأت بمنهج وصفي، يقوم على جمع اللغة وروايتها، ثم ملاحظة المادة المجموعة واستقرائها؛ للخروج بعد ذلك بنتائج لها طبيعة الوصف اللغوي السليم، واستدل الدكتور إميل بديع على هذا القول بأمر عدّة منها^(٧):

١- أنّ طبيعة الدراسة النحوية تقتضي في البدء المنهج الوصفي، وذلك بجمع اللغة ثم استقراء القواعد منها.

٢- أنّ النحاة حدّدوا البيئة التي يصحّ أخذ اللغة عنها، فحصروها في مناطق البادية، معتبرين لغة الحواضر وأطراف الجزيرة لا تمثّل اللغة العربية تمثلاً صحيحاً؛ لتعرّضها لمؤثرات اجنبية.

٣- أنّ النحاة درسوا اللغة بوصفها لغة منطوقة لا لغة مكتوبة.

٤- أنّ الصفة الغالبة على المصنّفات النحويّة المبكرة وخاصة كتاب سيبويه (ت ١٨٠هـ)، كانت تقريرية في الغالب، وكلمة الكسائي (ت ١٨٩هـ) مشهورة حين سئل عن قولهم: (لأضرينّ أيّهم يقوم): لمّ يقال: (أيّهم)؟ فقال: «(أيّ) هكذا خلّقت»^(٨)، (وهكذا خلّقت) هي جوهر المنهج الوصفيّ.

٥- أنّ دراستهم للغة شملت مستويات اللغة كافّة: الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية، وهذا ما يدعو عليه المنهج الحديث.

٦- التعليل النحوي كان في المصنّفات النحويّة المبكرة وخاصة كتاب سيبويه خفيفاً » أقرب إلى الجزم والتقرير منه إلى الرفض والتخيّل والجدل»^(٩)، بعيداً عن روح

الفلسفة، ومهتمًا بقياس الشبيه على الشبيه، وحَمَلَ النظر على نظيره، ومعتمدا الذوق في طلب الخفة والفرار من الثقل.

إلا أنّ هذا المنهج لم يدم طويلا، فسرعان ما افتتن النحويون بالمنطق الأرسطي، حتى صار عندهم أمانة الثقافة، وعنوان المعرفة، وأكثر ما كان افتتانهم بمقولة العامل والعلة، ولشدة تعلقهم بالمنهج التعليقي أفرد النحويون للعلة كتبًا خاصة، مثل كتاب (العلل في النحو) لقطرب (ت ٢٠٦هـ)، وكتاب (علل النحو) للمازني (ت ٢٣٠هـ)، وتحول المنهج عندهم من المنهج الوصفي الاستقرائي إلى منهج معياري فلسفي، وخصوصا في القرن الرابع الهجري، الذي أصبح جدل النحويين فيه يدور حول علة الظواهر اللغوية، لا حول الظواهر نفسها، فتتعدّد الأسئلة والأجوبة، وتتنوع السفسطة، وتُخلَق الفروض والإشكالات، ويحتدم الجدل من دون طائل، حتى إننا لا نكاد نقف على رأي، ونحن نقرأ بابا من أبواب النحو، إلا نجد أنّ هناك رأيا يناقضه، من غير أن نكلف أنفسنا مشقة الجري وراء هذا النقيض، وما زاد الطين بلّة كون بعض النحويين منطقة، أو فقهاء، فأضحى كلامهم في النحو أقرب إلى الفلسفة منه إلى النحو نفسه^(١٠).

وقد اعتمدت نظرية العامل لديهم على أسس معيارية فلسفية منها^(١١):

١- كلّ علامة من علامات الإعراب أثر لعامل، إنّ لم نجده في الجملة وجب تقديره.

٢- لا يجتمع عاملان على معمول واحد؛ لأنه إذا اتفق العاملان في العمل لزم تحصيل الحاصل، وهو مُحال. وإذا اختلفا لزم أن يكون الاسم مرفوعا منصوبا مثلا، ولا يجتمع الضدان في محلّ. وإذا وُجد ما ظاهره أنّه سلّط عاملان على معمول واحد، جعل النحاة لأحد العاملين التأثير في اللفظ، والآخر في الموضع، نحو (بحسبك هذا) مجرور لفظا، مرفوع محلا بالابتداء.

٣- الأصل في العمل للأفعال، وهي تعمل في الأسماء فقط، فترفعها وتنصبها، ولكنّها لا تجرّ، ولا ترفع إلاّ اسما واحدا، وتنصب اسما أو أكثر، وتعمل الرفع والنصب معا.

٤- كلما كان الفعل أمكن في باب الفعلية كان أوفر من العمل حظا، فالفعل الجامد عامل ضعيف، كفعل التعجب الذي لا يرفع إلا ضميرا مستترا وجوبا، والفعل الناقص محدود العمل، لا يعمل إلا في المبتدأ والخبر، وقد يشترط لعمله شروط، كسبقة بالنفي وغيره.

٥- يعمل الاسم، إذا تحقق له شبه بالفعل يقرّبه منه، كما في المشتقات العاملة، تكون أقوى عملا إذا اتصل به ما يقرّبه من الفعل، كاعتماد اسم الفاعل على النفي، أو الاستفهام، أو وقوعه صلة (أن). ويكون أضعف إذا طرأ عليه ما يبعده عن الفعل، كالمصدر إذا صُغّر، أبعد التصغير عن شبه الفعل، فحُرِمَ العمل.

٦- عمل الحرف أما أن يكون أصلا فيه، أو حملا على الفعل، ف(إنّ) تعمل لأنها تشبه الفعل معنى، وهو دلالتها على التوكيد، ولفظا لأنها مركبة من ثلاثة أحرف. فإذا حُفِّتْ ضَعُفَ شَبَهِهَا بِالْفِعْلِ فَقَلَّ عَمَلُهَا.

٧- يعمل الحرف إذا كان مختصا، مثل (لم، لن) تعمل في المضارع؛ لأنها مختصان به، وحروف الجرّ تعمل في الأسماء لأنها مختصة بها، ولا تعمل (قد، وهل) لأنها غير مختصين بأحد منهما.

٨- مرتبة العامل التقدّم، إذا كان ضعيفا، وإذا كان قويا أمكن أن يعمل متقدما أو متأخرا.

٩- يمكن أن تكون الكلمة عاملة ومعمولة معا، ولكن الكلمتين لا تتبادلان العمل، لأنّ العمل حقه التقديم، والمعمول حقه التأخير، فتكون الكلمة متقدّمة متأخرة، وهو محال.

١٠- يحمل الحرف في موضع عملا، وفي غيره عملا آخر، ف(لا) تُحْمَلُ عَلَى (ليس) فتعمل عملها، وعلى (إنّ) فتكون مثلها في العمل.

١١- قد يُلْغَى عمل العامل، أو يُعْلَقَ عن العمل لعارض، فيكون عاملا في المحل، وليس له أثر في اللفظ، فللعامل ثلاث حالات: الإعمال، والتعليق، والإلغاء.

١٢- اتفاق العمل هو الأساس في تقسيم العوامل؛ ولذلك جُمِعَت الأفعال التي ترفع المبتدأ وتنصب الخبر في باب (كان)، وجُمِعَت الحروف التي تنصب المبتدأ وترفع الخبر في باب (إنّ).

ونحن نرى حقيقة أنّ هذه المسائل هي أقرب للدرس الفلسفي منها إلى الدرس اللغوي الذي لا يراعي الاستعمال والسليقة، ونرفضها تبعاً للدكتور إبراهيم مصطفى والدكتور إميل بديع الذي بدوره رفض هذا المنهج التقليدي، ودعا إلى اتباع المنهج الوصفي بقوله: « نميل إلى الدعوة لإعادة النظر في النحو التقليدي الذي نعلمه لتلاميذنا اليوم، وذلك بدرس اللغة من جديد على أساس المنهج الوصفي التقريري، بغية تبسيط قواعدها، دون المساس بأي شيء منها، ولا يخفى ما لتبسيط قواعد النحو من أثر في تحبيب اللغة العربية للنشء العربي، والإقبال بالتالي على دراستها وإنمائها»^(١٢)؛ لأنّ هنالك كثيراً من المسائل المعقدة التي تنفر الدارسين للغة العربية انتجها المنهج التقليدي.

ثالثاً: ما ترتب على أحكام نظرية العامل من صعوبات نحويّة:

هناك جملة من المسائل المعقدة والصعبة التي طرأت على الدرس النحوي بسبب القول بنظرية العامل، وما يتعلق بها من مسائل فلسفية، ومن هذه المسائل ما يأتي:^(١٣)

١- لقد حكّم النحويون هذه المسائل الفلسفية في اللغة، وجعلوها المعيار الذي يلجؤون إليه للفصل بين خلافاتهم، فيؤيدون بها مذهباً على آخر، فقد رفضوا قول الكسائي بأنّ حروف المضارعة هي التي تعمل في المضارع الرفع؛ بحجة أن الحرف جزء من الفعل، وجزء الكلمة لا يعمل فيها، ورفض البصريون قول الكوفيين: إنّ المبتدأ والخبر يترافعان، بحجة أن الكلمتين لا تتبادلان العمل، فلا يجوز أن يكون كلّ منهما عاملاً ومعمولاً في الوقت نفسه.

٢- بأصول فلسفتهم هذه فضلوا لغة على لغة، فهم يفضلون لغة تميم على لغة أهل الحجاز، في مسألة (ما) الحجازية التي تعمل عمل (ليس) وبها نزل القرآن ﴿ما هذا بشراً﴾، وبنو تميم يهملونها ويرفعون جزءي الجملة بعدها، فيقول النحويون: إنّ لغة تميم أقيس؛ لأنّ (ما) لا تختص بالدخول على الاسم، فليس من قياسها أن تكون عاملة.

٣- رفضوا بهذه القواعد بعض أساليب اللغة العربية، فخطأوا قول العرب (رُبَّ والله رجلٍ)؛ محتجين بأنّ حرف الجرّ عامل ضعيف لا يُفصل بينه وبين معموله.

٤- شَرَّعُوا بها أساليب في العربية لم يسمعوها من العرب، يقيسونها على ما سمعوا، ومن ذلك أَنَّ الكوفيين منعوا تقديم خبر (ليس) عليها؛ بحجة أَنَّ (ليس) فعل غير متصرف، فهو عامل ضعيف لا يتقدم عليه معموله. وقال البصريون بصحَّته، استنادا إلى الآية ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ (هود: ٨)، حيث قُدِّم معمول خبر (ليس) عليها، وهذا دليل على جواز تقدُّم الخبر نفسه؛ لأنَّ المعمول لا يتقدَّم إلَّا إذا تقدم العامل.

٥- اضطروا إلى تقدير العامل، إذا لم يجدوه في الجملة، نحو: « الحمد لله ربَّ العالمين »، (بقطع النعت إلى الرفع) يقدِّرون: « هو ربُّ العالمين » ، وفي نحو: « الحمد لله ربَّ العالمين »، (بقطع النعت إلى النصب)، يقدِّرون: « أمدحُ ربَّ العالمين »^(١٤). وربَّما اضطروا إلى تقدير عاملين اثنين، كما في (إياكَ والأسد)، والتقدير: أحمِّدُكَ، واحذرِ الأسد^(١٥).

٦- ومن تأثرهم بالفلسفة رفضهم أن يعمل عاملان في معمول واحد، خلقوا (باب التنازع) في العمل وما فيه من تفصيلات وتعقيدات، « واحتجاجهم لذلك بأنَّه إذا اتفق العاملان في العمل لزم تحصيل الحاصل وهو محال، وإذا اختلفا لزم أن يكون الاسم مرفوعا منصوبا مثلا، ولا يجتمع الضدان في المحل »^(١٦)، ففي نحو (كتبَ ودرسَ سميرٌ) سمير فاعل رفعه الفعل الأول (كتب)، وفاعل الفعل الثاني (درس) مقدر جوازا، هذا رأي الكوفيين، وعكسه رأي البصريين، فهما متفقان أن لا يكون الفاعل واحدا لهما معا، وفي نحو (أكرمتُ زيدا)، و(أكرمتُ وأكرمني زيدٌ)، ذهب الكوفيون إلى إعمال الفعل الأول، وذهب البصريون إلى إعمال الفعل الثاني.

وقد ذهب الدكتور إميل بديع إلى إعمال أحد الفعلين والإضمار في الثاني من دون الترجيح بينهما، وترك الجدل والنقاش تيسيرا للنحو^(١٧)، وهذا الرأي ما نذهب إليه لأننا إذا رجعنا لكلام العرب وشواهد الشعرية سنجدهم مرة يعملون الفعل الأول، ومرة يعملون الفعل الثاني.

٧- لرفضهم أن يعمل الفعل في الاسم وفي ضميره معا، خلقوا (باب الاشتغال)، فقالوا في نحو (زيدا أكرمته): إنَّ (زيدا) مفعول به لفعل مقدَّر محذوف يفسِّره المذكور بعده، والتقدير عندهم: (أكرمتُ زيدا أكرمتُه)، يرى الدكتور إميل بديع أن النحويين

جعلوا للاسم المتقدم في باب الاشتغال ثلاثة أقسام: قسم يجب نصبه، وقسم يجب رفعه، وقسم يجوز فيه الأمران، علما أن الاسم إذا رُفِع يُخرج الأسلوب من باب (الاشتغال) بالمعنى النحوي لهذه الكلمة ^(١٨)، ثم ينقل رأي مجمع اللغة العربية في القاهرة في تيسير هذا الباب بقولهم: « يجوز رفع الاسم المشغول عنه ونصبه، ولا داعي لذكر حالات الوجوب أو الترجيح، وتُردّ أمثلة هذه الحالات إلى أبوابها من كتب النحو » ^(١٩)، ورأي الدكتور إلى حذف هذا الباب وإرجاع مسائله إلى الأبواب النحوية الأخرى.

٨- استنادا إلى مذهبهم القائل: «إنّ البدل على نية تكرار العامل»، خلقوا باب عطف البيان؛ لأنّه في زعمهم لا يصح إعراب (عليا) في قولك: (يا صديقُ عليا) بدلا؛ لأنّ البدل على نية تكرار العامل، فلو أعربناه بدلا، لكان التقدير: (يا صديقُ، يا عليا)، وهذا فاسد من جهة الإعراب؛ -لأنّ المنادى المفرد العلم يُبنى، في النداء على الضم في محل نصب، فالصواب: (يا صديق، يا عليّ) - ولذلك لجأوا إلى إعرابه عطف بيان منصوب تبعا لمحل (صديق)، المبني لفظا، المنصوب محلا؛ لأنّه مفعول به لفعل النداء المحذوف.

٩- أوجدوا كثيرا من المصطلحات التي يُستغنى عنها، لولا نظرية العامل. منها: العامل، والمعمول، والعمل، والتنازع، والاشتغال، والمشغول عنه، وعطف البيان، وأسماء النواسخ وأخبارها، ففي قولك: (إنّ الصديقَ فضيلةً)، يُعرب (الصدق) اسما لـ(إنّ)، وليس كما كان مبتدأ، كما تُعرب (فضيلة) خبرا لـ(إنّ)، وليس كما كانت خبرا للمبتدأ.

١٠- صُنِّفت الأبواب النحوية على أساس أثر العامل، أي: على أساس الحركة الأخيرة في آخر الكلمة، فتناول النحويون في مصنفاتهم المرفوعات أولا، فالمنصوبات، فالمجرورات، وجمعت الأدوات النحوية بحسب عملها، وليس بحسب معانيها، مثل باب الحروف المشبهة بالفعل، وباب كان وأخواتها، وباب كاد وأخواتها، وهذه الأبواب تحوي على أدوات وأفعال مختلفة المعاني.

وهكذا لم تُصنّف الأبواب النحوية بحسب المعاني، أو الأساليب التعبير، فلم تُخصّص أبواب للنفي، أو التوكيد، أو الأمر، أو النهي، أو الاستدراك، أو الرجاء، وأدوات النفي

مبعثرة في أبواب عدّة من أبواب النحو، منها باب (ليس) وأخواتها (ما، لا، إن، لات)، وباب (لا) النافية للجنس، وباب جزم المضارع ونصبه، وباب حروف الجواب (لا، كلاً).

وأساليب التوكيد مشتتة في أكثر من عشرة أبواب نحوية، منها باب التوكيد (اللفظي والمعنوي)، وباب المفعول المطلق، والنعت، والحال، والبدل، والتمييز، والضمائر (ضمير الفصل)، والقسم، وأساليب الاستثناء، والقصر، والاختصاص، والحروف المشبهة بالفعل (إنّ، أنّ)، والفعل المضارع (نون التوكيد)، والحروف (لام الابتداء، ولام الجود، والحروف الزائدة...)، وكل هذه الأبواب دعا الدكتور إميل بديع على جمعها في باب واحد.

وفي ختام هذا المبحث أقول: إنّ الدكتور إميل بديع لمّا رفض نظرية العامل، وبين سبب رفضه بأدلة قوية ومقنعة، إلّا أنّه لم يقدم البديل الواضح، الذي يقوم مقام نظرية العامل، كما فعل كثير من أصحاب التيسير النحوي، أمثال الدكتور مهدي المخزومي، الذي قدم النحو الكوفي، الذي كان يعتمد في كثير من مسائله على الوصف واستقراء الحالة اللغوية، والبعيد عن المعيارية المعقدة التي كان ينهجها النحو البصري، وبهذا وضع كتابين الأول في النقد (النحو العربي نقد وتوجيه)، والثاني في تطبيق ما يراه بديلاً وهو (النحو العربي قواعد وتطبيق)، ومثله الدكتور تمام حسّان، الذي قدم نظريته نظرية تظافر القرائن بديلاً عن نظرية العامل، وانتهج المنهج الوصفي الأوربي في دراسة اللغة العربية، واعتمدها في كثير من كتبه، مثل كتابه (البيان في تفسير القرآن) (٢٠).

أكتفى الدكتور إميل بديع بإنكار أن تكون للحركات الإعرابية معاني، ودعا إلى تركها، ورفعها من العربية كتابة وقراءة، كما سيأتي في المبحث الرابع، وهذا ما لا نقبله ونرتضيه.

المبحث الثاني

عيوب المصطلح النحوي، وإصلاحها عند الدكتور إميل بديع:

لم تقتصر جهود الدكتور إميل بديع التيسيرية على إصلاح القاعدة النحوية المعيارية، التي استوحاها النحويون من المنهج أو درس المنطقي الفلسفي، بل وجد هناك عيوباً تخص المصطلح النحوي أيضاً، ودعا إلى إصلاحها، إذ المصطلح يُعد من أهم جوانب درس النحوي، قال الدكتور إميل بديع: « المصطلح جزء مهم من العلم، إذ يتوقف صعوبة العلم أو سهولته على دقة المصطلح في الدلالة على معناه، وعلى كثرته أو قلته، ومعايير تسميته، وعدم ورود الاشتراك اللفظي والترادف فيه، ومدى اقتراب أو بعده من معناه اللغوي »^(٢١).

ومن أهم المشكلات التي تخص المصطلح النحوي التي دعا إلى إصلاحها الدكتور إميل بديع ما يأتي:

أولاً: كثرتها:

لقد أحصى الدكتور إميل بديع في موسوعته (موسوعة علوم اللغة العربية) أكثر من ثلاثة آلاف مصطلح، ويرى أن كثيراً منها غير متداول اليوم في الكتب النحوية المعتمدة في المناهج الدراسية بكل مراحلها، وأن أكثر من ألف مصطلح تتضمنه هذه الكتب، ولا يرى نحواً من أنحاء اللغات العالمية يتضمن هذه الكثرة الكاثرة من المصطلحات^(٢٢).

ثانياً عدم فائدة قسم منها:

بعض المصطلحات لا تعلم دارس النحو العربي الكتابة الصحيحة بدون أخطاء، أو فهم ما يقرأه، اللذين من أجلهما تُدرس العربية، مثل مصطلحات أقسام الفعل (الصحيح والمعتل)، التي هي: الفعل السالم، والمهموز، والمضعف (المضاعف، أو الأصم)، والمثال، والأجوف، واللفيف (المفروق، والمقرون)، ومنها المصطلحات التي تُسقط إذا أسقطنا (نظرية العامل)، مثل: الاشتغال، والمشغول عنه، والتنازع، والعامل، والمعمول، والعمل، وعطف البيان، وأسماء النواسخ وأخبارها^(٢٣).

ثالثاً: تغيّر معاني قسم منها بين الأبواب النحويّة والصرفيّة، أو بين النحاة واللغويين.

هناك بعض المصطلحات يتغير معناها في دروس اللغة العربية، مما يسبب صعوبة في تعلمها، ويؤدي إلى غموض العلم وإبهامه، ومن هذه المصطلحات ما يأتي^(٢٤):

١- (المفرد): في باب (الإفراد والتنثية والجمع)، هو ما يدل على الواحد من الناس والحيوانات وغيرها، نحو: رجل، وحصان، وكروسي. وفي باب (النداء و (لا) النافية للجنس)، هو ما ليس مضافاً أو شبيهها بالمضاف^(٢٥)، فيشمل المثنى والجمع، نحو: يا زيدان انتبها، ويا جنود دافعوا عن الوطن، لا عيينين للخلد، ولا مؤمنون لا يوحّدون الله. وفي بابي (الخبر والحال) هو ما ليس بجمله أو شبه جملة^(٢٦)، فيشمل المثنى والجمع، نحو: العينان جميلتان، والمؤمنون أخوة، وجاء الولدان راكضين، وجاء الأولاد راكضين. وفي باب (العَلَم) هو ما ليس مركباً، أي: ما تكون من كلمة واحدة^(٢٧)، نحو: علي وفاطمة، ويقابله العلم المركب، نحو: بعلبك، وعبد الله.

٢- (القطع): في باب (التوابع)، هو قطع التابع عن تبعيته في الإعراب، نحو: مررت بزيد المجتهد أو المجتهد، بالفتح يعرب مفعول به لفعل تقديره (أعني)، وبالرفع يعرب خبراً لمبتدأ تقديره (هو)، وفي باب (الإضافة) هو حذف المضاف إليه لداع، مع وجود قرينة تدل عليه، نحو: كلّ يعمل، أي: كلّ واحد يعمل.

٣- (الصّلّة): هي حرف المعنى الزائد، نحو: ما جاء من أحد، وهو الحرف الذي يتعدى به الفعل، نحو: ذهبت إلى المدرسة، وهي أيضاً الجملة النعتية، وشبه الجملة، والحال، وصلة الموصول، وهزمة الوصل.

٤- (المفسّر): هو التمييز، والمشغول، والبدل.

٥- (الفعل التام والناقص): في النحو: الفعل التام: هو ما يكتفي بمرفوعه في تمام المعنى، نحو: نام الطفل، والفعل الناقص: هو ما يحتاج إلى المفعول في تأدية المعنى الأساسي للجملة، نحو: كتب زيدُ الدرسَ، وفي الصرف: الفعل التام التصرف: ما تأتى منه الأفعال (الماضي والمضارع والأمر) باطراد، نحو: سَمِعَ، دَرَسَ، وَقَفَ،

والفعل الناقص: هو الفعل المعتلّ، نحو: بكى، شدا، وهو الفعل الناقص التصرف الذي يأتي منه فعلاّن فقط، نحو: كاد يكاد، ويدع ودع^(٢٨).

٦-(الصرف): في باب (الممنوع من الصرف) من النحو: هو التثوين، أو تثوين التمكين، وفي (علم الصرف): هو تغيير في بنية الكلمة، لغرض معنوي أو لفظي^(٢٩).

٧-(الجمع): عند النحاة: ما يدل على أكثر من اثنين، بسبب زيادة معيّنة في آخره، أغنت عن عطف المفردات المتماثلة في المعنى والحروف والحركات بعضها على بعض، وعند اللغويين: ما دلّ على اثنين أو أكثر^(٣٠)، فهؤلاء يطلقون كلمة (الجمع) على المثني.

٨-(المقصور والممدود): يطلقهما النحويون على الاسم المعرب فقط، ويطلقهما اللغويون والقراء على الاسم المعرب والمبني معا، ف(أولاء) عندهم اسم ممدود، و(أولى) اسم مقصور مع أنهما مبنيان^(٣١).

٩-(النسبة): عند النحويين والصرفيين: هي إلحاق ياء مشددة بآخر الاسم، مكسور ما قبلها، دلالة على نسبة شيء إلى آخر، نحو: عرب عربي، وفي علم المعاني: هي ربط معنوي بين طرفي الجملة، يقتضي أن يقع على أحدهما معنى الآخر، أو ينفي عنه.

رابعا: شيوخ الترادف فيها:

أكثر المصطلحات النحوية لها مترادفات كثيرة، فمن مرادفات (الممنوع من الصرف): غير المنصرف، والممنوع من التثوين، والمعرب غير المنصرف، والمعرب المتمكّن، والمتمكّن غير الأمكن، وغير المُجْرى، وما لا يُجْرى أو يجري، وما لا ينصرف، وغير الجاري...^(٣٢).

ومرادف (الصفة) هو النعت، و(الحدث) هو المصدر، والمفعول المطلق، والفعل، و(المفعول فيه) هو الظرف والحال، و(المفعول المطلق) هو الفعل، والمصدر المنصوب، والمنصوب على المصدرية، والحدث، والحدثان، و(الحرف) هو الكلمة، والاسم، والفعل، والظرف، واسم الفعل...^(٣٣).

خامسا: اختلاف النحاة في تعريفها:

لم يتفق النحاة على تعريف مصطلح نحوي واحد، بل تعددت تعاريف بعضها إلى أكثر من تعريفين، فمصطلح (الفاعل) مثلا يعرفه الزمخشري (ت٥٣٨هـ) بقوله: « هو ما كان المسند إليه من فعل أو شبهه مقدما عليه أبدا، كقولك: ضرب زيد، وزيد ضارب غلامه، وحسن وجهه »^(٣٤). وهو عند ابن يعيش (ت٦٤٣هـ): « كل اسم ذكرته بعد فعل، وأسندت ونسبت ذلك الفعل إلى ذلك الاسم »^(٣٥). وعند ابن هشام (ت٧٦١هـ) هو: « ما قُدم الفعل أو شبهه عليه، وأسند على جهة قيام به، أو وقوعه منه، ك(عَلِمَ زيد)، و(مات بكر)، و(ضرب عمرو)، و(مختلف ألوانه) »^(٣٦). وهو عند ابن عقيل (ت٧٦٩هـ): « الاسم المسند إليه فعل على طريقة (فَعَلَ) أو شبهه »^(٣٧). وعرفه الأشموني (ت٩٠٠هـ) بقوله: « هو الاسم الذي أسند إليه فعل تام أصلي الصيغة »^(٣٨).

واختلف في تعريفه النحاة المحدثون أيضا، فقد عرفه الشيخ خالد الأزهرى بقوله: « اسم صريح ظاهر أو مضمر، بارز، أو مستتر، أو ما في تأويله، أسند إليه فعل تام متصرف أو جامد أو ما في تأويله، مقدم، أصلي المحل في التقديم، وأصلي الصيغة »^(٣٩). وعرفه مصطفى الغلايني بقوله: « هو المسند إليه بعد فعل تام معلوم أو شبهه »^(٤٠). وهو عند عباس حسن: « اسم مرفوع، قبله فعل تام أو ما يشبهه، وهذا الاسم هو الذي فعل الفعل، أو قام به »^(٤١).

واختلف النحويين في تحديد الفاعل يسري أيضا على تحديد نائب الفاعل، والمفعول به، وكافة المصطلحات النحوية.

سادسا: تغير اسم المصطلح بتغير العامل المؤثر فيه مع احتفاظه بالوظيفة اللغوية نفسها:

تغير اسم المبتدأ إلى اسم كان، أو إن، أو كاد، أو لا النافية للجنس، أو غيرها من النواسخ، إذا دخلت عليه، وتغير اسم الخبر بعد هذه النواسخ إلى خبرها. ويبقى دائما المسند إليه في الجملة أو المتحدث عنه، أو موضوع الكلام، ويبقى أيضا المحمول في جميعها الذي تُخبر به عن المبتدأ.

سابعاً: غموضها:

من الأمثلة التي ذكرها الدكتور إميل بديع على غموض المصطلحات النحوية مصطلح (الفعل المضارع)، الذي لا يوجد فيه رابط بينه وبين دلالاته، التي ذكرها النحويون بأنه يدل على معنى، وزمن صالح للحال والاستقبال^(٤٢)، وإذا سألتهم عن سبب التسمية قالوا: إنه سمي بذلك؛ لأنه يضارع (يشابه) اسم الفاعل في الحركات والسكنات، وقيل: إن اسم الفاعل وصف يدل على حدث وزمان، وهذا ما يدل عليه الفعل المضارع.

ينقل الدكتور ميل بديع عن أستاذه أنيس فريحة، الذي تأثر به كثيراً، أنه كان كثيراً ما يسأل طلابه عن معنى (الصرف)، فيكون الجواب: لست أدري؟ ذلك أن لفظة (الصرف) عند الطلاب تُعرف عادة بـ(صرف الفلوس)، و(صرف الوقت)، و(صرف المعلم لتلاميذه)، وإذا كان الصرف، كما يقول ابن مالك:

الصرف تنوينٌ أتى مُبَيَّنًا معنى به يكون الاسمُ أمكنا

فلماذا لا نسَمِّي (المنوع من الصرف) المنوع من التنوين^(٤٣).

ثامناً: عدم تناسبها مع معانيها اللغوية:

يرى الدكتور إميل أنه كلما كان المصطلح متناسباً وقريباً من معناه اللغويّ سهل تعلّمه وحفظه، والعكس بالعكس، وعنده المصطلحات النحوية من هذه الجهة إلى ثلاث فئات:

١- فئة تعكس معانيها اللغوية، وتقصح خير إفصاح عن وظائفها في الدلالة، مثل: الخبر، الحال، التمييز، المفعول معه، المفعول له، المفعول فيه، النعت، التوكيد، البدل...

٢- فئة بعيدة كل البعد عن معانيها اللغوية، أو وظائفها الدلالية، ومنها: نائب الفاعل، وأسماء النواسخ وأخبارها، والفعل المضارع...

فلا يصح أن يكون (الخروف) نائباً عن القصاب في ذبح نفسه في جملة (ذُبِح الخروف)، ولا يصح أن يكون اسم الذات الإلهية (الله) اسماً لـ(إِنَّ) في قولك (إِنَّ الله غفور رحيم)، وليس (غفور رحيم) إخبار عن (إِنَّ) حتى يقال إنهما خبراها، وهكذا غي باقي النواسخ.

٣- فئة لا تدل دلالة دقيقة عن مضمونها، مثل: الفاعل، وجمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم، والمبتدأ...

الفاعل في اللغة هو الذي يفعل الفعل، أو يشارك فيه، مثل: (بنى زيد وزيد بيتهما)، أما الفاعل النحوي هو الذي يفعل الفعل ولا يشاركه غيره في الفاعلية، ف(زيد) في الجملة اسم معطوف على الفاعل (زيد) ولا يصح إعرابه فاعلا، برغم أن أثر الفعل ومعناه متساويان بين زيد وزيد. ثم إن الفاعل النحوي يقع عليه الفعل ولا يقع منه مثل: (مات زيد)، ومثله فاعل فعل المطاوعة أو المشاركة، ولا يكون الفاعل النحوي إلا واحدا مثل: (أكل وشرب ونام زيد) ف(زيد) فاعل للفعل الأول عند الكوفيين، والأخير عند البصريين، وبقيّة الأفعال يكون فاعلها ضميرا مستترا، كما هو مفصل في باب التنازع.

هذه الفروق بين الفاعل اللغوي، والفاعل النحوي وغيرها دفعت الدكتور إميل بديع إلى اقتراح مصطلح واحد وهو (المُتحدث عنه)، يغني عن مصطلحات عدّة هي: (الفاعل، ونائب الفاعل، والمبتدأ)، وهذا المصطلح يزل اللبس بين الفاعل اللغوي والفاعل النحوي، ويزيل التفريق المصطنع بين (زيد نجح)، و(نجح زيد) في الإعراب، ويقضي على نظرية العامل التي عقدت النحو العربي، ويعفينا من باب التنازع^(٤٤).

ويرى الدكتور إميل بديع أن مصطلح (جمع المذكر السالم) لا ينطبق على الجمع الذي لا يسلم مفردة من الإعرال، مثل: (مصطفى مصطفىون، وقاضي قاضون)، ويرى أن مصطلح (جمع المؤنث السالم) لا ينطبق على الجمع الذي مفردة قد أصابه التغيير، مثل: (سُعدى سُعديات، لمياء لمياوات، سَجدة سَجَدات)، وقد يكون المفرد مذكرا، مثل: (عنتره عنترات، حمّام حمامات، اصطبيل اصطبيلات)، والأنسب عنده تسمية الجمع بالألف والتاء المزيدين، كما سمّاه كثير من القدماء^(٤٥).

ويرى الدكتور إميل بديع أن المبتدأ، الذي سمي بهذا الاسم لأنه يقع في الابتداء الجملة، وقد يتأخر عن الخبر تأخرا واجبا في بعض المواضع، ويكون بليغا ومستحسنا.

تاسعا: تسميتها بحسب معايير مختلفة:

لقد اختلفت معايير تسمية الأفعال، فالفعل الماضي سمي بذلك لأنه يدل على حدث وقع في زمن قد مضى، فالتسمية مبنية على أساس الزمن، والفعل المضارع سمي مضارعا لأنه يضارع اسم الفاعل، فالتسمية مبنية على أساس المشابهة، وسمي فعل الأمر بذلك، لأنه يدل على طلب، فالتسمية مبنية على أساس المعنى، ولو قسموا الفعل على رأي الدكتور إميل بديع على معيار واحد، كالمعيار الزمني مثلا، لقسموا الفعل ثلاثة أقسام: فعل ماض، وفعل حاضر، وفعل مستمر، وفعل مستقبل.

ومنها أيضا أسماء المفاعيل، فالمفعول به سُمي بذلك؛ لأنه يدل على الذي وقع عليه الفعل، والمفعول فيه سُمي بهذا الاسم؛ لأنَّ الحدث يقع فيه زمانا أو مكانا، وسُمي المفعول له، لأنَّ الحدث وقع لأجله، والمفعول معه؛ لأنه يدل على شيء حصل الفعل بمصاحبته. ومن هنا نرى أنها سُميت بأسمائها اعتمادا على وظائفها؛ أما المفعول المطلق فسُمي بذلك؛ لأنه مطلق، أي غير مقيد بالجار والمجرور (به، فيه، له) ولا بالظرف (معه) فالتسمية سببها اللفظ، وهذا تغيير للمعيار، ويرى الدكتور إميل بديع أنه من الأنسب تسميته بـ(المفعول المؤكّد) (٤٦).

أرى أن سبب هذه العيوب التي ذكرها الدكتور إميل بديع ترجع إلى سبب واحد وهو أن النحويين لم يكن تجمعهم مدرسة لغوية واحدة، أو منهج لغوي واحد، حتى يمكنهم توحيد مصطلحاتهم، وبيانها بصورة واضحة، فكل مذهب نحوي له مصطلحاته، بل كل نحوي له تعبيره وتسميته النحوية.

المبحث الثالث

رفض الدكتور إميل بديع تعليقات النحويين.

يرى الدكتور إميل بديع أن المنهج الدراسة اللغوية عند نحائنا القدماء أبتدأ وصفا، يقوم على جمع اللغة وروايتها، ثم ملاحظة المادة المجموعة، واستقراءها؛ للخروج بعد ذلك، بنتائج لها طبيعة الوصف اللغويّ السليم، بعيدا عن روح الفلسفة، ومهتما بقياس الشبيه على شبيهه، وحمل النظر على نظيره، ومعتمدا الذوق في طلب الخفة والفرار من الثقل، فقد علل سيبويه (ت ١٨٠هـ) منع صرف العلم الأعجمي بعدم تمكّنه من لغة العرب، أي: باستنقاله، وعلّل صرف (نوح) و (هود) و (لوط) بخفتها (٤٧).

إلا أن هذا المنهج لم يبق على حاله، فسرعان ما افتتن النحاة بالمنطق الأرسطي، حتى حار عندهم أمانة الثقافة، وعنوان المعرفة، وأكثر ما كان افتتانهم بمقولة (العامل)، و(علة). ولشدة تعلقهم بالمنهج التعليلي، أفرد النحاة للعلة كتاباً خاصة، مثل كتاب (العلل في النحو) لقطرب (ت ٢٠٦هـ)، وكتاب (علل النحو) للمازني (ت ٢٤٨هـ)، يقول الدكتور إميل بديع: « وهكذا أصبح جدل النحويين يدور حول علة الظواهر اللغوية، لا حول الظواهر نفسها، فتتعدد الأسئلة والأجوبة، وتتوزع السفسطة، وتُخلق الفروض والإشكالات، ويحتدم الجدل من دون طائل، حتى إننا لا نكاد نقف على رأي، ونحن نقرأ باباً من أبواب النحو، إلا نجد أن هناك رأياً يناقضه، من غير أن نكلف أنفسنا مشقة الجري وراء هذا النقيض، وما زاد الطين بلة كون بعض النحاة مناطق، أو فقهاء، فأضحى كلامهم في النحو أقرب إلى الفلسفة منه إلى النحو نفسه » (٤٨).

وقد رفض الدكتور إميل بديع التعليقات الفلسفية المنطقية مستنداً على الذوق اللغوي السليم، وعلى أقوال كبار النحاة من القدماء والمحدثين الذين رفضوا هذه التعليقات صراحة، منهم الزجاجي (ت ٩٤٩هـ) الذي قسم العلل النحوية إلى تعليمية، وهي ضرورية لتعليم النحو، وقياسية، وهي ضرورية لنماء اللغة، وجدلية نظرية ليس للغة منها نفع، إذ إنها تدخل في باب النظر والجدل، وتكون بين القوم وسيلة استعلاء وتقاهر، وسلاح اختبار وتناظر^(٤٩)، وقسم ابن جني العلل إلى قسمين: « أحدهما واجب لا بد منه، لأن النفس لا تطيق في معناه غيره، والآخر ما يمكن تحمله إلا أنه على تجشم واستكراه »^(٥٠)، وقول ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): إنَّ علل النحو « كلها فاسدة لا يرجع منها إلى الحقيقة شيء ألبته، وإنما الحق من ذلك أن هذا سُمع من أهل اللغة الذين يرجع إليهم في ضبطها ونقلها. وما عدا هذا - مع أنه تحكُّم فاسد متناقض - فهو كذب أيضاً؛ لأن قولهم: كان الأصل كذا، فاستنقل، فُقل إلى كذا، شيء يعلم كل ذي حس أنه كذب لم يكن قط، ولا كانت العرب عليه مدّة، ثم انتقلت إلى ما سُمع منها بعد ذلك »^(٥١)، وقول ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ): إنَّ النحاة يجب اتباعهم فيما يحكونه عن العرب ويروونه، « فأما طريقة التعليل، فإنَّ النظر إذا سلط على ما يعلل به النحويون، لم يثبت معه إلا الفذ الفرد، بل لا يثبت منه شيء ألبته؛ ولذلك

كان المصيب منهم المحصل من يقول: (هكذا قالت العرب)، من غير زيادة على ذلك، وربما اعتذر المعتذر لهم بأنّ عللهم، إنّما ذكروها وأوردوها لتصير صناعة ورياضة، ويتدرب بها المتعلّم، ويقوى بتأملها المبتدئ، فأما أن يكون ذلك جارياً على قانون التعليل الصحيح، والقياس المستقيم، فذلك بعيد لا يكاد يذهب إليه محصل^(٥٢) ومن أبرز من أنكر العلل الثواني والثالث من القدماء ابن مضاء القرطبي (ت ٥٩٢هـ)، الذي يقول في ردّه على النحويين: «مما يجب أن يسقط من النحو العلل الثواني والثالث، وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا: (قام زيد) لم رفع؟ فيقال: لأنّه فاعل، وكلّ فاعل مرفوع. فيقال: لم رُفِعَ الفاعل؟ فالصواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب. ثبت ذلك بالاستقراء من كلام المتواتر. ولا فرق بين ذلك، وبين من عرف أنّ شيئاً ما حراماً بالنص، ولا يحتاج فيه إلى استنباط علّة، لينقل حكمه إلى غيره، فسأل لم حرّم؟ فإنّ الجواب على ذلك غير واجب على الفقيه. ولو أجبت السائل عن سؤاله بأن تقول له: للفرق بين الفاعل والمفعول، فلم يقنعه، وقال: فلم لم تعكس القضية بنصب الفاعل ورفع المفعول؟ قلنا له: لأنّ الفاعل قليل؛ لأنّه لا يكون للفعل إلّا فاعل واحد، والمفعولات كثيرة، فأعطي الأتقل، الذي هو الرفع للفاعل، وأعطي الأخف، الذي هو النصب للمفعول، لأنّ الفاعل واحد، والمفعولات كثيرة، ليقلّ في كلامهم ما يستثقلون، ويكثر في كلامهم ما يستخفون. فلا يزيدنا ذلك علماً بأنّ الفاعل مرفوع. ولو جهلنا ذلك، لم يضرنا جهله؛ إذ قد صحّ عندنا رفع الفاعل الذي هو مطلوبنا، باستقراء المتواتر، الذي يوقع العلم.

وهذه العلل الثواني على ثلاثة أقسام: قسم مقطوع به، وقسم فيه إقناع، وقسم مقطوع بفساده، وهذه الأقسام موجودة في كتب النحويين. والفرق بين العلل الأولى والعلل الثواني، أن العلل الأولى بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بالنطق بكلام العرب المدرك من بالنظر، والعلل الثواني هي المستغنى عنها في ذلك، ولا تفيدنا إلّا أن العرب أمّة حكيمة، وذلك في بعض المواضع^(٥٣).

وهناك كثير من المحدثين الذين تأثر بهم الدكتور إميل بديع، والذين انكروا التعليقات النحوية الفلسفية، كلياً أو بعضها، التي ترهق الدارس، وتشوه النحو العربي بأمور غريبة عنه، ومن أولئك الأستاذ عباس حسن، يقول عنه الدكتور إميل بديع: عباس

حسن » الذي خصّص قسما من كتابه (اللغة والنحو) لإظهار فساد قول النحاة بالتعليل، والضرر الكبير الذي تسببه فلسفتهم التعليلية، ورغم قوله في كتابه (النحو الوافي): « إن النحاة يقولون في تعليل منع الاسم من الصرف كلاما لا تطمئن إليه النفس، ولا يرتاح إليه العقل، نلخصه للمتخصصين، لإبانة ضعفه وتهافته، مع دعوتنا إل نبذه وإهماله»^(٥٤)، قسم الأسماء الممنوعة من الصرف إلى نوعين: نوع يمنع لعلّة واحدة، ونوع يمنع لعلتين »^(٥٥).

ويرد الدكتور إميل بديع على الأستاذ عباس حسن، بأنه إذا اقتنعنا بزيغ التعليل النحوي، كان من الواجب أن يُدرّس باب الممنوع من الصرف من دون ذكر أيّ تعليل، بالشكل الآتي^(٥٦):

- ١- الأسماء المنتهية بألف التأنيث المقصورة، نحو: حُبلى، وجرحى.
 - ٢- الأسماء المنتهية بألف التأنيث الممدودة، نحو: صحراء، وأنبياء.
 - ٣- العلم المختوم بألف ونون زائدتين، نحو: سليمان، وحمدان.
 - ٤- العلم الذي على وزن الفعل، نحو: أحمد، ويزيد.
 - ٥- العلم المؤنث تأنيثا لفظيا، نحو: حمزة، وطلحة.
 - ٦- العلم المؤنث تأنيثا معنويا، نحو: سعاد، وزينب.
 - ٧- العلم الأعجمي، نحو: إبراهيم، ويوسف.
 - ٨- العلم المعدول عن علم آخر، نحو: عُمر.
 - ٩- العلم المركّب تركيبا مزجيا، نحو: بعلبك.
 - ١٠- الوصف الذي على وزن (أفعل)، ومؤنثه (فعلاء)، نحو: أحمر، وأعرج.
 - ١١- الكلمات: أحر، أّحاد، مؤّحد، ثناء، مّثنى، ثلاث، مّثلث، رُباع، مّربع،... إلخ
- في ختام هذا المبحث نقول: إنّ نظرية العامل، وتعليقات النحويين، يمكننا ان نقبل شيئا منها إذا كانت قريبة من الواقع اللغوي المستعمل، وبعيدة عن التعقيدات الفلسفية والمنطقية، المغايرة للمنهج اللغوي، الذي يجب أن يتخذ الوصف أساسا في وضع قواعده واستنباطها من كلام العرب، في مستوى نسميه بالنحو التعليمي لا النحو العلمي، وتكون مثل وسائل التعليم والتقريب لأذهان الطلبة، وليست جزءا من النحو.

المبحث الرابع

دعوات إصلاح النحو العربي في رأي الدكتور إميل بديع يعقوب

لقد أطلع الدكتور إميل بديع على الدارسين للغة العربية من القدماء والمحدثين، وتأثر وأخذ من كثير منهم، وردّ وناقش الآخرين، وخصوصاً أصحاب إصلاح وتيسير النحو، فقد قسم أصحاب التيسير من القدماء إلى ثلاثة اتجاهات، وقسم المحدثين إلى ثلاثة فرقاء، أما اتجاهات القدماء فهي^(٥٧):

الأول: عبارة عن إشارات تحمل بذور التمرد على النحو العربي، ومن هذا الاتجاه ابن جني (ت ٥٠٠هـ)، الذي أنكر نظرية العامل، وقسم العلل النحوية إلى قسمين: «أحدهما واجب لا بد منه، لأنَّ النفس لا تطيق في معناه غيره، والآخر ما يمكن تحمله، إلاَّ أنَّه على تجسُّم واستكراه»^(٥٨).

الثاني: تمثَّل في تأليف الكتب المختصرة، التي تُلبي حاجة كلِّ طالب يودُّ اتقان العربية، دون الغوص في مسائل النحو وتفريعاته، ويتمثَّل هذا الاتجاه بخلف الأحمر (ت ١٨٠هـ) المعاصر لسيبويه، أوَّل من دعا إلى النحو الميسَّر، بتأليفه كتاباً سماه (مقدمة في النحو)، اتبع فيه الطريقة الوصفية في تقعيده.

الثالث: وفي هذا الاتجاه أخذت دعوات الإصلاح معه شكلاً متقدماً من التطوُّر والنضج، إذ قدَّم مقترحات لإصلاح النحو وتيسيره، ويمثَّل هذا الاتجاه دعوات كلِّ من ابن ولاد المصري (ت ٣٣٢هـ)، وأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ)، وأبي العلاء المعري (ت ٤٤٩هـ)، وابن حزم الأندلسي (ت ٥٠٠هـ)، وابن مضاء القرطبي.

وأما أصحاب التيسير النحوي من المحدثين فقد قسمهم الدكتور إميل بديع أيضاً على ثلاثة فرق: هي^(٥٩):

أ- فريق أرجع صعوبة النحو إلى ما فيه من تفاصيل، وعلل، وفلسفات، وأوجه خلاف، فحاولوا تذليل الصعوبات بالاختصار على الصوريِّ من النحو، أي: ما يكفي للتكلُّم والكتابة بلغة عربيَّة فصيحة، ومن هذا الفريق حفني ناصف، وعلي الجارم، ومصطفى أمين، الذين وضعوا كتب (الدروس النحويَّة) و (النحو الواضح) مقتصرين فيها على القواعد الضروريَّة، متجنِّبين التفاصيل والمناقشات.

ب- فريق أعاد صعوبة النحو إلى فساد تبويبه، فدعا إلى تبويبه تبويبا جديدا، ومن هذا الفريق: إبراهيم مصطفى، وشاكر الجودي، ويوسف السودا، ولجنة المعارف المصرية.

ج- فريق رأى أنَّ العيب في النحو نفسه، فدعا إلى تبديل قواعده بإلغاء الإعراب، وإيثار كلِّ لهجة عربية توافق العامية، وحذف بعض القواعد النحوية، ومن هذا الفريق حسن الشريف.

لم يكن الدكتور إميل بديع مقلدا أصحاب التيسير النحوي في كلِّ شيء، بل كانت له ردوده العلمية على كثير من آرائهم التيسيرية، فعلى سبيل المثال رده على أشهر الميسيرين في العصر الحديث الدكتور إبراهيم مصطفى، صاحب كتاب (إحياء النحو)، الذي يذهب في (باب الممنوع من الصرف) إلى أنَّ الأصل في العلم ألاَّ ينونَ إلاَّ أن يدخله شيء من التذكير، لأنَّ التثنية علم التذكير، وأنَّ الصفة تنون، ولا تحرم التثنية إلاَّ إذا كان فيها نصيب من التعريف^(٦٠)، ومن أدلة الدكتور إميل بديع على عدم صحة هذا الرأي:

١- وردت أعلام منونة في القرآن الكريم، منها (لوط) في الآية ﴿وَإِنَّ لُوطًا لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ الصافات: ١٣٣، و(نوح) في الآية ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾ الأعراف: ٥٩، و(محمد) في الآية ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩، وهذه الأسماء وغيرها من المعارف.

٢- إنَّ العرب تفرق في اللفظ بين المعرفة والنكرة، بأنَّ المعرفة لا توصف إلاَّ بالمعرفة، والنكرة لا توصف إلاَّ بالنكرة، وقد جاءت كلمة (أخر) التي ادعى إبراهيم مصطفى أنها معرفة، لأنها غير منونة، جاءت وصفا لنكرة في قوله تعالى ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة: ١٨٤، فلو كانت معرفة، ما صحَّ أن تكون صفة لنكرة.

٣- إنَّ الشاعر قد يضطرَّ إلى منع الصرف من الصرف، وصرف الممنوع، وإنَّ العرب من يصرف الممنوع من الصرف اختيارا، وقد جاء في بعض القراءات صرف الممنوع من الصرف. وفي جميع هذه المواضع نرى أنَّ العلم مصروفا أو دون صرف في درجة واحدة من التعريف.

ومن المسائل التي قال فيها الدكتور إبراهيم مصطفى، وردها الدكتور إميل بديع، رغم أنه كتب في مسائله التيسيرية النحوية رسالته في الماجستير، المعنونة بـ(إبراهيم مصطفى وتبسيط النحو من خلال كتابه إحياء النحو) سنة ١٩٨٧م من الجامعة اللبنانية، قوله: إِنَّ « الضمة علم الإسناد، ودليل أَنَّ الكلمة المرفوعة يُراد أن يُسند إليها، ويُتحدث عنها. وأمّا الكسرة فإنها علم الإضافة، وإشارة إلى ارتباط الكلمة بما قبلها، سواء كان هذا الارتباط بأداة أو بغير أداة، كما في (كتابُ محمدٍ)، و(كتابُ لمحمد). ولا تخرج الضمة ولا الكسرة عن الدلالة على ما أشرنا إليه، إلّا أن يكون ذلك في بناء، أو في نوع من الإتياع. أمّا الفتحة فليست علامة إعراب، ولا دالة على شيء، بل هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب التي يُراد أن تنتهي بها الكلمة، كلّما أمكن ذلك، فهي بمثابة السكون في لغة العامة»^(٦١).

يرى الدكتور إميل أن عبارة (الضمة علم الاسناد، ودليل أن الكلمة المرفوعة) فيها بعض الاضطراب، والصحيح أن يقول: (الضمة علم الاسناد، ودليل أَنَّ الكلمة المضمومة، أو يقول: الرفع علم الاسناد، ودليل أَنَّ الكلمة المرفوعة...)؛ لأنّ علامة الرفع ليست الضمة فقط، بل الألف في المثني، والواو في الأسماء الستّة وجمع المذكر وغيرهما^(٦٢).

ثم أنّه لا الضمة علم الإسناد، ولا الرفع علامة الفاعلية؛ لأنّ خبر المبتدأ، وخبر (إنّ) وأخواتها، وخبر (لا) النافية للجنس، فهي كلها مرفوعة، وليس أيّ منها مسندا إليه. وأنّ المنادى المبني على الضم نحو: (يا محمدُ)، ليست الضمة هنا علم إسناد. وإن اسم (إنّ) وأخواتها، منصوب، رغم أنه مسند إليه. وأنّ المثني، والأسماء الستّة، وجمع المذكر السالم، ترفع بالحروف البدائل وليست بالضمة^(٦٣).

ولا يصح عند الدكتور إميل أن تكون الكسرة علم الإضافة؛ لأنّ المثني، وجمع المذكر السالم، وما ألحق بهما، والأسماء الستّة، كلها تُجرّ بالياء، وليس بالكسرة. ومثلها الممنوع من الصرف الذي يجرّ بالفتحة، وجمع المؤنث السالم يُنصب بالكسرة، فتكون علامة نصب أيضا. وأنّ الاسم قد يجر بمجرّد مجاورته للمجرور، نحو: هذا حجرٌ ضبٌّ خرب^(٦٤).

أما الفتحة التي قال عنها إبراهيم مصطفى إنها ليست علامة إعراب، ولا دالة على شيء، فحجة على مذهبه وليس له؛ لأنه خصص كتابه (إحياء النحو) على فرضيته القائلة: « إنَّ من أصول العربيَّة الدلالة بالحركات على المعاني »، وأنه علينا « أن ندرس علامات الإعراب على أنَّها دوالّ على المعاني »، ويخلص إلى هذه النتيجة، مع إقراره ضمناً، أنَّها الأكثر شيوعاً من أخواتها: الضمّة، والكسرة، والسكون؛ لأنَّها هي الحركة الخفيفة المستحبّة عند العرب (٦٥).

وقد ذهب الدكتور إميل بديع متأثراً ببعض القدماء وكثير من المحدثين، وعلى رأسهم أستاذه أنيس فريحة، إلى القول بأن ليس للإعراب أي قيمة دلالية، وقد لخص رأيه في قوله: « أما ما قدّمه القائلون من حجج في أنَّ الإعراب زخرف لفظي له علاقة بوصل الكلام والإيقاع والشعر، فلا أهمية له في الدلالة على المعاني، وخاصة قولهم: لو كان للإعراب قيمة دلاليّة لأبقت الحياة عليه، إشارة إلى سقوطه في لغة العامّة، أقول: إنَّ ما قدّمه هؤلاء من حجج لا يستطيع أن ينكرها منصف، ولا أن يدحضها أيّ لغويّ، مهما أوتي من قوة الحجّة وأفانين البيان. ولا تقدح الأساليب العربيّة القليلة التي تختلف معانيها باختلاف حركاتها فيما نذهب إليه، فالقاعدة توضع على الغالب الأعمّ، والشذوذ عليها يبقى شذوذاً، فلا يطيح بها، علماً أنَّنا في كتابتنا المعاصرة، في الكتب، والصحف، والمجلات، لا نستخدم هذه الأساليب، بل نستعيض عنها بأساليب أخرى، ليس للإعراب فيها أيّ دور إيصال المعنى » (٦٦).

ومن هنا يذهب الدكتور إميل بديع إلى إسقاط حركات الإعراب من الكتابة، وعدم تدريسها في مرحلة الابتدائية خصوصاً، وذلك بقوله: « وحتى لا يفهم كلامي خطأً، فأنا أسقط عن الطالب في مرحلة الابتدائية دراسة (علم الإعراب)، لأنَّه إلى حدٍّ ما (علم الكلام) الذي أشغل بال الأمة، فتفرّقت إلى شيعٍ، وتناحرت على أمور جانبية هامشيّة، هم في غنى عنها. وحتى لا يفهم حديثي فهماً مغلوّطاً، ويُفسّر تفسيراً مزاجياً، فلا بدّ من القول: إنَّ المغالاة في الإعراب شيء، وإنّاف اللغة شيء آخر، والتسكين فيها أسلم، والنأي عن الإعراب أحمَدُ، والتطبيق في تراكيب الجملة أجودُ » (٦٧).

ونحن لا نتفق مع مذهب الدكتور إميل بديع تمام الاتفاق؛ لأنَّ الحركات الشكلية في اللغة العربية بصورة عامة، وحركات الإعراب بصورة خاصة من خصائص العربية، وجزء لا يتجزأ عنها، في الكتابة والقراءة، فالفعل المبني للمجهول مثلاً لا يعرف إلا إذا ضم أوله، ولا يقرأ قراءة صحيحة إلا بالضم، وحركات الإعراب - بغض النظر عن دلالتها على معاني خاصة، أو عدم دلالتها كما ذهب إليه مجموعة من الباحثين، وأيدهم الدكتور إميل بديع في ذلك ^(٦٨) - فهي من حقائق العربية، التي وصل إلينا بها القرآن الكريم معرباً، ومثله كلام العرب شعراً ونثراً، ولا يمكن التهاون فيها بحجة التيسير؛ لأنه يعدّ مخالفاً للمنهج العلمي الوصفي، الذي يفرض وصف الحالة اللغوية بدقة وأمانة.

أمّا ما يخص تدريس العربية لطلاب الابتدائية فيمكن تعليمهم الحركات بصورة ميسرة وسهلة، وصفية بعيدة عن المعيارية التي جاء بها النحويون القدماء، بأن نعلمهم الحركات وعلامات الإعراب وأنواعها، والكلمات المبنية والمعربة، وأنواع الإعراب في الأسماء والأفعال فقط لا غير.

ثم أن الإعراب لا يقتصر على الحركات، فهناك كلمات كثيرة تعرب بالحروف، مثل المثني وملحقته، وجمع المذكر السالم وملحقته، والأسماء الستة، والأفعال الخمسة، فكيف يصح لنا كتابتها صحيحة، من غير تعلم الإعراب ولو بصورة بسيطة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الدين الإسلامي الحنيف يحث المسلمين على تعليم أطفالهم قراءة القرآن بالحركات والسكنات، وبها تصح العبادات الواجبة مثل الصلاة، والعقود الشرعية، والمستحبة مثل قراءة القرآن الكريم، وهذا الأمر لا يفهمه إلا المتشرع في الدين.

الخاتمة:

بعد هذه العرض لأهم ما جاء به الدكتور إميل بديع يعقوب من قضايا تمس التيسير النحوي، نقف على خلاصة ما قدمناه بالشكل الآتي:

١- لقد أطلع الدكتور إميل بديع على الفكر اللغوي عامة، والنحوي خاصة في كل مراحل نشأته، وأدوار تطوره، عند اللغويين والنحاة، من القدماء والمحدثين، فسبر

أفكارهم، وأحاط بمسائلهم، وما يشهد على صحة قلبي كتبه في مختلف مستويات اللغة العربية، وتأليفه للموسوعة اللغوية (موسوعة علوم اللغة العربية)، التي تألفت من عشرة أجزاء.

٢- الظاهر من مؤلفات الدكتور إميل بديع أنّه أصبح له تخصص في التيسير النحوي، فقد كانت رسالته في الماجستير سنة ١٩٨٧م، بعنوان: (إبراهيم مصطفى وتبسيط النحو من خلال كتابه إحياء النحو) من الجامعة اللبنانية، وأطروحته في الدكتوراه سنة ١٩٨٠م، بعنوان: (آراء أنيس فريحة في تبسيط اللغة العربيّة وأساليب تدريسها) من جامعة القديس يوسف (الجامعة اليسوعية) في بيروت، وحصل على شهادة الدكتوراه في اللغة العربية مرة ثانية، سنة ١٩٩٠م، وعنوان أطروحته: (الممنوع من الصرف بين مذاهب النحاة والواقع اللغوي) من الجامعة اللبنانية، وله كتاب في التيسير النحوي كتبه لمجمع اللغة العربيّة في القاهرة، بعنوان: (يا مجمع اللغة العربيّة، أنقذنا من هذا النحو)، وكتاب آخر بعنوان: (يا مجمع اللغة العربيّة أرحنا من حركات الإعراب)، وغيرها من البحوث والمقالات التي حاول بواسطتها تيسير النحو العربي.

٣- لم تقتصر دعوته لإصلاح النحو العربي على إصلاح المنهج فقط، بل تعداه إلى الدعوة على إصلاح المصطلح النحوي، وكثير من المسائل النحوية.

٤- إنماز الدكتور إميل بديع في دعوته إلى التيسير النحوي، أنّه كان يقوي رأيه بوساطة نقل آراء القدماء والمحدثين في التيسير النحوي، من الذين سبقوه في دعوته، مع نقل أدلتهم العلمية، نقلاً أميناً.

٥- أتقننا مع الدكتور إميل بديع في كثير من مسائل التيسير النحوي، التي تحاكي ما يقرّه العقل، والفطرة السليمة، ويحكم به الواقع اللغوي، البعيد عن القضايا الفلسفية والمنطقية، المغايرة للمنهج اللغوي. وخالفناه في إسقاط حركات الإعراب في الكتابة، وعدم تدريسها في المرحلة الابتدائية.

الهوامش:

- ١- يا مجمع اللغة العربية أنقذنا من هذا النحو: ٦٩
- ٢- الردّ على النحاة: ٧٧-٧٨
- ٣- ينظر: إحياء النحو: ٢٢-٤٣
- ٤- ينظر: في النحو العربي نقد وتوجيه: ١٩
- ٥- يا مجمع اللغة العربية أنقذنا من هذا النحو: ٥١-٥٢
- ٦- ينظر: المصدر نفسه: ٥٢-٥٤
- ٧- ينظر: موسوعة علوم اللغة العربية: ٩/٢٠١، وكتاب يا مجمع اللغة العربية أنقذنا من هذا النحو: ١٠٢
- ٨- المزهري في علوم اللغة وأنواعها: ٣٧٣/٢
- ٩- النحو العربي العلة النحوية نشأتها وتطورها، مازن المبارك: ٥٨
- ١٠- ينظر: موسوعة علوم اللغة العربية: ٩/٢٠١، وكتاب يا مجمع اللغة العربية أنقذنا من هذا النحو: ١٠٥
- ١١- ينظر: إحياء النحو، إبراهيم مصطفى: ٢٣-٢٨، وكتاب يا مجمع اللغة العربية أنقذنا من هذا النحو: ١٠٥
- ١٢- ينظر: موسوعة علوم اللغة العربية: ٩/٢٠٩
- ١٣- ينظر: موسوعة علوم اللغة العربية: ٦/٢٩٠، وكتاب يا مجمع اللغة العربية أنقذنا من هذا النحو: ٦٠-٦٤
- ١٤- ينظر: النحو الوافي: ٣/٤٨٧، جامع الدروس العربية: ٣/٢٢٨-٢٢٩
- ١٥- ينظر: جامع الدروس العربية: ٣/١٣
- ١٦- موسوعة علوم اللغة العربية: ٦/٢٩١
- ١٧- المصدر نفسه: ٤/٦٧٠
- ١٨- موسوعة علوم اللغة العربية: ٢/٢٠٩
- ١٩- في أصول اللغة: ٣/٢٤٣، موسوعة علوم اللغة العربية: ٢/٢٠٩
- ٢٠- ينظر: الوصفية في النحو العربي بين الدكتور مهدي المخزومي والدكتور تمام حسّان دراسة موازنة: ٥٤
- ٢١- يا مجمع اللغة العربية أنقذنا من هذا النحو: ٧٠

٢٢- ينظر: يا مجمع اللغة العربية أنقذنا من هذا النحو: ٧٢

٢٣- ينظر: المصدر نفسه: ٧٢-٧٣

٢٤- ينظر: المصدر نفسه: ٧٥-٨١

٢٥- ينظر: النحو الوافي: ٦٢٨/١، وجامع الدروس العربية: ٣٣٦/٢.

٢٦- ينظر: النحو الوافي: ٤١٩/١

٢٧- ينظر: النحو الوافي: ٢٧٠/١، وجامع الدروس العربية: ١١٠/١.

٢٨- ينظر: جامع الدروس العربية: ٦٢/١.

٢٩- ينظر: المدخل إلى علم النحو والصرف: ٧.

٣٠- ينظر: النحو الوافي: ١٢٥/١، وجامع الدروس العربية: ٢٤٦/٣.

٣١- ينظر: النحو الوافي: ٥٥٨/٤ .

٣٢- ينظر: الخليل معجم في مصطلحات النحو العربي: ٢٩٩

٣٣- ينظر: المصدر نفسه: ٤١٨

٣٤- المفصل في صنعة الإعراب: ٤٧

٣٥- شرح المفصل: ٢٠٠/١

٣٦- شرح شذور الذهب: ١٥٥

٣٧- شرح ابن عقيل: ٢٣٧/١

٣٨- شرح الأشموني: ٣٨٦/١.

٣٩- شرح التصريح على التوضيح: ٢٦٧-٢٦٨/١

٤٠- جامع الدروس العربية: ٢٣٧/٢

٤١- النحو الوافي: ٦١/٢.

٤٢- المصدر نفسه: ٤٦/١.

٤٣- ينظر: عودة على قضية تدريس العربية: ٤٥.

٤٤- ينظر: يا مجمع اللغة العربية أنقذنا من هذا النحو: ٩٢

٤٥- ينظر: النحو الوافي: ١٤٧/١.

٤٦- ينظر: يا مجمع اللغة العربية أنقذنا من هذا النحو: ٩٤

٤٧- ينظر: الكتاب: ٢٣٥/٣

٤٨- ينظر: يا مجمع اللغة العربية أنقذنا من هذا النحو: ١٠٥

- ٤٩- ينظر: الإيضاح في علل النحو: ٦٤
- ٥٠- الخصائص: ٨٨/١
- ٥١- عن سعيد الأفغاني: نظرات في اللغة عند ابن حزم الأندلسي: ٤٦-٤٥
- ٥٢- سرّ الفصاحة: ٣١
- ٥٣- الردّ على النحاة: ١٣٠-١٣١
- ٥٤- النحو الوافي: ١٩٤/٤
- ٥٥- يا مجمع اللغة العربية أنقذونا من هذا النحو: ١١٦
- ٥٦- يا مجمع اللغة العربية أنقذونا من هذا النحو: ١١٦-١١٧
- ٥٧- ينظر: كتاب يا مجمع اللغة العربية أنقذونا من هذا النحو: ١١٤٠-١٣٤
- ٥٨- الخصائص: ٣٤/١
- ٥٩- ينظر: كتاب يا مجمع اللغة العربية أنقذونا من هذا النحو: ١٤٣٠-١٤٦
- ٦٠- ينظر: إحياء النحو: ١٧٩
- ٦١- إحياء النحو: ٥٠
- ٦٢- ينظر: كتاب: يا مجمع اللغة العربية أرحنا من حركات الإعراب: ٩٧
- ٦٣- ينظر: كتاب: يا مجمع اللغة العربية أرحنا من حركات الإعراب: ٩٧
- ٦٤- ينظر: المصدر نفسه: ١٠٠
- ٦٥- ينظر: المصدر نفسه: ١٠٢
- ٦٦- ينظر: كتاب: يا مجمع اللغة العربية أرحنا من حركات الإعراب: ١٦٤
- ٦٧- يا مجمع اللغة العربية أرحنا من حركات الإعراب: ٢٠٦
- ٦٨- ينظر: المصدر نفسه: ١٣٣-١٦٤

المصادر

* القرآن الكريم.

- ١- إحياء النحو: إبراهيم مصطفى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩م.
- ٢- الإيضاح في علل النحو: عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق مازن المبارك، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ١٩٥٩م.
- ٣- جامع الدروس العربيّة: الشيخ مصطفى الغلاييني، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - لبنان، الطبعة الثالثة عشرة، ١٩٨٧م.
- ٤- الخصائص: عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب، القاهرة، ١٩٥٦م.
- ٥- الخليل معجم في مصطلحات النحو العربي: الدكتور جورج متري عبد المسيح وهاني جورج تابري، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- ٦- الردّ على النحاة: أحمد بن عبد الرحمن بن مضاء القرطبي (ت ٥٩٢هـ)، تحقيق شوقي ضيف، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٤٧م.
- ٧- سرّ الفصاحة: عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
- ٨- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: الله بن عبد الرحمن (ت ٧٦٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- ٩- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد الأشموني (ت ٩٠٠هـ)، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه حسن حمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- ١٠- شرح التصريح على التوضيح: خالد بن عبد الله الأزهرى (ت ٩٠٥هـ)، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- ١١- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: عبد الله بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ١٢- شرح المفصل، ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ)، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- ١٣- عودة على قضية تدريس العربية: أنيس فريحة، مجلة الأبحاث، جزء التاسع، العدد الأول، (آذار، ١٩٥٦) بيروت.

- ١٤- في أصول اللغة والنحو: فؤاد ترزي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٦٩م.
- ١٥- في النحو العربي نقد وتوجيه، الدكتور مهدي المخزومي، دار شؤون الثقافة العامة، بغداد- العراق، ٢٠٠٥م.
- ١٦- الكتاب: سيبويه، عمرو بن عثمان(ت١٨٠هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.
- ١٧- المدخل إلى علم النحو والصرف: الدكتور عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، ١٩٦٧م.
- ١٨- المزهري في علوم اللغة وأنواعها: عبد الرحمن بن كمال السيوطي(ت٩١١هـ)، شرح وضبط محمد أحمد جاد المولى وغيره، دار الجيل ودار الفكر، بيروت، (د.ت).
- ١٩- المفصل في صنعة الإعراب: محمد بن عمر الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- ٢٠- موسوعة علوم اللغة العربية، الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- ٢١- النحو العربي العلة النحوية نشأتها وتطورها، مازن المبارك، الفكر، بيروت، ١٩٧٤م.
- ٢٢- النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف مصر، الطبعة السادسة، ١٩٧٩م.
- ٢٣- نظرات في اللغة عند ابن حزم الأندلسي: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٦٩م.
- ٢٤- الوصفية في النحو العربي بين الدكتور مهدي المخزومي والدكتور تمام حسّان دراسة موازنة، الدكتور ضرغام علي محسن، أمل الجديد للطباعة والنشر، دمشق سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠٢١م.
- ٢٥- يا مجمع اللغة العربية أرحنا من حركات الإعراب، الدكتور إميل بديع يعقوب، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.
- ٢٦- يا مجمع اللغة العربية أنقذنا من هذا النحو، الدكتور إميل بديع يعقوب، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.



حكايات أحمد شوقي السَّعْرِيَّة قِيمُهَا وَتَذَوُّقُهَا



د. سحر هادي سعيد شبر
جامعة الكوفة - كلية الصيدلة



حكايات أحمد شوقي الشعرية – قيمها وتذوقها

د. سحر هادي سعيد شُبّر

جامعة الكوفة . كلية الصيدلة

المُلخَص:

أحمد شوقي (١٨٦٨ - ١٩٣٢) يا لَهُ من شاعرٍ أَنْشَبَ في فنونِ الشَّعرِ أغلبها معنى مُستطَرَفًا وصورةً مُبتكرةً قد كساهما لفظٌ دقيقٌ مأنوسٌ! وَكَمْ أَجْرَى في ضروبِ الشَّعرِ ألوانًا جديدةً قَبَسَتْهُ إِيَّاهَا مُكْنَتْهُ من التَّراثِ الشَّعريِّ العربيِّ، وسَعَتْهُ اِطِّلاعه على الآثارِ الأدبيةِ الأوربيَّةِ لا سيَّما الفرنسيَّةِ منها، فَبَانَتْ براعَتُهُ في نَظْمِ المسرحيَّةِ الشَّعريَّةِ، وهي مما سادَ في فرنسا يومَ درسَ الحقوقَ في مونبلييه، ولعلَّ فَنَّ لافونتين (١٦٢١ - ١٦٩٥) في القَصَصِ الشَّعريَّةِ الجاريةِ على ألسُنِ الحيواناتِ؛ أَشَدُّ ما يُعجبُ ضَلِيعًا من التجديدِ والنهضةِ بالأدبِ العربيِّ، فَأَنْشَأَ شوقيَّ خمسًا وخمسينَ حِكايَةً، وجعلها شِعْرًا ذا إطارٍ له بدايةٌ ونُموٌ وخاتمةٌ يقومُ على حَدَثٍ تولَّدَهُ شُخُوصٌ مما لا يَعْقِلُ، قَصْدُها التَّبصيرُ الأخلاقيُّ وإرشادُ الإنسانِ إلى قِيَمٍ تَهذيبيةٍ لا مشاحةَ للمجتمعِ عنها. ووراءَ هذه السطورِ بَغِيَّةٌ دراسةٌ هذه الحكاياتِ في منحبيِّينَ هما: منحى القِيَمِ التي تنطوي عليها، ومنحى تذوقِ القراء لهذا الفنِّ.

الكلمات المفتاحية: الحكايات الشعرية، أحمد شوقي، القيم، التذوق.

Ahmed Shawqi's Poetic Fables – Their Values and Appreciation

PhD. Sahar Hadi Saeed Shubbar

saharh.shubbar@uokufa.edu.iq

University of Kufa – faculty of Pharmacy.

Abstract:

Ahmed Shawqi (1868–1932) was a poet who infused most genres of poetry with fresh meanings and innovative imagery, adorned with refined and familiar diction. He introduced new styles across various poetic forms, inspired by his deep command of the Arabic poetic

tradition and his broad exposure to European—particularly French—literary works. His skill became especially evident in composing poetic drama, a form that flourished in France during his study of law in Montpellier. Among the influences that most appealed to him as a pioneer of renewal in Arabic literature was the art of La Fontaine (1621–1695) in poetic fables narrated through the tongues of animals. Shawqi composed fifty-five such fables, crafting them as poems framed by a beginning, development, and conclusion, built around an event generated by characters from the non-rational world. Their purpose is moral enlightenment and guiding humans toward ethical values indispensable to society. This study aims to examine these fables from two perspectives: the values they embody, and readers' appreciation of this literary form.

Keywords: poetic fables, Ahmed Shawqi, values, appreciation.

المُقدِّمة:

دوامُ الشعر على الزَّمن لا يُتاح إلا لضروبٍ اضطمَّت على نسيجٍ مُحكَّمٍ مُنرَّعٍ بِمَعَانٍ شريفةٍ، احترفتهُ شخصياتٌ كانت من ثراء التجربة وغور الفطنة ما أحرَّزَ لهذا الفنَّ ما لا تتقضي جدُّته سواء مَضَّت عصورٌ، أو جاءت غيرها وحملت أنوارها التجديد إلى الشعر نفسه. ولا ريبَ أن أحمد شوقي (١٨٦٨ - ١٩٣٢) أصابَ من هذا الدوام القسطَ الأوفر بحيث يَمثلُ نتاجُهُ الشعريُّ الغزيرَ المتنوعَ للنَّقد، مهما اتَّسعت آفاقه. ولعلَّ الاستمتاع بما تنطوي عليه الحكايات الشعريَّة التي نَظَمَها شوقي في شَطَرٍ من مصانعه الحكمة والفكاهة وتدبَّر أخلاق الناشئة؛ والانتفاع بما تبدَّلُهُ هذه الحكايات من قيمٍ تَهذِيبِيَّة استشفها الشاعرُ بعد اصطراع الرموز غير البَشَريَّة؛ وقد تكون شكوى المشتغلين بالآداب ونقدها من حَواء الشعر، سيِّما الموجَّه إلى الأجيال الجديدة والحافز لها بالخُلُقِ والمُتعةِ خلال جريان العصر العاتي الرَقميَّة بها، لعل ذلك كلُّه وراء كتابة هذا البحث الذي اتَّسقت فكرته في ثلاثة مباحثٍ مسبوقه بهذه المُقدِّمة، ثم أعقبتهَا خلاصة. وأول المباحث: الحكاية الشعريَّة فنُّها تاريخها وبنائها والتفات شوقي إليها. وثانيها: القيم النبيلة التي تنطوي عليها حكاياتُ الشاعر الخمس والخمسون، وثالثها: تدوُّق هذا الفنِّ والاستجابة الجماليَّة له.

أولاً: الحكاية الشعرية تاريخها وفنّها وبنائها:

الحكاية، والخُرافة، والأسطورة، مفرداتٌ استُعملت لِنَدْلٍ على القَصَصِ الرمزيّ الجاري على ألسنة الحيوان والطير والنبات. ولا شك أن إطلاقها مجتمعة على فنّ الحكاية الشعرية قد سوّغته أصداء انطوت عليها معاني كلّ واحدة من هذه الثلاث. فمعنى الحكاية "fable" الذي هو سردٌ مُغرِق الخيال، بسيط التركيب، شخصياته رمزية تتمثل دور الإنسان في الكلام والفعل^(١)؛ لا يتعدى معنى الخرافة "Apologue" المُصاغ بأحداث صُنّت فيها الحقائق ذات المغزى الأخلاقي صبّاً عجيباً بحيث لا تُدرك إلا على سبيل التوهم والتخيّل؛ ونظير هذين المعنيين متحققٌ في الأسطورة "myth" التي هي قصص خارقة للطبيعة ينسجها الخيال ليُظهر الكائنات إظهاراً ميتافيزيقياً قاصداً استمالة المتلقين أخلاقياً. والشعر إنّما قصده مُنشئ الحكايات ليُطبع فنّه بطابع الابتكار ويصقل عنه صداً القِدَم وتزكّة التراث الشعبي، ويضفي عليه فخامة الإيقاع وأبهة التفعيلة والقافية، ويستخلص المغزى الجليل ببضعة أبيات أو بعض بيتٍ أحفظ في الذاكرة من سبكِ الحكّي وأوجز. ومن هذا أقبلَ جان دي لافونتين (١٦٢١-١٦٩٥) يجلو الغبار عن التراث اليوناني الرفيع الأثر، والمستعذب لدى القراء، ويقتبس ما شاعت له الحكمة والحقيقة من حكايات الحكيم اليوناني إيسوب. عاش في القرن السادس قبل الميلاد، امتنّ الرّق، واستعان بالحكمة والعقل والنكتة على تحمّل أوزاره حتى صار له شأن يذكر عند الملوك، وبعد أن طاف في بلاد كثيرة عاد إلى اليونان التي شاعت حكاياته فيها، وأنيطت إليه إدارة شؤون الناس، لكنهم اختلفوا عليه وقتلوه^(٢). ويصوغها في قالبٍ شعري طريف يشيع الحيوية والمَرَح في نفس القارئ. وقد أصدر هذا الشاعر حكاياته الخالدة البالغة منثتين وأربعين حكايةً في أبهى العصور الأدبية الفرنسية - عصر راسين وموليير، وأصابَ بها العلاج لسياسات زمانه وعادات مجتمعه^(٣)، وجمعَ في بُغْيَةٍ وَضَعَهَا بين التهذيب والمُتعة، وهما غاية هذا الفنّ ومبعث استساغته الجمالية.

أمّا ما تتضمّنه حكايات لافونتين من شخوصٍ وعُقَدٍ، فأقرب رمزاً للإنسان وأصرح معنى للصراع بين الخير والشر، ويُظنُّ أن أمشاجاً من كَليلة وِدْمنة الهندية الفهلوية فالعربية قد خالطتها. أو قل إن لافونتين وجد في تراث أمته والأمم الشرقية أمثلة

خرافية فاحتذاها لِميله الأدبي وسعة اطلاعه^(٤). والعرب أمة كغيرها من أمم الشرق لها ضروب من الخُرافة والأمثلة والمحكيات على ألسن الحيوانات تُروى ويُتَقَكَّه ويُتَعَطُّ بها ويُتَدَرَّ للحكمة، والأمثال بعض منها قائمة على هذه القصص الخرافية^(٥)، ولو لم يكن الأمر كذلك لما أقدم ابن المقفع المتوفى سنة (١٤٢هـ) على نقل حكايات الهندي بِدِّبَا الحكيم من الفهلوية إلى مجتمع يُقدِّرُ حيلولة سياسة الحاكم دون الجهر بالمظالم، فلم يجد الأديب يومئذٍ بُدًّا من استعارة ألسن الأسد والثور وبنات آوى لِيَبَيِّنَ رأيه المستقيم ويقفَ من تلك المظالم موقفه السليم. وليس أدب ابن المقفع الحكائي بقليل الشأو بحيث يتخطاه شاعرٌ عظيم الموهبة، رحيب المدى، غني النفس؛ كأحمد شوقي، وأيضًا لا يغفلن لافونتين الذي استطارت خرافاته في أوروبا كلها، وكان شوقي ذا حظٍ عظيم حين نشأ في كَنَفِ الخديوي إسماعيل الذي أَحَدَبَ عليه، ولَمَّا بدا حسن الاستيعاب على الفتى الشاعر أرسله الخديوي توفيق إلى فرنسا ليدرس الحقوق، وينهل من موارد أدب أوروبا الرفيع. وهناك أقامَ مدةً هيأت له السبيلَ لِيَطُوفَ في دارات الفنون والمسرح ويتزوّد من الثقافة الأوروبية الرفيعة بحيث لَمَّا عادَ إلى مصر، عادَ يَنَقَلِبُ في الديوان العثماني بمناصب لائقة به، والشعر لسانه والفكر المطوي في قصائده براعته، والأثر الفرنسي سيما فيما أُتيح له أن يجدّه في الشعر العربي نحو، القصائد التاريخية العظيمة، والمسرحيات الشعرية المصطبغة بالمسرح الفرنسي الكلاسيكي^(٦). وعن محاكاة لافونتين في نَظْمِ الحكاية قالَ شوقي في مقدّمة ديوانه المطبوع عام (١٨٩٨): "وَجَرَّيتُ خاطري في نَظْمِ الحكايات على أسلوب لافونتين الشهير، وفي هذه المجموعة شيء من ذلك، فكنتُ إذا فرغتُ من وضع أسطورتين أو ثلاثٍ اجتمعُ بأحداثِ المصريين، وأقرأ عليهم شيئاً منها يتفهمونه لأول وهلة، ويأنسونه إليه، ويضحكون من أكثره، وأنا استبشرُ لذلك، وأتمنى لو وفقني الله لأجعل لأطفال المصريين مثلاً جَعَلَ الشعراء للأطفال في البلاد المتمدنة منظومات قريبة المتناول، يأخذون الحكمة والأدب من خلالها على قَدَرِ عقولهم"^(٧). ونَمَّةَ رأيي يقول إنَّ الشاعر شوقي قد قرأ خرافات لافونتين على ما ترجمه منها الأديب المصري محمد عثمان جلال المتوفى (١٨٢٨-١٨٩٨)، وجعلَ ما نقله بفرنسيته التي أنقنها في مدرسة الألسن بمصر في كتاب سَمَاه "العيون اليواظ في الأمثال والمواعظ"^(٨).

وكان شوقياً أدرك نقيد كليله ودمنه بمأثورات التراث البعيد المتناول، وأن تتوزع ميوله الأدبية، وإمارته الشعر العربي، وخطورة شأنه في المشهد المصري ألزمته مبالاة شعره بنابذة مصر وفتيانها، غايته من ذلك إيناسهم وتحبيب الشعر ذي الطرافة المكسوة بالحكمة إليهم. كما يفاد من قول شوقي ما يبنى عليه فن الحكاية الشعرية، فأول ما يتطلبه استقاء الأسطورة برموزها غير الآدمية من مأثور الأمة أو الثقافة الجمعية، ثم نظم هذا المستقى في مقطوعات أو قصائد يستوفي طولها صراع الرموز الحيوانية فيما بينها ورسم مشهده بتكثيف وتلميح، فالانتهاء إلى المغزى المشروط بالعظة والاعتبار، على ألا تتفصل عناصر الحكاية عن جو التخيل والتسلية والتهمك. وشأن هذه الحكايات فمعتقد بقناة تناقلها، فإذا كانت مطبوعة تُقرأ والكتب المدرسية أجدر بتضمنها، والمجالس الأدبية أحفل بها كما صرح شوقي نفسه باجتماعه بأحداث مصريين وقراءته حكايات من إنشائه عليهم فأنستهم وأضحكتهم وسر هو بهذا الصنيع إذن، صح أن يروى عن الشاعر أحمد شوقي كان يُعنى بالأطفال ويحبهم بخلاف الشاعر الفرنسي لافونتين (٩). وبالنسبة لحكايات شوقي فقد أهملت وأُسقطت من طبعات ديوانه حتى أدركها محمد سعيد العريان المتوفى (١٩٠٥-١٩٦٤) وضمها إلى الجزء الرابع من الشوقيات (١٠)، وقد كانت لهذا الأديب عناية بأدب الأطفال وفكر التربية بمصر. وتما المحدث عن حكايات شوقي لا بد أن يحيط بأغراضها بشكل مفصل ستعرض الفقرة الآتية له.

ثانياً: القيم في حكايات أحمد شوقي:

مفهوم القيمة متصل بالفلسفة، خاصة في مبحث الحق والخير والجمال، والدليل أن كل المذاهب الفلسفية وسمت ما يقترب من النموذج المثالي للخير بهذه اللفظة (١١)، وجعلت الجميل هو وحده الكامل في عرف الأخلاق (١٢). والقيم غايات تُطلب لذاتها، أي رغبات نابغة من الفرد، مردّها إلى صفة في الموضوع توجب الحكم عليه بأنه حق أو خير أو جمال (١٣). وهي أنواع تنضوي في هذه الثلاث، ما دامت لها مصاديق تُلتبس في الحياة، ونسبتها إلى الفرد الذي يتسلح بها (١٤)، وتأتي الشاعر إليها في أثره الأدبي إنما ينبثق عن مؤردين يلتقيان في الفكر الذي هو عماد وعي الفن بالواقع؛ والموضوع الذي يتخذ المنشئ وسيلة لبث مضمون أثره. وهذا البحث لا يتأمل تجربة

شعرية خافتة، بل في تناول سبِّه شخصية شوقي، وهي ضخمة اكتفتها حوادث وأحوال ومعضلات العصر، وهذه لا شك تجسدت قيما عالِجها إبداعه أحسن علاج، فضلاً عن تجربته الذاتية المتنوعة، تجربة شاعر ذي جاهٍ وثروةٍ وحظوةٍ في البيت العثماني وهذه جعلته يكثرُ بالحياة اكتراث الخبير الحافظ مسافة بين مزالق الواقع ومراقي الأدب الرفيع. وقد كان شوقي يرى كلَّ ذلك في نفسه، ويرى تعهده بالشعر العربي والتعبير عن دقائقه ومطاويه، مما هيأه لأن يأتي المعاني المستجدة والآراء المدنية في فنون شعره، كما أتى الحكمة أو القيم في حكاياته الطريفة مُشبعاً جوَّ الإنسان في حالاته وتعاملاته الاجتماعية. ونقاد كثر وجدوا أنَّ شوقيًا شاعر اجتماعي يُعنى بأحوال المجتمع وبتِّ القيم جزء مما مُني به شعره (١٥) ، وهذه من سنخ القيم ألا تتفصل عن تجربة الشخصية إنما تُطرح على بساط البحث بدء من البنية العضوية لدى الفرد، وتشمل عمله وتجليات فكره معاً (١٦). وقد أفضى إمعانُ النظر في الحكايات الخمس والخمسين إلى الإحاطة بقيمها التي تجلّت في أنماطٍ هي: إنسانية جمعيّة، وذاتية تهذيبية، واجتماعية وسياسية، صوّرها الشاعر في موضوعات حكاياته، وأدار نظمها إيّاها على مقاصدها.

ومن الحكايات التي تمثّل نمطَ القيم الإنسانية حكاية سُليمان والهُدُود، سُليمان عليه السلام والحَمَامَة، وسُليمان والطَّاووس، والسَّفينة والحيوانات، ونوح عليه السَّلام والنَّملة في السَّفينة، التَّعلَب والأرنب في السَّفينة، والقِرْد في السَّفينة، والبلابل التي ربّاهَا اليَوْم؛ وقد استوحيّت موضوعاتها من القصص القرآني والوعظ الديني، ومما وُسمَ به الخُلُق العربيّ المأثور، كما تُفصِّح بذلك عنوانات هذه الحكايات، ودارت حِكمتُها على طاعة الإنسان لقائد حكيم والامتنال لبصيرته النافذة إلى طبائع البَشَر في سرّائهم وضررائهم واختبار إيمانهم الصادقة وبَذْهم الكَذِب على النَبِيِّ الواصل بينهم وبين خالقهم. ولعلَّ إيراد حكاية نوح عليه السلام والنَّملة في السَّفينة (١٧) خير ما يُنمّ تلمس هذه القيم التي مهما شأبتْها العقيدة، فإنها لا تزيغها عن المنزَع الإنساني الذي يقصده الشاعر قَصْداً، فيقول:

قد ودَّ نوحٌ أن يُبَاسِطَ قَوْمَهُ
وأشارَ أن يَلِيَّ السَّفِينَةَ قائِداً
فَنَقَدَّمَ اللَّيْثُ الرَّفِيعُ جَلالُهُ
وتلاهُما باقي السَّباعِ، وكُلُّهم
حتَّى إذا حَيَّوا المؤيَّدَ بالهُدى
سَبَقَتْهُمْ لِخِطَابِ نوحٍ نَمْلَةٌ
قالَتْ: نبيَّ الله، أرضي فارِسُ
ضَحِكَ النَّبِيُّ وقالَ: إنَّ سفينتي
سَاديِرُ دَفَّتْها، وأحْمي أَهلُها
كُلَّ الفَضائِلِ والعِظائِمِ عِنْدَهُ
ويُودُّ لَوْ سَاسَ الزَّمانَ، وما لَهُ

فَدَعَا إِلَيْهِ مَعاشِرَ الحَيَوانِ
منهُمُ يَكُونُ مِنَ النَّهْيِ بِمَكانِ
وتَعَرَّضَ الفِيلُ الفَخِيمُ الشَّانِ
خَرُّوا لِهَيْبَتِهِ إلى الأَذقانِ
ودَعَوْا بِطُولِ العِزِّ والإمَكانِ
كانَتْ هُناكَ بِجانِبِ الأُردانِ
وأنا يَقِيناً فارِسُ المَيدانِ
لَهِيَ الحِياةُ، وأنتِ كالإنسانِ
وأقوِّدُها في عِصْمَةٍ وأمانِ
هُوَ أَوَّلُ، والغَيرُ فيها الثَّاني
بِأَقَلِّ أَشغالِ الزَّمانِ يَدانِ

وهذه الحكاية تُعَلِّمُ النَّشءَ بِاغترار الإنسان بِقدراته التي تتحطُّ عن إدراك كلِّ شيء في الوجود.

وحكايات الأسد والضفدع، والنملة والمقطم، والدُّب في السفينة، والجمل والثعلب، والقرود والفيل، والكلب والبيغاء، واليَمَامة والصَّيَّاد، والفُترة وابنها، تجمع روحاً واحداً ذابت فيه قيمٌ تهذيب النفس واتساع الخلق ولكي تُظهرها هذه النصوص اغتذت موضوعاتها من اتقاء النوازع، والاهتداء بالعقل، والاعتبار بِعِظَةِ القَدَر، ومن الطريف أن تُورد حكاية اليَمَامة والصَّيَّاد (١٨) كَلَمَحَ أَصابَ رَمِيَّتَهُ المذكورة هنا:

يَمَامةٌ كانت بأعلى الشَّجرِ
فأقْبَلَ الصَّيَّادُ ذاتَ يومٍ
فَلَمْ يَجِدْ لِلطَّيْرِ فِيهِ ظِلًّا
فَبَرَزَتْ مِنْ عَشِّها الحَمَقاءُ
نَقُولُ جَهلاً بِالَّذي سَيَحْدُثُ:
فالتَفَتَ الصَّيَّادُ صَوْبَ الصَّوْتِ

أَمِنَةً في عَشِّها مُسْتَتِرَةً
وحامَ حَوْلَ الرُّوضِ أيَّ حَومٍ
وهمَّ بِالرَّجِيلِ حينَ مَلا
والحُمُقُ داءٌ ما لَهُ دواءُ
يأْبِها الإنسانُ، عَمَّ تَبَحَّثُ؟
ونَحُوهُ سَدَدَ سَهَمِ الموتِ

ووقعت في قبضة السكين
"ملكْتُ نفسي لو ملكْتُ منطقي!"

فَسَقَطَتْ مِنْ عَرْشِهَا الْمَكِينِ
تَقُولُ قَوْلَ عَارِفٍ مُحَقِّقٍ:

والشاعر ما يزال ذكياً يُسلسلُ القيمَ، وينظمُها في حلقة تامة إذا طرفاها الأولان
استقاما بما يجب أن تكون عليه نواميس الإنسانية التي تُعينُ المرءَ على تحامي
نقائص نفسه؛ فإنَّ طرفها الثالث سيعضُ هذا المرءَ إزاء زوابع المجتمع، ويطلب إليه
ترك النَّعَاسِ والمغالبة والقالة والتَّبَجُّحِ، وإضمار التوايا الصادقة للآخرين، والتعاون
على المعروف، وحفظ الإحسان، مما يرسخ بُغْيَةَ أي فنٍ إلى صلاح العامة، وحكايات
فأر الغيظ وفأر البيت، التغلب وأمّ الذئب، وحكاية الخُفَّاش ومليكة القَرَّاش، والنَّعْجَةُ
وأولادها، والغصن والخُفَّساء، والغزال والكلب، لا تتنصو مضامينها عن تلك البُغْيَةِ،
وحكاية الكلب والحمامة شاهدة (١٩):

تَشْهَدُ لِلْجِنْسَيْنِ بِالْكَرَامَةِ
بَيْنَ الرِّيَاضِ غَارِقاً فِي النَّوْمِ
مُنْتَفِخاً كَأَنَّهُ الشَّيْطَانُ
فَرَّقَتْ الْوَرَقَاءُ لِلْمُسْكِينِ
وَنَقَرَتْهُ نَقْرَةً، فَهَبَا
وَحَفِظَ الْجَمِيلَ لِلْحَمَامَةِ
ثُمَّ أَتَى الْمَالِكُ لِلْبُسْتَانِ
لِيُنْذِرَ الطَّيْرَ كَمَا قَدْ أُنْذِرَهُ
فَفَهَمْتُ حَدِيثَهُ الْحَمَامَةِ
فَسَلِمْتُ مِنْ طَائِرِ الرِّصَاصِ
النَّاسُ بِالنَّاسِ، وَمَنْ يُعِنُ يُعِنُ!

حِكَايَةُ الْكَلْبِ مَعَ الْحَمَامَةِ
يُقَالُ: كَانَ الْكَلْبُ ذَاتَ يَوْمٍ
فَجَاءَ مِنْ وَرَائِهِ التُّعْبَانُ
وَهُمْ أَنْ يَغْدِرَ بِالْأَمِينِ
وَنَزَلَتْ تَوّاً تُغِيثُ الْكَلْبَا
فَحَمِدَ اللَّهُ عَلَى السَّلَامَةِ
إِذْ مَرَّ مَا مَرَّ مِنَ الزَّمَانِ
فَسَبَقَ الْكَلْبُ لِتِلْكَ الشَّجَرَةِ
وَاتَّخَذَ النَّبْحَ لَهُ عَلَامَةً
وَأَقْلَعَتْ فِي الْحَالِ لِلْخِلَاصِ
هَذَا هُوَ الْمَعْرُوفُ بِأَهْلِ الْفِطَنِ

أما ما تتغلق به حلقة قيم بقيّة الحكايات وترشح مغازيها، فإنه يلتئم بسياسة أمور الناس، وتشنيع التواء مسارها إلى غير استقامة الفرد وإحكام الدولة، ومغبة التسلّط وتضليل الرأي، وخطل الثورى، تفرّق القوة أجلي ما يُلح في حكاية الثعلب والديك، والأفعى النيلية والعقربة، والديك الهندي والدجاج البلدي، والسلوقي والجواد، والصياد والعصفورة، وأمة الأرناب والفيل، والكلب والقطّ والفأر، والأسد ووزيره الحمار، وتُعجب ما رَمَتْهُ من سهمٍ ماضٍ في انتقاد خطل السائسين حكاية ملك الغرّبان ونُدور الخادم (٢٠) وهي:

كَانَ لِلْغُرْبَانِ فِي الْعَصْرِ مَلِكٌ	وَلَهُ فِي النَّخْلَةِ الْكُبْرَى أَرِيكٌ
فِيهِ كُرْسِيٌّ وَخِدْرٌ وَمُهُودٌ	لِصِغَارِ الْمُلْكِ أَصْحَابِ الْعُهُودِ
جَاءَهُ يَوْمًا نَدُورُ الْخَادِمِ	وَهُوَ فِي الْبَابِ الْأَمِينِ الْحَازِمِ
قَالَ يَا فَرَعَ الْمُلُوكِ الصَّالِحِينَ	أَنْتَ مَا زِلْتَ تُحِبُّ النَّاصِحِينَ
سَوْسَةً كَانَتْ عَلَى الْقَصْرِ تَدُورُ	جَازَتْ الْقَصْرَ وَدَبَّتْ فِي الْجُدُورِ
ابْعَثِ الْغُرْبَانَ فِي إِهْلَاكِهَا	قَبْلَ أَنْ نَهْلِكَ فِي أَشْرَاكِهَا
صَحَّكَ السُّلْطَانُ مِنْ هَذَا الْمَقَالِ	ثُمَّ أَدْنَى خَادِمَ الْخَيْرِ وَقَالَ:
أَنَا رَبُّ الشُّوْكَةِ الضَّافِي الْجَنَاحِ	أَنَا ذُو الْمِنْقَارِ غَلَابُ الرِّيَّاحِ
أَنَا لَا أَنْظُرُ فِي هَذِي الْأُمُورِ	أَنَا لَا أَبْصِرُ تَحْتِي يَا نُدُورُ!
ثُمَّ لَمَّا كَانَ عَامٌ بَعْدَ عَامٍ	قَامَ بَيْنَ الرِّيحِ وَالنَّخْلِ خِصَامٌ
وَإِذَا النَّخْلَةُ أَقْوَى جِذْعُهَا	فَبَدَا لِلرِّيحِ سَهْلًا قَلْعُهَا
فَهَوَّتْ لِلْأَرْضِ كَالثَّلِّ الْكَبِيرِ	وَهَوَى الدِّيَوَانُ وَانْقَضَ السَّرِيرُ
فَدَهَا السُّلْطَانُ ذَا الْخَطْبِ الْمَهُولِ	وَدَعَا خَادِمَهُ الْغَالِي يَقُولُ
يَا نُدُورَ الْخَيْرِ أَسْعِفْ بِالصِّياحِ	مَا تَرَى مَا فَعَلْتَ فِينَا الرِّيَّاحُ؟
قَالَ يَا مَوْلَايَ لَا تَسْأَلُ نُدُورُ	أَنَا لَا أَنْظُرُ فِي هَذِي الْأُمُورِ!

على أنّ أغلب من درس الشّوقيات، وساقَ عنها آراء نقدية ألقى مغزى الحكايات جميعها في أثر السياسة وأوّل مرماها إلى انتقاد الحكّام في أساليب حكمهم (٢١)،

واستوقفت آخرين رمزية بعض الحكايات إلى السبيل التي انفرجت لدخول الإنكليز مصر عهدئذٍ (٢٢). ومهما كانَ ما أفضت إليه قراءة هذه الحكايات واستنبطته من محتوى يلتقي والقيم التي تصفّي النفس وترقيّ العقل، فإنّ تلقّيها يعنثُ على القراء لو خلّت مما يحفز ذوقهم ويذكي مُنعتهم؛ وحاشا شاعرية شوقي أن تُزلّ إلى هذا الدرك، ولذلك سنكشف الفقرة الآتية عن شواهد تدوّق هذه الحكايات جماليًا.

ثالثًا: تدوّق حكايات أحمد شوقي الشعريّة والاستجابة الجماليّة لها:

التدوّق هو إدراك القيم الجماليّة التي صيغت منها الآثار الإبداعية، وكرّج لهذا الإدراك تتألّ المتلقي متعة ولذة نظيرتان لما تولّد في نفس المُنشئ بحيث شرع يصبّها في بنيات تتواءم مع نمط الفنّ الذي يزاوله المبدع. وثمّة ما يجري مع الجمال والفنّ في أثناء التدوّق من سُغ الأَخلاق، إذ ينتهي الأدب الرفيع بالمتلقين إلى أن تتفتح أذهانهم، وتدقّ مشاعرهم وتزقّ وجداناتهم، وتتضجّ عواطفهم (٢٣)، وهكذا تعالج ما شقّ تهذيبه في أخلاق الناس. وإذا تلمّسنا بنيات هذه الحكايات تجبئ اللّغة قوامها، والمشهد الحكائي مجلى ظواهرها وبواطنها، ونُهج السرد وسيلة الخطاب بها.

ومما يستغرق المتلقي في لغة هذه الحكايات نغمها اللطيف المأنوس، وجملها الواضحة التي اعتمدت الإسناد الحكائي المتنوع الضمائر والراوي عن الغابر والحاضر، نحو: يحكون أن أمّة الأرناب، مرّت على الخفاش مليكة الفراش، كان لبعض الناس نعتان، رأيت في بعض الرياض قُبْرَه، سمعتُ أن فأرة، يُقال: كانت فأرة الغيطان، أنبتُ أن سليمان الزمان، كان فيما مضى من الدهر بيت، أتى ثعالة يومًا من الضواحي حمار، إلخ. وأيضًا انمازت أساليبها بتوجيه الخطاب وتقصد الإقناع لترسم الحدث وتقضي إلى الاتّعاظ به، نحو قوله: ومن تخاف أن يبيع دينه تكفيك منه صُحبة السفينه، قد كان ذاك الزُهد يا خبيث، فإنّ قومي قالوا: وجه الغراب مشوم، اسمع نفّاس ما يأتيك من حكمي، إلخ. وأطغى مزيّة كانت في لغة الحكايات هي احتواؤها المعنى بدون حشو وتعبيرها عنه بسلاسة لا تحرف إلى العاميّة ولا إلى الألفاظ المبتذلة (٢٤).

وحسبُ جمهور متلقّي هذه الحكايات فنّ تشكيل مشاهدها من خلال عناصر أنبنتها طبيعة الحكي وأصله، هي: (الحدث، والرّمز فاعل الحدث، والمكان والزمان والوصف

الذي يحتوي إطار الحكاية كلها)، وإنّ براعة شوقي تجلّت في حبك هذه العناصر، وجعلت لأيّ منها وظيفة لا تؤديها غيرها حتّى إذا أدّت كلّها ما أريد لها من غاية في التعبير اكتمل رسم مشهد الحكاية، ودبّت فيه طاقة الجمال التي ستفيض على المتلقي بيّنا هو يتخيّل الرّمز الحيواني (الأسد، الحمار، الثعلب، الديك، الكلب...) قد استحال شخصية ذات أفعالٍ نفذت إلى مواطن البيت والمدرسة والحياة والسياسة والمجتمع. ولكي ينمو هذا الرّمز ويتمّ مآله التشخيصي في مخيلة الجمهور يُجبله شوقي في دُومّة العجائب والغرائب، فإذا الكلبُ يناجي الغزال، والغرابُ يحاول كشف البين عنه، والعصفورة تنقّي قنص الصياد بفطنتها، والنعجة تدلي بصبرها على الذبح لأختها، وهكذا الدُومّة في الحكايات كلّها تجري في وصفٍ كثيف الإيحاء وموجز التعبير يوطّره حيّر ملتئم بسلوك الرّمز أثناء الحكاية من جهة، وتشكّله شخصية أثناء الحكاية والتلقي معاً من جهة أخرى. ولا بأس أن تُورد حكاية الثعلب وأمّ الذئب (٢٥) لتدلّ على بناء المشهد الحكائي:

كَانَ ذِئْبٌ يَتَغَدَّى	فَجَرَتْ فِي الزَّوْرِ عَظْمَهُ
الزَّمَنُ الصَّوْمَ حَتَّى	فَجَعَتْ فِي الرُّوحِ جِسْمَهُ
فَأَتَى الثَّعْلَبُ يَبْكِي	وَيُعْزِّي فِيهِ أُمَّهُ
قَالَ: يَا أُمَّ صَدِيقِي	بِي مِمَّا بِكَ غُمُّهُ
فَاصْبِرِي صَبْرًا جَمِيلًا	إِنَّ صَبْرَ الْأُمِّ رَحْمَةٌ !
فَأَجَابَتْ: يَا بِنَ أَخْتِي	كُلُّ مَا قَدْ قُلْتَ جِحْمُهُ
مَا بِي الْغَالِي، وَلَكِنْ	قَوْلُهُمْ: مَاتَ بَعْظُمُهُ !
لَيْتَهُ مِثْلَ أَخِيهِ	مَاتَ مَحْسُودًا بِتُخْمِهِ !

فالذئب والتعلب أوردتهما الحكاية من الغابة في زمنٍ منصرمٍ، وحينَ أَسَدَ إليهما الراوي فعلَ الموت والبكاء والعزاء والصبر، شَخَّصهما للمتخيلَ بشَرينَ قَرِيبين يَضُمهما حيزَ اجتماعي، وراحَ يُزِيدُ من قوَّة التخيّل واصفًا مُقتصدًا ما انتابَ فاعلو الحدث من مبالاة الناسِ بِعُقدة الصراع حتّى هذا الرّمن.

وما هذه اللّغة المُشرّبة بالقيم، والمشهد المشيّد من جملة العناصر المذكورة آنفًا؛ منبئتين عن طُرُق سرد الحكايات، بل من إحكام السرد كانت رموز المشهد تشخّصها مُفارقةً اقتضت طرفين لا يجتمعان منطقًا وجبلةً، لكن أسطرة الحدث جعلتهما يلتقيان في حكمة أو موقفٍ، مثل: الأسد وزيره حمار، واليوم يريّ البابل، والسّلوقي أقدر على الطراد من الجواد، والعقربة تغلبُ الأفعى، والأرنب يهلكُ الفيل، والتعلب يعظُ الجمل، والمفارقة هنا، أدعى لإدهاش المتلقي وإيناسه بغرابة الحكاية. وكانَ على السرد أن يبيّن عن تفاعل الرموز فيما بينها لإنتاج حدث الحكاية وإرواء مخيلة الجمهور بما يعينها على تمثّل المعنى وراء الرمز؛ فغلب الحوارُ على الحكايات، ومن صفته أنّه حوار مكثّف مستوحى مما عليه الرموز في الطبيعة والحدث الحكائي، وعادةً ما يورده الراوي بعد مطلع الحكاية ونشوب الصراع بين رموزها، ويبيّن الحكمة في طياته، وحكاية الحمار والجمل (٢٦) مبدية ذلك بطرافة:

كَانَ لِيَعْضِيهِمْ حِمَارٌ وَجَمَلٌ	نَالَهُمَا يَوْمًا مِنَ الرِّقِّ مَلَلٌ
فَانْتَضَرَا بِشَائِرِ الظُّلُمَاءِ	وَانْطَلَقَا مَعًا إِلَى الْبَيْدَاءِ
يَجْتَلِيَانِ طَلْعَةَ الْحُرِيِّه	وَيَنْتَشِقَانِ رِيحَهَا الزَّكِيَّه
فَانْتَفَقَا أَنْ يَقْضِيَا الْعُمَرَ بِهَا	وَارْتَضَيَا بِمَائِهَا وَعُشْبِهَا
وَبَعْدَ لَيْلَةٍ مِنَ الْمَسِيرِ	التَفَقَّتِ الْحِمَارُ لِلْبَعِيرِ
وَقَالَ: كَرَبٌ يَا أَخِي عَظِيمٌ	فَقَفَ، فَمَشِيي كُلُّهُ عَقِيمٌ!
فَقَالَ: سَلْ فِدَاكَ أُمِّي وَأَبِي	عَسَى تَنَالُ بِي جَلِيلَ الْمَطْلَبِ
قَالَ: إِنِطَلِّقْ مَعِيَ لِإِدْرَاكِ الْمُنَى	أَوْ إِنْتَظِرْ صَاحِبَكَ الْحَرَّ هُنَا
لَا بُدَّ لِي مِنْ عَوْدَةٍ لِلْبَلَدِ	لَأَنْنِي تَرَكْتُ فِيهِ مَقُودِي!
فَقَالَ: سِرْ وَالزَّمْ أَخَاكَ الْوَتِدَا	فَإِنَّمَا خُلِقْتَ كَي نَقِيدَا!

وَلَقِصِرَ الحكايات وطُولُها ظِلٌّ من فنيّة السرد الشعريّة، وقد تفاوتت بين بضعة أبياتٍ، أو مقطوعةٍ، أو حكاية مطوّلة. وإن جرى نظم أغلب الحكايات على تفعيلات الرجز السريعة الإيقاع، وعَلِقَ التصريحُ بالأبياتِ، تارةً، وتتويع القوافي في الحكاية الواحدة تارةً أخرى. وإن ترتّب على هذه الفنيّة شيء، فإنه يتيحُ لحكمة الحكاية التشكّل في صور شتى كأن تختزلُ في بيتٍ، أو في بعضه، أو في جملة أبيات، ولكنها . أي الحكمة . تحتلّ محلّ الخواتيم من الحكايات. وما أشد ما يعلّقُ بذاكرة المتلقي في عُقبى مطافه في هذه الحكايات، وما أبقي متعته بما قلّ من السرد ودلّ من الرمز.

الخلاصة:

لمّا انتهى سعيُّ هذا البحث عن مصاديق القيم التي تُجودُ تنشئة الأجيال وتهذب أخلاقها وترقي ذوقها، فقد أحيا مُتعةً ندرَ جَنبُها من الشعر العربي الحديث والمعاصر. وما تُفسّر هذه المتعة إلا بالوقع الأخلاقي والجمالي لهذه الحكايات التي أنتجها شوقي بلغته المقتصدة العذبة، ومخيلته الغائصة في التراث والحياة، ومقدرة نظمه على محاكاة لافونتين لكن بروح ملتحم بالبيئة العربيّة ورمي إلى شمول شعره طبقات المخاطبين وأذواقهم كلّهم.

الهوامش:

- (١) ينظر: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبه، ١٥٢ .
- (٢) ينظر: مقدّمة كتاب حكايات من لافونتين، جبرا إبراهيم جبرا، ١١، ١٢، ١٣ .
- (٣) ينظر: المصدر نفسه، ٨ .
- (٤) ينظر: خرافات لافونتين في الأدب العربي، نفوسة زكريا، ٣٦.
- (٥) ينظر: المصدر نفسه، ٥- ٩ .
- (٦) ينظر: المصدر نفسه، ٧٩ .
- (٧) شوقي، مقدّمة الشوقيّات، ٩١ / ١ .
- (٨) سعيد، خرافات لافونتين في الأدب العربي، ٤٢ .
- (٩) ينظر: المصدر نفسه، ٧٧ .
- (١٠) ينظر: المصدر نفسه، ٧٨ .
- (١١) ينظر: المعجم الأدبي، جيّور عبد النور ٢١٧.
- (١٢) ينظر: أسس الفلسفة ، توفيق الطويل، ٣٠٩ .
- (١٣) ينظر: المعجم الأدبي، جيّور عبد النور، ٣٠٦.
- (١٤) ينظر: المصدر نفسه ، ٣٠٥ .
- (١٥) ينظر: أحمد شوقي أمير الشعراء، عمر فروخ، ٢٢.
- (١٦) ينظر: القيمة الأخلاقية، د. عادل العوّا، ٦٠ .
- (١٧) الشوقيّات، أحمد شوقي، ٩١٠/٢ .
- (١٨) المصدر نفسه ، ٩٤٠/٢ .
- (١٩) المصدر نفسه، ٩٤١/٢ .
- (٢٠) المصدر نفسه، ٩٢٦/٢ .
- (٢١) ينظر: أحمد شوقي أمير الشعراء، عمر فروخ، ٣٦ .
- (٢٢) ينظر: خرافات لافونتين في الأدب العربي، نفوسة زكريا، ٨٠ .
- (٢٣) ينظر: أسس الفلسفة، توفيق الطويل، ٣١٣ .
- (٢٤) ينظر: خرافات لافونتين في الأدب العربي، نفوسة زكريا، ٨٩.
- (٢٥) الشوقيّات، أحمد شوقي، ٩٠٤/٢ .
- (٢٦) المصدر نفسه، ٩٤٢/٢ .

ثبت المصادر والمراجع:

- ١ . أحمد شوقي أمير الشعراء في العصر الحديث، عمر فروخ، منشورات مكتبة منيمه، بيروت، ط٢، ١٩٥٠.
- ٢ . أسس الفلسفة، توفيق الطويل، مكتبة النهضة المصرية، ط٣. د.ت.
- ٣ . حكايات من لافونتين، جبرا إبراهيم جبرا، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، ط١، ١٩٨٧.
- ٤ . خرافات لافونتين في الأدب العربي، دكتورة نفوسة زكريا، مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ت.
- ٥ . الشوقيات، أحمد شوقي، تحقيق وتبويب، وضبط وتعليق الدكتور علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة لبنان ناشرون والشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، ط١، ٢٠٠٠.
- ٦ . القيمة الأخلاقية، الدكتور عادل العوّا، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٠.
- ٧ . المعجم الأدبي، جبر عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٤.
- ٨ . معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبه، وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، ط٢، ١٩٨٤.





دور المصادر اللغوية في تشكيل البلاغة والأسلوب في نهج البلاغة / دراسة تحليلية



المدرس المساعد
رشا عبد الحسين عباس



دور المصادر اللغوية في تشكيل البلاغة والأسلوب في نهج البلاغة / دراسة تحليلية

المدرس المساعد

رشا عبد الحسين عباس

ملخص:

تُعدّ "نهج البلاغة" مجموعة من الخطب والرسائل والحكم المنسوبة إلى الإمام علي بن أبي طالب (ع)، وهي وثيقة أدبية ولغوية تحمل في طياتها ثراءً بلاغيًا وأسلوبًا فريدًا. يهدف هذا البحث إلى تحليل دور المصادر اللغوية في تشكيل البلاغة والأسلوب في هذا العمل، من خلال دراسة كيفية استثمار الإمام علي للمصادر اللغوية المختلفة لتطوير خطاب بلاغي مميز. وتكمن أهمية البحث إذا أنها تسهم في فهم كيفية استخدام الإمام علي (ع) للمصادر اللغوية لترسيخ بلاغته وأساليبه الأدبية، مما يوفر رؤية أعمق في كيفية تشكيل النصوص البلاغية والأدبية في التراث العربي.

The Role of Linguistic Sources in Shaping Rhetoric and Style in
Nahj al-Balagha: An Analytical Study
rashaa.alasady@student.uokufa.edu.iq

Prepared by : Assist lect .Rasha Abdul Hussein Abbas

Abstract

Nahj al-Balāgha is a collection of sermons, letters, and maxims attributed to Imam Ali ibn Abi Talib (peace be upon him). It is a literary and linguistic document that embodies remarkable rhetorical richness and a unique expressive style. This research aims to analyze the role of linguistic sources in shaping the rhetoric and style of this work, by examining how Imam Ali employed various linguistic resources to develop a distinguished rhetorical discourse.

The significance of this study lies in its contribution to understanding how Imam Ali (peace be upon him) utilized linguistic sources to reinforce his eloquence and literary techniques, providing deeper insight into the formation of rhetorical and literary texts within the Arab heritage.

ويهدف هذا البحث:

١. تحديد المصادر اللغوية: دراسة الأنواع المختلفة من المصادر اللغوية المستخدمة في "تهج البلاغة"، مثل القرآن الكريم، والشعر العربي، وأقوال الصحابة والتابعين.
 ٢. تحليل تأثير المصادر اللغوية: استكشاف كيفية تأثير هذه المصادر على الأسلوب البلاغي للإمام علي، بما في ذلك استخدامه للألفاظ والتراكيب البلاغية.
 ٣. تقييم الأسلوب البلاغي: تقديم تحليل نقدي لأسلوب الإمام علي (ع)، وكيفية استلهاه البلاغة من المصادر اللغوية لتكوين أسلوبه الخاص.
- منهجية البحث اعتمدت على استعمال منهجاً تحليلياً وصفيّاً، حيث يتم تحليل نصوص مختارة من "تهج البلاغة" سيتم تحليل الأمثلة البلاغية وتحديد كيفية تأثرها بالمصادر، وتحديد المصادر اللغوية:

القرآن الكريم:

يعتبر القرآن المصدر الأساسي الذي يستند إليه الإمام علي في بلاغته، يستخدم الإمام علي أساليب قرآنية مثل الاستعارة، والتشبيه، والرمزية، مستفيداً من البلاغة القرآنية لتدعيم حججه وبيان أفكاره.

الشعر العربي:

تأثر الإمام علي بالشعر الجاهلي والإسلامي، مما ينعكس في استخدامه للألفاظ القوية والتراكيب الشعرية، تتجلى هذه التأثيرات في استعماله للأمثال والبيان الشعري لتعزيز رسائله.

أقوال الصحابة والتابعين:

يستعين الإمام علي بالأقوال والحكم المنقولة عن الصحابة والتابعين لدعم مواقفه وإعطاء وزن لرؤيته الفكرية.

المبحث الاول: إطار نظري ومفاهيمي

مفهوم البلاغة في نهج البلاغة

وصف ابن حديد المعتزلي: بلاغة الإمام عليّ(ع): (كلامه دون كلام الله فوق كلام البشر) (١). لما يمتاز به من علوم البلاغة من بيان، وعلم للمعاني، والبديع، وقد فصل الشراح للنهج من العلماء والباحثين هذه الفنون الجميلة التي تتحلّى بها خطب، ورسائل، وقصائد، وعهود الإمام عليّ بن إبي طالب، فكلامه الخلّاب يثير الالباب لما فيه من محاسن لغوية جمالية يترك انطبعا لدى قارئ أي نص بأن الاسلوبية التي يتمتع بها لا تضاهيها أي قدرة بلاغية في التعبير (٢).

البلاغة: إن ((نهج البلاغة)) يدل من اسمه، على أن كلام الإمام علي عليه السلام، كله بليغ، بل هو من وضع أسس البلاغة العربية و((سنّ الفصاحة)). ولكي لا نترك فقرتنا هذه بلا شاهد نستعين بعينات من كلماته البليغة (عليه السلام) منها:

الخداع / قال عليه السلام:

((يقول ابن خالك، عرفتي بالحجاز وأنكرتني بالعراق)).

وهذا من باب الخداع والاستدراج في علم البيان.

الموازنة / قال عليه السلام:

((الحمد لله غير مقنوط من رحمته، ولا مخلو من نعمته، ولا ميؤوس من مغفرته...)).

وهذا من باب الموازنة في علم البيان (٣).

فالحكمة المتعالية في كلام الإمام عليّ(ع) تتضمن البعد النفسي والاجتماعي والاخلاقي والروحي، فالقدرة المتناهية بتوليد الالفاظ والمعاني المحبكة بالتعبير جعل الاساليب البلاغية في نهج البلاغة لا تدانى وتأخذ بالعروج بك في التفكير بالملكوت الالهي ووجود الانسان وثنائية الخير والشر والدعاء وصف الظلم والنفاق وصف الحق وصف النبي وعلاقته معه باب الدعاء كدعاء كميل مثلاً... (٤).

تعريف البلاغة وكيفية استخدامها في النصوص في كتاب "تهج البلاغة" تعريف البلاغة:

البلاغة هي فن التعبير عن الأفكار والمشاعر بشكل مؤثر وجذاب باستخدام أساليب لغوية وتقنيات بلاغية تساعد في إيصال المعنى بوضوح وجمال. تشمل البلاغة استخدام الاستعارات والتشبيهات، والجناس، والطباق، والتكرار، والتوازن اللفظي، والرمزية، والتصوير، وغيرها من الأساليب التي تعزز قوة التعبير وتجعل النصوص أكثر تأثيرًا وإقناعًا (٥).

كيفية استخدام البلاغة في النصوص في "تهج البلاغة":

في "تهج البلاغة"، يستخدم الإمام علي بن أبي طالب تقنيات بلاغية متنوعة لتحقيق تأثيرات مختلفة في نصوصه.

يعتبر "تهج البلاغة" مثالاً بارزاً على البلاغة العربية، ويمكن توضيح كيفية استخدام البلاغة في النصوص من خلال النقاط التالية:

١. الاستعارة والتشبيه:

الاستعارة:

تعرف الاستعارة: تعرف الاستعارة بأنها مجاز لغوي فرادي قائم على أساس العلاقة التشبيهية بين المعنى الحقيقي للفظة المنقولة والمعنى الجديد المجازي (٦).

يستخدم الإمام علي الاستعارة لتجسيد الأفكار وتجعلها أكثر وضوحاً. على سبيل المثال، ومن كلام له عليه السلام "أيها الناس إنما الدنيا دار ممر" في خطبته حول الدنيا، يستعير "الدنيا" كـ "دار ممر" لتوضيح زوالها وعدم استقرارها (٧).

في خطبته حول الدنيا والآخرة، يقول الإمام علي: الدنيا دار ممر لا دار مستقر، والناس فيها على سفر، هنا، يُستعار مفهوم "الدنيا" كـ "دار ممر" ليوضح حقيقة زوالها وعدم استقرارها.

التشبيه:

للتشبيه روعة وجمال، وموقع حسن في البلاغة؛ وذلك لإخراجه الخفي إلى الجلي، وإدناؤه البعيد من القريب، يزيد المعاني رفعة ووضوحاً، ويكسبها جمالاً وفضلاً،

ويكسوها شرفاً وثبلاً؛ فهو فن واسع النطاق، فسيح الخطو، ممتد الحواشي، متشعب الأطراف، متوعر المسلك، غامض المدرك، دقيق المجرى، غزير الجدوى.

ومن أساليب البيان أنك إذا أردت إثبات صفة لموصوف مع التوضيح، أو وجه من المبالغة عمدت إلى شيء آخر، تكون هذه الصفة واضحة فيه، وعقدت بين الاثنين مماثلة، تجعلها وسيلة لتوضيح الصفة، أو المبالغة في إثباتها؛ لهذا كان التشبيه أول طريقة تدل عليه الطبيعة لبيان المعنى.

ومن كلام له "إنما هي متاع أيام قلائل يزول منها ما كان كما يزول السراب، أو كما ينقش السحاب، فنهضت في تلك الأحداث حتى زاح الباطل وزهق"، يستخدم التشبيه لإيضاح معانيه بطريقة أقرب إلى الفهم، مثل تشبيه الأعداء بالسراب الذي يتلاشى بسرعة^(٨).

"وجديد ذكر ان الامام(ع) قلب التشبيه القرآني في تصرفه بهذا المعنى، حين جعل الدنيا تباع بالأخرة، ولم ترد في القرآن الكريم لفظة (بيع) الاخرة بالدنيا، وانما استفادها الامام(ع) من لفظة (يشرون، شروا، يشري)"^(٩).

التي ترد كثيراً في هذا المعنى كما في الآية {أُولَئِكَ الَّذِينَ شَرَوْا آلَ حَيَوٰةَ الدُّنْيَا بِآلِ آخِرَةٍ ۖ} البقرة ٨٦ والآية {فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ} النساء ٧٤.

في خطبته في وصف الأعداء، يشبههم الإمام علي بالضباب الذي يتلاشى سريعاً: (أعداؤك كالسراب، يتلو بعضه بعضاً) يستخدم التشبيه لتسليط الضوء على زيف عدو غير ثابت

٢. التكرار والتوازن:

التكرار: يعزز الإمام علي تأثيره البلاغي من خلال تكرار الكلمات أو الأفكار مثلاً، في خطبته عن الصبر، يكرر كلمة "الصبر" لزيادة التأكيد على أهمية الصبر في مواجهة المصائب عن أمير المؤمنين (ع) في وصيته لمحمد بن الحنفية قال: إلق عنك واردات الهموم بعزائم الصبر، عود نفسك الصبر فنعم الخلق الصبر، واحملها على ما أصابك من أهوال الدنيا وهمومها^(١٠).

ويقسم التكرار في نهج البلاغة الى:

١- تكرار الحرف: (حقّ وباطلّ، ولكل اهل، فلئن امر الباطل لقديماً، ولنن قل الحق لربما والعل وأدبر شيء فاقبل) (١١).

"تكرر حرف الام بشكل لافت وبرغم ان اللام من الحروف السهلة النطق التي لا يسبب تكرارها ثقلاً نجد في بعض سير نطقها تخفيفاً لضرباتها كي لا تمل" (١٢).

٢- تكرار الفظة: (فاتقوا الله عباد الله وفروا الى الله من الله) (١٣).

الفرق واضح بين التصريح والضمير فضلاً عن تكرار لفظ الجلالة.

التوازن:

هو ان تكون الفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية في اوزانها (١٤).

يستخدم الإمام علي التوازن اللفظي في نصوصه لزيادة جمالية الخطاب، مثل توازن الجمل بين الطويل والقصير والجملة المكتملة، وبين الفعل والفاعل، وبين الاسم والصفة، مما يخلق إيقاعاً موسيقياً يجذب السامع ويؤثر في نفسه. (الله ما استفعل بالمكيدة والا استغمز بالشديدة)

كان الإمام علي (ع) بارعاً في استخدام الأسلوب البلاغي، وكان التوازن اللفظي أحد أدواته الفنية التي استخدمها لزيادة تأثير خطبه، هذا التوازن لا يقتصر على طول الجمل فحسب، بل يشمل:

توازن المعاني: حيث يقابل كل معنى معنى آخر متضاداً أو مكماً له، مما يخلق عمقاً في الفكرة ويجعلها أكثر وضوحاً.

توازن الأصوات: حيث يستخدم الإمام علي التكرار والطباق والجناس وغيرها من الألوان الصوتية لخلق إيقاع موسيقي يجذب السامع ويؤثر في نفسه.

توازن الصور البيانية: حيث يستخدم الإمام علي تشبيهات واستعارات وكنائيات وغيرها من الصور البيانية لجعل خطابه أكثر جاذبية وقوة.

أهمية التوازن اللفظي في الخطابة:

زيادة الجمال: يخلق التوازن اللفظي إيقاعاً موسيقياً يجعل الخطاب أكثر جاذبية وأسهل حفظاً.

التأثير في النفوس: يساعد التوازن اللفظي على إيصال المعنى بشكل أكثر عمقاً ووضوحاً، مما يجعل الخطاب أكثر تأثيراً في نفوس المستمعين.

البقاء في الذاكرة: تبقى الخطب التي تحتوي على توازن لفظي عالٍ في ذاكرة المستمعين لفترة أطول.

٣. التصوير والرمزية:

التصوير: يضفي الإمام علي على خطبه حياة ووضوحًا من خلال التصوير، كما في تصوير الموت كـ "نهاية كل حي"، مما يجعل المعنى أكثر تأثيرًا.

هنا بعض الأمثلة من نهج البلاغة حيث يستخدم الإمام علي التصوير بشكل مؤثر: تصوير الموت كـ نهاية كل حي: في خطبته المعروفة بـ "خطبة الجهاد"، يصف الموت بعبارة: إِنَّ الموتَ لا بدَّ منه، وهو نهاية كلِّ حيٍّ ولا يفوتُ أحدًا (١٥).

في هذا التصوير، يجعل الموت يبدو كأنه قضاء لا مفر منه، مما يضفي على المعنى جديةً وتأثيرًا عميقًا.

تصوير الصبر كدرع: في خطبة له يتحدث عن الصبر: الصبرُ درعُ المؤمن (١٦).

هذا التصوير يجعل الصبر يبدو كدرع يحمي المؤمن من المصاعب، مما يعزز من قيمة الصبر كوسيلة للدفاع عن النفس في وجه المحن.

الرمزية: يستخدم الرمزية للتعبير عن مفاهيم عميقة، مثل تصوير الحقيقة بالنور الذي يظهر بوضوح في الظلام، للدلالة على قوة الحقيقة ووضوحها.

٤. **التنبيه والتوجيه:** التنبيه: يعمد الإمام علي إلى تنبيه السامعين لأهمية بعض القيم من خلال بلاغته، كما في قوله "الناس أعداء ما جهلوا" لتأكيد أهمية المعرفة.

بعض الأمثلة التي توضح كيفية استخدامه لهذا الأسلوب:

١. "الناس أعداء ما جهلوا": في هذا القول، ينبه الإمام علي إلى أهمية المعرفة، مشيرًا إلى أن الناس يميلون إلى معاداة ما يجهلون. هذا التنبيه يسلط الضوء على أهمية التعليم والفهم لتجاوز الجهل والعداء غير المبرر.

٢. "من اعتبر، استغنى": في هذا القول، ينبه الإمام علي إلى أهمية التأمل والتفكير في الأمور. هذا التنبيه يشير إلى أن من يتأمل ويعتبر في الأحداث والتجارب يمكنه أن يجد الراحة والاستقلال الذاتي، مما يعزز من قيمة التفكير العميق.

٣. العقل ثروة لا تفنى: في هذا القول، ينبه الإمام علي إلى قيمة العقل والعلم كأدوات غير محدودة هذا التنبيه يبرز أهمية استخدام العقل والتفكير العقلاني كوسيلة لتحقيق النجاح والحكمة.

٤. "الجزاء من جنس العمل": في هذا القول، ينبه الإمام علي إلى مبدأ العدالة والنتائج الطبيعية للأفعال، هذا التنبيه يوضح أن الأفعال تؤدي إلى نتائج تتناسب معها، مما يعزز من أهمية العمل الصالح والنية الطيبة.

٥. "من لم يكن عوناً لآخيه، لم يكن له خير": هنا، ينبه الإمام علي إلى أهمية التعاون والدعم المتبادل بين الناس، هذا التنبيه يسلط الضوء على القيمة الكبيرة للمساعدة والتعاون كجزء من الأخلاق الحميدة.

المبحث الثاني

أولاً: المصادر اللغوية في نهج البلاغة: رحلة في أعماق اللغة العربية:

نهج البلاغة ليس مجرد مجموعة من الخطب والحكم، بل هو كنوز لغوية تضم بين دفتيها أعماق اللغة العربية، لقد استمد الإمام علي (عليه السلام) في خطبه من مصادر لغوية عربية غنية ومتنوعة، مما جعل خطابه نموذجاً للبلاغة والفصاحة.^(١٧)

المصادر النحوية:

القرآن الكريم: كان القرآن الكريم المصدر الأول والأهم للنحو العربي، وقد استند الإمام علي في بناء جمالاته وقواعده إلى قواعد النحو القرآنية.

الشعر الجاهلي: استفاد الإمام علي من بلاغة الشعر الجاهلي وأساليبه، فاستخدم القوافي والأوزان الشعرية وأساليب التعبير التي كانت سائدة في ذلك العصر.

اللغة العامية: لم يقتصر الإمام علي على اللغة الفصحى، بل استخدم أيضاً بعض العبارات العامية للتعبير عن معانيه بشكل أكثر وضوحاً وواقعية.

المصادر الصرفية:

القاموس العربي: استند الإمام علي في اختيار الكلمات إلى القاموس العربي، فاختار الكلمات الدقيقة والمعبرة التي تناسب المعنى المراد.

الأوزان القياسية: التزم الإمام علي بالأوزان القياسية للكلمات العربية، مما زاد من سلاسة وجمال خطابه.

المصادر اللغوية القديمة:

اللغة العربية الفصحى: شكلت اللغة العربية الفصحى الأساس لخطب الإمام علي، فاستخدم المفردات والتراكيب النحوية والصرفية الصحيحة.

اللهجات العربية القديمة: استفاد الإمام علي من بعض اللهجات العربية القديمة، مما أضاف على خطابه تنوعاً وجمالاً.

أمثلة على المصادر اللغوية في نهج البلاغة:

الاستعانة بالقرآن: عندما يقول الإمام علي: "الناس صنفان: عالم عامل ومتعلم متعلم"، فهو يستخدم نمطاً نحوياً شائعاً في القرآن الكريم.

استخدام الشعر الجاهلي: في الكثير من خطبه، يستخدم الإمام علي الأوزان والقوافي الشعرية، مما يضيف على خطابه طابعاً شعرياً.

الاستعانة بالقاموس العربي: اختياره لكلمات دقيقة ومعبرة مثل "نور" و"ظلام" في قوله: "العلم نور والجهل ظلام" يدل على معرفته العميقة باللغة العربية.

الالتزام بالأوزان القياسية: بناء جمل الإمام علي على أوزان قياسية يجعل قراءتها سلسلة وممتعة.

أهمية دراسة المصادر اللغوية في نهج البلاغة:

فهم أعمق للخطب: تساعد دراسة المصادر اللغوية على فهم معاني الخطب بشكل أعمق وأدق.

التعرف على جماليات اللغة العربية: تكشف هذه الدراسة عن جماليات اللغة العربية وبلاغتها.

تطوير المهارات اللغوية: يمكن للدارسين الاستفادة من هذه الدراسة في تطوير مهاراتهم اللغوية.

التقرب من شخصية الإمام علي: تساعد هذه الدراسة على فهم شخصية الإمام علي (ع) وعلمه الواسع.

المصادر اللغوية في التراث العربي: عرض للمصادر النحوية، الصرفية، واللغوية القديمة.

في التراث العربي، يعد نهج البلاغة من أبرز المصادر التي تعكس الأساليب البلاغية واللغوية، ويشمل مجموعة من النصوص التي تستخدم مصادر لغوية متعددة.

لنوضح كيف يعرض الإمام علي في نهج البلاغة المصادر النحوية، الصرفية، واللغوية القديمة من خلال بعض الأمثلة:

١. المصادر النحوية:

يعد علم النحو من أجل العلوم التي وضعت لحفظ اللغة العربية من اللحن وضبط قواعدها، إذ به يتوصل إلى أعظم مطلوبين هما: المحافظة على كتاب الله تعالى والمحافظة على كلام رسوله (ص) ^(١٨).

في نهج البلاغة، نجد الأمثلة التي تعكس فهم الإمام علي للتركيب النحوي، مثل: **التوازن اللفظي**: استخدم الإمام علي التوازن اللفظي في خطبه ليعزز تأثير الرسائل. مثال ذلك:

(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُ مَنْ يُقْرَأُ السَّلَامَ، وَيُطْعَمُ الطَّعَامَ).

في هذا المثال، نلاحظ استخدام التكرار لتوضيح جوانب مختلفة من الإيمان، ما يعكس دقة في تركيب الجمل.

التركيبات النحوية: في خطبته التي تتحدث عن الصبر، يقول: "الصَّبْرُ مِنَ الْإِيمَانِ كَمَا أَنَّ الرَّأْسَ مِنَ الْجَسَدِ".

هنا، يظهر استخدام الإمام علي للتشبيهات والتركيب النحوية لشرح العلاقة بين الصبر والإيمان.

٢. **المصادر الصرفية**: الصرف يدرس تصريف الكلمات وتغييراتها. في نهج البلاغة، نجد إشارات إلى الأوزان الصرفية وتنوعاتها ^(١٩)، مثل:

- تصريف الأفعال: الإمام علي يعكس فهماً عميقاً لأوزان الأفعال، مثل: "فَصَارَتْ صُرْحَاءَ لَا يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَصْبِرُوا". في هذا المثال، يظهر التصريف في كلمة "صَرَتْ" كجزء من الجملة لتوضيح معنى التحول أو التغيير.

المشتقات والأوزان: يقول الإمام علي: "الْعِلْمُ نُورٌ".

هنا، يستخدم تصريف المشتقات (نور) لتوضيح دور العلم في إضاءة الطريق وتوجيه الأفراد.

٣. المصادر اللغوية القديمة: اللغة العربية القديمة تشمل مفردات وتعابير مأخوذة من النصوص السابقة:

الاستشهاد بالتراث: في خطبة له عن الفلسفة والعلم، يقول الإمام علي: "مَنْ يَسْتَقْدُ مِنْ عِلْمٍ، فَإِنَّمَا يَسْتَقْدُ مِنْ عُلَمَاءَ السَّابِقِينَ".

العبارات التقليدية: يستخدم الإمام علي عبارات تقليدية للتعبير عن معاني محددة. مثل: "الْمُؤْمِنُ مَنْ يَفْرَحُ لِفَرَحِ أَخِيهِ". هذه العبارة تعكس استخدام اللغة القديمة بأسلوب بلاغي يوضح أهمية التعاطف والمشاركة.

من خلال هذه الأمثلة، نرى كيف يعرض الإمام علي في نهج البلاغة المصادر اللغوية المختلفة ويستخدمها بمهارة لتعزيز رسالته وتحقيق تأثير بلاغي كبير.

ثانياً: أهمية المصادر اللغوية في تحليل النصوص البلاغية: كيف تساهم هذه المصادر في فهم البلاغة والأسلوب.

أهمية المصادر اللغوية في تحليل نصوص نهج البلاغة:

تعتبر المصادر اللغوية بمثابة الأدوات الأساسية التي يستخدمها الباحثون لفهم وتقدير بلاغة النصوص، وخاصة نصوصاً رفيعة المستوى مثل نهج البلاغة للإمام علي (عليه السلام).

هذه المصادر لا تقتصر على توفير المعاني اللغوية للكلمات والعبارات، بل تتعدى ذلك لتشمل فهم السياق الثقافي والتاريخي الذي أنتج فيه النص، مما يساهم في الكشف عن الدقائق البلاغية والأساليب الفنية التي استخدمها الخطيب.

إليك أهمية هذه المصادر في تحليل النصوص البلاغية:

١. فهم المعاني الدقيقة للكلمات:

المعاجم العربية: توفر المعاجم تفسيرات شاملة لكلمات النص، بما في ذلك المعاني الأصلية والمجازية، والتغيرات التي طرأت على هذه المعاني عبر الزمن (٢٠).

الكتب النحوية والصرفية: تساعد هذه الكتب على فهم بنية الكلمة والجمل، وكيفية تكوين المعاني من خلال تركيب الكلمات.

٢. استيعاب السياق الثقافي والتاريخي:

كتب التاريخ والأدب: تتيح هذه الكتب فهم الأحداث والتطورات التاريخية التي وقعت في زمن الإمام علي، مما يساعد على فهم دلالات النصوص في سياقها الزمني والمكاني.

كتب الأدب الجاهلي والإسلامي: تساعد على فهم الأساليب البلاغية التي كانت سائدة في ذلك العصر، وكيف استخدمها الإمام علي في خطبه.

٣. الكشف عن الأساليب البلاغية:

كتب البلاغة: تقدم هذه الكتب شرحاً مفصلاً للأساليب البلاغية المختلفة، مثل التشبيهات والاستعارات والكنيات، مما يساعد على التعرف على هذه الأساليب في النصوص وتحليلها.

دراسة السيرة النبوية: تساعد على فهم الأسلوب النبوي في الخطابة، وكيف تأثر الإمام علي بهذا الأسلوب.

٤. تقدير الجماليات اللغوية:

دراسة الشعر العربي: تساعد على تقدير الجماليات اللغوية في خطب الإمام علي، حيث استخدم الإمام الكثير من الأساليب الشعرية في خطبه.

دراسة الأوزان والقوافي: تساعد على فهم الإيقاع الموسيقي في الخطبة، وكيف يساهم هذا الإيقاع في تعزيز التأثير النفسي للخطبة.

٥. مقارنة النصوص:

مقارنة خطب الإمام علي بخطب الخطباء الآخرين: تساعد على إبراز التفرد في أسلوب الإمام علي، وكيف تميز عن غيره من الخطباء.

أمثلة على المصادر اللغوية التي تساعد في تحليل نهج البلاغة:

المعاجم: لسان العرب، تاج العروس، القاموس المحيط.

الكتب النحوية: الكافية، الألفية.

الكتب الصرفية: المقتصد، الكافية.

كتب البلاغة: البديع، المقاصد.

كتب التاريخ: تاريخ الطبري، تاريخ ابن كثير.

كتب الأدب: ديوان المتنبي، المعلقات.

باختصار، تعد المصادر اللغوية بمثابة مفتاح لفهم كنوز بلاغة نهج البلاغة. فهي تساعد الباحث على استكشاف أعماق اللغة العربية، وفهم المعاني الدقيقة للنصوص، وتقدير الجماليات اللغوية التي اتسمت بها خطب الإمام علي (ع). في "نهج البلاغة"، تُعدّ المصادر اللغوية جزءاً أساسياً في تحليل النصوص البلاغية وفهم الأسلوب.

هذه المصادر تساعد في الكشف عن عمق البلاغة وجماليات النصوص. إليك كيف تساهم هذه المصادر في فهم البلاغة والأسلوب، مع أمثلة توضيحية من نهج البلاغة:

١. فهم التراكيب النحوية

النحو يحدد كيفية تكوين الجمل وتركيب الكلمات في اللغة العربية (٢١).

في نهج البلاغة، استخدام التراكيب النحوية بشكل مدروس يعزز الفهم البلاغي: **التوازن اللفظي:** في خطب الإمام علي، مثل قوله: "قَائِكَ إِذَا صَدَقْتَ فِي كَلَامِكَ كَانَ الْكَلَامُ عَيْنَ الْحَقِّ". هذا المثال يظهر التوازن بين الأجزاء المختلفة للجملة (صَدَقْتَ، كَانَ).

التكرار والتأكيد: الإمام علي يستخدم التكرار لتأكيد المعاني، مثل قوله: "الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ".

تكرار استخدام "إِخْوَةٌ" يعزز من مفهوم الأخوة بين المؤمنين ويجعل المعنى أكثر وضوحاً.

٢. تفسير الأوزان الصرفية:

الصرف يتناول تصريف الكلمات والأوزان، ويعزز من فهم المعاني المتنوعة: **المشتقات:** في خطب الإمام علي، نجد استخدام المشتقات لتوضيح المعاني: "الْعِلْمُ نُورٌ".

هنا، استخدام كلمة "نُورٌ" كمشتق يعزز من مفهوم العلم كمصدر للإضاءة والهداية.

التصريف والأوزان: مثل قوله: "وَلَا يَفْرَحُ مَنْ يَجْتَنِبُ الشَّدَّةَ".

تصريف الأفعال (يَجْتَنِبُ) يعكس العلاقة بين الأفعال والنتائج.

٣. استخدام المفردات اللغوية التقليدية:

المفردات القديمة توفر سياقاً تاريخياً وثقافياً للنصوص، مما يعزز فهم البلاغة: الاستشهاد بالتراث: الإمام علي يستخدم المفردات والتعابير التقليدية لتأكيد المفاهيم، مثل:

"الْعِلْمُ نَفْعٌ". هذه المفردات تعكس استخدام التراث اللغوي لتوصيل الأفكار بفعالية. التعبيرات المجازية: الإمام علي يستخدم المجاز لتوضيح المعاني، مثل: "الموت كالنهاية".

هذا التصوير المجازي يعزز من فهم تأثير الموت كقضية شاملة ومؤثرة. ٤. تحليل الأسلوب البلاغي: الأسلوب البلاغي يشمل الأساليب الأدبية التي يستخدمها الإمام علي لإيصال الرسائل.

التشبيه والاستعارة: في قوله: "العقل رأسُ الجسد". يستخدم الإمام علي التشبيه لربط العقل بالجسد، مما يعزز من فهم أهمية العقل.

الأسلوب الإقناعي: في خطبته حول القيم الأخلاقية، يقول: "العدلُ أساسُ الملك". هنا، يستخدم الإمام علي أسلوب الإقناع لتوضيح أن العدل هو أساس الحكم والملكية. من خلال دراسة هذه المصادر اللغوية، نتمكن من فهم كيف يساهم الإمام علي في تعزيز البلاغة والأسلوب من خلال استخدام النحو والصرف والمفردات بطريقة متقنة. هذه المصادر تساعد في الكشف عن عمق النصوص وجمالياتها، مما يجعلها أكثر تأثيراً وأصاله.

المبحث الثالث: المصادر اللغوية في نهج البلاغة:

مفهوم المصادر اللغوية:

المصادر اللغوية في نهج البلاغة: هي دراسة يهدف إلى فهم كيف يستخدم الإمام علي (ع) اللغة في خطبه وكتبه، بالإضافة إلى المصادر التي قد تكون أثرت على لغته.

فيما يلي بعض النقاط الأساسية التي يمكن تضمينها في هذا الشرح:

١. القرآن الكريم: يعتبر القرآن المصدر الأساسي للغة في نهج البلاغة، حيث يستشهد الإمام علي (ع) بالآيات القرآنية ويستخدم مفرداتها وتراكيبها ليدعم فكرته. يمكن دراسة كيفية استخدامه للآيات القرآنية لتوضيح المفاهيم والأفكار.

٢. الأدب الجاهلي والإسلامي: قد يكون للأدب الجاهلي والإسلامي تأثير كبير على لغة نهج البلاغة (٢).

يمكن تحليل كيف يستخدم الإمام علي (ع) الأساليب الأدبية من شعر ونثر وأمثال، والتأثيرات المحتملة لهذه المصادر على أسلوبه.

٣. اللغة العربية الفصحى: دراسة استخدام الإمام علي (ع) للغة العربية الفصحى في نهج البلاغة، بما في ذلك قواعد النحو والصرف.

يمكن تحليل كيف يلتزم بالقواعد النحوية وكيف يستخدمها لبلوغ الأهداف البلاغية.

٤. الحديث النبوي: يمكن أيضًا أن يتأثر نهج البلاغة بالأحاديث النبوية التي تتعلق باللغة والأسلوب.

دراسة كيفية استشهاد الإمام علي (ع) بالحديث النبوي وكيفية تطويع هذا الاستشهاد في سياق خطبه.

٥. التراث اللغوي العربي: يمكن تحليل استخدام الإمام علي (ع) للمفردات والعبارات التي قد تكون لها جذور في التراث اللغوي العربي، بما في ذلك المفردات والعبارات التي كانت شائعة في زمنه.

٦. التأثيرات الثقافية والاجتماعية: دراسة كيف تأثرت لغة نهج البلاغة بالسياق الثقافي والاجتماعي لعصر الإمام علي (ع).

يمكن أن يشمل ذلك التأثيرات الثقافية على اختيار الكلمات والعبارات والأساليب البلاغية.

المصادر النحوية: تحليل كيفية استخدام النحو في تشكيل الأسلوب البلاغي.

تحديد المصادر النحوية: الأساسية المستخدمة في "نهج البلاغة"، مثل كتب النحو القديمة والمراجع النحوية التي كان لها تأثير على تأليف الكتاب.

تحليل الأساليب البلاغية: دراسة كيف يؤثر استخدام قواعد النحو على الأسلوب البلاغي في الخطابات والأقوال المأثورة في "نهج البلاغة".

يمكنك التركيز على استخدام التشبيهات، الاستعارات، والتكرار، وكيف يساهم النحو في تحقيق تأثير بلاغي معين.

دور النحو في التنوع اللغوي: تحليل كيف يساهم النحو في توظيف أساليب مختلفة للتعبير عن الأفكار والمشاعر، وكيف يعزز النحو التنوع اللغوي في النصوص. أمثلة من النصوص: تقديم أمثلة من "نهج البلاغة" تبين كيفية استخدام النحو لتحقيق تأثيرات بلاغية معينة، وتحليل كيفية استثمار القواعد النحوية في بناء النصوص بشكل إبداعي.

التأكيد باستخدام التكرار: "لَا تَظُنُّ بِذَلِكَ عِزًّا، فَمِمَّا بَدَلَ مِنْهُ يَمْلِكُ" (٢٣). تحليل: استخدام النفي والتكرار هنا يعزز من قوة التعبير ويوضح المعنى بطريقة بلاغية، حيث يساهم النحو في بناء الأسلوب الذي يركز على الفكرة الرئيسية بشكل واضح ومؤثر.

٢. التشبيهات والاستعارات: "وَإِذَا لَمْ تَكُنْ نَفْسُكَ عَزِيزَةً عِنْدَكَ، فَكَيْفَ تُرَجِّي لَهَا الْمَنَازِلَ" (٢٤).

تحليل: استعارة "المنازل" هنا تتطلب استخدام النحو بطريقة تعزز الفهم البلاغي، مما يجعل الأسلوب أكثر تأثيراً في توصيل الرسالة.

٣. التوازن بين الجمل: (مَنْ يَتَّبِعُ النَّصِيحَةَ يَرْتَقِعْ، وَمَنْ يَتَّبِعِ الْخُدَعَ يَهْلِكِ) تحليل: التوازن بين الجملتين باستخدام النحو في هذه الحالة يعزز من التباين بين النتائج المتوقعة من النصيحة والخداع، مما يساهم في تحقيق تأثير بلاغي من خلال التباين والاختلاف.

٤. الجملة الشرطية: (إِذَا كُنْتَ صَادِقًا فِي كَلَامِكَ، لَمْ تَحْتَجْ إِلَى التَّبَرِيرِ) تحليل: استخدام الجملة الشرطية هنا يعزز من قوة التأكيد ويجعل الرسالة أكثر وضوحاً، حيث يساهم النحو في بناء شرط يوضح العلاقة بين الصدق والتبرير.

٥. الإضافة والتمييز: (وَإِذَا قُلْتَ لِلْعَامَّةِ: يُرِيدُونَ الرَّخَاءَ، قُلْتَ لِلْخَاصَّةِ: يُرِيدُونَ الْعِلْمَ) تحليل: استخدام الإضافة والتمييز هنا يعزز من وضوح الفرق بين رغبات العامة والخاصة، مما يساعد في بناء الرسالة بطريقة أكثر تمايزاً.

المصادر الصرفية:

دور الصرف في بناء الأسلوب والبلاغة في "تهج البلاغة" يتجلى في عدة جوانب:

١. تنوع الأساليب: من خلال الصرف، يمكن للمتحدث أو الكاتب أن ينوع في أسلوبه البياني. استخدام الأوزان الصرفية المختلفة، مثل الأفعال والأسماء المشتقة، يساهم في تشكيل أسلوب مميز وغني يعكس تنوع التعبير.

٢. توضيح المعاني: الصرف يلعب دورًا هامًا في توضيح المعاني الدقيقة للكلمات. في "تهج البلاغة"، يتم استخدام المشتقات والأوزان الصرفية لبيان الجوانب الدقيقة للمعاني وتحقيق دقة التعبير البلاغي.

٣. إبراز البنية اللغوية: الاستخدام الفعال للأوزان الصرفية يُظهر البنية الداخلية للغة ويعزز من قوة الأسلوب البلاغي. قد تُستخدم الأوزان لتشكيل تراكيب لغوية مميزة تساعد في إظهار جمال اللغة وقوة التعبير.

٤. إحداث التأثير: من خلال اللعب بالصيغ الصرفية، يمكن أن يُحدث المتحدث تأثيرًا بلاغيًا معيّنًا، سواء كان ذلك بخلق إيقاع خاص في النص أو بتقديم تعبيرات جديدة وغير تقليدية.

٥. تطوير الأسلوب: الصرف يمكن أن يساهم في تطوير أسلوب الكاتب بطرق تتجاوز القواعد النحوية البسيطة، مثل إنشاء تراكيب لغوية جديدة ومبتكرة تدعم بلاغة النص.

في "تهج البلاغة"، يمكن أن نرى كيف أن استخدام الصرف يعزز من قوة الخطبة أو البيان، ويعطيها طابعًا بلاغيًا مميزًا يعكس فهم الإمام علي (عليه السلام) العميق للغة وبلاغتها.

إنّ النص لديه . ينقل أفكاره بصدق تام، بمعنى أنه يعطي صورة للبلاغة، ذات ميزان دقيق، يستبعد كل بلاغة (بلاغية) تسوّح في جولات الأساليب، والشكليات المتغيرة.^(٢٥)

إنّه حقاً، كان قادراً في فنونه البلاغية المبدعة، لكنه لم يندمج في ظاهرة البلاغة من أجل البلاغة، التي كانت الإطار لعملية إيصال الأفكار.

يمكننا دراسة بعض الأفعال والأوزان الصرفية المستخدمة في النصوص من خلال التركيز على النقاط التالية:

١. الأفعال المجردة والمزيد فيها:

الأفعال المجردة: مثل "كتب" و"ذهب".

الأفعال المزيد فيها: مثل "استغفر" (من الفعل "غفر") و"تسابق" (من الفعل "سبق").

٢. الأوزان الصرفية للأفعال:

الفعل على وزن "فَعَلَ": مثل "جاء" و"سار".

الفعل على وزن "فَعَّلَ": مثل "عَلَّمَ" و"فَكَّرَ".

الفعل على وزن "افْتَعَلَ": مثل "انتصر" و"استشهد".

الفعل على وزن "تَفَعَّلَ": مثل "تَجَسَّسَ" و"تَفَكَّرَ".

٣. تطبيق الأوزان الصرفية في النصوص:

دراسة كيف يتم استخدام الأوزان المختلفة للتعبير عن معانٍ متعددة، مثل استخدام وزن "فَعَّلَ" في التعبير عن تكثيف الفعل أو تكراره، أو استخدام وزن "افْتَعَلَ" للإشارة إلى الأفعال التي تتطوي على طلب أو اكتساب (٢٦).

٤. التصريف والتصريف المقارن:

تحليل تصريف الأفعال في مختلف صيغها، مثل الماضيات، والمضارع، والأمر، وتأثير ذلك على المعنى والنصوص.

٥. الأفعال ذات الأوزان غير الشائعة:

دراسة الأفعال التي تحمل أوزاناً أقل شيوعاً أو التي تظهر بأشكال تصريفية غير معتادة، وتحليل دلالاتها واستخداماتها في النصوص.

المصادر اللغوية الأخرى: مثل المشتقات، والاشتقاق، والتراكيب اللغوية:

لتحليل المشتقات والاشتقاق والتراكيب اللغوية في نصوص "نهج البلاغة"، يمكن استعراض بعض الأمثلة من النصوص وتحليلها:

١. المشتقات:

اسم الفاعل:

مثال: "المجاهد" في النصوص التي تتحدث عن الجهاد. استخدم علي عليه السلام هذا الاسم في سياقات تعكس الاستمرارية في الجهاد والبطولة.
النص: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ عَظَّمَ بَلَاءَكَ فِي شَفَائِهِ إِيَّاكَ، وَلَمْ يَكْفِكَ قَتْلَكَ وَسَبْيِكَ إِلَّا التَّجَاوُزَ عَنْكَ."

مثال: "المخلص" (من الفعل "خلص").

النص: "مَنْ كَانَ مَخْلَصًا فِي عَمَلِهِ، فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الثَّوَابِ."
توضيح: هذا الاستخدام يعكس الإخلاص في العمل والذي هو صفة إيجابية تُشجع على الالتزام والأمانة.

مثال: "المبذول" (من الفعل "بذل").

النص: "فَإِنَّ الْمَجْهُودَ فِي السَّبِيلِ الْمُبْدُولِ لِلْعَمَلِ."
توضيح: يظهر الاستخدام في سياق الحديث عن الجهد المبذول والعمل المتقاني.
اسم المفعول:

مثال: "المظلوم" في سياق الحديث عن الظلم.

النص: "فَإِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِالصَّبْرِ وَالْفَضْلِ الَّذِينَ صَبَرُوا عَلَى الْمَظْلُومِيَّةِ."
اسم التفضيل:

مثال: "الأفضل" في نصوص تتحدث عن أفضلية الأشخاص.

النص: "وَأَفْضَلُكُمْ عِلْمًا وَفَهْمًا."

٢. الاشتقاق:

الاشتقاق الأسماء من الأفعال:

اشتقاق الأسماء من الأفعال مثل "قائد" من "قاد".

النص: "وَكُونُوا قُوَادًا لِمَسْتَقْبَلِ أُمَّتِكُمْ."

مثال: "مُحِقٌّ" من "حقّ".

النص: "الصَّادِقُونَ هُمْ الْمُحَقُّونَ."

توضيح: يُظهر مدى أهمية الصدق في تحقيق الحقائق.

الاشتقاق الأفعال من الأسماء:

اشتقاق الأفعال من الأسماء مثل "تنفيذ" من "نفوذ"،

النص: "تَفْعِيلُ الْأَمَانَةِ تَنْفِيذٌ لِمَا عَاهَدَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ".

مثال: "تدبير" من "دبر"، النص: "التَّدْبِيرُ لِلْمَصَالِحِ يُفَضَّلُ الْأَمَمَ".

توضيح: يشير إلى أهمية التدبير والتخطيط في إدارة الأمور.

٣. التراكيب اللغوية:

التراكيب الاسمية:

مثال: استخدام "العدل" و"الحق" في تراكيب تعكس القيم الأخلاقية.

النص: "الْعَدْلُ يُقَدَّمُ عَلَى الطَّمَعِ وَالْحَقُّ يُرَاعَى فِي كُلِّ أَمْرٍ".

توضيح: يعكس التركيب القيم والمبادئ التي يجب أن تتبّع دون تحيز.

التراكيب الفعلية:

مثال: استخدام تراكيب الفعل مع المفاعيل مثل "اتَّبَعَ الحق".

النص: "وَاتَّبَعْتُمُ الْحَقَّ فِي كُلِّ أَمْرٍ".

مثال: "يجب أن تُراعى الحقوق".

النص: "يَجِبُ أَنْ تُرَاعَى الْحُقُوقُ بِلا تَفْرِقٍ".

توضيح: يُظهر التركيب أهمية مراعاة الحقوق في المواقف المختلفة.

التراكيب الإضافية:

مثال: "في سبيل الله" و"من أجل العدل"، النص: "سَعَيْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَتَحْقِيقِ

الْعَدْلِ".

توضيح: يشير إلى النية في العمل لصالح الدين.

مقارنة مع المصادر اللغوية الأخرى:

المشتقات والاشتقاق في القرآن الكريم: - المشتقات: مثل "الصابرون" و"المستغفرين".

التراكيب: مثل "في سبيل الله" في سياقات مختلفة، على سبيل المثال، "المجاهد"

و"الظالم" في نصوص مشابهة (٢٧).

التركيب في الحديث النبوي:

التركيب الاسمية: مثل "الأمانة" و"الصدق" مثل تراكيب "العدل" و"الحق" في الأحاديث.

التركيب الفعلية: مثل "يجب أن يُحسن".

المصادر اللغوية الأخرى: المشتقات في كتب النحو والصرف: مثل "العبيد" من "عبد". الاشتقاق في المعاجم: مثل "المدير" و"المتصرف".

المبحث الثالث: تحليل بلاغي للنصوص المختارة**منهجية التحليل:**

منهجية التحليل المستخدمة في "نهج البلاغة" تعتمد على عدة مقاربات، مثل التحليل اللغوي، البلاغي، أو الفلسفي. من المنهجيات الشائعة:

١. التحليل البلاغي: يركز على الأساليب البلاغية التي يستخدمها الإمام علي، مثل الاستعارة، والتشبيه، والكناية، والطباق، والجناس (٢٨).

يتم تحليل النصوص لرصد كيفية تأثير هذه الأساليب على المعنى والمشاعر.

٢. التحليل اللغوي: يشمل دراسة الأسلوب اللغوي والنحو والصرف في "نهج البلاغة"، وتحليل كيفية استخدام الإمام علي للغة لتوصيل أفكاره ومواقفه.

٣. التحليل الفلسفي: تناول الأفكار والمفاهيم الفلسفية التي يحتويها "نهج البلاغة"، مثل موضوعات العدالة، والسياسة، والوجود، وكيفية معالجتها من منظور فلسفي.

تحليل نصوص بلاغية مختارة:

دراسة تحليلية لنصوص مختارة مع التركيز على كيفية تأثير المصادر اللغوية على البلاغة

خطبة الشقشقية: تعتبر من أبرز وأعظم خطب الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وهي نموذج بارز للبلاغة العربية الفصيحة، تشتهر الخطبة بطولها وبلاغتها، وتتناول موضوعات شتى تتعلق بالدين والدنيا، والحكم والسياسة، والإنسان والمجتمع.

أهمية الخطبة الشقشقية: تكتسب أهمية بالغة لعدة أسباب:

عمق المعاني: تتضمن الخطبة معاني عميقة ودقيقة، تغطي جوانب مختلفة من الحياة الإنسانية.

تنوع الأساليب البلاغية: تتميز الخطبة بتنوع الأساليب البلاغية، مما يجعلها نموذجاً مثالياً لدراسة البلاغة العربية.

الأثر النفسي: تترك أثراً عميقاً في نفس السامع، حيث تحثه على التفكير في معنى الحياة والموت، وتدفعه إلى التوبة والعمل الصالح.

أبرز الجوانب البلاغية في الخطبة:

اللغة: تتميز بلغة فصيحة بليغة، واستخدام المفردات الدقيقة والمعبرة مليئة بالكلمات والمعاني العميقة، والتي تدل على عمق تفكير الإمام وبراعته في استخدام اللغة العربية، كما أنها غنية بالصور البيانية التي تزيد من جمالها وأثرها

التحليل اللغوي:

اللغة والمفردات: استخدم النص مفردات تعبر عن الصراع بين "العز" و"الذل"، مما يخلق توتراً دلالياً بين الضدين. كلمة "عبيد" تعبر عن التبعية، بينما "عز" و"ذل" تعبران عن المتناقضات التي تخلق تأثيراً بلاغياً قوياً.

المصادر اللغوية:

اللغة العربية الكلاسيكية: يؤثر النص في بلاغته بفضل استحضار التراث اللغوي العربي الكلاسيكي، مثل استخدام التعابير المألوفة "الناس عبيد الدنيا" التي تثير استجابة عاطفية قوية لدى القارئ، هذا الاستخدام يستند إلى مصادر لغوية قديمة، بما في ذلك الأدب الجاهلي والقرآني، مما يعزز من قوة النص البلاغية (٢٩).

الأمثال والحكم: يمكن أن يكون النص مستنداً إلى أمثال أو حكم معروفة في الأدب العربي. استخدام أمثال يمكن أن يعطي النص طابعاً مألوفاً وسهلاً في فهمه، ويعزز من قوة الرسالة البلاغية.

البناء الفني: يتميز بناء الخطبة بالتنظيم والترتيب، حيث تتدرج الأفكار بشكل منطقي ومتسلسل.

الأساليب البلاغية: تستخدم الخطبة مجموعة متنوعة من الأساليب البلاغية، مثل استخدام الإمام للتشبيه والاستعارة بشكل واسع، حيث يشبه الدنيا بالظل الزائل، والحياة بالمسافر، وغيرها من التشبيهات التي تزيد الخطبة جمالاً وإقناعاً.

التقابل والتضاد: يعتمد النص على تقنيات بلاغية مثل التقابل والتضاد بين "العز" و"الذل". هذه التقنيات تعزز من الرسالة وتوضح التناقضات في مفهوم الدنيا. **التشبيه والاستعارة:** النص يستخدم التشبيه الضمني بأن الدنيا توطئ الإنسان للذل وتعدّه بالعز، وهو تشبيه يعزز من الصورة البلاغية للنص ويجعل الرسالة أكثر وضوحاً وفعالية.

تأثير المصادر على البلاغة:

النحو والصرف: تأثير المصادر النحوية والصرفية يظهر في كيفية بناء الجمل واستخدام التراكيب اللغوية التي تعزز من قوة النص البلاغية. استخدام التراكيب اللغوية المعقدة يمكن أن يضيف عمقاً للنص ويجعل الرسالة أكثر تأثيراً. **الأسلوب الأدبي:** النص يعكس أسلوباً أدبياً متأثراً بالأساليب البلاغية القديمة، مثل استخدام الجناس والطباق. هذه الأساليب تعزز من التأثير البلاغي وتجعل النص أكثر جاذبية.

ذم الدنيا: دار فناء وزوال وامتحان

دار الفناء: يصف الإمام علي (ع) الدنيا بأنها دار فناء وزوال، أي أنها مكان مؤقت لا يدوم فيه شيء. ويستخدم هذا الوصف لتذكير المؤمنين بأن الحياة الدنيا ليست هي الغاية النهائية، وأن هناك حياة أخرى أبدية.

دار الامتحان: يرى الإمام أن الدنيا هي دار امتحان، حيث يختبر الله تعالى عباده ويفرق بين المؤمن والكافر.

ويستخدم هذا الوصف لتحفيز المؤمنين على الصبر والتحمل في مواجهة مصاعب الحياة، والسعي إلى مرضاة الله.

الأثر البلاغي لهذا الوصف:

التواضع: يدعو هذا الوصف إلى التواضع والاعتدال، وعدم التعلق الشديد بالدنيا ومالها.

التحفيز على العمل الصالح يشجع هذا الوصف على اغتنام الوقت في العمل الصالح والتوبة والاستغفار

تهدئة النفوس: يعطي هذا الوصف طمأنينة للقلب، فالمؤمن يعلم أن الدنيا فانية وأن سعادته الحقيقية في الآخرة.

الحث على التقوى والورع والاجتهاد في الطاعات

التقوى: هي الخوف من الله والعمل بما أمر به والاجتناب عما نهى عنه. يحث الإمام علي (ع) المؤمنين على التقوى لأنها أساس السعادة في الدنيا والآخرة.

الورع: هو ترك الشبهات والامور التي قد تؤدي إلى الحرام. يدعو الإمام إلى الورع لأنه يحافظ على طهارة القلب وسلامته.

الاجتهاد في الطاعات: يحث الإمام على الاجتهاد في الطاعات والقربات، كالصلاة والصيام والزكاة والحج، لأنها سبيل إلى رضى الله تعالى.

الأثر البلاغي لهذا الحث:

التحفيز على الخير: يدفع هذا الحث المؤمنين إلى بذل المزيد من الجهد في طاعة الله.

التنبيه على الخطر: يحذر هذا الحث من الوقوع في المعاصي والذنوب.

بناء الشخصية المسلمة: يساهم هذا الحث في بناء شخصية مسلمة قوية ومتوازنة وصف صفات المؤمن: يصف الإمام صفات المؤمن الحقيقي، وأخلاقه، وعلاقته بربه.

الأسلوب الخطابي: يتسم أسلوب الخطبة بالوضوح والحزم، والإقناع والتأثير. يستخدم الإمام (ع) أساليب خطابية مختلفة للوصول إلى قلوب السامعين، منها الحجة والدليل، والعاطفة والمشاعر.

وصف صفات المؤمن الحقيقي

الإيمان بالله: يصف الإمام المؤمن بأنه يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره.

الخوف من الله: المؤمن يخاف من الله تعالى ويعظم قدره.

الأمل بالله: المؤمن يعلق أمله بالله تعالى ويتوكل عليه في كل أمر.

الصبر: المؤمن صبور على الشدائد والابتلاءات.

الشكر: المؤمن يشكر الله على نعمه.

العمل الصالح: المؤمن يعمل الصالحات ويبتعد عن المعاصي.

الأثر البلاغي لهذا الوصف:

المثل الأعلى: يقدم الإمام علي (ع) للمؤمنين مثلاً أعلى يسعون إلى تقليده.

التوجيه والارشاد: يرشد الإمام المؤمنين إلى الطريق الصحيح.

التعريف بالإسلام: يوضح الإمام معالم الإسلام الحقيقية.

الخاتمة

تساهم المصادر اللغوية في تحسين الفعالية البلاغية من خلال تقديم تقنيات وأساليب

تعزز من قوة الرسالة وتجعلها أكثر تأثيراً.

باستخدام الأساليب القرآنية، الأدب الجاهلي، الشعر، والنحو العربي، يمكن تحسين

الأسلوب البلاغي وجعل الرسالة أكثر وضوحاً وجاذبية.

يسلط البحث الضوء على العلاقة الوثيقة بين المصادر اللغوية والأسلوب البلاغي في

"نهج البلاغة"، مما يعزز فهمنا لكيفية تأثير التراث اللغوي على تطوير البلاغة في

النصوص الأدبية.

الهوامش:

- ١ - ينظر: اعجاز القرآن للباقلاني: محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، المحقق: السيد أحمد صقر، ج ١، ص ٢.
- ٢ - ينظر: أساليب بلاغية، الفصاحة - البلاغة - المعاني: أحمد مطلوب أحمد الناصري الصيادي الرفاعي: ص ٦٢.
- ٣ - ينظر: أضواء على نهج البلاغة بشرح ابن أبي الحديد في استشهاده الشعرية، د. علي الفتال، ص ٣٠٦ - ٣٠٩.
- ٤ - ينظر: البلاغة في نهج البلاغة: صباح محسن كاظم بحث منشور على موقع نهج البلاغة برعاية اية الله العظمى السيد السيستاني.
- ٥ - ينظر: مدخل إلى البلاغة العربية علم المعاني، علم البيان، علم البديع: الدكتور يوسف أبو العدوس: دار المسيرة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧.
- ٦ - ينظر: البيان والتبيين، الجاحظ: ١/١٥٣، تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة: ١٠٢.
- ٧ - ينظر: نهج البلاغة: لابن أبي الحديد، شرح الاستاذ محمد عبدة: دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان، الجزء الثاني، ص ١٨٣.
- ٨ - نهج البلاغة: الجزء الثالث ص ١١٩.
- ٩ - ينظر: الأثر القرآني في نهج البلاغة: عباس علي حسين الفحام، ص ١٢٢.
- ١٠ - ينظر: وسائل الشيعة (آل البيت): الحر العاملي: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ج ١١، ص ٢٠٨.
- ١١ - نهج البلاغة، الجزء الاول، ص ٥٢.
- ١٢ - الاثر القرآني، ص ١٧٣.
- ١٣ - الشورى: ٤٠، وينظر في تفسيرها: الرازي، التفسير الكبير: ٣١: ١٢١.
- ١٤ - ينظر: الطراز: العلوي، الجزء الثالث، ص ٢٢.
- ١٥ البيان والتبيين: عمرو بن بحر أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت ٢٥٥هـ): دار ومكتبة الهلال، بيروت، الجزء الثاني ص ٣٦.
- ١٦ - نهج البلاغة: لابن أبي الحديد، شرح الاستاذ محمد عبدة: دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان، الجزء الرابع، ص ٧١.
- ١٧ - الأزهر وأثره في النهضة الأدبية الحديثة: محمد كامل الفقي، ص ١٤١.

- ١٨ - عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: أحمد بن علي بن عبد الكافي، ص ٤٧.
- ١٩ - المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح، أبو الحجاج يوسف بن يبي بن يسعون: ص ١٠٢.
- ٢٠ - معاجم مفردات القرآن (موازنات ومقترحات): أ. د. أحمد حسن فرحات، ص ٥٨.
- ٢١ - الأسلوب: أحمد الشايب، ص ٢٦.
- ٢٢ - ينظر: الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديما وحديثا: د عفيف عبد الرحمن، ص ٩٣.
- ٢٣ - ينظر: بحار الانوار: المجلسي: الجزء الخامس ص ١٢٦.
- ٢٤ - نهج البلاغة: الجزء الثالث، ص ٤٦.
- ٢٥ - رؤية في أسلوب نهج البلاغة: عزيز سيد جاسم: بحث منشور في موقع نهج البلاغة.
- ٢٦ - ينظر: علم اللغة العربية: د. محمود فهمي حجازي، ص ٣٠٣.
- ٢٧ - ينظر: التصوير القرآني للقيم الخلقية والتشريعية: علي علي صبح، ص ٥٨.
- ٢٨ - علوم البلاغة «البديع والبيان والمعاني»: الدكتور محمد أحمد قاسم، الدكتور محيي الدين ديب، ص ٥١.
- ٢٩ - ينظر: في تاريخ الأدب الجاهلي: ص ٥٣.





الاستفهام عند شعراء حمير



المدرس المساعد
فائزة عبد الأمير شمran الخاقاني



الاستفهام عند شعراء حمير

المدرس المساعد

فائزة عبد الأمير شمران الخاقاني

الملخص :

يسعى هذا البحث إلى دراسة الاستفهام في شعر شعراء حمير بوصفه أسلوباً بلاغياً وتعبيراً يتجاوز الوظيفة النحوية التقليدية، ليؤدي دوراً دلاليًا وجماليًا في بناء النص الشعري. ومن خلال تحليل نماذج مختارة من هذا الشعر، يبرز البحث كيف استخدم شعراء حمير أدوات الاستفهام للتعبير عن مواقف وجدانية وتأملات فكرية وانفعالات نفسية، فضلاً عن توظيفه كوسيلة للتكثيف الدلالي والبعد الرمزي في البنية الشعرية. ويعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي مدعوماً بالأسلوبية التطبيقية، للكشف عن البنية التعبيرية لهذا الأسلوب في الشعر اليمني القديم، مع بيان أثره في تشكيل الجماليات النصية والدلالات البلاغية الخاصة بهذا الإرث الشعري الفريد.

Interrogation in the Poetry of the Himyarites

Assistant Lecturer

Faiza Abdul-Amir Shamran Al-Khaqani

faezaa.alhadad@uokufa.edu.iq

Abstract:

This study aims to examine **interrogation in the poetry of the Himyarites** as a rhetorical and expressive device that goes beyond its traditional grammatical function, playing a semantic and aesthetic role in the construction of poetic texts. By analyzing selected examples from this poetry, the research highlights how Himyarite poets used interrogative forms to express emotional states, intellectual reflections, and psychological reactions, as well as employing them as

a means of semantic intensification and symbolic depth within the poetic structure.

The study adopts a **descriptive-analytical approach** supported by **applied stylistics** to uncover the expressive structure of this device in ancient Yemeni poetry and to demonstrate its impact on shaping the textual aesthetics and rhetorical meanings specific to this unique poetic heritage.

المقدمة

يُعدّ الأسلوب الإنشائي الاستفهامي أحد أبرز وأقدم الأدوات التعبيرية التي وظفها الإنسان للتواصل والتفاعل، وهو يشكل جزءاً جوهرياً من البناء اللغوي للغة العربية. فالاستفهام لا يقتصر على غرضه الأساسي في طلب الفهم أو السؤال، بل يتجاوز ذلك ليؤدي وظائف متعددة تتعلق بالتعبير عن الانفعالات، وإبراز مواقف الذات، وطرح التساؤلات الفلسفية، والاعتراض، والتقرير، والتوبيخ، وغيرها من المقاصد البلاغية والرمزية. وقد استرعى هذا التنوع في الوظائف انتباه علماء اللغة والبلاغة منذ العصور الأولى، حيث أفردوا له أبواباً مستقلة في كتب النحو والبيان، ووضعوا القواعد التي تضبط أدواته وأنماطه وتراكيبه. وفي السياق الأدبي، يحتلّ الاستفهام مكانة متميزة في النصوص الشعرية، حيث يُعد وسيلة فنية يستخدمها الشاعر لإبراز مواقفه الفكرية والوجدانية، وبتّ التوترات الشعورية، وخلق علاقة تفاعلية بين النص والمتلقي. ويتضح هذا الاستخدام بجلاء في الأشعار العربية القديمة التي زخرت بأنواع متعددة من الأساليب الإنشائية، ومنها شعر شعراء حمير الذي يُعدّ من أهم وأندر أنماط الشعر العربي الجنوبي القديم، وينتمي إلى مرحلة تاريخية ولغوية وثقافية ما زالت تثير اهتمام الباحثين والدارسين.

يمثل شعر شعراء حمير تراثاً أدبياً يعكس ملامح المجتمع اليمني الجنوبي قبل الإسلام، ويبرز فيه البعد الأسلوبي للاستفهام باعتباره ليس فقط وسيلة للتساؤل بل كأداة للتأمل الفلسفي، والتعبير عن الحيرة، وطرح الأسئلة الوجودية، وتكثيف المعاني، وإضفاء العمق الشعوري على النص الشعري.

وإذا كان النقد العربي قد أولى اهتماماً واسعاً بدراسة البلاغة التقليدية وأساليب الشعر الجاهلي في شمال الجزيرة العربية، فإن شعر الجنوب، لا سيما شعر الحميريين، ما زال يعاني من نقص الدراسات الأسلوبية المعمقة، وهو ما يبرر أهمية هذا البحث. ينطلق هذا البحث من فرضية رئيسة مفادها أن الاستفهام في شعر شعراء حمير لم يُوظف بصورة عشوائية أو تقليدية، بل كان ذا بعد دلالي وجمالي عميق ينسجم مع النسق الثقافي واللغوي لذلك العصر. ومن هنا جاء اختيار هذا الموضوع ليسد فراغاً في الدراسات الأسلوبية المعاصرة، ويُقدم قراءة تحليلية نقدية تبرز الأدوار البلاغية والفنية التي أدتها تراكيب الاستفهام في تشكيل البنية الشعرية لهذا الشعر.

يعتمد البحث على تحليل نصوص مختارة من شعر شعراء حمير من خلال منهجية علمية تتضافر فيها المقاربة الوصفية التحليلية مع الأسلوبية التطبيقية، بهدف الوقوف على طبيعة استخدام أدوات الاستفهام، ودراسة أثرها في بناء النص، وإبراز علاقتها بالمعاني النفسية والانفعالية والرمزية التي أراد الشاعر نقلها إلى المتلقي. كما يسعى هذا البحث إلى تقديم إضافة نوعية للدراسات النقدية العربية عبر الربط بين الظاهرة اللغوية والسياق الجمالي للنصوص الشعرية، وتفسير دور الاستفهام كوسيلة مركزية في توجيه الدلالة وإثراء البنية الأسلوبية للشعر العربي الجنوبي القديم.

أهمية البحث

- يسّط الضوء على جانب أسلوبى دقيق في شعر حمير، الذي لم ينل اهتماماً كافياً في الدراسات البلاغية والأسلوبية الحديثة.
- يساهم في إثراء الدراسات النقدية المتعلقة بتحليل النصوص الشعرية القديمة من منظور أسلوبى دلالي.
- يعزز فهم العلاقة بين البنية النحوية والسياق الفني والدلالي للنصوص الشعرية في الأدب العربي الجنوبي القديم.
- يقدم تحليلاً تطبيقياً مفصلاً لتراكيب الاستفهام في شعر شعراء حمير، مع بيان دورها في بناء النصوص الشعرية وتحقيق التنوع التعبيري والانفعالي فيها.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف العلمية والمعرفية، من أبرزها:

١. دراسة أدوات الاستفهام المستعملة في شعر جَمِير وتصنيف أنماط استخدامها.
٢. الكشف عن الوظائف البلاغية والدلالية التي تؤديها تراكيب الاستفهام في النصوص المختارة.
٣. بيان الأثر النفسي والتعبيري للاستفهام في خلق التوتر والانفعال داخل النص الشعري.
٤. تحليل العلاقة بين الشكل الاستفهامي والإيقاع والتكرار داخل السياق الشعري.

منهجية البحث

يعتمد البحث على ثلاث مقاربات منهجية متكاملة:

١. **المنهج الوصفي التحليلي**: يتناول رصد أدوات الاستفهام وتحليلها من حيث النوع، الشكل، والتوزيع داخل النصوص الشعرية.
٢. **المنهج الأسلوبى**: يهدف إلى تحليل الوظائف التعبيرية والجمالية للاستفهام، والكشف عن مساهمته في بناء المعنى الشعري وتكثيف الدلالة.
٣. **المنهج التطبيقي**: يتم تطبيقه على نماذج مختارة من قصائد شعراء جَمِير، مع تحليل شامل للبنية التعبيرية لكل نموذج، في ضوء المعايير اللغوية والبلاغية المعتمدة.

الفصل الأول

الاستفهام في اللغة العربية: المفهوم والبنية

في سياق البحث في أسلوب الاستفهام في شعر شعراء جَمِير، من الضروري تناول الأسس النظرية لهذا الأسلوب في اللغة العربية من حيث المفهوم والبنية. يندرج الاستفهام ضمن الأساليب الإنشائية الطلبية في العربية، وهو بطبيعته طلب لفهم أو معلومة.

غير أن لهذا الأسلوب وجهين مختلفين باختلاف المنظور: منظور النحو الذي يهتم بالبنية والإعراب والوظيفة الأصلية (طلب العلم بشيء مجهول)، ومنظور البلاغة الذي ينظر إلى الأغراض والدلالات السياقية التي قد يخرج إليها الاستفهام. في هذا

الفصل سنستعرض مفهوم الاستفهام بين النحو والبلاغة، ثم أدواته ووظائفها الأسلوبية، وأخيرًا دلالاته البلاغية وأثره الجمالي في التعبير الشعري. (١)

المطلب الاول : مفهوم الاستفهام بين النحو والبلاغة

الاستفهام في اللغة هو مصدر الفعل استفهم، وهو مشتق من مادة (ف-ه-م) التي تدل على الفهم والمعرفة. لذا فمعناه اللغوي هو طلب الفهم أو السؤال عن أمر مجهول. وقد عرّفته المعاجم القديمة بأنه طلب معرفة شيء غير معلوم للسائل من قبل. بهذا المعنى العام، يُعد الاستفهام أداة تواصلية أساسية يحصل بها المتكلم على المعلومات من المخاطب.

عند النحاة، الاستفهام نوعٌ من الإنشاء الطلبي، يُعرّف اصطلاحًا بأنه طلب المتكلم من مخاطبه معلومة لا يعلمها. أي أنه سؤال حقيقي ينتظر جوابًا. ومن ثم يُقسّم النحاة الجملة في العربية إلى خبر وإنشاء، ويُعدّون الاستفهام مع الأمر والنهي والتمني والنداء ضمن طائفة الإنشاء الطلبي. فالسؤال "أقام زيد؟" مثلاً يستدعي من المخاطب إثباتًا أو نفيًا (جوابًا بنعم أو لا) عن قيام زيد. وقد اهتم علماء النحو الأوائل كسيبويه وابن هشام ببيان أدوات الاستفهام وإعرابها ووظائفها في الجملة لإفادة هذا الغرض الأصلي (طلب العلم المجهول). على سبيل المثال، يذكر ابن هشام أن الهمزة وحرف هل هما حرفا الاستفهام الأساسيان في العربية: الهمزة للاستفسار المطلق أو المتعدد، وهل لطلب التصديق (نعم/لا) فقط.

عند البلاغيين، يختلف الأمر في بعض التفاصيل. فرغم أن البلاغيين يبنون دراستهم على أساس القواعد النحوية للاستفهام، إلا أنهم يتوسعون بالنظر في مقاصد المتكلم السياقية عندما يستخدم أسلوب الاستفهام. فميزوا بين استفهام حقيقي يبتغي جوابًا فعليًا، واستفهام بلاغي لا يُراد به جوابٌ مباشر، بل أغراضٌ أخرى تفهم من سياق الكلام. يقول عبد القاهر الجرجاني (ت. ٤٧١هـ) إن إدخال أداة الاستفهام على جملة خبرية لا يغيّر معنى الجملة الأصلي، وإنما ينقله من التقرير إلى الاستفهام الظاهري. (٢)

بمعنى أن "قد فعل زيد" تصبح "هل فعل زيد؟" دون أن يتغير مضمونها، بل طريقة عرضه فقط. وإذا خرج الاستفهام عن حقيقته الأصلية (طلب العلم)، فإنما يُستخدم

لأغراض بلاغية يفهمها السامع من السياق. فالبلاغيون نظروا في خروج الاستفهام عن معناه الأصلي إلى معانٍ مجازية كالإنكار أو التقرير وغيرها، وهي معانٍ سنفصلها في ما يأتي.

مثال توضيحي: قول عنتر بن شداد في مطلع معلقته الشهيرة: "هل غادر الشعراء من متردّم؟". من المنظور النحوي، الجملة استفهامية أدخلت عليها **هل** وتتطلب جواباً (بلى/لا). لكن من منظور بلاغي فالسؤال **خطابي** لا ينتظر جواباً من أحد، إذ المقصود أن الشعراء السابقين لم يتركوا موضوعاً أو مكاناً لم يطرقوه؛ فهو استفهام خرج إلى معنى **النفي**، أي لم يترك الشعراء موضعاً لم يضمنوه شعرهم. ويتضح أن عنتره يعلم سلفاً الإجابة (وهي النفي)، لكنه صاغ فكرته بأسلوب سؤال لأغراض فنية وبلاغية سنأتي عليها. وبالمثل قوله تعالى: ﴿لَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾^٣ هو استفهام لغرض **التقرير** أي إثبات الأمر للمخاطب، حيث أن الجواب معلوم (بلى) شرح الله صدره). هذين المثالين يبينان الفرق بين الاستفهام في معناه الأصلي والاستفهام حين يُستخدم مجازياً للتأثير البلاغي.^(٣)

وخلاصة الأمر، يركز النحو على **البنية الشكلية** للاستفهام ووظيفته الأصلية في طلب المعلومات، في حين تُعنى البلاغة **بالدلالة السياقية** وكيفية توظيف الاستفهام لتحقيق أغراض متنوعة في نفس السامع. ويدرك البلاغيون هذه الأغراض من خلال القرائن والسياق ومقام الكلام^٤. ولهذا قَسَمُوا الاستفهام إلى حقيقي يتطلب جواباً وبلاغي لا ينتظر جواباً لأن **المعرفة حاصلة لدى المتكلم أصلاً**، وإنما أراد بها معنى إضافياً يفهمه المخاطب من سياق الحال. وفي الشعر العربي خاصة، شكّل هذا الانتقال بالاستفهام من معناه المباشر إلى أغراض غير مباشرة أداةً جمالية لإشراك المتلقي وإثارته فكرياً وعاطفياً^٥.

المطلب الثاني: أدوات الاستفهام في العربية ووظائفها الأسلوبية

يملك اللغة العربية منظومة غنية من أدوات الاستفهام التي يُبنى بها هذا الأسلوب. وتقسم هذه الأدوات إلى نوعين رئيسيين:

- **حروف الاستفهام:** وهي الهمزة (أ) وهل وأم. الهمزة وحرف هل يدخلان على الجملة للاستفهام، أما أم فتأتي متصلة بالهمزة في الاستفهام المتعدد (مثل: أزيد

أم عمرو؟) أو منقطعة في بداية جملة استفهامية جديدة بمعنى الإضراب (مثل: أم تقولون...؟). ثُمَّ الهمزة الأداة الأصلية للاستفهام في رأي كثير من النحاة ، إذ تمتاز بقدرتها على سؤال التصور أو التصديق حسب السياق . أما هل فلا تستعمل إلا لطلب التصديق (أي سؤال بنعم أو لا) ، فلا يُسأل بها عن اسم مفرد أو معنى غير الجملة. على سبيل المثال، يقال "أحمد موجود؟" أو "هل محمد موجود؟" وكلاهما استفهام عن وجود محمد، ولكن لا يقال "هل محمد؟" وحدها لأنها لا تفهم دون بقية الجملة ومن جهة المعنى، تُشعر هل بالتسوية أو التمهيد أحياناً، وتأتي في الأسئلة التي يُتوقع أن جوابها نعم، كما في قوله تعالى: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ الذي يفيد النفي الضمني^(٤).

• **أسماء الاستفهام:** وهي كثيرة ومتنوعة، أشهرها: من (للعاقل: من جاء؟)، ما/ماذا (لغير العاقل أو لبيان النوع: ما هذا؟ ماذا فعلت؟)، متى (للمكان: أين تسكن؟)، أين (للمكان: أين تسكن؟)، أى (للمصدر: أى كتاب تفضل؟). هذه الأسماء معربة وتأخذ موقعاً إعرابياً في الجملة (مثلاً: من قد تكون مبتدأ أو مفعولاً حسب تركيب السؤال). وقد نصّ البلاغيون على أن كل اسم من هذه الأسماء يُسأل به عن معناه الخاص المتضمن فيه ؛ فـ "كيف" يُسأل بها عن الكيفية، و "متى" عن الزمان، و "كم" عن العدد... وهكذا. وبالتالي يختلف وقع السؤال في النفس باختلاف الأداة المستخدمة وما تشير إليه من نطاق معنوي^(٥).

وظيفياً وأسلوبياً، يختار المتكلم أو الشاعر أداة الاستفهام الملائمة وفق مبتغاه من السؤال. هذا الاختيار ليس اعتباطياً، بل يؤثر في نبرة الكلام ودلالته. فمثلاً: استخدام الهمزة في صدر البيت الشعري يعطي مباشرة وقوة للسؤال، كما في قول المتنبي مخاطباً سيف الدولة: "أتراك تفسر ماء السماء؟" حيث جاءت الهمزة لتقرير استحالة الأمر بشكل قوي. أما استخدام هل في بداية الكلام فيوحي أحياناً بنغمة هادئة أو تأملية؛ فافتتاح عنتره معلّقة بـ "هل غادر الشعراء من متردّم" أكسب العبارة نبرة تأملية تستدعي انتباه السامع لما سيقوله من حكم وتجربة. وفي القرآن الكريم نجد كثيرًا من

الاستفهامات تبدأ بـ هل في مقام الدعوة والتذكير، مثل: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾ كافتتاحية توقظ الذهن للتفكير.

كما أن لكل اسم استفهام إichاءات خاصة عند استخدامه بلاغيًا. فإذا قال الشاعر "أين أنا من مجد أجدادي؟" فهو لا يسأل عن مكان فعلي، بل يوظف أين لإبراز الهوة الكبيرة بينه وبين أمجاده الماضية، فجاءت الأداة لتفيد معنى التحسر على الفرق. وإذا قال آخر "كيف تكفرون بالحق؟" استخدم كيف لاستتكار حالهم واستحالة ما يفعلون (فالسباق يدل أنه لا ينتظر جوابًا عن الكيفية بل يوبّخهم). وفي قول الخنساء ترثي أخاها: "أُصبح في الضريح وفيه يُمسي؟" جاءت أُصبح (بهل الاستفهامية المقدرة قبل الفعل) للتعبير عن دهشتها وحسرتها من مصير أخيها الميت، وكأنها تتساءل: أحقًا صار حبيبها رهين القبر صباح مساء؟ وهو استفهام يحمل التحسر والتفجع لا طلب الحقيقة. نلاحظ هنا كيف تضافرت الأداة المختارة ("أُصبح" بصيغة السؤال) مع السياق العاطفي لتوصيل شحنة شعورية عالية إلى المتلقي. (٦)

وقد دلت الدراسات الأسلوبية الحديثة على تأثير اختيار أداة الاستفهام في النص الأدبي. فقد أحصى أحد الباحثين ورود أدوات الاستفهام في ديوان الشاعر الجاهلي زهير بن أبي سلمى، فوجد أن الهمزة هي الأكثر ورودًا في شعره، تليها هل، ثم من وأين متساويتين تقريبًا، ثم متى فكيف وأخيرًا أنى وأي بأقل نسبة. هذا يشير إلى أن شعراء الجاهلية ميّزوا بين الأدوات، فأكثرُوا من الهمزة لما فيها من تعدد استعمالات معنوية وقوة تأثير، واستخدموا كل أداة أخرى بقدر ما تؤدي غرضها. كما خلص الباحث نفسه إلى أن زهيرًا استخدم الهمزة في معانٍ بلاغية مختلفة كالتوجّع والتقرير والإنكار والتذكير والتهكم والتسوية، بينما خرجت هل عنده إلى معانٍ مثل التمني والنفي وهذا يؤكد أن وظيفة الأداة الاستفهامية تتلون بأسلوب استخدامها؛ فليست الأداة مجرد علامة نحوية، بل هي أيضًا أداة فنية بيد الشاعر يوظفها لإيصال انفعالات وأفكار معينة.

باختصار، البنية الاستفهامية في العربية - من خلال حروفها وأسمائها - تتيح للمتكلم خيارات متعددة للتعبير. وعن طريق اختيار أداة دون أخرى، يستطيع توجيه دفة المعنى والنبرة. وهذا ما أدركه كبار الأدباء والشعراء، فنجحوا في تسخير تنوع

أدوات الاستفهام لإضفاء ثراء أسلوبه على نصوصهم، سواء في إثارة الفضول والتشويق، أو توجيه الانتباه والنصح بشكل غير مباشر، أو في تفجير المشاعر على نحو بلاغي رفيع. (٧)

المطلب الثالث : دلالات الاستفهام البلاغي وأثره في التعبير الشعري

إذا كان الاستفهام الحقيقي يطلب جواباً صريحاً، فإن الاستفهام البلاغي يهدف إلى أغراض معنوية تتجاوز معنى السؤال المباشر. وقد أحصى علماء البلاغة مجموعة واسعة من الدلالات الثانوية التي يؤديها الاستفهام بحسب السياق والمقام، ومن أبرزها: (٨)

• **التقرير**: وهو حمل المخاطب على الإقرار بأمر معلوم سلفاً. مثل قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فجاء الاستفهام لتقرير الحقيقة في نفوسهم حيث لا ينتظر سوى جوابهم بـ"بلى". وفي الشعر، يستخدم التقرير لتأكيد معنى ما في وجدان المتلقي؛ كقول شاعر محدث: "أليست الشمس تشرق كل يوم؟" والغرض تقرير الحقيقة واستحضارها في الذهن.

• **الإنكار**: ويُقصد به نفي الأمر وتقييحه على المخاطب، إذ يخرج السؤال مخرج التوبيخ أو الاستهجان. مثل قول طرفة بن العبد: "أعمرو وليس له كرامٌ أصيبوا؟" ينكر على عمرو قعوده عن الثأر (كأنه يقول: ما بال عمرو لا كرام له قُتلوا فيثأر لهم!). ومن القرآن قوله تعالى على لسان إبراهيم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْتُونَ؟﴾. إنكاراً لعبادة الأصنام.

• **النفي**: أي أن يأتي الاستفهام ومعناه نفي الشيء تماماً. علامة ذلك أنه يصح إحلال أداة نفي محل أداة الاستفهام. مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ يُجْزَى الْإِحْسَانُ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾. فالمعنى: لا جزاء للإحسان إلا الإحسان، فجاءت هل لنفي وجود جزاء آخر. ومثل بيت عنتره السابق "هل غادر الشعراء من مترد" الذي يفيد النفي (أي لم يترك الشعراء موضعاً لم يُطرق). (٩)

• **التمني**: عندما يُستعمل الاستفهام في معنى الترجي وتمني حصول الأمر. يعرف ذلك بوضع ليت مكان أداة الاستفهام دون تغيير المعنى. مثل قول الشاعر: "هل إلى رجوع من سبيل؟" أي ليت لنا سبيلاً إلى الرجوع. ومن القرآن قوله تعالى: ﴿فهل لنا

من شفعاء فيشفعوا لنا﴾، فالمراد يا ليت لنا شفعاء، فجاء بـ "هل" لإظهار التمني المستحيل في موقف أهل النار.

• **التشويق:** أي حمل المخاطب على التلief لمعرفة الجواب وجذب انتباهه. كقول الرسول ﷺ: "أفلا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟" فجاء السؤال بـ "ألا أدلكم...؟" لغرض التشويق قبل بيان الجواب (وهو إفشاء السلام). وفي الشعر قد يفتح الشاعر قصيدته بسؤال لإثارة انتباه المستمع وتشويقه لما سيأتي، كما فعل النابغة الذبياني: "يا دار ميةً بالعلياء فالسند * هل تسمعين بصوتي حين أندبني؟" فجعل السؤال للدار تشويقاً واستدعاءً لمشاعر الحزن.

• **التهمك والسخرية:** يستخدم الاستفهام أحياناً للإستهزاء بالمخاطب أو توبيخ موقفه عن طريق السؤال الاستنكاري. ومنه قول المتنبي ساخراً: "أحرامي عليك قتل الأعداء؟" بمعنى أن الشاعر يتهكم من جين قومه كأن قتل الأعداء أمر محرم عليهم. ومثاله القرآني قول الكفار لشعيب عليه السلام: ﴿أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا...﴾ على سبيل السخرية من شعيب ودينه، فالاستفهام هنا استهزائي.

• **التعجب:** لإظهار الدهشة والاستغراب من حدث أو حال غير متوقع. نحو قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾؛ فالاستفهام بـ "كيف" خرج لتعجب من حال من يكفر بالله رغم وضوح دلائل قدرته (فالمعنى: ما أعجب حالكم في الكفر!). وفي الشعر، يأتي التعجب استفهاماً كقول أبي تمام: "كيف نبلغ مجد الشمس في الكمال؟" تعجباً من عظمة الممدوح الذي شبهه بالشمس.

• **التعظيم والمدح:** قد يأتي الاستفهام لإبراز عظمة شأن المسؤول عنه. مثال ذلك قول الشاعر في مدح النبي ﷺ: "مَن للمحافل والجحافل والسرى؟"، فهو سؤال ظاهره طلب تعيين الممدوح، لكن المقصود مدحه عبر معنى ضمني: لا أحد سواه يصلح لهذه المهام العظام. فجاء الاستفهام بـ "من" لإظهار فريدة الممدوح وعظمة صفاته حتى كأن السائل يبحث عن يمانئه فلا يجد.

• **الاستبعاد والاستغراب:** بمعنى استنكار إمكان حصول الشيء لبُعدِهِ. كقول امرئ القيس: "أأنعم بعدك لا أبا لكٍ وأعجبا؟" يريد أنه يستبعد أن يهنأ بالحياة بعد فراق حبيبته. ومثاله القرآني: ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى﴾ أي أن التذكر والتوبة منهم أمر بعيد.

• **الحسرة والتفجع**: حيث يخرج الاستفهام للتعبير عن الألم والأسى. كما في نداء الخنساء السابق: "أُصبح في الضريح وفيه يُمسي؟" _ فقد حملت استفهامها كل لوعة الفقد وحرقة المصاب، فهي لا تسأل إلا لتبكي حظها العاثر، وكأنها تقول: ما أفسى أن حبيبي أصبح و أمسى في القبر! فالجملة استفهامية لفظاً، لكنها تفجع وحسرة معنى. (١٠)

• **التسوية**: يفيد الاستفهام أحياناً معنى التساوي بين أمرين في نظر المتكلم. علامته ورود صيغة سواء... أم ... بعده. مثل قوله تعالى: ﴿سواءٌ عليهم أأنذرتهم أم لم تنذروهم لا يؤمنون﴾ _ ، أي يستوي الإنذار وعدمه لديهم. ومنه في الشعر قول أحدهم: "سواء عليّ أبكيت أم لم تبك، فراقك صعب على كل حال". فالسؤال هنا (أبكيت أم لم تبك) لا ينتظر جواباً بل يقرر تساوي الحالين. (١١)

هذه بعض من أبرز أغراض الاستفهام البلاغية التي أحصاها العلماء _ والعبرة في تمييزها هي سياق الكلام وقرائن الأحوال _؛ فالمتكلم الحاذق لا يستخدم الاستفهام إلا وهو واثق أن السامع سيفهم مراده غير _ ولهذا قيل في علم المعاني أن الاستفهام البلاغي لا يحسن إلا ممن أوتي حظاً من البلاغة ومخاطب يفهم مراميه، وإلا فإن توجيه سؤال يحمل معنى خفياً إلى من لا يدركه قد يوقع اللبس.

وقد شهد الشعر عبر العصور تطوراً واعياً لاستخدام الاستفهام لتحقيق تأثيرات مخصوصة. فشعراء العصر الجاهلي والإسلامي أكثرها من الاستفهام في مقام التحسر والندب كما في المعلقة ومراثي الشعراء الأوائل، بينما توسع شعراء العصر العباسي مثل المتنبي في الاستفهام لأغراض الفخر والتهكم والتعظيم في مدائحهم وهجائهم، ثم جاء الشعر الحديث ليستخدم الاستفهام في التعبير عن القلق الفكري والوجودي بأسئلة مفتوحة تترك بلا إجابة أحياناً لتجسيد الحيرة والاعتراب. (١٢)

الفصل الثاني

مظاهر الاستفهام في شعر شعراء حمير

يُعدُّ أسلوب الاستفهام أحد الأساليب البارزة في الشعر العربي القديم، وقد استثمره الشعراء للتعبير عن أغراض شتى تتجاوز معناه الأصلي (طلب العلم المجهول) إلى

معانٍ مجازية بلاغية. وفي الشعر اليمني القديم - الذي يمثلته شعر شعراء مملكة حِمير وغيرها من القبائل اليمانية - تجلّت مظاهر الاستفهام كجزء من البناء الفني للقصيدة. تشير الدراسات الحديثة إلى أن الشعراء كثيراً ما يركبون موجة الاستفهام ليعبروا عن مشاعر خاصة ويُفنعوا المتلقي ويؤثروا فيه؛ فقد يأتي الاستفهام للتشويق أو الإنكار أو التقرير أو التوبيخ أو سواها من الأغراض البلاغية وفق مقتضى الحال. ويُلاحظ أنّ النصوص الشعرية اليمانية القديمة لم تكن بمنأى عن هذا التوظيف البلاغي، بل استخدمت أدوات الاستفهام ومقاصده مثل غيرها من قصائد العرب في عصر ما قبل الإسلام وبعده. وقد وثّق عدد من الباحثين قائمة طويلة بالشعراء اليمنيين في الجاهلية وصدر الإسلام - كدُويد بن زيد النهدي والأفوه الأودي وعبد يغوث الحارثي وغيرهم - مما يؤكد حضور النتاج الشعري اليمني ضمن الإطار العام للشعر العربي وبلاغته. (١٣)

سنعرض في هذا الفصل مظاهر الاستفهام في شعر شعراء حِمير ضمن ثلاثة محاور أساسية : أولاً، التوزيع الفني لأدوات الاستفهام في النصوص الحميرية؛ ثانياً، أنواع الاستفهام البلاغي (الإنكاري والتقريري والتوبيخي) في تلك النصوص مع أمثلة وتحليل لغوي؛ ثالثاً، علاقة أسلوب الاستفهام بالبنية الإيقاعية وتكرار الصيغ في القصيدة. سيتم تنويع الشواهد بين الشعر الحميري الصريح وشواهد من الشعر الجاهلي عند الحاجة لمقارنة الأساليب وتوضيح الفروق السياقية، مع اعتماد منهجية تحليلية بلاغية ولغوية لكل نموذج. (١٤)

المطلب الاول : التوزيع الفني لأدوات الاستفهام في النصوص الحميرية

تستخدم القصائد الحميرية مختلف أدوات الاستفهام المعروفة في اللغة العربية، مع بعض التفاوت في تواترها بحسب أغراض التعبير ومضمون القصيدة. من خلال دراسة حديثة لديوان الشاعر الحميري وضّاح اليمن (عبد الرحمن بن إسماعيل الخولاني، من شعراء العصر الأموي) اتضح أن جميع أدوات الاستفهام العربية وُظِّفت في شعره ما عدا القليلة النادرة الاستعمال مثل "متى" و "أَيَّان" و "كم" و "أما بقية الأدوات فقد وردت بنسب مختلفة: فقد كثر استعمال الهمزة وهل في الاستفهام المثبت

والمنفي، حيث وردت أداة "هل" - على سبيل المثال - مرتين في ديوانه؛ واستخدمت أداة "من" (للاستفهام عن العاقل) أيضاً مرتين. كما برزت أداة "ما" الاستفهامية في عدة مواضع (حوالي ١٢ مرة إجمالاً، منها ٥ مرات بصيغتها الصريحة و ٧ مرات في تركيب "ماذا"). ووردت أداة "ماذا" نفسها (باعتبارها أداة بسيطة) مرتين. كذلك استخدمت أداة "أين" في الاستفهام عن المكان مرة واحدة في شعر وضّاح. هذه الإحصاءات تدل على أن الشعراء الحميريين لم يهملوا أية أداة استفهام شائعة، بل نوعوها تبعاً لسياق الكلام والغرض البلاغي. ويُمكن القول إن الهمزة (أ) للاستفهام التصديقي وهل للاستفهام التعليمي كانتا الأكثر حضوراً في مطالع الأبيات ومقاطعها، يليهما أدوات الاستفهام الأخرى بحسب الحاجة التعبيرية. ^(١٥)

أمثلة توزيع الأدوات في الشعر الحميري

لتوضيح هذا التوزيع الفني، نستشهد ببعض الأمثلة من الشعر الحميري ذاته. استخدم الشاعر عبد يغوث الحارثي الحميري (شاعر جاهلي من ملوك حمير) أدوات الاستفهام في قصيدته الشهيرة التي رثى فيها نفسه وهو أسير ينتظر الموت. يقول عبد يغوث مخاطباً لوم أصحابه له: ^(١٦)

«ألم تعلم أن الملامّة نفّعها

قليل، وما لومي أخي من شماليا»

نجد هنا أداة الاستفهام "ألم" (همزة الاستفهام دخلت على النفي لم) في مطلع البيت. الغرض من هذا الاستفهام ليس حقيقة الاستفهام عن عدم علمهم، بل التقرير والتوبيخ الضمني بأنهما يعلمان أن لومهما لا جدوى منه. سنحلّل هذا المثال بمزيد من التفصيل في قسم الاستفهام التقريري والتوبيخي. من جهة توزيع الأدوات، يُمثّل هذا المثال حضور الهمزة مع لم (ألم) في الشعر الحميري كأداة للاستفهام الإنكاري التقريري الشائع في اللغة. ^(١٧)

وفي قصيدة أخرى ينسبها الرواة لشاعر حميري يُدعى عمرو بن بركة الهمداني - وهو من صعاليك العرب في اليمن قبل الإسلام - نجد مطلعها استفهاماً باستخدام "ألم" أيضاً: ^(١٨)

«أَلَمْ تَعْلَمِي أَنَّ الصَّغَالِيكَ نَوْمَهُمْ

قَلِيلٌ إِذَا نَامَ الْخَلِيُّ الْمُسَالِمُ»

هذا الاستفهام جاء بصيغة المخاطبة المؤنثة "ألم تعلمي"، وهو استفهام تقرير الغرض منه إقرار المخاطب بحقيقة معروفة (أن نوم الفقراء المطاردين قليل). نلاحظ توظيف همزة الاستفهام هنا في مطلع القصيدة لجذب انتباه المخاطب ولتقرير حقيقة بأسلوب غير مباشر.

كذلك استخدمت "هل" في الشعر الحميري لأغراض متنوعة. على سبيل المثال، ورد في أحد أبيات وضاح اليمن مخاطباً عاذلته (المرأة التي تلومه على حبه):

«... فَهَلْ تَدْرِينَ مَنْ أَدْعُو؟»

جاءت "هل" هنا في سياق استفهام إنكاري توبيخي، حيث يوبّخ الشاعر عاذلته ضمناً على لومها له، بمعنى "وهل تعلمين من أناجي وأحب؟"، والمراد أنها لا تعلم قدر معاناته وعشقه. هذا الاستخدام لـ"هل" يبيّن حضورها لإفادة الإنكار على قول المخاطب (العاذلة) وتخطئته بلطف.

وفي موضع آخر يستعمل وضاح اليمن أداة "أين" في سياق حوار يبرّئ فيه شبابه الضائع:

«وَسَأَلَنِي: أَيْنَ الشَّبَابُ؟ فَقُلْتُ: بَانَ وَكَانَ حِلْفًا»

هنا يأتي الاستفهام بـ"أين الشباب؟" * على لسان نسوة يسألنه عن شبابه الذي ولّى. هذا استفهام ظاهره حقيقي (سؤال عن مكان الشباب) لكنه يحمل في طياته معنى بلاغياً هو التحسر والاستبعاد؛ فالشاعر يصوّر شبابه كشيء ابتعد ولن يعود. ثم يجيب إجابة تقريرية "فقلتُ بان" تأكيداً على زوال مرحلة الشباب. يتضح من ذلك أن "أين" استُعملت لإبراز نغمة الأسى على ما مضى، مما يثيري الدلالة العاطفية للنص ويؤكد توظيف الاستفهام في السياق المناسب.

من الأمثلة أيضاً استخدام "ماذا" في الشعر الحميري بصيغة تعجبية إنكارية. يقول وضاح اليمن مخاطباً محبوبته روضة في أحد الأبيات: (١٩)

«يا أيُّها القلبُ بعضَ ما تجدُ... * ماذا * يعشقُ المرءُ ثمَّ يتنَّدُ؟»

نلاحظ هنا ورود "ماذا" في منتصف البيت للاستفهام عن شيء مبهم (ما الذي يمكن أن يعشقه المرء ثم يصبر ويتأني؟). السياق سياق عتاب وتعجب من قلبه الذي لا يصبر عن الحب. فهذا الاستفهام خرج للتعجب من حال المُحبِّ الذي لا ينتهي عن هوى محبوبته.

الاستفهام الإنكاري في الشعر الحميري

الاستفهام الإنكاري هو استفهام لا يُقصد منه حقيقة طلب الإجابة، وإنما يُراد به إنكار الأمر المستفهم عنه واعتباره باطلاً أو مستحيلاً أو مستكراً. بمعنى آخر، يطرح الشاعر أو المتكلم سؤالاً والغرض منه نفي ما بعد أداة الاستفهام أو استنكاره بشدة. يأتي الاستفهام الإنكاري عادةً بصيغة النفي بعد الهمزة (مثل أَلَمْ، أَلَيْسَ) أو بأداة استفهام يفهم منها السياق الإنكار (مثل كيف، أُنَى). في الشعر الحميري، ظهر الاستفهام الإنكاري بأشكال متعددة لأغراض عاطفية ومعنوية مختلفة، منها إنكار الواقع المرير أو استبعاد حدوث أمر أو استنكار سلوك المخاطب. (٢٠)

أمثلة وتحليل

في قصيدة عبد يغوث الحارثي المشار إليها آنفاً، نجد الاستفهام "أَلَمْ تعلمَا أن الملامة نفعها قليلٌ...". هذا استفهام إنكاري يحمل في طياته معنيين: الإنكار على صاحبيه فائدة لومهما له، وإنكار الواقع الأليم الذي وجد الشاعر نفسه فيه. عبد يغوث هنا في حالة لا يصدق فيها ما حلَّ به - أسرُه واقتراب موته - فيخاطب صاحبيه بهذه الصيغة الإنكارية التي تفيد نفي جدوى اللوم بشكل قاطع. يقول الناقد د. شاذلي عبد الغني في قراءته للقصيدة: "الاستفهام هنا يجعلنا أمام حالةٍ لا تريد أن تُصدَّق واقعها؛ فالشاعر لا يريد أن يصدق أن القتل أسيراً هو نهايته...". وهكذا استخدم الشاعر الاستفهام بصيغة النفي (أَلَمْ) لينكر حقيقة مرة ويؤيخ أصحابه ضمناً على انشغالهم بلومه بدل مواساته. (٢١)

نجد استخداماً آخر للاستفهام الإنكاري عند الشاعر وضاح اليمن حين يخاطب محبوبته متحسراً: "وكيف أتركُ شخصاً صبغَ أصابعه دُمٌ؟". جاء الاستفهام هنا بأداة "كيف" للاستنكار؛ فالشاعر يستبعد أشد الاستبعاد أن يترك محبوبته التي ضحى

بالكثير لأجلها (شبهها بمن صُبغت أصابعه بالدم كناية عن العطاء والتضحية). هذا السؤال "كيف أترك...؟" ليس طلباً لمعرفة كيفية الترك فعلاً، بل هو تقرير لمعنى مستحيل: أي "لا يمكنني أبداً أن أتركها". ويفيد أيضاً توبيخ العاذلة التي طلبت منه ترك محبوبته - وكأنه يقول لها بشكل إنكاري: "كيف تطلبين مني تركها؟" فهو ينكر على اللائمين اقتراحهم. اجتمع هنا غرض الإنكار (استحالة التخلي عن المحبوبة) مع نبرة التوبيخ (لوم العاذلة)، وسنعود لهذا المزيج في فقرة الاستفهام التوبيخي.

كذلك ورد الاستفهام الإنكاري في سياق التعبير عن استحالة حصول أمر أو بعده عن المنال. على سبيل المثال، ينشد عنتر بن شداد العبسي (وهو من أصول يمانية من قبيلة عبس) في مطلع معلقته الشهيرة:

«هَلْ غَادَرَ الشُّعْرَاءُ مِنْ مُتَرَدِّمٍ؟

أَمْ هَلْ عَرَفَتِ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُمٍ؟»

يستخدم عنتر "هل" هنا في استفهام إنكاري يفيد النفي؛ فهو يسأل مستكراً: "هل ترك الشعراء قبلي شيئاً يَرْتَقُ وَيُجَدِّدُ؟" والجواب المضمّر: كلا، لم يتركوا. فالغرض البلاغي إظهار ضيق الشاعر من تكرار المعاني وأن الأوائل لم يتركوا مجالاً لإبداع جديد. هذا الاستفهام الإنكاري الافتتاحي في القصيدة الجاهلية جاء لنفي وجود جديد يضيفه عنتر عن سيق، وفيه تواضع واعتراف ضمني بفضل من سبقه من الشعراء، لكنه أيضاً يهيئ السامع لفكرة إبداعه الخاص. ونلاحظ أن هذه الصيغة الإنكارية بالذات شائعة في افتتاحيات بعض القصائد العربية القديمة لجذب الانتباه وإثارة التساؤل والتشويق. (٢٢)

الاستفهام التقريري في الشعر الحميري

أما الاستفهام التقريري فهو على العكس من الإنكاري من حيث الغرض؛ إذ يُطرح السؤال فيه بهدف إلزام المخاطب بالإقرار بحقيقة معروفة أو حمله على الاعتراف بأمر واقع نفيّاً أو إثباتاً. يكون المتكلم في الاستفهام التقريري عالماً بالإجابة سلفاً، لكنه يصوغ كلامه في هيئة سؤال لإشراك المخاطب في تثبيت تلك الحقيقة أو لتأكيداها في ذهنه. وغالباً ما يأتي هذا الأسلوب بصيغة استفهام منفي تُجاب بـ"بلى" في حال الإثبات أو "نعم" في حال النفي (مثل "أَلَسْتُمْ...؟" التي جوابها المتوقع "بلى")

لإقرار الإثبات). وقد يرد أيضاً بأداة "ألم" لإقرار المخاطب بأمر حاصل. في الشعر الحميري، وظّف الشعراء الاستفهام التقريري خصوصاً في سياقات المدح والفخر وإبراز الحقائق المتفق عليها، وكذلك في سياق العتاب الرقيق الذي يُظهر المسلّمات للطرف الآخر. (٢٣)

أمثلة وتحليل

من أشهر الأمثلة على الاستفهام التقريري في الشعر العربي - والذي نجد له نظائر في الشعر اليمني - بيت الشاعر الأموي جرير في مدح بني أمية:

«أَلَسْتُ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا؟

وَأُنْدَى الْعَالَمِينَ بَطُونَ رَاحٍ؟»

هذا استفهام تقريري موجّه لقوم المخاطبين (الخليفة وقومه) بغرض حملهم على الإقرار بأنهم خير من ركب المطيّ (أي أفضل العرب) وأكرم من سقى الناس راحةً (كناية عن الكرم). وبالطبع الإجابة المنتظرة "بلى" تأكيداً لهذا المديح. جرير لم يكن حميري النسب، وإنما ضربنا به المثال لشهرته في هذا الأسلوب؛ ونظيره في الشعر اليمني نجده في لهجة الفخر عند الشعراء الحميريين. على سبيل المثال، نجد في أبيات تُسبِت للملك الحميري نشوان بن سعيد الحميري قصيدة يمجد فيها ملوك حمير، يفتتحها بقوله:

«الْأَمْرُ جِدٌّ وَهُوَ غَيْرُ مَزَاحٍ...»

وفي سياق تعداد أمجاد اليمن يقول فيها ما معناه: "أليس ملوك حمير هم أصحاب التاج والصولجان؟" (أين الملوك ذوي التيجان من يمن؟). هذا الاستفهام تقرير يُراد به تذكير المخاطبين بعظمة ملوك حمير والإقرار بمجدهم التليد. فهو يحمل المخاطب على التسليم بعلو شأن اليمن وأهلها في التاريخ.

في الشعر الجاهلي اليمني أيضاً نجد تقريصات تقريرية. مرّ معنا استفهام عمرو بن براقة: "ألم تعلمي أن الصعاليك نومهم قليل..."، وهو مثال واضح على جرّ المخاطب إلى الإقرار؛ فالشاعر يفترض أن مخاطبته (ربما زوجته أو امرأة من قومه) تعلم هذه الحقيقة عن الصعاليك، وي طرحها في صيغة سؤال تأكيدية. والغرض أن يسلم السامع بأن حال الصعاليك سهوٌّ وتعب، تنبيهاً لفكرة معاناة الشاعر ورفاقه من الصعاليك.

الإجابة المتوقعة عن هذا السؤال "ألم تعلمي..." هي "بلى قد علمت"، أي إقرار بأنهم يسهرون بينما ينعم غيرهم بالنوم. إذن حملها على الإقرار بألم معروف لديه ولديها. (٢٤)

نجد أيضاً الاستفهام التقريري يُستخدم في سياق الامتحان وتذكير النفس بنعم الله ضمن الشعر الزاهد أو عند التحول من الفخر إلى الشكر. ففي أبيات لوضّاح اليمن ذات منحى ديني، ربما اقتبس فيها من القرآن، يقول ما معناه: "ألم يجدني الله يتيماً فأوى؟" مقتبساً من سورة الضحى. هذا استفهام تقريري على النفي، الغرض منه أن يقرّر الشاعر حقيقة امتنانه لله على نعمة الإيواء بعد اليتيم. فالمعنى: "لقد وجدني ربي يتيماً فأواني" ولكنه يصوغه بصيغة السؤال "ألم يفعل كذا...؟" لتقرير المعنى في نفسه وفي نفوس المستمعين وتأكيد وجوب الشكر. استخدام الاقتباس القرآني هنا تعزيز للغرض التقريري؛ إذ يتلقى السامع الآية بفهمها الأصلي: التقرير والامتنان. وعلى الرغم من أن هذا مثال ديني عام، إلا أنه وجد طريقه في شعر بعض الحميريين المتأخرين ذوي النزعة الزهدية أو في سياق التأمل.

يجدر بالذكر أن الاستفهام التقريري قد يمتزج أحياناً مع الإنكاري في صيغة واحدة، وفق نية الشاعر. فعبارة عبد يغوث "ألم تعلم أن الملامة نفعها قليل" يمكن اعتبارها تقريرياً (لإلزام صاحبيه بالإقرار بعدم جدوى اللوم) وإنكارياً توبيخياً في آن واحد. وهذا التداخل شائع لأن الحدود بين الأغراض البلاغية مرنة وتتحدد بقرائن الحال. عموماً، متى ما كان المقصود إثبات أمر أو نفيه بإقرار المخاطب، فإننا أمام استفهام تقريري. وقد تكرر هذا الأسلوب في الشعر الحميري عندما يريد الشاعر تأكيد فكرة معروفة لدى الجميع، كفخر قبيلته أو سوء فعل خصمه، دون التصريح المباشر بالمعلومة بل عبر صيغة سؤال تقتضي التسليم. ومن ذلك قول أحد شعراء جُمَيْر في الحرب:

«ألم نطرد الغزاة عن ديارنا؟»

ألم نحّم حياضنا يوم الكفاح؟»

فهنا سؤالان تقريريان يقرّر بهما الشاعر حقيقة بطولات قومه التي يعلمها المخاطبون، بغرض الفخر التقريري الذي جوابه المتوقع "بلى، فعلتم" - وهو أبلغ في النفس من لو قال مباشرة "طردنا الغزاة وحمينا حياضنا". (٢٥)

الاستفهام والإيقاع والتكرار في الشعر الحميري

يتميز الشعر العربي عمومًا بإيقاعه المنتظم (الوزن والقافية) وكذلك بالإيقاع الداخلي النابع من تكرار الأصوات والصيغ. أسلوب الاستفهام أسهم في إثراء الإيقاع الداخلي للشعر الحميري عبر تكرار الأدوات والاستمرارية النغمية التي يضيفها على الأبيات. فتكرار صيغة استفهامية معينة أو أداة استفهام عبر عدة أبيات يعطي القصيدة وقعا موسيقيا خاصا ويبرز المعنى المكرر للتوكيد أو التصعيد العاطفي. ويشير الباحثون في علم الأسلوب إلى أن تكرار همزة الاستفهام على نحو متتابع يمكن أن يوحي بمشاعر قوية كالأسى أو الحيرة، ويخلق إيقاعا داخليا متصاعداً يتناغم مع توتر العاطفة. في الشعر الحميري القديم، رصدنا حالات استخدم فيها الشاعر الاستفهام أكثر من مرة بصورة متتابعة لزيادة جرعة التأثير أو لتوليد إيقاع لفظي خاص.

أثر الاستفهام المكرر على إيقاع القصيدة

في قصيدة عبد يغوث - التي مرّ ذكرها - نجد أنه بعد أن استخدم الاستفهام "ألم تعلموا..." للتوبيخ والتقرير، انتقل إلى النداء والتسليم للموت. لكن في مقاطع أخرى من القصيدة، نجد وكأنه يكرر سؤالاً ضمناً: فيقول مثلاً "فيا راكباً إمّا عرّضت فبلغن نديمي..." ثم "أمعشر تيم، أطلقوا عن لسانياً..." هنا اعتمد على سلسلة من الجمل الإنشائية بينها استفهام ضمني (في النداء أمعشر تيم كأنه يقول: "ألا تفعلون كذا؟"). هذا أعطى القصيدة نسقاً إيقاعياً حيث انتقل من استفهام إلى نداء إلى أمر وكلها في سياق انفعالي واحد.

أما بصورة صريحة، في قصيدة وضّاح اليمن مخاطباً روضة - وقد تضمّنت حواراً بينه وبين العاذلة - نرى أنه كرر الاستفهام أكثر من مرة: "فهل تدرين من أدعو؟..." ثم لاحقاً "وكيف أترك...؟". تكرار صيغتي "فهل" و"وكيف" ضمن أبيات متقاربة أعطى نغماً داخلياً متسقاً وأبرز حالة التحدي والثبات العاطفي عند الشاعر. يعلّق أحد الباحثين بأن وضّاحاً "راح يكرّر الاستفهام الإنكاري علّها (المخاطبة) ترتدع وتجوّد بالوصال" - أي أنه استخدم التكرار أداةً حجاجية لإقناع مخاطبه (وهنا المحبوبة أو العاذلة) بالتراجع عن موقفها. وهذا التكرار للاستفهام على هيئة سلسلة

من الأسئلة جعل نبرة القصيدة حادة الإيقاع، كطلقات متتابعة تزيد التأثير وتقنع السامع بحماس الشاعر وإصراره. (٢٦)

من جهة أخرى، يمتزج الاستفهام مع التكرار اللفظي أحياناً في خلق إيقاع رتيب جميل يخدم المعنى. في بعض القصائد الحميرية ذات الطابع التأملي، قد يكرر الشاعر أداة استفهام بعينها في بداية عدة أبيات، فيما يشبه اللازمة أو المطلع المتكرر. مثال ذلك قصيدة (افتراضية للتوضيح):

«أين الذين عهدتهم في موطني؟

أين الكرام بنو أبي وسيدي؟

أين الملوك ذووا التيجان من يمن؟

أين منهم أكاليلاً وتيجان؟»

نلاحظ تكرار "أين" في مطالع الأبيات الأربعة. هذا التكرار يحدث جرساً إيقاعياً داخلياً واحداً بالإضافة لوزن البحر والقافية، مما يرسّخ في ذهن المتلقي النغمة الحزينة المستفهمة عن المفقودين.

لا شك أن هذا النموذج النظمي للتكرار كان حاضراً في بعض قصائد الرثاء أو التأمل اليمنية. وقد استخدم الشاعر الأندلسي ذو الأصول اليمنية أبو البقاء الرندي هذا الأسلوب في مرثيته للأندلس قائلاً: "أين الملوك ذوو التيجان من يمن؟ وأين منهم أكاليلاً وتيجان؟" وهو صدى متأخر لأسلوب كان رائجاً منذ الجاهلية للتعبير عن التفجع على الماضي بواسطة استفهامات متكررة. (٢٧)

على صعيد صوتي أدقّ، يسهم الاستفهام في إدخال حروف وأصوات معينة تتكرر في القصيدة. همزة الاستفهام خصوصاً إذا تكررت في بداية عدة كلمات (مثل ألم، ألن، أن، أين، أتى) تحدث وقعاً واضحاً بصوت الهمزة، وقد شبه بعض الباحثين تتابع الهمزات في الاستفهام بـ"زفرات التوجع" إذا كان السياق حزيناً. ففي تكرار الهمزة في قصيدة حديثة مثلاً رصدت الدكتورة هدى الصحناوي أن همزة الاستفهام المتكررة تعبر عن حزن عميق وترتبط دلاليّاً بمفردات الألم في القصيدة.

وبالقياس، يمكننا تصور أن شاعراً حميرياً كعبد يغوث حين قال: "أَمْعَشَرَ تَيْمٍ أَطْلَقُوا عن لساني" قد سبقته في السياق عبارات "أقول وقد شُدُّوا لساني..."، فاجتمع عدة

همزات استفهام (أقول، أمعشر، وربما أخرى مقدرة) مما ولّد إيقاعاً داخلياً متوتراً يناسب موقف الأسير المستجدي. أي أن الصوت الاستفهامي ذاته (الهمزة) ساهم في رسم الجو النفسي.

كذلك، يوفر الاستفهام صيغة جاهزة للتكرار يمكن للشعراء استغلالها كتعبير فني. فالسؤال بطبيعته يستدعي الانتباه، فإذا كرره الشاعر تتابعت علامات الاستفهام في النص وتنامى انتباه السامع مع كل استفهام جديد. وهذا ما فعله المفضل الضبي جامع قصائد المفضليات في بعضها، إذ لاحظت إحدى الدراسات أن الشعراء كثيراً ما استخدموا الاستفهام للتأثير والإقناع وتعزيز الإيقاع الداخلي. فالشاعر يكرر السؤال تلو السؤال ليس بهدف الحصول على أجوبة، بل بهدف التأثير التراكمي - فكل استفهام يضيف طبقة جديدة من المعنى ويصعد الانفعال ويثري الموسيقى الشعرية. من ناحية البنية الإيقاعية العامة، قد يأتي الاستفهام في ختام البيت الشعري فيعطيه نغمة ارتفاع استفهامية (وقفه استفهامية) تتناغم مع القافية. وإذا تكرر ذلك في عدة أبيات متتالية، حدث ما يشبه للزمة الإيقاعية عند نهاية كل سطر. مثال ذلك قصيدة لشاعر حميري افترض فيها أن كل أبياتها تنتهي بعلامة استفهام، مثل "... كذا وكذا ؟ ...بم وكيف ؟ ... هل تعلقين ؟ ..."

وجود علامة الاستفهام في نهاية كل سطر يجعل السامع في حالة توقع وانتظار للإجابة التي لا تأتي، مما يخلق جواً من التشويق المعلق المستمر. وقد استخدم ذلك فنياً لإيصال مشاعر القلق أو الحيرة.

الفصل الثالث

الدلالة الشعرية للاستفهام في شعر حمير

المطلب الاول : الاستفهام أداة للتأمل والتساؤل الوجودي

يُعدُّ أسلوب الاستفهام من أبرز أدوات التعبير التي استخدمها الشعراء الحميريون للتأمل الفلسفي والتساؤل الوجودي. فالاستفهام في الشعر لا يكون دائماً بغرض طلب جواب حقيقي، بل كثيراً ما يخرج إلى أغراض بلاغية أعمق. وقد تنبّه البلاغيون العرب منذ القدم إلى هذه الظاهرة؛ حيث أشار أبو عبيدة (ت ٢٠٨هـ) إلى تغيير دلالة

الاستفهام عن معناها الأصلي (طلب العلم المجهول) إلى أغراض بلاغية شتى كالإخبار والتقرير والتوبيخ والنفي والتهديد، وذلك وفق سياق الكلام. وفي سياق الشعر الحميري القديم، وظّف الشعراء الاستفهام لتأمل أسئلة كبرى حول الحياة والموت والمصير، مما أضفى على قصائدهم بُعداً فلسفياً وجودياً عميقاً. إن شعراء حمير - سواء الموثقون تاريخياً أو تلك النصوص المنسوبة إلى التراث اليمني القديم - غالباً ما طرحوا عبر الاستفهام تساؤلات حول ديمومة المجد الإنساني وفناء الحياة.

على سبيل المثال، في إحدى قصائد الشاعر اليمني وضّاح اليمـن (وهو شاعر مخضرم من أصل يمني)، نجده يخاطب نفسه مستفهماً باستنكار عن غفلته وانشغاله بالمتعة الدنيوية وهو يـوقن بفناء العـمر: (٢٨)

"ما لك وضّاح دائم الغزل؟ أَلَسْتَ تخشى تقاربَ الأجل؟"

هذا الاستفهام الإنكاري الموجّه للذات جاء أداةً للتأمل الوجودي العميق؛ فالشاعر يقرّع نفسه ويذكّرها بقرب الموت وانتهاء الذات، فيأسى على حاله في لهوه وقد أظله الفناء المحتوم. يحمل هذا التساؤل في طياته معنى التقرير بأن الموت آتٍ لا محالة، وكأن الشاعر يجيب ضمناً: "بلى، إن الأجل قريب"، مما يُكسب العبارة قوة التأثير دون تصريح مباشر.

ومن نماذج التساؤل الوجودي أيضاً ما جاء على لسان وضّاح اليمـن في رثاء أقاربه، إذ يستفهم عن إمكان طول البقاء بعد رحيل خيرة الأهل والأحبة:

"أبعد همام قومك ذي الأيادي..."

تؤمّل أن تعيش قرير عين؟
وأين أمام طالبٍ لحوق؟

"في هذه الأبيات يستنكر الشاعر - بأسلوب استفهام استنكاري - أمل الإنسان في العيش براحة وهناء بعد فقد أعزّائه وأبطال قومه (مثل همام الكريم وأقرانه)، متسائلاً: هل يُعقل أن يهنأ المرء بالعيش طويلاً بعدهم؟ وأين هو السابق الذي استطاع الإفلات من يد المنون؟ هذا التساؤل البلاغي يحمل في ثناياه معنى التقرير أيضاً، فالشاعر يقرّر أن لا مهرب من الموت وأن الأمل في الخلود ضربٌ من الوهم. إنه تأمل وجودي

عميق حول حتمية الموت يقدّمه الشاعر في صيغة سؤال، فيوسّع بذلك أفق المعنى الفلسفي ويشرك المتلقي في التفكير والتأمل. (٢٩)

الجدير بالذكر أن هذا التوظيف الوجودي للاستفهام انسجم مع الطبيعة التأملية للشعر اليمني القديم. فقد أشار بعض الدارسين إلى أن الشعراء اليمنيين عبر العصور كثيراً ما اتخذوا من التساؤلات وسيلةً للتعبير عن رؤيتهم لمصير الإنسان وزوال المجد الدنيوي.

ورغم تشكيك بعض النقاد في صحة نسبة بعض النصوص الحميرية القديمة - كما أثار طه حسين جدلاً واسعاً في كتابه في الشعر الجاهلي (١٩٢٦) حول ما يُسمى "الشعر الحميري" - فإن تلك القصائد (سواء أكانت من نتاج شعراء معروفين أم منسوبة إلى ملوك وأقيال حمير) تحمل قيمة أدبية وفكرية بالغة. فهي تعكس تصور الإنسان اليمني القديم لمسائل الوجود، حيث يُطرح السؤال الشعري ليحمل دلالات تتجاوز الجواب المباشر إلى معنى فلسفي وإنساني أرحب.

إن الاستفهام الوجودي في شعر حمير جاء إذاً كتعبير عن قلق الإنسان حيال أسئلة الخلق والمصير، وكأداة لتأمل مكانة الفرد في دورة الحياة والفناء بأسلوب بليغ يجمع بين التقرير والتوبيخ الضمني. وهذا اللون من الاستفهام رفع من قيمة النصوص فنياً وفكرياً، إذ "جعل لهذا الاستعمال مزيةً يترقى بها الكلام في مدارج البلاغة" على حدّ تعبير أهل البيان.

المطلب الثاني : توظيف الاستفهام في التعبير عن الانفعالات النفسية

إلى جانب التأملات الوجودية، برز الاستفهام في شعر حمير كأداة فعّالة للتعبير عن الانفعالات النفسية والعواطف الداخلية المتأججة. فقد سخّر الشعراء الحميريون صيغة السؤال البلاغي للتعبير عن طيف واسع من المشاعر كالحزن والحنين والغضب والدهشة، بحيث يصل المعنى الشعري إلى المتلقي بصورة غير مباشرة وأكثر تأثيراً. فالسؤال الشعري هنا لا ينتظر جواباً من المخاطب، بل يحمل في ثناياه دلالة شعورية يفهمها القارئ من سياق الكلام ونبرة الخطاب.

من أبرز الانفعالات التي عبّر عنها الاستفهام: اللوعة والحزن. تظهر ذلك جلياً في شعر الفارس عمرو بن مَعْدِيكِرَب الزُّبَيْدِي (وهو شاعر وفارس يماني شهير في الجاهلية وصدر الإسلام). عندما سُبِّيت أخته رِيحانة بنت معديكرب في حرب، أنشد عمرو قصيدته الشهيرة مبتدئاً إياها باستفهام يقطر أسى وشجناً (٣٠) :

"أمن رِيحانة الداعي السميع يُورِّقني وأصحابي هجوع؟"

هذا السؤال الاستفهامي (أمن رِيحانة...؟) يعبر عن حالة الأرق والهم الذي أصاب الشاعر؛ فهو يتساءل: هل نداء رِيحانة (أو ذكرها) هو ما يسهرني ويحرمني النوم بينما أصحابي نيام؟ والسياق العاطفي يدلّ على أن الجواب معروف ضمناً: نعم، لقد أضناه حبٌّ من لا يستطيع الوصول إليها. إن الشاعر هنا يوظف الاستفهام لتجسيد معاناة الحبيب المفجوع؛ فالسؤال جاء بصورة استفهام إنكاري يحمل معنى الإثبات (أي إن سبب سهره فعلاً هو حبه وقلقه على رِيحانة). وبهذه الصيغة غير المباشرة، نقل الشاعر إحساسه العميق بالحزن والحرمان إلى المتلقي بصورة أبلغ تأثيراً من التقرير المباشر.

وقد زين عمرو قصيدته بعدة استفهامات تالية تكمل حالته الانفعالية، فمنها ما جاء بصيغة التعجب والاستكار من واقع لا يملك تغييره، مثل تساؤله الضمني عن عجزه أمام قدرٍ خالف هواه. فقصيدة عمرو هذه تعد مثلاً حياً على أن الاستفهام العاطفي ييوح بأشدّ المشاعر وأقساها دون أن يفقد النص جلاله وبلاغته.

كذلك استخدم الشعراء الاستفهام للتعبير عن الغضب والاحتجاج. يظهر هذا في شعر وضّاح اليمّين عندما وبّخ محبوبته - أو من يخاطبها - على هجرها له، قائلاً في لهجة عتاب مرير:

"أتركتني حتّى إذا علّقْتُ أبيضَ كالشّطن؟ أنشأتَ تطلّبُ وصلنا؟..."

يبدأ البيت باستفهام إنكاري: أتركتني حتّى شبّتُ وابيضّ شعري كالحبل البالي؟ والمعنى المقصود أنّ عتاب الشاعر على ترك محبوبته له شاباً وعدم وصلها به إلا بعد فوات الأوان. فقد جاء استفهامه معاتباً مستنكراً فعلها، وهو في حقيقته تعبير عن ألم نفسي عميق ممزوج باللوم. ولا يلبث أن يتبع وضّاح هذا التساؤل بجواب تضميني فيه مثل مشهور: "ضيّعت اللّبن" في إشارة إلى فوات الفرصة. هذا الاستخدام المزدوج

للاستفهام والتمثيل جعل الانفعال بالغ التأثير، إذ نقل الشاعر إحساسه بالخيبة والأسى على نحو غير مباشر، جامعاً بين قوة التوبيخ ومرارة الحسرة في آنٍ معاً^(٣١).

وتكاد لا تخلو قصيدة ذات طابع عاطفي لشعراء حميري من توظيف للاستفهام لإبراز الانفعال. ففي المراثي مثلاً، تكثر التساؤلات التي تعبّر عن الحزن والدهشة لوقع المصيبة. وقد أكدت دراسة حديثة أنّ أسلوب الاستفهام يكثر في أغراض شعريّة معينة ويقلّ في أخرى؛ إذ يشيع في المراثي والقصائد الوطنية (حيث تحتم العاطفة)، بينما يقل نسبياً في المدائح والمواظ. فالشاعر في الرثاء قد يخاطب الفقيد أو نفسه بأسئلة موجعة، مثل: لم رحلت سريعاً؟ أو كيف أطيق العيش بعدك؟، وهو لا ينتظر جواباً بل يُبرز لوعة الفقد.

ومن أمثلة ذلك مرثية شاعر حميري قديم يتساءل فيها أمام جسد فقیده:

"أراعك طائرٌ بعد الخفوقِ بفاجعةٍ...؟"

ثم يُجيب في الحال: نعم... إلى آخر البيت، فيحوّل خبر موت الأخ إلى مشهد حوارٍ تراجيدي يظهر هول الفاجعة على قلبه. لقد جاء الاستفهام هنا للتعجب والاستكثار من الحدث المؤلم، فكأن الشاعر يعبر عن عدم تصديقه لصدمته (أحدث هذا؟) (ثم يؤكد حصول المصيبة، فيكشف بذلك عن مدى انهياره النفسي بأسلوب درامي مؤثر.

وكذلك برع الشعراء الحميريون في استخدام الاستفهام للتعبير عن الحنين والاشتياق. فكثيراً ما نجد في مطالع قصائدهم أسئلة موجّهة للديار والأطلال على عادة شعراء الجاهلية، لكنها تحمل في طياتها شجن الحنين. ومثال ذلك قول أحد الشعراء اليمنيين في التغلغل بوصف ديار محبوبته:

"أعرفُ أطلالاً بميسرة اللوى"؟...^(٣٢)

فهو يستفهم مخاطباً رفيقه (أو نفسه) إن كان يعرف تلك الأطلال، والمقصود في الحقيقة تذكير النفس بأيام الحب الراحل وإظهار لوعة الاشتياق إلى الماضي. هذا الاستفهام خرج عن معناه الظاهري (الاستفسار عن معلومة) إلى معنى بلاغي هو التشويق والتحسر؛ فالشاعر يشوق السامع إلى قصة حبه الضائع ويبث شكواه بطريقة غير مباشرة عبر سؤال ظاهره بريء.

المطلب الثالث : الأثر الجمالي للاستفهام في توسيع أفق المعنى الشعري
إلى جانب كونه أداة للتعبير الفلسفي والنفسي، اضطلع الاستفهام البلاغي بدور جمالي مهم في شعر جَمِير تمثل في توسيع أفق المعنى الشعري وتعميق الدلالة. فطرح السؤال في القصيدة - عوضاً عن التقرير المباشر - يُضفي على الكلام حيوية ويحرك ذهن المتلقي للمشاركة في بناء المعنى وتأويله. وقد أدرك البلاغيون أن للاستفهام المجازي ميزة أسلوبية ترتقي بالكلام في مدارج البلاغة، لأنه يكسر رتابة السرد المباشر ويمنح المستمع فرصة للتفكير والتأمل.
في الشعر الحميري، أدى الاستفهام هذا الدور الجمالي بامتياز عبر آليتين رئيسيتين: (٣٣)

أولاً، إشراك المتلقي في استنباط الإجابة الضمنية:

فعندما يُلقى الشاعر سؤالاً لا ينتظر جواباً صريحاً، يجد القارئ نفسه مضطراً لاستحضار الجواب بنفسه اعتماداً على السياق. هذا التفاعل الذهني يوسّع مساحة التأويل والمعنى. على سبيل المثال، حين يقول الشاعر الحميري مستكراً:
"هل يخذ الإنسان وقد أفنى الملوك زمان؟"

فإنه لا يصرح بنفي الخلود مباشرة، بل يترك لعقل القارئ أن يستنتج حتمية الفناء. فيصبح المعنى أعمق أثراً لأن المتلقي شارك في استنتاجه واستشعر وجاهته عقلياً وعاطفياً في آنٍ معاً. لقد استخدم شعراء جَمِير هذه التقنية بكثرة، مما أعطى أشعارهم بعداً حوارياً ضمنياً بين الشاعر وجمهوره. تقول الباحثة حنا الوؤاس في دراستها الأسلوبية عن وضّاح اليمّين إن عرض الشاعر للأسئلة وترك الإجابات للتأمل يربط أسلوب الاستفهام بعلم المعاني وسياق الحال، فينشأ تواشج وثيق بين النص وقارئه. وهكذا يتسع أفق المعنى ليشمل دلالات إضافية يستشعرها المتلقي من بين ثنايا الاستفهام.

ثانياً، الإيحاء بتعدّد المعاني والمشاعر:

فالسؤال الشعري بطبيعته ملتبس يحتمل أكثر من وجه، وهذا الإلماس الفني يزيد النص ثراءً. ربما يحمل الاستفهام الواحد معنيين أو أكثر في آنٍ واحد؛ فمثلاً استفهام مثل:

"أليس الصبح بقريب؟"

قد يُفيد في سياق قصيدة حميرية معنى التمني بانفراج الكرب، كما يحمل معنى التقرير بأن الفرج آتٍ لا ريب. هذا التعدّد في المستويات الدلالية يجعل الاستفهام أداة لتوسيع رقعة المعنى داخل البيت الشعري.

وقد لاحظ نقّاد معاصرون أن توظيف الاستفهام منح القصيدة اليمنية القديمة مرونة دلالية وجعلها مفتوحة على التأويل، مما وفّر لها قدرة على مخاطبة مشاعر وفكر أجيال مختلفة. فالقارئ الحديث مثلاً قد يفسّر استفهاماً في قصيدة حميرية بمعانٍ جديدة لم تخطر ببال الشاعر القديم، وذلك بفضل الطبيعة الانفتاحية للسؤال.^(٣٤) أسهم الاستفهام في إيقاعية القصيدة وجمالياتها الصوتية. فغالباً ما يأتي الاستفهام مصحوباً بنبرة انفعالية موسومة بعلامة الاستفهام في الكتابة أو بنغمة ارتفاع في الإلقاء، مما يضفي تنوعاً إيقاعياً يجذب الأذن. وقد استفاد شعراء حمير من هذا الأمر خاصة في المقاطع الحماسية أو العاطفية من قصائدهم. فحين يكرر الشاعر سؤالاً بديع الصياغة، فإنه يخلق ما يشبه اللازمة الموسيقية، ويؤكد على معنى معين بإيقاع لفظي مؤثر.

على سبيل المثال، نلاحظ في القصيدة الحميرية المنسوبة لنشوان الحميري أنه استخدم الاستفهام عدة مرات لتعداد أمجاد اليمنيين، فكان يردد:

"أمن...؟ أم هل...؟"

مقروناً بكل سؤال مفخرة جديدة. هذا التكرار الاستفهامي لم يكن غرضه الاستفسار بقدر ما كان وسيلة لجعل الأبيات تتناغم وتتسلسل بطريقة تشد الانتباه وتثبت المعاني في الذاكرة الجمعية.

وخلاصة القول، إن الجمالية الاستفهامية في شعر حمير تتجلى في قدرتها على إثراء المعنى وفتح آفاقه. فبدل أن يصرح الشاعر بمقصوده مباشرة، يختار صيغة السؤال ليضمن فضاءً أوسع للتأويل والتفاعل. وقد شهدت الدراسات النقدية الحديثة بهذه المزية، حيث وجد الباحثون أن الاستفهام البلاغي في الشعر يمنح النص كثافة معنوية ويضاعف من تأثيره الفني. فالسؤال بطبيعته يستدعي التفكير، وإذا ورد في الشعر فإنه يجعل القصيدة حيّةً متجددة مع كل قراءة، إذ قد يختلف وقعها ومعناها

باختلاف المتلقين وأزمان التلقي. وهكذا نجح شعراء حِمَيْر عبر الأزمان في تطويع أسلوب الاستفهام ليصبح وسيلة فنية رفيعة ترتقي بلغتهم الشعرية وتفتح أمامها آفاقاً رحبة من المعاني والدلالات. (٣٥)

الخاتمة:

في ختام هذا البحث الذي تناول الاستفهام في شعر شعراء حِمَيْر، تتجلى أماننا أهمية هذا الأسلوب البلاغي بوصفه أداة فنية تتجاوز حدود الوظيفة النحوية التقليدية لتصبح أداة تعبيرية وجمالية متكاملة في بناء النص الشعري. فقد أظهرت الدراسة أن الشعراء الحِميريين قد استخدموا الاستفهام ليس فقط لطلب العلم أو إثارة التساؤلات، بل جعلوه وسيلة للتأمل الفلسفي، والإفصاح عن الانفعالات النفسية، وتعميق البنية الدلالية للنص، وإضفاء تنوع إيقاعي يثري التجربة السمعية والبصرية لدى المتلقي.

انضح من خلال تحليل نماذج مختارة من الشعر الحِميري أن أدوات الاستفهام تنوعت في استخدامها وتوزيعها داخل النصوص وفق الغرض البلاغي والسياق الشعري. فقد استُخدمت الهمزة وهل بكثرة للتقرير والإنكار، بينما وظفت أدوات أخرى مثل أين، كيف، ماذا، من، لتقديم مشاهد درامية معبرة عن الحزن أو الفخر أو التحدي أو التأمل في المصير الإنساني. كما أثبت البحث أن الاستفهام التقريري كان أسلوباً بارزاً لدى الشعراء لاستدراج المتلقي للمشاركة الذهنية في صناعة المعنى عبر تحفيزه على الإجابة الداخلية دون تصريح صريح من الشاعر، مما يكسب النص بعداً تواصلياً بليغاً.

كذلك فإن استخدام الاستفهام التوبيخي أضفى على النصوص الشعرية الحميرية مسحة درامية عالية التأثير، حيث عبّر الشعراء عن الاحتجاج واللوم والعتاب بأسلوب غير مباشر جمع بين الرقي والحدة. أما الاستفهام الوجودي فقد كان وسيلة تأملية غنية استخدمها الشعراء للتعبير عن قلق الإنسان حيال الموت والزوال والبحث عن معنى للحياة، وهي إحدى أبرز سمات الشعر اليمني القديم.

ومن أبرز نتائج هذا البحث أن الشعراء الحِميريين قد استغلوا الإمكانيات الإيقاعية التي يوفرها التكرار الصوتي والاستفهامي بشكل ملحوظ، الأمر الذي أضاف بعداً

موسيقياً داخلياً للقصيدة الحميرية عزز من جمالياتها وأثرها النفسي في المتلقي. كما كشفت الدراسة عن مرونة النص الشعري الحميري وانفتاحه على التأويل والتفاعل مع القارئ عبر العصور، وهي خاصية جعلت قصائدهم تحافظ على حيويتها وثنائها على الرغم من مرور الزمن.

وبناءً على ما تقدم، يوصي البحث بضرورة توسيع نطاق الدراسات الأسلوبية حول الشعر اليمني القديم وخاصة في مجال الأساليب الإنشائية الأخرى مثل النداء والأمر والنهي، لمعرفة مدى التكامل البلاغي الذي تحقق في هذا التراث الأدبي الثري. كما يُقترح إجراء مقارنات بين توظيف الاستفهام في شعر جَمِير وبقية مدارس الشعر العربي القديم مثل الشعر الجاهلي والمعلقات للوقوف على الفروق والخصوصيات الأسلوبية بين هذه البيئات الثقافية المختلفة. في النهاية، يؤكد هذا البحث أن الاستفهام في شعر جَمِير كان ولا يزال علامة بارزة على عبقرية الشاعر اليمني القديم في تطويع اللغة العربية لخدمة أغراضه البلاغية والفنية والإنشائية في آنٍ معاً، مما يجعل هذا الأسلوب جديراً بمزيد من الدراسات الأكاديمية التي تسلط الضوء على كنوز الشعر اليمني القديم.

الهوامش:

- ١ عبد الكريم محمد يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم: غرضه وإعرابه، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)
- ٢ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق محمود شاعر (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٩).
- ٣ يوسف بن أبي بكر السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧).
- ٤ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة: ١٩٦٥).
- ٥ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (تحقيق مازن المبارك ومحمد الدالي، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٥).
- ٦ جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤).
- ٧ أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع (القاهرة: مطبعة الهلال، ١٩٣٤).
- ٨ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن (بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٢).
- ٩ إبراهيم الأغيش الأمين عبدالدافع وندي الطاهر الإمام، "أسلوب الاستفهام ودلالاته البلاغية في قصار المفصل"، مجلة كلية اللغة العربية بإيتاي البارود (جامعة الأزهر)، ع ٣٢، ج ٤ (٢٠١٩)، ص ٣٨٨٣-٣٩١٦.
- ١٠ محمد عبد الرحمن الهرش، أساليب الاستفهام ومعانيها البلاغية في المفضليات، رسالة ماجستير (حمص: جامعة البعث، ٢٠٢٢).
- ١١ عبد العزيز عتيق، علم المعاني (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٥).
- ١٢ محمد إبراهيم محمد شريف، أساليب الاستفهام في البحث البلاغي وأسرارها في القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه (إسلام آباد: الجامعة الإسلامية العالمية، ٢٠٠٧).
- ١٣ حنان الواوإس، "أسلوب الاستفهام في ديوان وضّاح اليمن: دراسة أسلوبية"، مجلة ميزان الحق للعلوم الإسلامية، مج. ١٤، ص ٢٩٥-٣١٦، ٢٠٢٢.

١٤ نجاح جابر سلمان وعلي كاظم علي المدني، "التقنيات البلاغية الحجاجية في شعر السيد الحميري (الاستفهام)"، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، مج. ١٧، ع. ٤، ص ١-٢٦، ٢٠١٧.

١٥ محمد عبد الرحمن الهرش، أساليب الاستفهام ومعانيها البلاغية في المفضليات، رسالة ماجستير، جامعة البعث (حمص)، ٢٠٢٢.

١٦ شاذلي عبد الغني، "قصيدة عبد يغوث بن الحارث... قراءة في المعاني والأساليب"، موقع الألوكة، ٢٠١٧.

١٧ عبد يغوث الحارثي، قصيدة ألا لا تلوماني كفى اللوم ما بيا، موقع الديوان، تم الوصول إليها في ٢٠٢٥.

١٨ مُقبل التام عامر الأحمد، شعراء حُمَيْر، [كتاب إلكتروني]، محفوظ في مكتبة عين الجامعة (ISBN: غير متوفر)، ٢٠١٤.

١٩ حسني عبد الجليل يوسف، أساليب الاستفهام في الشعر الجاهلي: التركيب والموقف والدلالة، القاهرة: دار الثقافة، ٢٠٠١.

٢٠ عبد الله البردوني، رحلة في الشعر اليمني - قديمه وحديثه، بيروت: دار العودة، ١٩٧٢.

٢١ عبد يغوث الحارثي، قصيدة ألا لا تلوماني كفى اللوم ما بيا، موقع الديوان، تم الوصول إليها في ٢٠٢٥.

٢٢ حنّا الوّاس، "أسلوب الاستفهام في ديوان وضّاح اليمن - دراسة أسلوبية"، مجلة ميزان الحق للدراسات الإسلامية، عدد ١٤، يونيو ٢٠٢٢، ص ص. ٢٩٥-٣١٦.

٢٣ وضّاح اليمن، ديوان وضّاح اليمن، جمع وتحقيق محمد خير البقاعي، دار صادر، بيروت، ١٩٩٦.

٢٤ محمد العبدالهادي، "ما الفرق بين الاستفهام الإنكاري والاستفهام التقريري؟ (مداخلة في ملتقى أهل التفسير)"، ملتقى أهل التفسير (على الإنترنت)، ٢٠٠٤.

٢٥ محمد عبد الرحمن الهرش، أساليب الاستفهام ومعانيها البلاغية في المفضليات، رسالة ماجستير، جامعة البعث (حمص)، ٢٠٢٢.

٢٦ مقبل التام عامر الأحمد، شعراء حُمَيْر: أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، مجمع العربية السعيدة، صنعاء، ٢٠١٠، ج ٣.

- ٢٧ مجدي حاج إبراهيم وسعيد المحروقي، "دلالة الاستفهام في شعر أبي مسلم البهلاني"،
مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، مجلد ١١، عدد ١، يونيو
- ٢٨ ناصر محمد دحّان، "لغة الشعر عند وضّاح اليمّين - دراسة وتحليل"، مجلة الباحث
الجامعي للعلوم الإنسانية، العدد ٢٣، ٢٠٠٩.
- ٢٩ عائشة الأمين محمد سليمان، "بلاغة الاستفهام في الشعر العربي - دراسة تطبيقية في
ديوان الهذليين"، مجلة القرطاس، العدد ١٥، ٢٠٢١.
- ٣٠ أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، مطبعة مصطفى البابي
الحلبي، القاهرة، ١٩٣٤، ص ٨٤
- ٣١ أبو الفرج الأصبهاني، كتاب الأغاني، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧، ج. ٨، ص.
١٤٩.
- ٣٢ طه حسين، في الشعر الجاهلي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٦
- ٣٣ ابن سلاّم الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، جدة،
١٩٧٤.
- ٣٤ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠.
- ٣٥ زيد علي الوزير، دراسات في الشعر اليمّني القديم والحديث، دار الأهالي، بيروت،
١٩٩٠.

المصادر :

- (١) عبد الكريم محمد يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم: غرضه وإعراجه، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)
- (٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق محمود شاكر (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٩).
- (٣) يوسف بن أبي بكر السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧).
- (٤) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة: ١٩٦٥).
- (٥) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب (تحقيق مازن المبارك ومحمد الدالي، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٥).
- (٦) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤).
- (٧) أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع (القاهرة: مطبعة الهلال، ١٩٣٤).
- (٨) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن (بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٢).
- (٩) إبراهيم الأغيش الأمين عبدالدافع وندى الطاهر الإمام، "أسلوب الاستفهام ودلالاته البلاغية في قصار المفصل"، مجلة كلية اللغة العربية بإيتاي البارود (جامعة الأزهر)، ع ٣٢، ٤ (٢٠١٩)، ص ٣٨٨٣-٣٩١٦.
- (١٠) محمد عبد الرحمن الهرش، أساليب الاستفهام ومعانيها البلاغية في المفضليات، رسالة ماجستير (حمص: جامعة البعث، ٢٠٢٢).
- (١١) عبد العزيز عتيق، علم المعاني (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٥).
- (١٢) محمد إبراهيم محمد شريف، أساليب الاستفهام في البحث البلاغي وأسرارها في القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه (إسلام آباد: الجامعة الإسلامية العالمية، ٢٠٠٧).
- (١٣) حنان الوالواس، "أسلوب الاستفهام في ديوان وضّاح اليمن: دراسة أسلوبية"، مجلة ميزان الحق للعلوم الإسلامية، مج. ١٤، ص ٢٩٥-٣١٦، ٢٠٢٢.

- (١٤) نجاح جابر سلمان وعلي كاظم علي المدني، "التقنيات البلاغية الحجاجية في شعر السيد الحميري (الاستفهام)"، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، مج. ١٧، ع. ٤، ص ٢٦-١، ٢٠١٧.
- (١٥) محمد عبد الرحمن الهرش، أساليب الاستفهام ومعانيها البلاغية في المفضليات، رسالة ماجستير، جامعة البعث (حمص)، ٢٠٢٢.
- (١٦) شاذلي عبد الغني، "قصيدة عبد يغوث بن الحارث... قراءة في المعاني والأساليب"، موقع الألوكة، ٢٠١٧.
- (١٧) عبد يغوث الحارثي، قصيدة ألا لا تلوماني كفى اللوم ما بيا، موقع الديوان، تم الوصول إليها في ٢٠٢٥.
- (١٨) مقبل التام عامر الأحمد، شعراء حِمْيَر، [كتاب إلكتروني]، محفوظ في مكتبة عين الجامعة (ISBN: غير متوفر)، ٢٠١٤.
- (١٩) سني عبد الجليل يوسف، أساليب الاستفهام في الشعر الجاهلي: التركيب والموقف والدلالة، القاهرة: دار الثقافة، ٢٠٠١.
- (٢٠) عبد الله البردوني، رحلة في الشعر اليمني - قديمه وحديثه، بيروت: دار العودة، ١٩٧٢.
- (٢١) عبد يغوث الحارثي، قصيدة ألا لا تلوماني كفى اللوم ما بيا، موقع الديوان، تم الوصول إليها في ٢٠٢٥.
- (٢٢) حنا الوّاس، "أسلوب الاستفهام في ديوان وضّاح اليمن - دراسة أسلوبية"، مجلة ميزان الحق للدراسات الإسلامية، عدد ١٤، يونيو ٢٠٢٢، ص ص. ٢٩٥-٣١٦.
- (٢٣) وضّاح اليمن، ديوان وضّاح اليمن، جمع وتحقيق محمد خير البقاعي، دار صادر، بيروت، ١٩٩٦.
- (٢٤) محمد العبدالهادي، "ما الفرق بين الاستفهام الإنكاري والاستفهام التقريري؟ (مداخلة في ملتقى أهل التفسير)"، ملتقى أهل التفسير (على الإنترنت)، ٢٠٠٤.
- (٢٥) محمد عبد الرحمن الهرش، أساليب الاستفهام ومعانيها البلاغية في المفضليات، رسالة ماجستير، جامعة البعث (حمص)، ٢٠٢٢.
- (٢٦) مقبل التام عامر الأحمد، شعراء حِمْيَر: أخبارهم وأشعارهم في الجاهلية والإسلام، مجمع العربية السعيدة، صنعاء، ٢٠١٠، ٣ ج

- (٢٧) مجدي حاج إبراهيم وسعيد المحروقي، "دلالة الاستفهام في شعر أبي مسلم البهلاني"، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، مجلد ١١، عدد ١، يونيو
- (٢٨) ناصر محمد دحّان، "لغة الشعر عند وضّاح اليمّ - دراسة وتحليل"، مجلة الباحث الجامعي للعلوم الإنسانية، العدد ٢٣، ٢٠٠٩.
- (٢٩) عائشة الأمين محمد سليمان، "بلاغة الاستفهام في الشعر العربي - دراسة تطبيقية في ديوان الهذليين"، مجلة القرطاس، العدد ١٥، ٢٠٢١.
- (٣٠) أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٣٤، ص ٨٤
- (٣١) أبو الفرج الأصبهاني، كتاب الأغاني، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧، ج. ٨، ص. ١٤٩.
- (٣٢) طه حسين، في الشعر الجاهلي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٦
- (٣٣) ابن سَلَام الجُمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، جدة، ١٩٧٤.
- (٣٤) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠.
- (٣٥) زيد علي الوزير، دراسات في الشعر اليمني القديم والحديث، دار الأهالي، بيروت، ١٩٩٠.





مدى توافر أركان الجرائم الدولية في جريمة الارهاب الدولي



م.م. رعد سعد عبد الرضا
جامعة جابر بن حيان للعلوم الطبية والصيدلانية - كلية الطب



مدى توافر أركان الجرائم الدولية في جريمة الارهاب الدولي

م.م. رعد سعد عبد الرضا

جامعة جابر بن حيان للعلوم الطبية والصيدلانية - كلية الطب

الملخص :

لقد عمدت هذه الدراسة الى بيان موضوع جريمة الإرهاب الدولي من خلال بيان مفهومها وتعريفها والطبيعة القانونية لها وتحديد الاركان العامة التي تشكل هذه الجريمة والتي تشترك مع أركان الجرائم الدولية الاخرى المنصوص عليها في نظام روما الاساسي المنشئ للمحكمة الجنائية الدولية ، فجريمة الارهاب الدولي تُعد ذات نطاق واسع أذ أن الافعال المكونة لهذه الجريمة غالباً ماتستوعب مجموعة من الجرائم الدولية الأخرى وقد حاولنا من خلال هذه الدراسة ترجيح أحد التعاريف التي ساقها فقه القانون الدولي لهذه الظاهرة التي بدأت تشغل جميع بلدان العالم وذلك لانتشارها الواسع الذي بدء يهدد كيان المجتمع الدولي ، فكما هو معلوم أن الفقه قد أورد مجموعة من التعاريف لهذه الظاهرة محاولين من خلالها الألمام بكافة عناصر وصور هذه الظاهرة ، وعلى الرغم من تعدد هذه التعاريف والتي أتفقت جميعها على أن ظاهرة الارهاب تتميز بالقمع والعنف الذي تمارسه بعض الجماعات على بعض البلدان أي على النطاق الدولي وبالرغم من ذلك الا أنه لا يوجد لهذه اللحظة تعريف دقيق لهذه الظاهرة ومع ذلك لم يكن هذا هو السبب الرئيسي في عدم إدراج جريمة الارهاب الدولي ضمن الجرائم الدولية المنصوص عليها في المادة (٥) من نظام روما الاساسي لسنة ١٩٩٨ ، انما يكمن السبب الرئيسي في ذلك بالتأثيرات السياسية التي حالت دون إدراج هذه الظاهرة ضمن الجرائم المعاقب عليها بمقتضى نظام روما الاساسي المنشئ للمحكمة الجنائية الدولية ، فكما هو معلوم ليس من مصلحة بعض

الدول العظمى أدرج هذه الظاهرة ضمن الجرائم المعاقب عنها دولياً أمام القضاء الدولي وذلك لكون هذه الدول ترتكب أفعال في بلدان العالم الثالث ترتقي لأن تكون جرائم إرهابية .

الكلمات المفتاحية: الارهاب الدولي ، الجرائم الدولية ، اركان الجرائم ، المحكمة الجنائية الدولية .

The extent of the availability of international crimes in the crime of international terrorism

Assist. lect. Raad Saad Abdel Rida

Jaber Bin Hayyan University / College of Medicine , iraq

Abstract:

This study aimed to clarify the subject of the crime of international terrorism by explaining its concept, definition, legal nature, and identifying the general elements that constitute this crime, which it shares with other international crimes stipulated in the Rome Statute establishing the International Criminal Court. The crime of international terrorism is considered broad in scope, as the acts constituting this crime often encompass a range of other international crimes.

Through this study, we attempted to favor one of the definitions proposed by international law scholars for this phenomenon, which has begun to concern all countries of the world due to its wide spread threatening the fabric of the international community. It is well known that scholars have provided multiple definitions of this phenomenon, seeking to cover all its elements and forms. Despite the diversity of these definitions, they all agree that terrorism is characterized by oppression and violence carried out by certain groups against countries on an international scale.

However, to date, there is no precise definition of this phenomenon. Nevertheless, this was not the main reason why the crime of international terrorism was not included among the international crimes stipulated in Article (5) of the Rome Statute of 1998. The primary reason lies in political influences that prevented the inclusion of this phenomenon among crimes punishable under the Rome Statute establishing the International Criminal Court. It is well known that it

is not in the interest of some major powers to list this phenomenon among internationally punishable crimes before international courts, as these countries themselves commit acts in Third World countries that could qualify as terrorist crimes.

Keywords: International Terrorism, International Crimes, Elements of Crimes, International Criminal Court

مقدمة :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ / سورة البقرة / الآية (١١، ١٢)

أصبح الارهاب الدولي من أكثر الموضوعات جدلاً، ضمن التحليلات القانونية الدولية الحديثة وعلى جميع الأصعدة وخصوصاً في وقتنا الحالي الذي شهد ارتفاع معدل الاعمال الإرهابية ، حيث يعتبر الإرهاب الدولي من اكثر الظواهر خطورة والتي التي تهدد أمن المجتمعات المدنية والافراد وسلامتهم، فلا يزال خطر هذه الجريمة يمتد الى اغلب دول العالم حيث لم يعد أي مجتمع من المجتمعات كافة بمأمن منه، وفي العقود الأخيرة تزايدت حدة وطأته على المجتمعات فقد بدأ يتخذ صوراً ومظاهر جديدة وأصبح يمثل خطراً و تهديداً حقيقياً على المجتمع الدولي واستقرار مؤسساته كافه، ولخطورة الاعمال الإرهابية في وقتنا الحاضر والتي اصبحت تُنفذ بأساليب بالغة الدقة والتطور مستغلة التقدم الكبير في التكنولوجيا الحديثة في تنفيذ غاياتها التي اضحت تخلف خسائر جسيمة تكاد تعادل خسائر الحروب النظامية سواء في الارواح ام في الممتلكات (الاعيان المادية) وهذا ما جعل مخاطر هذه الافعال وخسائرها تتصاعد تبعاً لتقدم الوسائل المستخدمة في تنفيذ عملياتها والفتات والمنشآت المستهدفة في هذه العمليات ، حيث اصبحت هذه المجاميع الإرهابية تستغل كل ما من شأنه ان يساهم في تنفيذ مخططاتها بأستهداف اعداد كبيرة من الضحايا لذلك اصبحت من الضروري جداً للدول التي تتعرض لهذا النوع من انواع التهديد ان تقوم بأستخدام شتى الوسائل والاليات لمواجهة هذه الاخطار الناتجة عن الارهاب الدولي، سواء كانت هذه الوسائل والاليات على المستوى الداخلي للدولة ام على المستوى الخارجي (الدولي) فهي ضرورية للحفاظ

عن مصالح وحقوق مجتمعاتها الأساسية وهذا مايدفعنا الى القول بأن ظاهرة الارهاب ظاهرة قديمة وحديثة في الوقت نفسه عانت منها المجتمعات على مر التاريخ فالعنف والأغتيالات والقمع مارسها أفراد وجماعات ودول ، حيث انه في العشر سنوات الاخيرة شكل الإرهاب ظاهرة خطيرة تركت أثراً لا تمحى على الأوضاع الدولية والمحلية واستقطبت هذه الظاهرة الأهتمام الدولي ودعت للتفكير بوضع الخطط المضادة للإرهاب والحد من آثاره المدمرة وأدأنته بوصفه نوعاً من الأجرام الخطر في المعايير الاجتماعية والاخلاقية حيث شملت جريمة الارهاب الدولي حسب رأي فقهاء القانون الدولي أعمال التفرة العنصرية والقمع وأبادة الجنس البشري التي تقوم بها الدول وأعمال الخطف والتفجير وأحتجاز الرهائن وأطلاق النار ووسائل العنف الأخرى المستخدمة ضد الاشخاص والممتلكات والاموال التي يقوم بأرتكابها الاشخاص والهيئات او الدول بشكل مخالف للقانون تحت اي غطاء كان سياسياً او دينياً او أمنياً ، كما تطورت وسائل الإرهاب حتى وصل الامر الى ظهور مايسمى بالارهاب المفرط او أرهاب الدمار الشامل حيث طور الارهاب اساليب الى اسلحة الدمار الشامل وخاصة البيولوجية منها والمشعة والنوية وأنتهز الارهابيون التقدم التكنولوجي وأستثمروا مناخ العولمة لأستغلال كل تسهيلات وسائل الانتقال وسهولة نقل الاموال وسرعة وسائل الاتصال وهو مآدى الى القول بعولمة التهديد الارهابي وان مايسمى بتنظيم داعش الارهابي في الوقت الحاضر يعد مثلاً لهذه الظاهرة لأنطبق أفعاله وماتتميز به من عنف ووحشية مع خصائص الجريمة الارهابية والتي سنتطرق اليها بالتفصيل عند عرضنا مفهوم جريمة الارهاب الدولي ، ويمكن القول بأن القانون الدولي ذاته عالج الإرهاب بوصفه جريمة دولية وكان له فضل السبق في مواجهة هذه الظاهرة من خلال فرض التزامات دولية على الدول لمكافحة الارهاب وقد نهض القانون الدولي بهذه المواجهة جنباً الى جنب مع سبق مواجهته لصور مختلفة للعنف في النزاع المسلح ، تجلت في جرائم دولية كجرائم الحرب وضد الانسانية وجريمة الابادة الجماعية حيث سنتطرق الى هذه الجرائم عند محاولتنا بحث مدى توفر اركان هذه الجرائم وتواجدها في الجرائم الارهابية .

أهمية موضوع البحث :

منذ النصف الاول من القرن العشرين بدأ المجتمع الدولي يولي ظاهرة الارهاب اهتماماً خاصاً بعد وقوع كثير من الاحداث الارهابية حيث أخذت هذه الظاهرة تعصف بالكثير من المجتمعات البشرية ، وقد تجلى هذا الاهتمام في تناول عصبة الامم هذه المشكلة لأول مرة عن طريق معاهدة دولية عقدت سنة ١٩٣٧ ألا ان تلك المعاهدة لم يكتب لها التطبيق او النفاذ بسبب عدم تحقق النصاب القانوني الازم للمصادقة عليها وبالتالي نفاذها دولياً ، وقد ازدادت الاهمية بظاهرة الارهاب وسلط الضوء عليها اكثر بعد احداث ١١ سبتمبر سنة ٢٠٠١ في الولايات المتحدة الامريكية هذا وقد نشطت الامم المتحدة وخاصة من خلال الجمعية العامة ومجلس الامن لمواجهة هذه الظاهرة ومن أهم هذه الانشطة قرار مجلس الامن المرقم ١٣٧٣ الذي تم اصداره بعد الاحداث التي حدثت في الولايات المتحدة الامريكية حيث تضمن هذا القرار تدابير غير مسبقة في عالم القانون الدولي بصورة عامة وفي اطار مكافحة ظاهرة الارهاب بصورة خاصة وتم إنشاء لجنة خاصة لمواجهة الارهاب تملك سلطات خاصة للتحقق من تجاوب الدول مع التدابير التي تضمنها قرار مجلس الامن في هذا الشأن .

مشكلة البحث :

أن اغلب المشاكل التي تناولتها البحوث والدراسات المتعلقة بموضوع الارهاب تكاد تكون متشابهة فأغلب هذه الدراسات حاولت تسليط الضوء على ظاهرة الارهاب من حيث الاسباب التي دعت الى عدم وضع تعريف دقيق لهذه الظاهرة وكذلك مشكلة إيجاد الوسائل و الأساليب السليمة لمكافحة مثل هذه الظاهرة على المستوى الداخلي والدولي من خلال سن التشريعات العقابية وأبرام الاتفاقيات الدولية والاقليمية وبدون اي تهديد للسلم والامن الدوليين ، لكننا من خلال هذه الدراسة سوف نحاول البحث في اركان هذه الظاهرة او هذه الجريمة ، وهل أن الاركان والافعال المكونة لهذه الجريمة هي نفسها الاركان المتوفرة في الجرائم الدولية الاخرى كالجرائم ضد الانسانية وجريمة الابادة الجماعية وجريمة العدوان وجريمة الحرب ام هي جريمة دولية لها اركانها الخاصة التي غالباً ماتشترك مع اركان

الجرائم الدولية الاخرى ، وبالتالي ينبغي تجريمها والمحاكمة عليها بوصفها جريمة مستقلة وذلك امام المحاكم الجنائية الدولية وبالاخص المحكمة الجنائية الدولية (ICC) كونها المحكمة الدولية الفاعلة في المجال الدولي بالوقت الحاضر لمحاكمة مرتكبي الجرائم الدولية المنصوص عليها في نظام روما الاساسي لسنة ١٩٩٨ والنافذ عام ٢٠٠٠ والمنشئ لهذه المحكمة ، وهذا ماسنحاول أيضا في هذه الدراسة ، وبالتالي فالسبيل الوحيد لمكافحة هذه الجريمة او الظاهرة الدولية وبصورة فعالة اي ليس عن طريق تجريمها عن طريق الاتفاقيات الدولية والاقليمية هو أدرجها في النظام الاساس للمحكمة الجنائية الدولية فهذه الجريمة غالباً ماتستوعب الجرائم الدولية الاخرى المنصوص عليها في نظام روما لكون الافعال المكونه لهذه الجريمة قد يشكل كلاً منها بمفردة جريمة دولية اخرى قد تكون جريمة عدوان او ضد الانسانية او حرب او ابادة جماعية وبالتالي فأدرج هذه الجريمة والمحاكمة عليها اصبح امراً ضرورياً فهي لاتنقل شأنها وخطورة عن الجرائم الدولية الاخرى .

الأسئلة البحثية :

من خلال ماتقدم تثار جملة من الاسئلة حول موضوع الارهاب الدولي كظاهرة حديثة نسبية اصبحت تعاني منها المجتمعات الدولية وتحاول ايجاد الحلول الملائمة لمكافحتها من خلال تشريعها لقوانين تجرم هذه الظاهرة في الاطار الداخلي للدولة او من خلال الاتفاقيات الدولية والاقليمية التي حاولت ولازالت تحاول القضاء على هذه الظاهرة ، ولعل من أهم الاسئلة التي يمكن طرحها هنا هو مايتعلق بالموضوع مدار البحث والدراسة حول مدى توافر أركان الجرائم الدولية الاخرى في جريمة الارهاب الدولي وتنتزع عن هذا التساؤل جملة من التساؤلات،سنحاول الاجابة عليها في معرض بحثنا هذا ومن التساؤلات المهمة التي يمكن ان نطرحها هي :

- لو سلمنا أن ظاهرة الأرهاب اصبحت تشكل جريمة دولية وتم تجريمها من قبل جميع الدول في العالم وكذلك عن طريق مجلس الامن الدولي ، فما هو مدى إمكانية محاكمة مرتكبي هذه الجريمة امام المحكمة الجنائية الدولية فيما لو ثبت مشاركتهم في ارتكاب هذه الجريمة ؟

- هل لهذه الجريمة أركان او أفعال خاصة تتكون منها اسوة بالجرائم الدولية الاخرى ،
 أم انها صورة خاصة من الجرائم الدولية التي ظهرت حديثاً في الميدان الدولي ؟
 - ماهي الاسباب الدافعة الى عدم ادراج هذه الجريمة مع الجرائم المحاكم عليها دولياً
 في المحاكم الجنائية الدولية على الرغم من شيوعها في اغلب المجتمعات الدولية ؟
منهج البحث :

سيتم من خلال هذه الدراسة اعتماد منهج البحث الاستقرائي و التحليلي ، وذلك من
 خلال تحليل الاحكام القضائية الصادرة عن المحكمة الجنائية الدولية (ICC) فيما
 يتعلق بالجرائم الدولية المنصوص عليها في نظام روما الاساسي المنشئ للمحكمة
 الجنائية الدولية ودراسة الافعال او الاركان الخاصة بهذه الجرائم والتي اعتمدتها
 المحكمة عند التجريم والبحث في مدى توافرها في جريمة الارهاب الدولي حتى
 تخضع للقضاء الجنائي الدولي كغيرها من الجرائم الدولية ، وكذلك تحليل اهم
 الاتفاقيات التي نظمت بين الدول لمكافحة هذه الظاهرة وكذلك دراسة وتحليل اهم
 قرارات مجلس الامن فيما يتعلق بجهوده لمكافحة ظاهرة الارهاب الدولي .
صعوبات البحث :

من ابرز الصعوبات التي واجهتنا في كتابة هذا البحث هي ندرة المصادر التي كتب
 في مواضيع الارهاب الدولي بوصفة جريمة دولية حديثة الظهور نوعا ما على
 المستوى الدولي مقارنةً بالجرائم الدولية (التقليدية) الاخرى ، فكما هو معلوم ان
 موضوع الارهاب قد عالجته التشريعات الداخلية للدول بالتجريم والعقاب وعلى
 المستوى الداخلي لأقاليم هذه الدول ومن بين هذه الدول العراق الذي جرمه افعاله
 بموجب قانون مكافحة الارهاب رقم (١٣) لسنة ٢٠٠٥ ، اما على النطاق الدولي فلم
 يدرج الارهاب الدولي الى الان ضمن الجرائم الدولية المعاقب عليها بموجب نظام
 روما الاساسي المنشئ للمحكمة الجنائية الدولية ، بل الى الان لا يوجد تعريف متفق
 عليه دولياً يحدد عناصر واركان هذا الفعل الاجرامي .
خطة البحث :

يقتضي موضوع البحث ان يتم تقسيمة الى مبحثين نتناول في المبحث الاول
 المفهوم العام لجريمة الارهاب الدولي من خلال مطلبيين نتطرق في الاول منهما

لتعريف هذه الظاهرة ، وفي الثاني سنتناول فيه بيان الطبيعة القانونية لجريمة الارهاب الدولي .

اما **المبحث الثاني** فسوف نتطرق فيه الى التكييف القانوني لجريمة الارهاب الدولي وذلك من خلال مطلبين ايضاً نتناول في الاول منهما المسؤولية الجنائية للدول عن جريمة الارهاب الدولي ، و في الثاني نتطرق للأفعال التي تكون جريمة الارهاب الدولي و مدى اشتراكها مع أفعال الجرائم الدولية الاخرى وفي الخاتمة سنطرق الى أهم النتائج والتوصيات التي سيتم التوصل اليها من خلال هذه الدراسة .

المبحث الأول : مفهوم جريمة الإرهاب الدولي .

لقد ادى أختلاف الدول في تكييفها لظاهرة الإرهاب من حيث مفهومة وتعريفه والمعنى المقصود منه الى صعوبة أتفاقها على المستوى الدولي بشأن مكافحة هذه الظاهرة والتعاون على القضاء عليها ، وقد تجسد هذا الاختلاف في النص او العبارة الموجزة التي تقول ((ان الإرهابي في نظر البعض ، هو محارب من أجل الحرية في نظر الآخرين)) ، بحيث أدى هذا الاختلاف الى فشل اغلب الجهود المبذولة دولياً للوصول الى تحديد دقيق لحقيقة ومفهوم الإرهاب مما حال دون الأتفاق على مستوى من التعاون الدولي لمكافحة هذه الظاهرة والقضاء عليها ، بحيث ان المؤتمر الدولي الذي عقد عام ١٩٧٣ لبحث ظاهرة الارهاب والجريمة السياسية ومكافحتها قد أنتهى الى عدم وجود مفهوم واضح لهذه الظاهرة وللأسباب التي تؤدي الى ممارسة النشاطات التي تنشأ حالة الإرهاب والتي مثلت العقبة التي تحول دون القضاء على هذه الظاهرة واجتثاثها من جذورها^(١).

فجريمة الإرهاب تعد واحدة من الجرائم التي تعاني منها المجتمعات الانسانية للدور الذي تضطلع به في إرهاب الأفراد الأمنين في مجتمعاتهم بما يؤلف ظاهرة من أخطر الظواهر التي يواجهها المجتمع الدولي اليوم وتتضح خطورة هذه الظاهرة في عدد الضحايا من القتلى المعاقين والمشردين وكذلك الخسائر المادية التي تلحق بوسائل الاتصال والبنى التحتية للبلد والمؤسسات وغيرها وفي كل ما يمكن ان تمتد اليه سبل الارهاب الحديثة ما دام التخطيط الارهابي كامناً بصدر أصحابه او في نواياهم ، ولا ريب ان القتل والإيذاء بلا تمييز يساعدان على نشر الدعر والرعب كونه لا يستهدف

شخصاً محدداً بذاته بل يقوم على مبدأ القتل الجماعي وكننتيجة لهذا سيصبح الناس جميعاً ضحايا لأفعال إرهابية ، ولنعلم أن الإرهاب حين يظهر فانه يظهر مستهتراً بكل مبدأ قانوني وشرعي وأخلاقي وبكل مكان وزمان ويتجاوز باستهتاره هذا قواعد القانون الدولي ومبادئ العدالة والاعراف المتعارف عليها في الاتفاقيات الدولية فليس لغير المتحاربين ولا للرهائن ولا لأسرى الحرب والمحايدين حتى حقوق مصانة لدى الإرهاب^(٢) .

فالأرهاب هو نوع من العنف بمعناه الواسع الذي يتضمن استخدام القوة او التهديد بها ، ويهدف الى نشر الرعب في المجتمع او في جزء منه من أجل الوصول الى عائد إجرامي او سياسي معين ، او للدعاية من اجل قضية ، او لأحداث أذى انتقامي لأسباب سياسية ويمارس هذا العنف عادة من جماعات متمردة او ثورية او متطرفة او إجرامية داخل الدولة او خارجها ، ويأخذ الارهاب انماطاً مختلفة فمن حيث البواعث ينقسم الى ارهاب سياسي وارهاب إجرامي ، أما من حيث نطاق الارهاب فهو يتخذ شكلين رئيسيين هما الإرهاب المحلي والإرهاب الدولي مدار بحثنا هذا وهو الذي ينطبق عليه وصف الجريمة الدولية ومن أمثلته الإرهاب العابر للحدود ، والإرهاب الذي تقف وراءه التنظيمات الارهابية الدولية وقد يقع من الدول ذاتها أو بمساندتها فالأرهاب ليس بالظاهرة الجديدة فقد عرف الإرهاب المعاصر منذ نهاية القرن التاسع عشر وتعددت أشكاله فأختلفت باختلاف الزمان والمكان وتنوعت تبعاً لبواعثه وأسبابه ، وازدادت خطورة هذه الظاهرة منذ منتصف القرن العشرين بعد أنتشار العولمة فأصاب التحول كثيراً من المجتمعات وغزتها ثورة المعلومات وتقدم التكنولوجيا^(٣).

ونحن نؤيد ماذهب اليه هذا الاتجاه بكون ظاهرة الارهاب ليست بالجديدة فهي ليست بالظاهرة الجديدة في الاطار الداخلي للدول فهي مجرمة من قبل الدول والقوانين الداخلية لها فلا يوجد في الوقت الحاضر دولة لم تشرع قانوناً لمكافحة الإرهاب الداخلي فيها سواء بقانون مستقل او ضمن قانون عقوباتها وفرضت عليه أشد العقوبات ومن هذه الدول العراق بموجب قانون مكافحة الارهاب رقم (١٣) لسنة ٢٠٠٥ بالإضافة الى ذلك جرم قانون العقوبات العراقي فعل الإرهاب بأكثر من موضع وعده ظرفاً مشدداً في ارتكاب الجريمة^(٤) لكن نلاحظ ان هذه الظاهرة

انتشرت لتأخذ شكلاً دولياً في العصور الحديثة فبدأت الدول تهتم بها وتبحث عن سبل مكافحتها وبالأخص بعد الأحداث الأخيرة التي شهدتها العالم ومن أهمها أحداث ١١ سبتمبر سنة ٢٠٠١ وما أعقبها من إجراءات دولية في هذا الشأن ، وعليه سنحاول من خلال هذا المبحث بيان أبرز التعريفات التي سبقت لظاهرة الإرهاب الدولي على اعتبارها جريمة دولية وذلك في مطلب اما المطلب الثاني فسنوضح من خلاله الطبيعة القانونية لجريمة الارهاب الدولي .

المطلب الاول : تعريف جريمة الارهاب الدولي .

لقد ساق فقه القانون الدولي جملة من التعريفات لجريمة الارهاب الدولي محاولة منهم لتحديد الأركان والافعال المكونة لهذه الجريمة على الرغم من الاختلاف الذي حصل في الفقه عند وضع تعريف هذه الجريمة فبعض الفقه عرف هذه الظاهرة او هذه الجريمة بالنظر للركن المادي لها والبعض الآخر عرفها بالنظر للركن الغائي وذلك بالنظر الى الغاية التي يسعى اليها مرتكب الفعل الارهابي من خلال فعله وعليه سنركز في هذا المطلب على التعاريف الاصطلاحية الراجعة التي شملت كلا الركنين اعلاه ، ومن أبرز التعاريف التي وضعت لهذه الجريمة هو الاتجاه الفقهي الذي عرفها بأنها (كل اعتداء على الارواح والاموال والممتلكات العامة او الخاصة بالمخالفة لأحكام القانون الدولي بمصادره المختلفة بما في ذلك المبادئ العامة للقانون بالمعنى الذي حددته المادة (٣٨) من النظام الاساسي لمحكمة العدل الدولية وهو مايمكن أن يطلق عليه انه جريمة دولية اساسها مخالفة قواعد القانون الدولي) وقد جاء هذا التعريف على تعداد الاهداف التي يعد الاعتداء عليها ارهاباً وكان من الاولى عدم ذكر هذه الاهداف لأنه من المؤكد انه سيتم أغفال بعض الاهداف والتي يشكل الاعتداء عليها ايضاً جريمة ارهابية والتي غالباً ماتكون هدفاً للهجمات الارهابية كدور العبادة وقوات الامن ، كما أن هذا التعريف قرن وصف العمل بالارهابي اذا كان بالمخالفة لأحكام القانون الدولي بمصادره المختلفة ، في حين ان هناك العديد من القوانين الوطنية التي تجرم افعال معينة لا يجرمها القانون الدولي وبالتالي تخرج عن وصف الارهاب وفقاً لهذا التعريف^(٥).

وقد عرف رأياً من الفقه الارهاب الدولي بأنه (مجموعة من الاعمال الارهابية التي تشمل القتل او التهديد او الخطف او الاغتيال الذي يمارس ضد الشخصيات ذات الصفة الرسمية او ضد مواطنين من دول أخرى او ضد دول) فتحديد مفهوم الارهاب الدولي اكثر صعوبة من تحديد مفهوم الارهاب العادي الذي يمثل العنف فقط ابرز صورة ، فالارهاب هو فكر سياسي ديني ثقافي أقتصادي يستخدم طرق مختلفة عنيفة او غير عنيفة الهدف منه نشر الرعب والذعر بين الافراد لتحقيق هدف ما سواء كان الامر داخل الدولة ام تعدى حدود الدولة الواحدة ليمتد الى دول اخرى وهو ما يصطلح عليه بالارهاب الدولي ، وسواء أرتكب الفعل في زمن السلم او الحرب وبصرف النظر عن غاية من يأتي هذه الاعمال^(٦).

وقد عرف المشرع العراقي في قانون مكافحة الارهاب رقم ١٣ لسنة ٢٠٠٥ الجريمة الارهابية بأنها (كل فعل إجرامي يقوم به فرد او جماعة منظمة استهدف من خلاله فرد او مجموعة من الافراد او الجماعات او المؤسسات الرسمية او غير الرسمية ووقع اضراً بالمتلكات العامة او الخاصة بغرض الاخلال بالوضع الأمني او الاستقرار داخل البلاد او ادخال الرعب والخوف والفرع بين الناس وأثارة الفوضى تحقيقاً لغايات ارهابية) كما حدد المشرع العراقي في هذا القانون صور الجريمة الارهابية والافعال التي تعتبر افعالاً ارهابية وحددها باستخدام العنف او التهديد به والاعتداء بالاسلحة النارية على القوات الامنية او السفارات بدافع ارهابي وكذلك استعمال اجهزة او ادوات متفجرة او حارقة مهينة لازهاق الارواح وتمتلك القدرة على ذلك او بث الرعب بين الناس و كذلك فعل الخطف او تقييد حريات الافراد او احتجازهم^(٧).

والواقع ان المشرع العراقي لم يفرق بين الإرهاب الداخلي والإرهاب الدولي وكان الأجدر به ان يلتفت الى الجرائم الدولية التي تهدد الأمن والسلم الدوليين ، مما يجعل صياغة قانون مكافحة الارهاب قاصرة وغير دقيقة لوصف كافة الأفعال التي تندرج تحت المفاهيم الدولية للارهاب ، فالإرهاب عبارة غامضة وفضفاضة نسبياً تحتمل كثير من المعاني والافعال وهذا هو السبب في عدم الاتفاق على تعريف محدد لهذه الجريمة ، فالمعيار في التفرقة بين الارهاب الداخلي وبين الارهاب الدولي هو الجانب

الدولي بمعنى تهديد الامن القومي للدول في حين يأخذ الارهاب المحلي او الداخلي جانب تهديد الامن المحلي فقط دون ان يكون له علاقة بأمن دولة اخرى اذ من المفروض ان الارهابيين لهم أجندة سياسية يعملون على ضوئها دون ان تتعدى الى البلدان المجاورة ، بينما ظاهرة الارهاب الدولي تكون خطراً يهدد امن ومصالح الدول المجاورة او التي تقع على طريق الدولة المتعرضة للأرهاب بمعنى اختلاف الاجندة السياسية للارهابيين وتباين الدور المرسوم لهم في بث الذعر والدمار والخراب على الافراد اياً كانت جنسيتهم او البلد الذي ينتمون اليه، ولا تقتصر التحديات القانونية لنوعي الإرهاب على القانون الداخلي في المجتمعات الوطنية ، بل تمتد إلى القانون الدولي في المجتمع الدولي، بما في ذلك القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي الجنائي وعليه تعتبر جريمة الإرهاب من الجرائم الدولية إذا كانت مخالفة للقواعد الدولية التي تترتب عليها المسؤولية الجنائية الشخصية سواء تلك التي نصت عليها الاتفاقيات الدولية أو تضمنتها القواعد الدولية العرفية^(٨).

ويرى جانب من الفقه أن اساس تجريم الارهاب الدولي هو القانون الدولي بمصادره الرئيسية (المعاهدات والعرف الدولي ومبادئ القانون العامة والاحتياطية) ووفقاً لرأي هذا الجانب من الفقه فإن الارهاب الدولي جريمة دولية معاقب عليها بواسطة قواعد القانون الدولي دون الحاجة الى نصوص جنائية داخلية لكل دولة من دول العالم تعاقب عليه ، وهناك رأياً في الفقه العربي ربط بين الارهاب وضرورة تحقيق غاية سياسية وقد عرفوا الارهاب وفقاً لذلك بأنه (**عنف منظم ومتصل بقصد خلق حالة من التهديد العام الموجه لدولة او لجماعة سياسية والذي ترتكبه جماعة منظمة بقصد تحقيق اهداف سياسية**) حيث يرى هذا الاتجاه الفقهي ان مفهوم الارهاب لابد وأنت يشتمل على العناصر الآتية :

- العنف او التهديد به .
- التنظيم المتصل بالعنف .
- الهدف السياسي للأرهاب .
- استخدامه بديلاً للقوة التقليدية^(٩).

اما بالنسبة للاتفاقيات الدولية فقد كان لها ايضاً نصيب في تعريف جريمة الارهاب الدولي ومن ابرز الاتفاقيات التي عرفت هذه الجريمة هي اتفاقية جنيف لعام ١٩٣٧ لمنع الارهاب الدولي ومكافحته حيث تعد هذه الاتفاقية أول وثيقة تضمنت تعريفاً للارهاب ، حيث قررت المادة الأولى منها فى تقريرها الثانى أن الارهاب ينصرف الى الأفعال الاجرامية الموجهة ضد دولة والتي تهدف الى أن تكون بطبيعتها مؤدية الى إثارة الرعب لدى شخصيات معينة من مجموعة أشخاص أو في الوسط العام ، وكذلك الاتفاقية الأوروبية لقمع الإرهاب لسنة ١٩٧٧ حيث لم تكن هذه الاتفاقية موفقة لدرجة ان تكون افضل من سابقتها على الرغم من الفرق الزمني الواسع بينهما ، اضافة الى انها اكدت ان الجهود الدولية ليست قاصرة عن وضع تعريف للأرهاب انما تتأثر بالوضع السياسي وخاصة مصالح الدول العظمى التي كانت تستبعد المواجهة مع الارهاب ومكافحته بالحجم الذي نراه اليوم كوسيلة لتغطية افعالها الاستعمارية في بلدان العالم الثالث ، ومن الاتفاقيات الدولية التي عقدت في هذا الشأن كذلك هي الاتفاقية العربية لمكافحة الارهاب لعام ١٩٩٨^(١٠).

فالأرهاب وفقاً للرأي الفقهي الذي ربط جريمة الارهاب والغاية السياسية المبتغاة منه يعتبر هذه الظاهرة أداة او وسيلة لتحقيق أهداف سياسية ، سواء كانت المواجهة داخلية بين السلطة السياسية وجماعات معارضة لها ، او كانت المواجهة خارجية بين الدول فالارهاب وفقاً لهذا الرأي هو نمط من أنماط استعمال القوة في الصراعات السياسية ، حيث يستهدف من خلال عملياته القرار السياسي وذلك عن طريق أرغام جماعة سياسية او دولة معينة على اتخاذ قرار أو تعديله او تحريره ، مما يؤثر في حرية القرار السياسي لدى الخصوم^(١١)، وهذا الاتجاه الذي يربط الجريمة الارهابية بالغاية السياسية المبتغاة منه نجده ايضاً في التشريعات الجزائية الداخلية التي جرمت الارهاب ومن بين هذه التشريعات قانون العقوبات العراقي النافذ حيث صنف الجرائم الارهابية قبل تشريعه قانون مكافحة الارهاب رقم (١٣) لسنة ٢٠٠٥ بأنها من الجرائم العادية ولا تعتبر جريمة سياسية ولو كانت قد ارتكبت بباعث سياسي ، حيث أخرج المشرع من نطاق الجريمة السياسية مجموعة من الجرائم ومن ضمنها الجرائم

الارهابية محاولة منه في تضيق نطاق الجرائم السياسية ، وبالتالي لايشمل مرتكب الجريمة الارهابية بالمزايا والاعفاءات التي يتمتع بها مرتكب الجريمة السياسية^(١٢) .

وبعد أيراد جميع هذه التعاريف للجريمة الارهابية يمكن ان نورد تعريفاً يشمل جميع عناصر وأركان الجريمة الارهابية بأنه (الافعال الجرمية غير المشروعة التي يسعى من خلالها الفاعل الى إثارة الرعب والخوف لشخص معين او لجماعة معينة من البشر لتحقيق مصالح وغايات غير مشروعة ومن شأن هذا الفعل بث الرعب بين الناس وتعرض حياتهم للخطر ، و لا يهتم فيما اذا كانت الجهة المنفذة لهذا الفعل دولة او مجموعة من الدول او افراد عاديين او جماعات مسلحة وبغض النظر عن النتائج المترتبة عن هذا الفعل والتي قد تصيب الدولة او الافراد على حد سواء) .

نلاحظ من خلال عرض التعاريف السابقة انه على الرغم من اختلافها لكن أهتمامها بعنصر الرعب لتعريف الإرهاب هو حكم صائب في الكثير من الأعمال الإرهابية، كون الإرهاب يثير الرعب في نفوس المستهدفين به إضافة إلى أساليب استعمال القوة من القتل والتعذيب ، وهذا راجع الى أن الإرهاب الدولي عماده استخدام القوة والعنف ضد الأرواح والأموال والممتلكات العامة والخاصة وكذلك التركيز على الهدف السياسي لصالح جماعة معينة أو دولة معينة^(١٣) .

وهذا هو نفس الرأي الذي يذهب اليه الخبير في الامور الدولية (والتر لاكوير) الذي يخلص إلى أن ((السمة العامة الوحيدة المتفق عليها عموماً هي أن الإرهاب ينطوي على عنف وتهديد بالعنف))^(١٤) .

ويرأينا الشخصي ان السبب الرئيسي في عدم وضع تعريف دقيق لظاهرة الارهاب على الرغم من تعدد المعاهدات الدولية التي ابرمت لمكافحة هو سبب سياسي بحث فكما هو معلوم ان الدول العظمى في العالم وعلى رأسها الولايات المتحدة الامريكية التي قادت حملة دولية لمكافحة الارهاب الدولي وخصوصاً يعد هجمات ١١ سبتمبر لعام ٢٠٠١ وتحريكها مجلس الامن لأتخاذ اجراءات لمكافحة هذه الظاهرة هي نفسها ترتكب وبواسطة جيوشها افضع الجرائم وأقساها بحق شعوب العالم الثالث حيث تشكل هذه الجرائم وبحد ذاتها جرائم ارهابية لو طبقنا المعايير والافعال المشار اليها اعلاه والتي اوردها الفقه الدولي عليها ، فالولايات المتحدة الامريكية من مصلحتها عدم

تحديد عناصر وأفعال هذه الجريمة وعدم محاكمة مرتكبيها دولياً وخضوعهم للقضاء الدولي ، فكما نعلم ان الولايات المتحدة الامريكية متهمة بأرتكاب جرائم حرب وجرائم ضد الانسانية من قبل جيوشها في افغانستان وهاتين الجريمتين يمكن ان تكونان جريمة أرهاب ومع ذلك هي تهدد القضاء الدولي المتمثل بالمحكمة الجنائية الدولية بالحل فيما لو اخضعوها للمحاكمة عن هذه الجرائم .

المطلب الثاني : الطبيعة القانونية لجريمة الارهاب الدولي .

يقتضي منا البحث في الطبيعة القانونية لجريمة الارهاب الدولي ان نتناول في البحث هذه الجريمة بأعتبارها جريمة دولية تعبيراً لحكم القانون الدولي وتنظيمه لها وسعيه لمكافحتها لأبأعتبارها جريمة وطنية تحاسب عليها القوانين الجنائية او الخاصة للدول.

ان الاصل في الجريمة الدولية هي التي تقع عبر أكثر من دولة وذلك بالمخالفة المباشرة للقواعد الدولية الا أنه يكفي لأضفاء الطابع الدولي على الجريمة أن يتوافر فيها العنصر الدولي ويتحدد هذا العنصر من الناحية العملية وفقاً لما يحدده النظام الاساسي للمحكمة الدولية ويرتكز مفهوم الجريمة الدولية على ثلاثة أسس :

١- **المساس بالقيم والمصالح الدولية :** فالعنصر الدولي لا يختلط بالعنصر المكاني فعلى سبيل المثال جريمة الابادة الجماعية وجريمة الحرب والجرائم ضد الانسانية قد تقع داخل حدود دولة واحدة الا انها تعتبر جريمة دولية بسبب جسامتها التي لا يشترط ان تصل الى حد المساس بالسلم والامن الدوليين اكتفاء بمجرد مساسها بالقيم والمصالح الدولية وبناءاً على ذلك فإنه اذا وقعت الاضرار الارهابية بالقيم والمصالح التي تستحق الحماية الدولية ، فإن ذلك يستحق ان يقع تحت طائل التجريم الوطني والدولي على حد سواء .

٢- **تجاوز النشاط الاجرامي لحدود الدول :** أن جوهر هذا الاساس هو تجاوز الحدود الوطنية عند أرتكاب جرائم معينة مثل جرائم الاتجار بالبشر والاتجار بالمخدرات بين الدول .

٣- **وقوع النشاط الاجرامي في منطقة عامة لاتخضع لسيادة وطنية :** كما هو الحال عليه في اعالي البحار فأذا ما وقعت الجريمة من أشخاص لاعلاقة لهم بدولة

ما وباشروا نشاطهم في هذه الاماكن العامة غير الخاضعة لسلطة الدول تعتبر جرائمهم دولية كما في جرائم القرصنة ولتهديد هذه الجريمة للمصالح المشتركة للعدد من الدول كونها تمس أمن المواصلات البحرية فلم يعد كافياً تجريمها وطنياً مما أدى الى أضاء الطابع الدولي على هذا النوع من الجرائم^(١٥).

ولقد اورد الاستاذ الدكتور رمسيس بهنام تعريفاً جامعاً للجريمة الدولية بأنها (سلوك بشري عمدي يراه المجتمع الدولي ممثلاً في غالبية أعضائه مخرلاً بركيزة اساسية لهذا المجتمع ، او بدعامة معززة لهذه الركيزة ويكون منافياً للضمير البشري العالمي لذلك المجتمع وغالباً مايقع هذا السلوك في مكان غير خاضع لسلطات اي دولة مثل البحر العام وأعالي البحار)^(١٦) .

وقد عرف البعض من الفقه الدولي الجريمة الدولية بأنها (كل سلوك أنساني فعلاً كان ام أمتاعاً يصدر عن فرد بأسم الدولة او برضاء منها ويكون هذا السلوك او التصرف صادر عن أرادة إجرامية ويترتب عليه المساس بمصلحة دولية مشمولة بحماية القانون الدولي عن طريق الجزاء الجنائي) فالجريمة الدولية وفقاً لهذا التعريف تتكون من أربعة أركان هي (الركن المادي الذي يتحدد بالسلوك والنتيجة والعلاقة السببية بينهما والركن المعنوي المتمثل بالعلم والارادة المقترنة مع السلوك ، والركن الشرعي ويقصد به الصفة غير المشروعة للسلوك اي خضوعه لنص تجريم يقرر فيه القانون عقاباً لمن يقرّفه وعدم خضوع هذا السلوك للمُجرم لسبب أباحة ، وأخيراً الركن الدولي وهو الذي يميز الجريمة الدولية عن الجريمة الجنائية الداخلية وبعد هذا الركن من أهم الاركان في الجريمة الدولية وتتبع أهميته في أن وجوده يترتب عليه اضاء وصف الدولية على الجريمة بأفتراض توفر الاركان الاخرى للجريمة وبأنتقاء هذا الركن ينتقي هذا الوصف عن الجريمة^(١٧)، وسنتولى بحث هذه الاركان بشيء من التفصيل في المبحث الثاني عند بحثنا عن مدى توفر وأشتراك اركان الجرائم الدولية الاخرى مع جريمة الارهاب الدولي .

وذهب رأي في الفقه الى ضرورة الاعتماد على ثلاث معايير لتحديد اسس ومفهوم الجريمة الدولية ، المعيار الاول ان يكون الفعل فيه مخالفة لقواعد القانون الدولي ، اما المعيار الثاني فيتمثل في ان تُقدم هذه القواعد الى حماية الاعراف والقيم الدولية

التي يعترف بها المجتمع الدولي وبالنسبة للمعيار الثالث فهو ان تكون هناك مصلحة عالمية دولية في ملاحقة تلك الجرائم وإيقاع العقاب عليها إذ يعطي الحق لكل الدول في الملاحقة والمعاقبة على تلك الجرائم بمعزل عن توافر صلاحيتها الوطنية او الشخصية^(١٨).

لذلك فإنه اذا استهدفت العمليات الارهابية المصالح الدولية والقيم المرتبطة بها فإن هذه الافعال تعد جرائم دولية ، لأن العنصر الدولي في هذه الجريمة ليس عنصراً مكانياً يتعلق بحدود الدولة التي وقعت الجريمة في داخلها كما ذكرنا سابقاً عند تحديد اسس الجريمة الدولية وانما هو عنصر يتعلق بالطبيعة الدولية للمصالح والقيم التي وقع عليها الاعتداء ، ويذهب الرأي الراجح في الفقه الى ان الارهاب جريمة دولية ويفترض وقوعه على المجتمع الدولي بأسره وهذه الجريمة لها مساس مباشر بقيم المجتمع ومصالحه ، إذ أعتبر الارهاب عدواً لكل مجتمع سواء كان وطنياً ام دولياً ، بل اصبح الارهاب الدولي صالحاً كبديل للحروب التقليدية الدولية ويلاحظ أن القانون الدولي العرفي قد أكد هذا الرأي وذلك بسبب الخطورة الاجرامية الناجمة عن العمليات الارهابية بحيث اصبح ظاهرة عالمية تصيب المجتمعات كافة ولايكاد يخلو مجتمع او دولة معينة من برائتها^(١٩).

وعليه فالفعل يكتسب صفته الجنائية الدولية من أعراف الدول بهذه الصفة ، ومن الطبيعي ان هذا الاعتراف لا يأتي الا بعد أن يكون الفعل نفسه مسألة خطيرة ذات اهتمام دولي ، فالجرائم الدولية او الافعال المكونة لهذه الجرائم تتصف بصفتين اولهما ان الفعل يخالف القيم الانسانية المستقر عليها لدى المجتمع الدولي او يسبب ضرراً لمصلحة مشتركة للمجتمع الدولي ، وثانيهما ان ارتكاب هذه الافعال قد يسبب خطراً على المجتمع الدولي او يخل بالأمن والسلم الدوليين ولهذا تدرج هذه الجرائم في اتفاقيات دولية او قد يقرها العرف الدولي فأعتبر جريمة معينة بأنها جريمة دولية يتوقف على اتفاق الدول وهذا يعني بأن أفعالاً معينة يمكن أن تبقى خارج دائرة هذا الوصف مالم تتفق الدول على شمولها به ، ولكن تزايد الاخطار على المجتمع الدولي جراء تزايد هذه الافعال يدفع الدول الى تحديد هذه الافعال بأنها جرائم دولية^(٢٠).

وبالعودة الى جريمة الارهاب الدولي مدار بحثنا ، نجد أن تجريم هذه الظاهرة من قبل المنظمات الدولية وفي مقدمتها منظمة الامم المتحدة بالغ الاثر في تكوين قواعد القانون الدولي العرفي الذي يجرم تلك الاعمال الارهابية فهناك الكثير من القرارات الدولية التي ادانت الاعمال الارهابية واستنكرتها سواء كانت صادرة من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة ام من قبل مجلس الامن الدولي و هذا من شأنه ان يدفع الى انشاء العرف الدولي الذي يجرم الافعال الارهابية والذي يؤكد بأن جريمة الارهاب الدولي هي جريمة دولية ، على اساس ان العرف الدولي اسبق في الظهور من المعاهدات والمواثيق الدولية لأن اغلب المعاهدات و الاتفاقيات الدولية ماهي الا تقنين للأعراف الدولية السائدة الأمر الذي يجعل الالتزام ببعض احكام المعاهدات واجب حتى على الأطراف التي لم توقع او تصادق عليها وذلك بأعتبارها عرف دولي والذي يعتبر احد المصادر الاساسية للقانون الدولي العام الامر الذي دفع اتجاه من الفقهاء الى القول ان الارهاب الدولي في اوقات السلم يشكل جريمة دولية وذلك استنادا الى القواعد العرفية الدولية^(٢١).

وقد ظهر اتجاه فقهي يشترط لأضفاء الصفة الدولية على الجرائم الارهابية شرطاً آخر او صفة اخرى وهي أمكان محاكمة الجناة عن مسؤولياتهم الفردية جنائياً عن جريمة الارهاب الدولي امام محكمة دولية ، اما محاكمتهم امام القضاء الوطني فتكون عن الارهاب كجريمة وطنية ، وفي ظل غياب محكمة دولية تختص بمحاكمة مرتكبي الارهاب كجريمة دولية يخضع العمل الارهابي لأختصاص المحكمة الدولية التي تختص بنظر هذا العمل تحت اوصاف قانونية أخرى غير الارهاب مثل جرائم الحرب والجرائم ضد الانسانية وجريمة الابادة الجماعية^(٢٢)، وبالتالي ووفقاً لهذا الرأي لايعد الارهاب جريمة دولية مستقلة لعدم وروده مستقلاً شأنه شأن الجرائم الدولية الاخرى بل يدخل ضمن الافعال المكونة للجرائم الدولية الاخرى وبالتالي يمكن المسائلة عن هذه الافعال الارهابية كونها وردت في افعال وصور جرائم دولية اخرى.

فالطبيعة القانونية لجريمة الارهاب الدولي تتمثل بكونها جريمة دولية لعدة أسباب هي :

- ١- أختلاف جنسية الضحايا .
- ٢- أختلاف جنسية الجناة .
- ٣- أختلاف جنسية المكان (اي يتم الاعداد والتحضير في دولة ما ، اما التنفيذ فيتم في دولة أخرى) .
- ٤- وقوعه على الاشخاص ذوى الحماية الدولية والدبلوماسية .
- ٥- وقوعه على المصالح الدولية الاساسية المحمية من قبل المجتمع الدولي .

وحسب تعريف الجريمة الدولية الراجح القائل بأنها (فعل او امتناع عن فعل يقع من شخص مسؤول جنائياً ويحدث أضراراً بمصلحة اساسية للجماعة الدولية التي ترى ان مرتكبه يستحق جزاءً جنائياً مستمد من قواعد القانون الدولي الجنائي) فمعيار دولية الجرائم وفق هذا التعريف أمران هما :

- ١- الفعل او الامتناع عن الفعل الذي يشكل ضرراً بالمصالح الاساسية للمجتمع الدولي .
- ٢- أن الركن المادي للفعل والعقاب او الحث على العقاب مقررّاً بواسطة قواعد القانون الدولي الجنائي ، وأذا ماعدنا الى تعريف الارهاب الدولي وبحثنا عن توافر هاتين الخصيصتين فيه يتضح أنهما متوفرتين وعلى هذا يكون الارهاب الدولي من قبيل الجرائم الدولية^(٢٣) .

ومن الملاحظ إن قيام أركان جريمة الارهاب تؤدي إلى إدراج تلك الجرائم ضمن جرائم الإرهاب وضرورة محاكمة الجاني (الإرهابي) وفقاً للقانون السائد والقضاء الدولي السائد إضافة إلى امكانية احالته الى المحكمة الجنائية الدولية ، واتجه الفقه الدولي ايضاً إلى اعتبار الإرهاب جريمة إرهاب دولية إذا تحققت فيها الأعمال الإرهابية بتشجيع أو دعم أو موافقة الدولة التي يتواجد فيها مرتكبوا هذه الأعمال أو بدعم دولة أجنبية (المادة ١ من اتفاقية المعاقبة على تمويل الإرهاب) ، إضافة إلى

تعلق الإرهاب بكافة المجتمع الدولي وذلك على نحو يمكن اعتباره تهديداً للسلم والامن الدوليين وأن تبلغ هذه الأعمال حداً كبيراً من الجسامة والتي تظهر في آلياته وأدواته التي تصل إلى حد استخدام التكنولوجيا الحديثة أو الوسائل العسكرية التقليدية واتساع نطاقها على نحو كبير^(٢٤).

وبعد أن أوضحنا في هذا المبحث مفهوم جريمة الارهاب الدولي و الطبيعة القانونية لهذه الجريمة وذلك باعتبارها جريمة دولية بكافة المقاييس ، سنتطرق من خلال المبحث الثاني الى المسؤولية الدولية عن جريمة الارهاب الدولي والبحث في الاساس القانوني الذي على اساسه جرى تجريمها ومن ثم نتطرق الى المسؤولية الجنائية بنوعيتها الدولية والفردية الناجمة عن هذه الجريمة وبيان آثار المسؤولية الجنائية للدول والأفعال التي تكون جريمة الارهاب الدولي ومدى اشتراكها مع أفعال الجرائم الدولية الأخرى .

المبحث الثاني : المسؤولية الدولية عن جريمة الارهاب الدولي .

بعد ان أوضحنا من خلال المطلب الثاني من المبحث الأول من هذه الدراسة الطبيعة القانونية لجريمة الارهاب الدولي وذلك باعتبارها جريمة دولية بعد توافر شروط ومتطلبات الجريمة الدولية فيها ، سنتولى من خلال هذا المبحث المسؤولية الدولية الناجمة عن هذه الجريمة من خلال تناول أركانها وبعدها يتم التطرق الى المسؤولية الجنائية الفردية وآثار هذه المسؤولية في نطاق القانون الدولي العام .

وقد عرف بعض الفقه الدولي المسؤولية الدولية بأنها (نظام قانوني تلتزم بمقتضاه الدولة التي تأتي عملاً غير مشروع طبقاً للقانون الدولي العام بتعويض الدولة التي لحقها ضرر من جراء هذا العمل) فالنظام القانوني الدولي مثل غيره من الأنظمة القانونية الأخرى يفرض التزامات قانونية على أشخاصه، وهذه الالتزامات القانونية واجبة التنفيذ أياً كان مصدرها، طالما أن هذا المصدر معترف به في القانون الدولي، سواء أكان مصدره معاهدة دولية، أم قاعدة عرفية، أو مبدأ من المبادئ العامة للقانون، فإذا أخل الشخص الدولي بالتزامه ترتب على هذا الأخلال مسؤوليته الدولية لأمتناعه عن القيام بما يفرضه عليه القانون الدولي من التزامات ، وتخرق الدولة

التزاماً دولياً متى كان الفعل الصادر عنها غير مطابق لما يتطلبه منها هذا الالتزام بغض النظر عن منشأ الالتزام أو طابعه، وكذلك وجوب أن يكون الالتزام الدولي نافذاً تجاه الدولة^(٢٥).

وتتحدد مسؤولية الدولة عن الإرهاب وفقاً لأساسين قانونيين مختلفين : **الاول** يتمثل بمخالفة الدولة للالتزاماتها الدولية ، و **الثاني** هو ارتكاب فعل يعتبره مجلس الامن تهديداً للسلم والامن الدوليين فبالنسبة الى الاساس القانوني الاول المتمثل بانتهاك الدولة لالتزاماتها الدولية فمن أمثلة هذه الانتهاكات أتيان الدولة لأعمال إرهابية سواء بمباشرتها عن طريق مسؤوليها او أجهزتها او من خلال مساندتها لها ولقد لقي هذا الاساس معارضة من جانب الدول على أساس تمتعها بالسيادة وعلى أساس الالتزام بمبدأ المساواة بين الدول وكذلك على أساس أن النظام الاساسي للمحكمة الجنائية الدولية لم ينظم المسؤولية الجنائية للدولة نفسها عن الاعمال الارهابية ، ومع ذلك فإن مجلس الامن فرض عقوبات على كل من ليبيا والسودان على أساس أن الفعل المنسوب الى الدولة يعتبر تهديداً للسلم والامن الدوليين وهو السماح للمنظمات الارهابية بالعمل من أقاليمها وفيها^(٢٦).

وباعتقادنا ان هذا الاساس يجد سنده القانوني من خلال الاختصاصات التي منحها ميثاق الامم المتحدة لكل من الجمعية العامة ومجلس الامن وأهم هذه الاختصاصات هو حفظ السلم والامن الدوليين^(٢٧).

فالمجلس الامن أتخذ التدابير اللازمة لحفظ السلم والامن الدولي أو أعادته الى نصابه وذلك اذا وقع مايمكن اعتباره عملاً من أعمال العدوان او تهديداً للسلم او الاخلال به ، ففي هذه الاحوال الثلاثة أجاز الميثاق لمجلس الامن أتخاذ تدابير أشد صرامة تصل الى حد استعمال القوة ، أي أعمالاً بالاجراءات المنصوص عليها في الفصل السابع من الميثاق^(٢٨).

وهذا هو **الأساس القانوني الثاني** الذي تحدد بموجبه مسؤولية الدولة عن جريمة الارهاب الدولي والمتمثل بما ترتكبه الدولة من أفعال تمثل تهديداً للسلم والامن الدوليين مما يستدعي مجلس الامن لأتخاذ إجراءات بحقها طبقاً للفصل السابع من ميثاق الامم المتحدة ، فالمجلس الامن أسباغ هذا الوصف القانوني طبقاً للمادة (٣٩)

من ميثاق الأمم المتحدة ، ويكون للمجلس بعد ذلك طبقاً للمادة (٤١) من الميثاق أن يتخذ أحد نوعين من التدابير ، الاول لايتطلب استخدام القوة العسكرية ، أما الثاني يتطلب استخدام هذه القوة ، وبالنسبة للنوع الثاني من التدابير وهي التي تتطلب استخدام القوة العسكرية فقد أعتترف المجلس بأن أتخاذها من قبل الدول صاحبة الشأن يبنني على حق الدفاع الشرعي الأستباقي ، فقد صدر بشأنها قرار مجلس الامن رقم ١٣٦٨ الذي أعتبر فيه الهجمات الارهابية التي وقعت في ١١ سبتمبر سنة ٢٠٠١ تهديداً للسلم والامن الدوليين مما يجيز استخدام حق الدفاع الشرعي المنصوص عليه في المادة (١٥) من ميثاق الأمم المتحدة وكانت الولايات المتحدة قد أستخدمت القوة من تلقاء نفسها بناء على هذا الحق دون أن تنتظر ترخيصاً بذلك من مجلس الامن^(٢٩).

وبناءً على ذلك ولقيام المسؤولية الدولية للدول عن أي فعل غير مشروع ومن بينها الارهاب الدولي لابد من أن يقع فعل ويكون هذا الفعل منسوباً لدولة ، وأن يكون غير مشروع ، وقد الحق ضرراً بدولة أخرى^(٣٠).

وبهذا يعد الإرهاب الدولي بموجب قرارات مجلس الأمن المتعلقة بمكافحة الإرهاب خطراً يهدد السلم والأمن الدوليين إذ يؤكد إن الإرهاب في جميع أشكاله ومظاهره هو عمل إجرامي ولا يمكن تبريره بغض النظر عن دوافعه أو هوية مرتكبه، ومن بين هذه القرارات القرار رقم (١٣٧٧) لسنة ٢٠٠١ الذي عد أعمال الإرهاب الدولي تشكل خطراً يهدد السلم والأمن الدوليين ، وهذا ما يرتب المسؤولية الدولية على الدول الداعمة والممولة له^(٣١).

وبعد بيان المسؤولية الدولية وكيفية ترتبها على الدول التي تأتي أفعالاً توصف بالارهابية ، سنتولى من خلال مطلبين بيان المسؤولية الجنائية الدولية والفردية الناجمة عن جريمة الأَرهاب الدولي وذلك في مطلب ، وسنتطرق في المطلب الثاني بيان مدى توفر اركان الجرائم الدولية الاخرى في جريمة الأَرهاب الدولي وبالاخص بعد أن اوضحنا في المطلب الثاني من المبحث الأول الطبيعة القانونية لهذه الجريمة بوصفها جريمة دولية .

المطلب الاول : المسؤولية الجنائية للدول عن جريمة الارهاب الدولي .

سنستعرض خلال هذا المطلب المسؤولية الجنائية للدول عن جريمة الارهاب الدولي بنوعيتها ، وهما المسؤولية الجنائية للدولة عن جريمة الارهاب الدولي والمسؤولية الجنائية للأفراد عن جرائم الارهاب الدولية (المسؤولية الشخصية عن الجرائم الدولية).
اولا- المسؤولية الجنائية للدولة عن جريمة الارهاب الدولي : فالواقع انه من المنطقي أن يسأل اشخاص القانون الدولي عما يقترفونه من جرائم دولية ، فبعد ان استقر الفقه والقضاء الدولي على مسؤولية الدولة مدنياً بدأ الاتجاه يتزايد نحو وجوب مسؤولية الدولة مسؤولية جنائية عن أفعالها الضارة وذلك منذ انعقاد مؤتمر الامم المتحدة للبيئة والتنمية في مدينة ستوكهولم سنة ١٩٧٢ ، حيث نادى الفقه الدولي الحديث منذ نهاية الحرب العالمية الثانية بضرورة توقيع العقوبات الدولية على الدولة التي ترتكب المخالفات الدولية مثل الحروب الميدانية أنتهاكات حقوق الانسان وحرياته الاساسية ، ومع ذلك الا أن اقرار مبدأ السيادة من ناحية وصعوبة توقيع جزاءات جنائية على الدولة قد أحدث أنقساماً في فقه القانون الدولي بشأن تقرير مسؤولية الدولة جنائياً ، بين من يرفض هذه المسؤولية على أساس فكرة السيادة وبين من يؤيدها وهذا ماسنتولاه بشئ من التفصيل مع بيان موقف القانون الدولي في هذه المسألة^(٣٢) .

فبالنسبة للاتجاه الرافض للمسؤولية الجنائية للدول ، فقد بنى هذا الاتجاه رأيه على عدد من الحجج والتبريرات لعل من أبرزها تلك المستمدة من الطبيعة البشرية والمبنية على قاعدة أنه لايسأل جزائياً غير الإنسان او الشخص الطبيعي في التشريعات الحديثة فهو وحدة يتمتع بنعمة العقل ويملك القدرة على حرية الاختيار ويمكن إنزال العقاب فيه كنتيجة حتمية لتصرفاته غير المباحة^(٣٣) .

كما بنى هذا الاتجاه اساسه الرافض للمسؤولية الجنائية للدول على فكرة السيادة التي سادت في القرن السادس عشر حيث كان يقصد بها القدرة المطلقة للدولة على التصرف كما تشاء غير خاضعة في ذلك لأرادة غير أرادتها وبمعنى أوضح هي السلطان الاعلى المطلق في التصرف بملى الحرية مع أستبعاد كل ضغط أجنبي ، اي تعد الدولة متمتعة بالسيادة اذا كانت تملك حق التصرف دون أي حد

لأرادتها ، فالدولة وفقاً لهذه الفكرة هي السلطة بأكمل معانيها والقانون في كل أطلاقه، لكن هذه الفكرة للسيادة المطلقة للدول أخذت تتعارض مع سيادات الدول الأخرى الأمر الذي أقتضى وضع قيود على السيادة وخاصة في المطهر الخارجي لها ، فمع مطلع القرن العشرين رفض الواقع والقضاء والفقه الدولي الاستمرار في قبول هذه الفكرة كأساس للعلاقات بين الدول ، وأتجه الى الأخذ بمبدأ السيادة النسبية أي المقيدة بالقواعد الدولية ، أي تم وضع فكرة السيادة في حدود مايفرضه التعاون بين الدول ومتطلبات السلم والأمن في العالم وبالتالي ووفقاً لنظرية السيادة المطلقة للدول فإنه يستحيل مسألة الدولة عن أي جريمة دولية تنسب إليها وهذا ماكان سائداً في السابق حيث لم يكن لمسؤولية الدولة أي وجود لأرتباط الدولة بشخص الملك الذي لاخطئ^(٣٤).

أما بالنسبة لأتجاه المؤيد لمسؤولية الدولة الجنائية فقد بنى اصحاب هذا الاتجاه فكرة المسؤولية الدولية على اساس ان الدولة بوصفها شخصاً معنوياً يجب ان لاتقف حائلاً دون مسؤولية الدولة بصفة عامة ومسؤوليتها الجنائية بصفة خاصة ، وذلك ان القانون الدولي أنما يتعامل مع الدولة بوصفها احد اشخاصة وظهور الشخص الطبيعي على المسرح الدولي هو ظهور مستحدث فما زال الخطاب موجهاً للدولة ، والتدفع بعدم مسؤولية الدولة جنائياً بوصفها شخصاً معنوياً يخشى منه تهديد الأمن الاجتماعي العالمي^(٣٥) ، كما أن قيام المسؤولية الدولية والجنائية لا تتعارض مع فكرة السيادة لذا فإن هذه المسؤولية الدولية تتحقق حتى مع القول بنظرية السيادة المطلقة على اعتبار ان أساس الالتزام بها هو نفس اساس الالتزام بقواعد القانون الدولي ، فالسيادة باقية ولكنها ليست سيادة دولة غير مسؤولة بل سيادة دولة تساهم في المجموعة الدولية التي يحكمها مبدأ المساواة بين الدول ومبدأ احترام الالتزامات^(٣٦) .

وفي إطار حديثنا عن المسؤولية الدولية بصورة عامة والجنائية على وجه التحديد ، فنلاحظ في الوقت الحاضر شيوع مصطلح الحرب بالوكالة (proxy war) حيث تستطيع الدولة وعن طريق هذه الحرب التخلص من مسؤوليتها الدولية وكذلك الجنائية عن أفعال لو أرتكبتها هذه الدولة بصورة مباشرة لتحملت كامل المسؤولية عنها ، فتلجأ الى الحرب بالوكالة التي بمقتضاها تستطيع الدولة المتدخلة أن تدعم

مجموعات مسلحة بهدف أما توسيع أمد نزاعات مسلحة غير دولية قامة أو تأجيج نزاعات مسلحة جديدة ، وبالتالي هذه الحرب ستكون أقل تكلفة للتأثير في مجريات نزاع مسلح غير دولي قائم في دولة أخرى وبالذات عندما ترتكب انتهاكات جسيمة للقانون الدولي الانساني بحيث ستكون الدولة الداعمة او المتدخله بعيدة عن أية مسؤولية دولية مباشرة ولذلك تعتبر هذه الحرب مسلماً للخروج عن مآزق المسؤولية الدولية^(٣٧) .

وفي إطار بحثنا عن جرائم الارهاب الدولي ، تستطيع الدولة أنت تدعم مجاميع ارامية لأرتكاب جرائم دولية تتسم بطابع الارهاب وفي دول مختلفة عن طريق هذه الحرب دون ان تحمل نفسها اي مسؤولية دولية ، لأن هذه الجرائم تتحمل الدولة مسؤوليتها في حالة ثبوت تقصيرها عن القيام بالتزامها القانوني ، في نطاق اختصاصها الاقليمي بحماية حقوق الدول او حماية الاجانب المقيمين في أقليمها فتترتب عليها المسؤولية فيما يتعلق بهذه الاعمال ، كما وتتحمل الدولة المسؤولية الكاملة في حالة قيامها بأعمال الارهاب ، او اشتراك أحد أجهزتها او سلطاتها فيها بشكل ايجابي بأعمالها من أعمال العدوان المسلح المباشر او غير المباشر^(٣٨) لذلك وكما نوهنا نتخلص الدول من هذه المسؤولية عن طريق قيامها بما يسمى (الحرب بالوكالة) فهي تدعم وتدير المجاميع الارهابية وتنفذ عملياتها الارهابية في دول مختلفة دون ان تثار مسؤوليتها الدولية عن هذه الجرائم^(٣٩) .

وبالتالي فالعمل الارهابي يقع من الدولة أما بطريق مباشر من خلال ممارسة مباشرة بواسطة رجال الدولة الممثلين لها ، وعادة مايتميز هذه العمل بأستعمال العنف المنظم واسع النطاق بالمخالفة للقانون الدولي الانساني وقانون حقوق الانسان وقد يقع بطريق غير مباشر من خلال مساندة رجال الدولة وذلك عندما تهمل الدولة منع وقوع الارهاب او عندما لاتتخذ وسائل الحيلة الواجبة لمواجهة الارهاب مما يؤدي الى استخدام أراضيها مسرحاً للعمليات الارهابية او إقامة مخيمات للتدريب على الاعمال الارهابية على ارضها او تسمح للأرهابيين بالايواء الى اراضيها^(٤٠) .

اما بالنسبة لموقف القانون الدولي فهو لايقبل حتى الساعة بفكرة المسائلة الجزائية للدول حيث لم يتضمن النظام الاساسي للمحكمة الجنائية الدولية اي نص عن

مسؤولية الدولة الجزائية فهذه المحكمة لاتسائل الا الاشخاص الطبيعيين^(٤١) ، وهذا ماسيتم ايضاحه في الفقرة التالية .

ثانيا- المسؤولية الجنائية للأفراد عن جرائم الارهاب الدولية : فالافراد ينقسمون الى قسمين افراد عاديين وهؤلاء لايملكون مميزات وسائل الدولة العامة ويتصرفون بطريقتهم الخاصة ، وأفراد ممثلين للدولة يمارسون سلطاتهم بأسم ولحساب الدولة ، وهناك التزامات تفرضها قواعد القانون الدول مباشرة على الفرد بصفته عضو دولة وبصفته الشخصية على حد سواء ، وغالباً ماتكون محظورات جنائية ، بالامتناع عن القيام بتصرفات معينة كما أن تلك الالتزامات تفرضها قواعد القانون الدولي على الافراد في وقت السلم وفي وقت النزاع المسلح فمسؤولية الافراد ليست محل خلاف كما في مسؤولية الدول ، فالقانون الجنائي الدولي استقر على ان كل دولة ملزمة بمحاكمة وتسليم مرتكبي الاعمال الارهابية حتى لايفلتوا من العقاب^(٤٢) .

فالاتجاه الفقهي السائد يرى أن الاشخاص الطبيعيين فقط هم الذين يسألون جنائياً عن جرائم الارهاب الدولي فأصحاب هذا الاتجاه الفقهي يرون ان الارهاب الدولي لايقع الا من الافراد الطبيعيين فلايوجد دولاً ارهابية حيث انه طبقاً للرأي السائد في القانون الدولي أن الدولة لاتكون الا معتدية^(٤٣) .

حيث لم تكن القواعد العامة في القانون الدولي تقر بفكرة المسؤولية الدولية الجنائية بل كانت المسؤولية الجماعية هي الأثر الوحيد الذي يترتب على انتهاك الدولة لالتزاماتها الدولية، ولكن بعد نفاذ معاهدة لندن عام ١٩٤٥ المبرمة بين الدول المنتصرة في الحرب العالمية الثانية، حيث كانت أول محاولة لإرساء هذه الفكرة إذ جرى التعبير عنها ضمن ميثاق نورمبرغ الملحق بهذه الاتفاقية، ومن خلال تتبع دور الأمم المتحدة في تطوير فكرة المسؤولية الجنائية الفردية عن أعمال الدولة الذي وجد تعبيره في قرار الجمعية العامة المرقم (١/٩٥) في الحادي عشر من كانون الأول عام ١٩٤٦ الصادر بالإجماع مؤكداً مبادئ القانون الدولي المعترف بها في نظام نورمبرغ وقرارها رقم ١٧٧ (د-٢) في تشرين الثاني عام ١٩٧٤ ، أما دور لجنة القانون الدولي بهذا الخصوص فقد تمثل في تضمين الفكرة في مشروع تقنين الجرائم المخلة بسلم الإنسانية وأمنها لعام ١٩٥٤، كذلك إن اتفاقيات جنيف الأربعة تضمنت

النص على معاقبة الأفراد عن الانتهاكات الجسيمة ، إلا انها لم تحدد كون المسؤولية التي اشارت اليها جنائية أم مدنية^(٤٤) .

فقد تأكد مبدأ المسؤولية الشخصية من خلال المحاكم الجنائية الدولية بدءاً من محكمتي نورمبرج وطوكيو ثم جاء إنشاء المحكمة الدولية الجنائية ليوغسلافيا السابقة ، والمحكمة الدولية الجنائية لرواندا حيث أكدت هذا المبدأ وهذه المسؤولية ، كما تأكدت من قبل وفقاً للقانون الدولي العرفي بحيث لم يعد بمقدور اي دولة الحد من هذه المسؤولية تجاه بعض الجرائم ، كما حرصت العديد من الاتفاقيات الدولية على النص صراحة على المسؤولية الجنائية الشخصية للأفراد على الصعيد الدولي وخاصة اتفاقية روما الخاصة بأنشاء النظام الاساسي للمحكمة الجنائية الدولية (م ٢٥) ، كما أكد مجلس الامن المسؤولية الشخصية للأفراد في قراره رقم ١٣٧٣ بشأن الارهاب ، حيث أشار الى أن افعال الارهاب تعتبر مخالفة لأهداف ومبادئ الامم المتحدة ، وهو ما يعني أن أعمال الارهاب الصادرة من الافراد تعتبر انتهاكاً للقانون الدولي الامر الذي يؤدي تبعاً لذلك الى المسؤولية الدولية لهؤلاء الافراد^(٤٥) .

وبالتالي فإن نظام روما الاساسي المنشأ للمحكمة الجنائية الدولية لم يعترف بمسؤولية الدولة الجنائية اذا ما أقترفت جريمة دولية من ضمن الجرائم الواردة فيه ، وقصر تلك المسؤولية على الاشخاص الطبيعيين مبيناً ان الشخص الذي يرتكب جريمة تدخل في اختصاص المحكمة يكون مسؤولاً عنها بصفته الفردية وعرضة للعقاب وفقاً لنظامها الاساسي ، ولم يعتد النظام الاساسي بالصفة الرسمية للشخص الذي ارتكب جريمة دولية ويعد مسؤولاً جنائياً سواء كان رئيساً لدولة او حكومة او عضواً في حكومة او برلمان او موظفاً حكومياً فلاتحول الحصانات او القواعد الاجرائية الخاصة التي قد ترتبط بالصفة الرسمية للشخص ، سواء كانت في إطار القوانين الوطنية ، ام في إطار القوانين الدولية دون ممارسة المحكمة لأختصاصاتها على الشخص مرتكب الجريمة^(٤٦) .

فما زال الاختصاص الموضوعي للمحكمة الجنائية الدولية ينحصر فقط على الافراد الطبيعيين ويرتب عليهم المسؤولية الجنائية الفردية وبالتالي يجب بيان عناصر

المسؤولية الجنائية التي تتحرك ضد الجناة مرتكبي جرائم الارهاب الدولي وهذه العناصر تتمثل بالآتي :

- ضرورة توافر الركن المادي في حق الجناة مرتكبي جرائم الارهاب الدولي : ويقصد بالركن المادي السلوك غير المشروع الذي يقع نتيجة له ضرراً للغير فلا جريمة بدون سلوك مادي يخل بالنظام القانوني والاجتماعي في المجتمع ويكون ضاراً او خطراً على مصالح يرى المشرع أنها جديرة بالحماية الجنائية .

- اشتراط وجود الركن المعنوي لدى مرتكبي جرائم الارهاب الدولي : ويقصد به توافر القصد الجنائي لدى الجاني اي توافر عنصري العلم والارادة اللذان يتكون منهما القصد الجنائي .

- توافر الاهلية الجنائية في حق الجناة مرتكبي جرائم الارهاب الدولي : فيشترط لقيام المسؤولية الجنائية وتوقيع العقاب على مرتكبي جرائم الارهاب الدولي توافر الاهلية الجنائية لديهم ، ويقصد بالاهلية الجنائية صلاحية الشخص لتحمل تبعة جرائمه فيجب ان تتوفر لديه اهلية الادراك وكذلك حرية الاختيار بمعنى أن تكون له ارادة في أتيان هذه الافعال التي تشكل جرائم ، فأذا توافر الشخص اهلية الادراك وإرادة الاختيار قامت لديه الاهلية الجنائية فأذا اتى فعل ما يشكل جريمة ، قامت المسؤولية الجنائية في حقه واصبح مستحقاً لتوقيع الجزاء المناسب عليه حسب طبيعة الجريمة التي ارتكبها ، ومدى خطورتها على المجتمع الدولي^(٤٧) .

وفي ختام حديثنا عن المسؤولية الدولية الجنائية بنوعيه (المسؤولية الجنائية للدول والمسؤولية الجنائية للأفراد) الناجمة عن الجرائم الارهابية نود بيان انه الى الآن لايمكن مسائلة السلطة العامة جزائياً عن افعالها غير المشروعة والتي تشكل انتهاكاً للقواعد الدولية الملزمة والاجبارية والمندرجة في قسم منها تحت تسمية إرهاب الاقوياء ، وذلك على عكس الافراد العاديين أو ذوي الصفة الرسمية الذين يسألون مبدئياً عن أعمالهم العنيفة والوحشية عموماً أمام القضاء المحلي او الدولي^(٤٨) .

ولكن على الرغم من ذلك فأننا نذهب مع الرأي القائل بإمكانية تصور المسؤولية الجنائية الدولية للدولة بصفتها هذه ، لأن المسؤولية اذا كانت في المقام الاول فردية ، فإنه من المأمول ان تصبح جماعية فأذا كان ثمة تقدم ملحوظ في النظام القانوني

الداخلي للمسؤولية الجنائية للأشخاص الاعتبارية فإنه من المنتظر أيضاً ان يحدث مثل هذا التقدم على الصعيد الدولي ، فألى جانب العقوبات الجنائية التقليدية التي يمكن توقيعها على الاشخاص الطبيعيين وأمكانية مسائلتهم جنائياً عما يقترف منهم من جرائم دولية ، يمكن ان يلحق الدولة التي ترتكب هذه الجرائم بأسمها ولحسابها الجزاءات ، وذلك حتى يتسنى عملياً مواجهة أخطر الجرائم الدولية التي تهدد السلم والامن الدوليين (أرباب الدولة) ، فالجهود الدولية والمنظمات العالمية يجب ان تتواصل للعمل على تقريب وجهات النظر المختلفة حول كيفية تجريم الاعمال الارهابية التي تباشرها الدولة ، بحيث لا يقتصر الامر على تقديم مرتكبيها للعدالة ، وأنما ينبغي ان يسأل الشخص المعنوي (الدولة) ككل ، فأمكانية العقوبة وأيقاع الجزاء على الدولة متاح سواء من طرف الجمعية العامة للأمم المتحدة وذلك بأسقاط العضوية عن الدول التي تمارس افعالاً تخل بالسلم والامن الدوليين وتعتبر جرائم دولية ، او عن طريق مجلس الامن استناد للصلاحيات المخولة له بموجب البند السابع من الميثاق ، فالجريمة الدولية تنشئ علاقات من المسؤولية ليس فقط بين الدولة المضرورة والدولة الضارة وأنما ايضاً بين الدولة الضارة او المرتكبة للفعل والمجتمع الدولي بصورة عامة .

هذا وبعد بيان المسؤولية الجنائية للدول عن جريمة الارهاب الدولي بنوعيتها ، مسؤولية الدولة ومسؤولية الافراد ، سنتولى من خلال المطلب الثاني من هذا المبحث بيان اركان جريمة الارهاب الدولي ومدى توافر اركان الجرائم الدولية الاخرى المنظورة امام المحكمة الجنائية الدولية والمنصوص عليها في نظام روما الاساسي في جريمة الارهاب الدولية .

المطلب الثاني : الافعال التي تكون جريمة الارهاب الدولي وأشتراكها مع أفعال الجرائم الدولية الاخرى .

سنبحث خلال هذا المطلب اركان الجريمة الدولية ومدى توافر هذه الاركان في ظاهرة الارهاب الدولي حتى يمكن تصنيفه كجريمة دولية مستقلة أو صورة من صور الجرائم الدولية المنصوص عليها في نظام روما الاساس لسنة ١٩٩٨ المنشئ للمحكمة الجنائية الدولية .

فالواقع أن تصنيف الارهاب الدولي ضمن الجرائم الدولية إنما يستمد من تماثل اركان الجريمة الدولية مع الارهاب الدولي ، فمن حيث الركن الشرعي فإن الارهاب كجريمة دولية هو الفعل المخالف للقانون الدولي الاتفاقي او العرفي ، حيث لايعتبر الفعل جريمة دولية الا اذا اتصف بعدم المشروعية طبقاً لأحكام القانون الدولي العام وقد نجحت الجهود الدولية في تقنين بعض النصوص العامة التي أصبحت سارية المفعول على الصعيدين الوطني والدولي وأعتمدت على حظرها لبعض الافعال الارهابية ومنها على سبيل المثال (نصوص المواثيق الخاصة بمكافحة شكل معين من الاشكال المحظورة مثل إبادة الجنس والارهاب وخطف الطائرات) اما بالنسبة للركن المادي للارهاب الدولي فهو متوفر ويتمثل في أعمال العنف التي يكون من شأنها أحداث التدمير او التخريب على نطاق واسع ، وفيما يتعلق بالركن المعنوي في جريمة الارهاب الدولي فيتمثل بالقصد المباشر والقصد الاحتمالي ، مع ملاحظة بأنه لايعتد بموانع المسؤولية في مجال القانون الدولي الجنائي وذلك لطبيعة الجريمة الارهابية التي تستوجب الاعداد والتجهيز لها وهذا يفترض التمييز وحرية الاختيار لدى الجاني لذلك فالركن المعنوي في هذه الجرائم متوفر ومفترض^(٤٩) .

اما الركن الدولي في جريمة الارهاب الدولي فيعتبر متوافر أيضاً اذا ماأرتكبت هذه الجريمة خارج حدود الدولة الواحدة لتنتخطى حدود دولة اخرى ، وكما بينا مسبقاً أن الركن الدولي وهو الذي يميز الجريمة الدولية عن الجريمة الجنائية الداخلية وبعد هذا الركن من أهم الاركان في الجريمة الدولية وتتبع أهميته في أن وجوده يترتب عليه اضافة وصف الدولية على الجريمة^(٥٠) .

فبعض فقهاء القانون الدولي يجادل في أماكن امتداد اختصاص المحكمة الجنائية الدولية ليشمل مرتكبي الجرائم الإرهابية كون المحكمة الجنائية الدولية تختص بأشد الجرائم خطورة والتي تعد موضع اهتمام المجتمع الدولي بأسره، وهذا ما ينطبق على الإرهاب، وبما أن جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية تدخل في نطاق الاختصاص النوعي أو الموضوعي للمحكمة وحسب نظرهم لها، يتم تكيف بعض الجرائم الإرهابية بأنها جرائم حرب أو جرائم ضد الإنسانية لكي لا يفلت مرتكبوها من المحاسبة والعقاب في إطار المحكمة الجنائية الدولية في حين يرى البعض الآخر من الفقه إن تعريف جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية لا يتطابق مع تعريف الإرهاب بسبب الطبيعة العشوائية للجرائم الإرهابية وبالتالي يلزم تعديل نصوص هذا النظام ليشمل الجرائم الإرهابية^(٥١) ، وبخصوص الآلية التي يمكن بموجبها تعديل النظام الأساسي للمحكمة فيمكن ذلك بعد سبع سنوات على بدء نفاذ هذا النظام الأساسي يجوز لأية دولة طرف أن تقترح تعديلات عليه ويقدم نص أي تعديل مقترح إلى الأمين العام للأمم المتحدة ليقوم على الفور بتعميمه على جميع الدول الأطراف ، حيث يعقد الأمين العام للأمم المتحدة مؤتمراً للدول الأطراف لغرض إدخال التعديلات على النظام الأساسي تدعو الضرورات العملية والفنية اجرائها عليه^(٥٢).

ومن الملاحظ إن قيام الأركان المشار إليها اعلاه والمكونة لجريمة الارهاب الدولي يؤدي إلى إدراج تلك الجرائم ضمن جرائم الإرهاب الدولي وضرورة محاكمة الجاني (الإرهابي) وفقاً للقانون والقضاء الدولي السائد إضافة إلى إمكانية حالة الجاني إلى المحكمة الجنائية الدولية وقد اتجه الفقه الدولي أيضاً إلى اعتبار الإرهاب جريمة دولية إذ تحققت فيها أحد الشروط والأركان اعلاه أو أن تتم الأعمال الإرهابية بتشجيع أو دعم أو موافقة الدولة التي وجد فيها مرتكبوا هذه الأعمال الاجرامية أو بدعم دولة أجنبية (المادة ١ من اتفاقية المعاقبة على تمويل الإرهاب) إضافة إلى تعلق الإرهاب بالمجتمع الدولي بأسره وذلك على نحو يمكن اعتباره تهديداً للسلم والامن الدوليين وأن تبلغ هذه الأعمال حداً كبيراً من الجسامه تبدو في أدواته الي تصل إلى حد استخدام التكنولوجيا والالات الحديثة أو الوسائل العسكرية التقليدية واتساع نطاقها^(٥٣) .

وعلى الرغم من وجود تشابه بين جريمة الارهاب الدولي والجرائم الدولية الاخرى كجريمة الحرب وجريمة الابادة الجماعية وجرائم ضد الانسانية ، بحيث تم تكييف بعض الجرائم الارهابية على انها جرائم حرب او ضد الانسانية او ابادة جماعية وذلك حتى لايفلت مرتكبيها من العقاب وكما اشرنا اليه اعلاه ، الا أن للجريمة الارهابية أهمية تتجلى في التأكيد على ذاتية و استقلال هذه الجريمة عن باقي الجرائم الدولية المذكورة اعلاه ، ان نقاط التشابه والاشتراك بين هذه الجرائم دفع الكثير من فقهاء القانون الدولي الى الخلط فيما بينها وبين الجرائم الدولية الاخرى إذ ذهب اتجاه فقهي الى أن ظاهرة الارهاب الدولي تمثل جريمة حرب في أوقات النزاعات المسلحة، وذهب اتجاه فقهي آخر الى أن جرائم الارهاب هي جرائم ضد الانسانية في زمن السلم ، وبالرغم من ان جميع هذه الجرائم تهدف الى أشاعة حالة من الرعب والخوف بين الناس الا ان ثمة فوارق اساسية بينها، فاذا كانت الاعمال الاجرامية الآتية ارتكبت بقصد (التدمير الكلي او الجزئي لجماعة دينية او عنصرية او اثنية او قومية بصفتها تلك وهي قتل اعضاء الجماعة او الحاق اذى جسدي او روحي خطير بأعضاء الجماعة او اخضاع الجماعة عمداً الى ظروف معيشية يراد بها تدميرها المادي كلياً او جزئياً او فرض تدابير تستهدف الحيلولة دون انجاب الاطفال داخل الجماعة او نقل الاطفال من الجماعة عنوة الى جماعة اخرى) فان الجريمة هي جريمة ابادة جماعية، اما اذا ارتكبت الافعال الآتية في اطار هجوم واسع النطاق او منهجي موجه ضد أي مجموعة من السكان المدنيين تكون جريمة ضد الانسانية والافعال هي (القتل العمد، الاسترقاق ، ابعاد السكان او النقل القسري للسكان، السجن او الحرمان الشديد على أي نحو آخر من الحرية البدنية بما يخالف القواعد الاساسية للقانون الدولي ، التعذيب ، الاغتصاب ، الاكراه على البغاء او الاستعباد الجنسي ، العمل القسري ، التعقيم القسري، اضطهاد أي جماعة محددة او مجموع محدد من السكان لأسباب عرقية او سياسية او اثنية او قومية ، الاخفاء القسري للأشخاص ، جريمة الفصل العنصري)^(٥٤) .

أما بشأن جرائم الحرب فهي تلك الافعال الجرمية المخالفة للقواعد المنظمة لسير العمليات العسكرية والتي ترتكب ضد السكان المدنيين او العسكريين في وقت

المنازعات المسلحة ، فهي تختلف عن الارهاب الدولي بكونها جرائم ترتكب في حالة نزاع مسلح بين دولتين تخضع لقواعد القانون الدولي بينما يخضع الارهاب الى القوانين الداخلية اذا لم يكن بصورة من صور الجرائم الدولية الاخرى^(٥٥) .

وهناك اتجاه فقهي يعتبر كل من جرائم الحرب وجرائم ضد الانسانية وجريمة الابادة الجماعية وكذلك الجرائم البيئية صوراً من صور الارهاب الدولي فأصحاب هذا الاتجاه يرون ان صور الارهاب متعددة وهي خارج نطاق الحصر و التحديد^(٥٦) ، ونحن بدورنا لانميل الى هذا الاتجاه في الوقت الحاضر ، وذلك لعدم وجود نصوص تجرم الارهاب الدولي بوصفه جريمة مستقلة فمالداعي ان نجعل جرائم مستقلة محددة الاركان ومعاقب عليها بأن تدرج تحت مفهوم الارهاب الدولي وهو غير مجرم اصلاً وغير معاقب عليه وفق النظام الاساسي للمحكمة الجنائية الدولية ؟ حتى وأن كان الارهاب الدولي يضم كافة هذه الجرائم ويستوعبها ، وهذا هو السبب الذي دعى الى إدراج الارهاب الدولي ضمن صور احد الجرائم الدولية الاخرى المنصوص عليها في نظام روما الاساسي حتى لايفلت مرتكب جريمة الارهاب الدولي من العقاب .

ولا يخفى علينا ان هناك جهوداً دولية مستمرة لتحديد أفعال الارهاب الدولي ، فقد قدمت عدة مشروعات الى الامم المتحدة تتضمن الافعال التي تقع ضمن مفهوم الارهاب الدولي كان أبرزها ماتقدمت به مجموعة دول عدم الانحياز عام ١٩٧٢ الى اللجنة الخاصة بتعريف الارهاب الدولي وقد حددت فيه الافعال بما يأتي :

١. اعمال العنف والقمع الذي تمارسه الانظمة الاستعمارية والعنصرية ضد الشعوب التي تناضل من أجل التحرر والحصول على حقها في تقرير المصير ، والاستقلال من أجل حقوق الانسان وحياته الاساسية .

٢. قيام الدول بمساعدة التنظيمات الفاشية او المرتزقة التي تمارس اعمالها الارهابية ضد دول اخرى ذات سيادة.

٣. اعمال العنف التي يرتكبها أفراد او مجموعات والتي من شأنها ان تعرض حياة الابرياء للخطر او تنتهك الحريات السياسية دون الاخلال بالحقوق غير القابلة للتنازل ، كالحق في تقرير المصير والاستقلال لكل الشعوب الخاضعة لسيطرة

الانظمة الاستعمارية والعنصرية او اي شكل آخر من السيطرة الاجنبية ، او الحق المشروع في الكفاح وبصفة خاصة كفاح حركات التحرر الوطني^(٥٧) .

خلاصة القول ان هناك ذاتية خاصة لكل جريمة من هذه الجرائم الدولية ، وان كانت تشترك احيانا في العنصر المادي المكون للفعل الاجرامي ، والمتمثل بأشاعة حالة من الرعب بين العامة من الجمهور او جماعة من الاشخاص ، واستعمال طرق وحشية في ارتكاب هذه الافعال ، ويذهب رأي فقهي الى انه قد يحدث في بعض الاوقات فعل يشكل جريمة ابادة جماعية وفي الوقت نفسه يُعد جريمة ارهابية تتمثل في حالة ما اذا أُجتمعت في الفعل العناصر اللازمة لأعتباره جريمة ابادة مثل الاعمال التي قامت بها المجموعات الارهابية ضد الايزيديين في شمال العراق فضلاً عن القصد المميز للأعمال الارهابية المتمثل في إثارة الرعب والخوف ، و الامر نفسه ينطبق على جرائم الحرب والجرائم ضد الانسانية لأنه من الصعب حدوث هذه الجرائم من دون توفر قصد اشاعة الخوف والرعب^(٥٨) .

وعليه بعد بيان الأركان الخاصة بجريمة الارهاب الدولي وبيان مدى اشتراكها مع أركان الجرائم الدولية الاخرى والافعال التي تكون هذه الجريمة ، يتضح لدينا ان الارهاب الدولي هو بالفعل جريمة دولية يجب تجريمها والمعاقبة عليها بوصفها جريمة مستقلة وذلك لتوافر كافة أركان الجريمة الدولية فيها بما فيها الركن المعنوي^(٥٩) ، والذي كما بينا في فقرات البحث بأنه مفترض ومتحقق فجريمة الارهاب الدولي لايمكن ان تكون الا بصورة الجريمة العمدية .

خاتمة :

بعد أن أُنْتهينا بتسهيل من الله تعالى من بيان لموضوع جريمة الارهاب الدولي وذلك من خلال بيان مفهومها والطبيعة القانونية لهذه الجريمة بكونها جريمة دولية تتوفر فيها كافة أركان الجرائم الدولية الأخرى المنصوص عليها في نظام روما الاساسي لسنة ١٩٩٨ ، وبعد التطرق الى أحكام المسؤولية الجنائية الدولية الناجمة عن هذه الجريمة بنوعيتها المسؤولية الجنائية للدولة والمسؤولية الجنائية للأفراد ، وكيف اختلف الفقه بشأن أمكانية أسناد المسؤولية الجنائية للدولة نفسها بوصفها شخصاً معنوياً ،

ومن ثم بينا مدى اشتراك أركان الجرائم الدولية الأخرى مع أركان جريمة الارهاب الدولي وكيف استقلت هذه الجريمة ببعض الافعال التي ميزتها عن الجرائم الدولية الأخرى ، ومن خلال دراستنا هذه عن موضوع الارهاب الدولي وأركانه ومدى إمكانية أخضاعه للقضاء الدولي (المحكمة الجنائية الدولية) توصلنا لمجموعة من النتائج والتوصيات الخاصة بموضوع البحث وكالاتي:

أولاً:- النتائج وتتلخص فيما يأتي :

١- ان جريمة الارهاب الدولي تُعد ذات نطاق واسع إذ أن الافعال المكونة لهذه الجريمة غالباً ماتستوعب مجموعة من الجرائم الدولية الأخرى ، فالافعال المكونة لجريمة الارهاب الدولي والتي أشار اليها فقه القانون الدولي عند تعريفه لظاهرة الارهاب الدولي والتي تم النص عليها في الاتفاقيات الدولية وكذلك التي أشار اليها مجلس الأمن في العديد من قراراته المتعلقة بموضوع مكافحة الإرهاب حيث تم الاتفاق على أن جريمة الإرهاب الدولي تتضمن فعل العنف وكذلك الخطف أو استعمال اي طريقة وحشية اذا تجاوزت هذه الأفعال حدود الدولة الواحدة لتتعدى حدود دول أخرى أو اذا تدخل فيها عنصر أجنبي ، فهذه الافعال قد تتداخل مع أفعال او صور الجرائم الدولية الاخرى كجرائم ضد الانسانية وجرائم الحرب وجريمة الابادة الجماعية .

٢- هنالك تأثيرات سياسية بحتة حالت دون إدراج ظاهرة الارهاب الدولي ضمن الجرائم المعاقب عليها بمقتضى نظام روما الاساسي المنشئ للمحكمة الجنائية الدولية ، فكما هو معلوم ليس من مصلحة بعض الدول العظمى وعلى وجه الخصوص الولايات المتحدة الامريكية إدراج هذه الظاهرة ضمن الجرائم المعاقب عنها دولياً امام المحكمة الجنائية الدولية ، وذلك كونها ترتكب أفعال في بلدان العالم الثالث ترتقي لأن تكون جرائم أروهابية ، وباعتقادنا ان عدم وضع تعريف الى الآن لظاهرة الارهاب الدولي ليس هو السبب الحقيقي في عدم إدراج هذه الظاهرة ضمن الجرائم الدولية المنصوص عليها في نظام روما الاساسي فالجمعية العامة للأمم المتحدة عرفت جريمة الارهاب الدولي بقرارها رقم ٣٣١٤ لسنة ١٩٧٤ ، لكن هذا التعريف لم يأخذ به او يعتمد في النظام الاساسي للمحكمة الجنائية الدولية هذا

بالإضافة الى وجود تعاريف دقيقة أخرى لهذه الظاهرة يمكن اعتمادها من قبل المحكمة .

٣- أن أركان الجريمة الدولية جميعها متوافرة في ظاهرة الارهاب الدولي من ركن مادي ومعنوي ودولي وبالتالي يجب أن تعالج هذه الجريمة وتدرج كجريمة دولية مستقلة مسائل عنها دولياً امام القضاء الدولي والمحاكم الجنائية الدولية .

٤- أن المحكمة الجنائية الدولية يمكنها المسائلة عن جريمة الارهاب الدولي فيما لو ارتكبت هذه الجريمة من قبل الافراد الطبيعيين ، ولكن أساس المسائلة والعقاب على هذه الافعال ليس لكونها جرائم مستقلة بل لكون الافعال المكونة لهذه الجريمة يمكن أن تدرج تحت مسميات جرائم أخرى تدخل في الاختصاص النوعي او الموضوعي للمحكمة كجرائم ضد الانسانية وجرائم الحرب وجريمة الابادة الجماعية .

٥- أن المسؤولية الدولية الجنائية عن جرائم الارهاب الدولي وكذلك عن الجرائم الدولية الأخرى لايمكن أن تترتب ألا على الافراد الطبيعيين دون الاشخاص المعنوية (الدول) ، فالأخيرة لازالت محل خلاف فقهي في مدى أمكانية أسناد المسؤولية الجنائية اليها .

ثانياً:- التوصيات :

١- ضرورة إدراج ظاهرة الإرهاب الدولي ضمن الجرائم الدولية وأنعقاد الأختصاص الموضوعي والنوعي للمحكمة الجنائية الدولية للنظر في هذا النوع من الجرائم كونها جرائم دولية بالمعنى الدقيق وذلك لتوافر كافة أركان الجرائم الدولية فيها بل أن هذه الجريمة قد تستوعب في بعض الاحيان جرائم دولية أخرى منصوص عليها في النظام الاساسي للمحكمة الجنائية الدولية بحيث يمكن أن تكون هذه الجرائم صورة من صور الارهاب الدولي.

٢- ضرورة وجود تشريعات داخلية تجرم الإرهاب الدولي بكافة صوره وأشكاله وعدم الاكتفاء بالتشريعات الداخلية التي تجرم الإرهاب بوصفه جريمة داخلية ، فمثل هذه التشريعات ضرورية في البلدان التي تعاني من ظاهرة الإرهاب كالعراق وأفغانستان ، بحيث تشدد العقوبات على مثل هذا النوع من الجرائم بسبب خطورة الآثار الناتجة عنها و الناجمة عن تخطيط وتنسيق دولي عالي المستوى .

٣- الدعوة الى عقد المؤتمرات و الاتفاقيات الدولية والاقليمية الخاصة بتجريم ظاهرة الإرهاب الدولي فهذا من شأنه التأثير على الدول الاطراف في النظام الاساسي للمحكمة الجنائية الدولية لإعادة النظر في هذا النظام وتعديله بأضافة هذا النوع من أنواع الجرائم الى الجرائم الدولية الاخرى المنصوص عليها في هذا النظام .

٤- تفعيل دور مجلس الأمن الدولي المتمثل بالحفاظ على السلم والأمن الدوليين من خلال متابعته ورصده لظاهرة الإرهاب تمهيداً للقضاء عليها ، فلم يلاحظ أي نشاط يذكر للمجلس بشأن مكافحة الإرهاب بعد الاجراءات التي أتخذها بعد أحداث ١١ سبتمبر لعام ٢٠٠١ .

٥- ضرورة ترتيب المسؤولية الدولية على الدولة بشخصيتها المعنوية وفرض العقوبات عليها فيما لو ثبت ارتكابها لجرائم دولية بما في ذلك جريمة الإرهاب الدولي ، وسواء قامت بتلك الجريمة عن طريق الدعم او الاسناد للمجاميع الارهابية ، حتى لايتترك أمامها المجال للتخلص من المسؤولية الدولية ، وبالذات بعد شيوع ظاهرة الحرب بالوكالة (proxy war) المشار اليها في متن البحث وكيف تستطيع الدولة من خلالها التخلص من المسؤولية الجنائية الدولية عن الجرائم المرتكبة فهذا الأجراء من شأنه ان يمنع ارتكاب أشد الجرائم خطورةً على المجتمع الدولي ومن ضمنها جرائم الإرهاب الدولي .

الهوامش

- (١) عبد الستار علي جبر ، مفهوم جرائم الارهاب الدولي وآليات مكافحتها (دراسة في القانون الدولي الجنائي) ، ط ١ ، ٢٠١٧ ، دار الايام للنشر والتوزيع - عمان - الاردن ، ص ٣٢ .
- (٢) جعفر جبر محمود ، الوجه الجديد للأرهاب الدولي .. اعمال القرصنة البحرية في الصومال ومستقبل الازمة القانوني والسياسي ، بحث منشور في المجلة السياسية الدولية / الجامعة المستنصرية / كلية العلوم السياسية ، العدد ١٢ ، ٢٠٠٩ ، ص ١٨٧ .
- (٣) أحمد فتحي سرور ، المواجهة القانونية للأرهاب ، ط ١ ، ٢٠٠٨ ، مطابع الاهرام التجارية - قليب - مصر ، ص ١٥-١٦ .
- (٤) انظر المواد (٢/١٩٩) و (٣٦٥-٣٦٦) من قانون العقوبات العراقي رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ المعدل .
- (٥) علي يوسف الشكري ، الارهاب الدولي في ظل النظام العالمي الجديد ، ط ١ ، ٢٠٠٧ ، مط دار السلام الحديثة - القاهرة ، ص ٣٤ .
- (٦) سلوى احمد ميدان ، الارهاب والجهود الدولية لمكافحته ، جامعة كركوك/كلية القانون والعلوم السياسية ، ص ٦٠ .
- (٧) تنظر المواد (١) و (٢) من قانون مكافحة الارهاب العراقي رقم ١٣ لسنة ٢٠٠٥ .
- (٨) جعفر جبر محمود ، الوجه الجديد للأرهاب الدولي .. اعمال القرصنة البحرية في الصومال ومستقبل الازمة القانوني والسياسي ، بحث منشور في المجلة السياسية الدولية / الجامعة المستنصرية / كلية العلوم السياسية . العدد ١٢ ، ٢٠٠٩ ، ص ١٨٩-١٩٠ .
- (٩) منتصر سعيد حمودة ، الارهاب الدولي (جوانبه القانونية ووسائل مكافحته في القانون الدولي العام والفقه الاسلامي) ، ط ١ ، ٢٠٠٨ ، مط دار الفكر الجامعي ، ص ٣٨-٤١ .
- (١٠) فاضل شايع علي ، جريمة الارهاب المموله عن طريق غسل الاموال ، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الحقوق جامعة النهرين ، ٢٠١٢ ، ص ١٣-١٧ .
- (١١) عبد الستار علي جبر ، مصدر سابق ، ص ٣٤ .
- (١٢) علي حسين الخلف ، سلطان عبد القادر الشاوي ، المبادئ العامة في قانون العقوبات ، ط ١ ، ٢٠١٢ ، مط العاتك لصناعة الكتاب ، ص ٣٠٤-٣٠٥ .
- (١٣) حنان حسن ملاح ، المسؤولية الدولية عن جريمة الارهاب الدولي ، رسالة ماجستير مقدمة الى معهد العلمين للدراسات العليا ، ٢٠١٧ ، ص ٢٨ .

(١٤) ينظر / https://en.wikipedia.org/wiki/Definitions_of_terrorism

(١٥) احمد فتحي سرور ، مصدر سابق ، ص ٨٣-٨٥ .

(١٦) منتصر سعيد حمودة ، الجريمة الدولية (دراسة مقارنة بأحكام الشريعة الاسلامية) ، ط ١ ، ٢٠١١ ، مط دار الفكر الجامعي - الاسكندرية ، ص ٢٠ .

(١٧) محمود صالح العادلي ، الجريمة الدولية - دراسة مقارنة ، ط ١ ، مط شركة الجلال للطباعة ، ص ٦٦-٧٠ .

(١٨) انطونيو كاسيزي ، القانون الجنائي الدولي ، ط ١ ، ٢٠١٥ ، مط المنشورات الحقوقية ، ترجمة مكتبة صادر ناشرون ، ص ١٠ .

(١٩) محمد هادي ناصر ، الارهاب الدولي في إطار التحديات القانونية المعاصرة (دراسة قانونية بشأن الحق بالدفاع الشرعي) ، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية القانون جامعة الكوفة ، ٢٠١٨ ، ص ٣٠ .

(٢٠) عبد الستار علي جبر ، مصدر سابق ، ص ٧٩-٨٠ .

(٢١) محمد هادي ناصر ، مصدر سابق ، ص ٣١-٣٢ .

(٢٢) احمد فتحي سرور ، مصدر سابق ، ص ٨٨ .

(٢٣) منتصر سعيد حمودة ، الارهاب الدولي ، مصدر سابق ، ص ٧٠ .

(٢٤) خضير ياسين الغانمي ، ظاهرة الارهاب الدولي .. العوامل الدافعة وكيفية معالجتها ، بحث منشور في مجلة جامعة اهل البيت عليهم السلام ، العدد ١٦ ، ص ٣٠٤ ، رابط المجلة <http://abu.edu.iq> .

(٢٥) حنان حسن ملاح ، مصدر سابق ، ص ٦٦ .

(٢٦) احمد فتحي سرور ، مصدر سابق ، ص ٣٠١ .

(٢٧) ينظر المواد (١١ ، ١٢ ، ١٣) والمادة (٣٣) من ميثاق الامم المتحدة .

(٢٨) علي يوسف الشكري ، المنظمات الدولية ، ط ١ ، ٢٠١٢ ، مط مؤسسة دار الصادق الثقافية ، ص ١٩٢ .

(٢٩) احمد فتحي سرور ، مصدر سابق ، ص ٣٠٥-٣٠٦ .

(٣٠) عصام العطية ، القانون الدولي العام ، ط ٢ ، ٢٠١٠ ، مط العاتك لصناعة الكتاب ، ص ٥٢٣ .

(٣١) حنان حسن ملاح ، مصدر سابق ، ص ٨٢ .

- (٣٢) طارق عبد العزيز حمدي ، المسؤولية الدولية الجنائية والمدنية عن جرائم الارهاب الدولي ، ط ١ ، ٢٠٠٨ ، مط دار لكتب القانونية ، ص ١٥٤ .
- (٣٣) راستي الحاج ، الارهاب في وجه المسائلة الجزائية محلياً ودولياً (دراسة مقارنة) ، ط ١ ، ٢٠١٢ ، مط منشورات زين الحقوقية والادبية ، ص ٣٢٥ .
- (٣٤) طارق عبد العزيز حمدي ، مصدر سابق ، ص ١٥٧-١٥٨ .
- (٣٥) راستي الحاج ، مصدر سابق ، ص ٣٢٨-٣٢٩ .
- (٣٦) طارق عبد العزيز حمدي ، مصدر سابق ، ص ١٦١ .
- (٣٧) احمد عبيس نعمة ، القانون الجنائي الدولي (دراسة تحليلية قانونية أزاء قضايا دولية منتخبة) ، ط ١ ، ٢٠١٩ ، مط مكتبة زين الحقوقية والادبية ، ص ٢٣ .
- (٣٨) اسامة حسين محي الدين ، جرائم الارهاب على المستوى الدولي والمحلي (دراسة تحليلية) ، ط ١ ، ٢٠٠٩ ، مط المكتب العربي الحديث - الاسكندرية ، ص ٣٦٥ .
- (٣٩) ينظر ، احمد عبيس نعمة ، مصدر سابق ، ص ١٦ ومابعدا .
- (٤٠) احمد فتحي سرور ، مصدر سابق ، ص ٢٩٧ .
- (٤١) راستي الحاج ، مصدر سابق ، ص ٣٤٠ .
- (٤٢) اسامة حسين محي الدين ، مصدر سابق ، ص ٣٦٦ .
- (٤٣) منتصر سعيد حمودة ، الارهاب الدولي ، مصدر سابق ، ص ١٦٠ .
- (٤٤) حنان حسن ملاح ، مصدر سابق ، ص ٩٢ .
- (٤٥) احمد فتحي سرور ، مصدر سابق ، ص ٢٩٣-٢٩٤ .
- (٤٦) حميد علي كاظم ، المسؤولية الجنائية للدولة عن جريمة الارهاب الدولي ، بحث منشور في مجلة جامعة تكريت للحقوق ، السنة ١ ، مج ١ ، ع ١ ، ج ٢ ، ٢٠١٦ ، ص ٣١١-٣١٢ .
- (٤٧) منتصر سعيد حمودة ، الارهاب الدولي ، مصدر سابق ، ص ١٦١-١٦٤ .
- (٤٨) راستي الحاج ، مصدر سابق ، ص ٣٥٧ .
- (٤٩) طارق عبد العزيز حمدي ، التقنين الدولي لجريمة أُرهاب الدولة ، ط ١ ، ٢٠٠٩ ، مط دار الكتب القانونية ، ص ٤٨-٥٠ .
- (٥٠) حمود صالح العادلي ، مصدر سابق ، ص ٦٦-٧٠ .
- (٥١) حنان حسن ملاح ، مصدر سابق ، ص ٩٥ .
- (٥٢) ينظر المادة (١/١٢١) من نظام روما الاساسي لسنة ١٩٩٨ .

- (٥٣) خضير ياسين الغانمي ، مصدر سابق ، ص ٣٠٤ .
- (٥٤) محمد هادي ناصر ، مصدر سابق ، ص ٣٩-٤١ .
- (٥٥) سهيل حسين الفتلاوي ، الارهاب الدولي وشرعية المقاومة ، ط ١ ، ٢٠٠٩ ، مط دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ص ٢٠٥ .
- (٥٦) سعيد علي سعيد النقبى ، المواجهة الجنائية للأرهاب في ضوء الاحكام الموضوعية والاجرائية للقانون الدولي والداخلي (دراسة مقارنة) ، رسالة مقدمة الى كلية الحقوق / جامعة القاهرة لنيل درجة الدكتوراه في الحقوق ، ٢٠٠٩ ، ص ٤٢٧ .
- (٥٧) عبد الستار علي جبر كاظم ، مصدر سابق ، ص ٨٤-٨٥ .
- (٥٨) محمد هادي ناصر ، مصدر سابق ، ص ٤١ .
- (٥٩) ينظر المادة (٣٠) من نظام روما الاساسي لسنة ١٩٩٨ .

المصادر

أولاً- الكتب :

القرآن الكريم .

- ١- احمد فتحي سرور ، المواجهة القانونية للأرهاب ، ط ١ ، ٢٠٠٨ ، مطابع الاهرام التجارية - قليب - مصر .
- ٢- احمد عبيس نعمة ، القانون الجنائي الدولي (دراسة تحليلية قانونية أزاء قضايا دولية منتخبة) ، ط ١ ، ٢٠١٩ ، مط مكتبة زين الحقوقية والادبية .
- ٣- اسامة حسين محي الدين ، جرائم الارهاب على المستوى الدولي والمحلي (دراسة تحليلية) ، ط ١ ، ٢٠٠٩ ، مط المكتب العربي الحديث - الاسكندرية .
- ٤- انطونيو كاسيزي ، القانون الجنائي الدولي ، ط ١ ، ٢٠١٥ ، مط المنشورات الحقوقية ، ترجمة مكتبة صادر ناشرون .
- ٥- راستي الحاج ، الارهاب في وجه المسائلة الجزائية محلياً ودولياً (دراسة مقارنة) ، ط ١ ، ٢٠١٢ ، مط منشورات زين الحقوقية والادبية .
- ٦- سهيل حسين الفتلاوي ، الارهاب الدولي وشرعية المقاومة ، ط ١ ، ٢٠٠٩ ، مط دار الثقافة للنشر والتوزيع .

- ٧- طارق عبد العزيز حمدي ، التقنين الدولي لجريمة أَرهاب الدولة ، ط١ ، ٢٠٠٩ ، مط دار الكتب القانونية .
 - ٨- طارق عبد العزيز حمدي ، المسؤولية الدولية الجنائية والمدنية عن جرائم الازهاب الدولي ، ط١ ، ٢٠٠٨ ، مط دار لكتب القانونية .
 - ٩- عصام العطية ، القانون الدولي العام ، ط٢ ، ٢٠١٠ ، مط العاتك لصناعة الكتاب .
 - ١٠- علي يوسف الشكري ، الارهاب الدولي في ظل النظام العالمي الجديد ، ط١ ، ٢٠٠٧ ، مط دار السلام الحديثة - القاهرة .
 - ١١- علي يوسف الشكري ، المنظمات الدولية ، ط١ ، ٢٠١٢ ، مط مؤسسة دار الصادق الثقافية .
 - ١٢- علي حسين الخلف ، سلطان عبد القادر الشاوي ، المبادئ العامة في قانون العقوبات ، ط١ ، ٢٠١٢ ، مط العاتك لصناعة الكتاب .
 - ١٣- عبد الستار علي جبر ، مفهوم جرائم الارهاب الدولي وآليات مكافحتها (دراسة في القانون الدولي الجنائي) ، ط١ ، ٢٠١٧ ، دار الايام للنشر والتوزيع - عمان - الاردن .
 - ١٤- محمود صالح العادلي ، الجريمة الدولية - دراسة مقارنة ، ط١ ، مط شركة الجلال للطباعة .
 - ١٥- منتصر سعيد حمودة ، الارهاب الدولي (جوانبه القانونية ووسائل مكافحته في القانون الدولي العام والفقہ الاسلامي) ، ط١ ، ٢٠٠٨ ، مط دار الفكر الجامعي .
 - ١٦- منتصر سعيد حمودة ، الجريمة الدولية (دراسة مقارنة بأحكام الشريعة الاسلامية) ، ط١ ، ٢٠١١ ، مط دار الفكر الجامعي - الاسكندرية .
- ثانياً - الرسائل الجامعية والاطاريح :
- ١- حنان حسن ملاح ، المسؤولية الدولية عن جريمة الارهاب الدولي ، رسالة ماجستير مقدمة الى معهد العلمين للدراسات العليا ، ٢٠١٧ .
 - ٢- سعيد علي سعيد النقبی ، المواجهة الجنائية للأرهاب في ضوء الاحكام الموضوعية والاجرائية للقانون الدولي والداخلي (دراسة مقارنة) ، رسالة مقدمة الى كلية الحقوق / جامعة القاهرة لنيل درجة الدكتوراه في الحقوق ، ٢٠٠٩ .

٣- فاضل شايح علي ، جريمة الارهاب المموله عن طريق غسل الاموال ، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الحقوق جامعة النهرين ، ٢٠١٢ .

٤- محمد هادي ناصر ، الارهاب الدولي في إطار التحديات القانونية المعاصرة (دراسة قانونية بشأن الحق بالدفاع الشرعي) ، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية القانون جامعة الكوفة ، ٢٠١٨ .

ثالثاً - البحوث المنشورة :

١- جعفر جبر محمود ، الوجه الجديد للأرهاب الدولي .. اعمال القرصنة البحرية في الصومال ومستقبل الازمة القانوني والسياسي ، بحث منشور في المجلة السياسية الدولية / الجامعة المستنصرية / كلية العلوم السياسية . العدد ١٢ ، ٢٠٠٩ .

٢- حميد علي كاظم ، المسؤولية الجنائية للدولة عن جريمة الارهاب الدولي ، بحث منشور في مجلة جامعة تكريت للحقوق ، السنة ١ ، مج ١ ، ع ١ ، ج ٢ ، ٢٠١٦ .

٣- خضير ياسين الغانمي ، ظاهرة الارهاب الدولي .. العوامل الدافعة وكيفية معالجتها ، بحث منشور في مجلة جامعة اهل البيت عليهم السلام ، العدد ١٦ .

٤- سلوى احمد ميدان ، الارهاب والجهود الدولية لمكافحته ، جامعة كركوك/كلية القانون والعلوم السياسية .

رابعاً - المواثيق الدولية والقوانين :

١- قانون العقوبات العراقي رقم (١١١) لسنة ١٩٦٩ المعدل .

٢- قانون مكافحة الارهاب العراقي رقم (١٣) لسنة ٢٠٠٥ .

٣- ميثاق منظمة الامم المتحدة لسنة ١٩٤٥ .

٤- نظام روما الأساسي لسنة ١٩٩٨ .

خامساً - شبكة الانترنت :

١- https://en.wikipedia.org/wiki/Definitions_of_terrorism

٢- <http://abu.edu.iq>





الإمكانات الجغرافية لتنمية السياحة في موقع خان الحماد الاثري



أ.م.د. حيدر جميل حياوي العبودي
جامعة الكوفة - كلية التخطيط العمراني



الإمكانات الجغرافية

لتنمية السياحة في موقع خان الحماد الاثري

أ.م.د. حيدر جميل حياوي العبودي
جامعة الكوفة - كلية التخطيط العمراني

الملخص:-

يهدف البحث الى تبيان الإمكانات الجغرافية التي يمكن من خلالها تحقيق التنمية السياحية في موقع خان الحماد الاثري ، وبعد البحث والتقصي تبين ان الموقع يمتاز بأهمية جغرافية وتاريخية امتدت لأكثر من قرنين ونصف القرن ، وهو مازال يتمتع بخصائصه العمرانية وفنونه الهندسية التي بنيت على الطراز الإسلامي الحديث ، مما يدعو الى استثمار هذا الموقع ليكون مركزا للجذب السياحي ، بعد ان توضع خطة استراتيجية خاصة بهذا الامر تهدف الى المحافظة على استدامة الموقع من جانب وتأهيله للجذب السياحي من جانب آخر .

الكلمات المفتاحية : الإمكانات الجغرافية - خان الحماد الاثري - التنمية السياحية.

The geographical potentials for developing tourism in the archaeological site of Khan Al-Hammad

hayderj.alabodi@uokufa.edu.iq

Abstract

The research aims to elucidate the geographical potentials through which tourism development can be achieved at the archaeological site of Khan Al-Hammad. After investigation and analysis, it became evident that the site possesses significant geographical and historical importance spanning more than two and a half centuries. It still retains its architectural characteristics and engineering features, which were

built in the modern Islamic style. This highlights the necessity of investing in the site to transform it into a center of tourist attraction, following the establishment of a strategic plan dedicated to this purpose—one that aims to preserve the site's sustainability on the one hand and enhance its readiness for tourism attraction on the other.

Keywords: Geographical Potentials – Khan Al-Hammad Archaeological Site – Tourism Development

المبحث الأول : الاطار النظري للبحث :

المقدمة :-

تعتمد السياحة الثقافية في البلدان على ما تكتنزه من مواقع اثارية او تراثية تمثل معالم شاخصة لتاريخ حضارتها ومنجزات سكانها ، وكلما كانت تلك الأبنية محافظة على نمط بنائها القديم وتصاميمها الهندسية وفنونها المعمارية ، كلما أصبحت محطة جذب للحركة السياحية من داخل وخارج البلاد ، لاسيما من المثقفين والمهتمين في موضوعات الآثار ، بهدف الاطلاع على طبيعة حياة المجتمعات في تلك الحقب والعصور ، اذ ان هذه الأبنية بفنائها الرحبة وعمارتها المميزة تمثل شواهد حية لذلك الإرث التاريخي .

تُعد الخانات من المواقع الاثرية التي أنشئت على الطرق الرئيسية التي تربط بين المدن المهمة في العراق ، لاسيما في الجوانب الدينية او التجارية ، لذا نلاحظ ان موقع خان الحماة او ما يسمى خان النص قد بني على الطريق الرابط بين مدينة النجف وكربلاء بهدف إيواء الزائرين وتقديم الخدمات لهم . اذ ان قوافل المسافرين التي كانت تستغرق عدة أيام من المسير عند وفودها الى المراكب المقدسة تحتاج الى محطات استراحة للمبيت فيها ، وكان لهذا الموقع دور كبير في إيواء الزائرين وتقديم كافة الخدمات التي يحتاجونها للاستراحة من عناء السفر ، لاسيما ان الخيول والجمال هي واسطة النقل التي كانت سائدة آنذاك .

وبما ان هذا الموقع له خصائص مكانية وعمرانية متميزة ، لذا جاءت مشكلة البحث لتكشف عن اهم المقومات الجغرافية التي يمتاز بها موقع خان الحماة ، ومدى إمكانية استثمارها لتحقيق التنمية السياحية ، ويمكن صياغة مشكلة البحث بالسؤال

المباشر الاتي (ما المقومات الجغرافية التي يمتاز بها موقع خان الحماد الاثري ؟)
ويتفرع من المشكلة الرئيسية تساؤلات ثانوية :-

١- هل هناك إمكانات لتنمية السياحة في موقع خان الحماد الاثري ؟

٢- ما الجدوى الاقتصادية والاجتماعية من تنمية السياحة في موقع خان الحماد ؟
وتذهب **فرضية البحث** الى ان هناك مقومات جغرافية يمتاز بها موقع خان الحماد الاثري تتمثل بخصائص الموقع الجغرافي والطرز العمراني والاهمية التاريخية التي اكتسبها طيلة السنوات الماضية . كما ان هناك فرضيات ثانوية يمكن اجمالها بما يأتي :-

١- هناك إمكانات لتنمية السياحة في موقع خان الحماد ، من خلال وضع خطة لكيفية استثماره سياحيا .

٢- هناك جدوى اقتصادية واجتماعية من تنمية الموقع للسياحة ، تتمثل بتشغيل الايدي العاملة فضلا عن تحقيق إيرادات سياحية للجهات الرسمية التي ستبني المشروع ، بالإضافة الى الجدوى الاجتماعية التي ستتحقق من خلال استضافة السياح من داخل وخارج البلاد للاطلاع على منجزات الحضارة وتبادل الثقافات بين السائحين والسكان ، مما يحقق الجدوى الاجتماعية سواء على المدى القريب او البعيد.

يهدف البحث الى تنمية السياحة في المواقع الاثرية الشاخصة والتي تمتاز بمعالمها التاريخية الفريدة ، والتي يمكن ان تحقق من خلالها جدوى اقتصادية واجتماعية وثقافية ، وبدلا من ان تكون هذه المواقع عرضة للتدهور والانذار نتيجة الإهمال وعدم الصيانة الدورية ، يمكن الاهتمام بها وإبراز هويتها التاريخية للعالم ودورها الحضاري والتاريخي خلال مئات السنين الماضية ، لتتعرف عليها المجتمعات من داخل وخارج البلاد ، فضلا عن ما يتحقق من ذلك من تنمية محلية شاملة .

اما **منهجية البحث** فإن الخوض في هذا الموضوع تطلب الاعتماد على المنهج التاريخي في تتبع الجوانب التاريخية والاثارية التي تحتاج الى مراجعة الكتب والمصادر الاثرية للتوصل الى الشواهد التي توضح الحقائق عبر مئات السنين ، وكذلك الاعتماد على المنهج الموضوعي في دراسة واقع الحال للموقع الاثري ، لمعرفة

إمكانات تنميته للسياحة ، وهذا ما تطلب من الباحث اجراء الدراسة الميدانية والاعتماد على أساليب الملاحظة والمقابلة لجمع البيانات والمعلومات وتحليلها وتفسيرها للتوصل الى نتائج البحث .

وتضمنت هيكليّة البحث ثلاث مباحث تمثل الأول منها بالاطار النظري للبحث ، وكان المبحث الثاني يهتم بدراسة الأهمية الجغرافية والتاريخية لموقع خان الحماذ الاثري ، وتناول المبحث الثالث الاستراتيجيات المقترحة لتنمية السياحة في موقع خان الحماذ الاثري ، فضلا عن الاستنتاجات والتوصيات والمصادر .

المبحث الثاني : الأهمية الجغرافية والتاريخية لموقع خان الحماذ الاثري:-

ان اختيار المواقع الجغرافية لبناء المنشآت العمرانية بمختلف استعمالاتها سواء كانت سكنية او تجارية او دينية ..الخ ، لابد ان يكون وفقا لرؤيا تهدف الى تعزيز الوظيفة التي انشأ من اجلها ذلك الاستعمال ، لذا لاشك ان اختيار موقع خان الحماذ ضمن هذه البيئة الجغرافية (الصحراوية) له أهمية جعلته يمتاز بدوره التاريخي خلال هذه السنين الطوال ، وهذا ما سنعرفه من خلال هذا المبحث :-

١- الأهمية الجغرافية :-

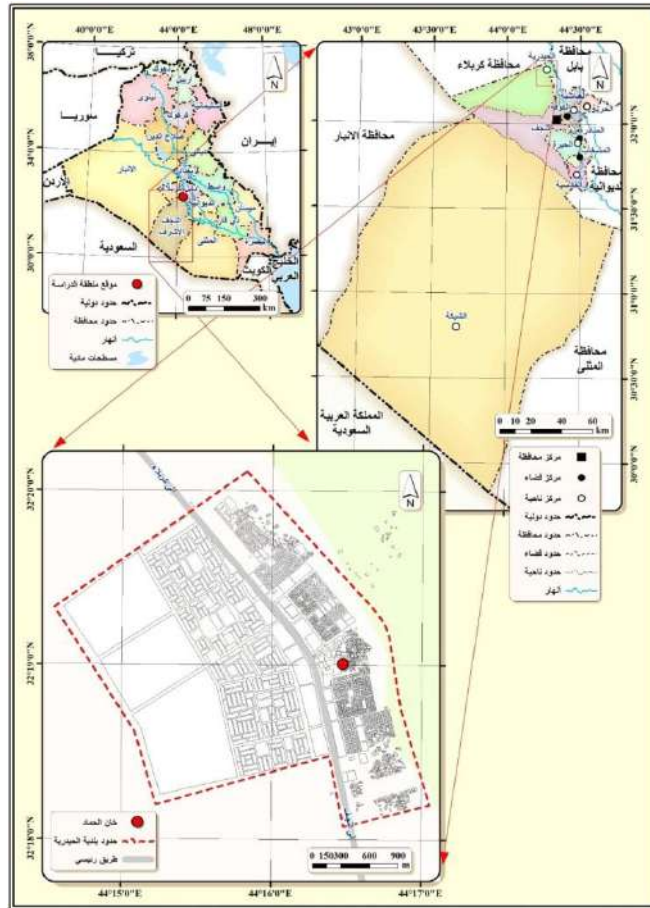
يقع خان الحماذ عند تقاطع خط طول (27° 16' 44) شرقاً مع دائرة عرض (00° 19' 32) شمالاً. ضمن مركز ناحية الحيدرية في القطعة (3) من المقاطعة (4/ جزيرة النجف الشمالية) كما يقع الى الجنوب الشرقي من خان النخيلة (الربع) بمقدار (21 كم). يحده من ثلاث جهات الشمال والشرق والجنوب دور سكنية تابعة لناحية الحيدرية اما من جهة الغرب فتحده مناطق خضراء وحدائق عامة بهدف تقديم الخدمة للزائرين والسياح ومن ثم امتداد الطريق العام الذي يربط بين النجف وكربلاء ، ويتكون الخان من خمسة خانات متداخله و تبلغ مساحته الاجمالية (7.5 دونم) ويشغل أرضاً واسعة غير منتظمة الأضلاع ويمثل الشارع العام نجف - كربلاء اقرب نقطة دالة على الموقع ^(١). (الخريطة - ١)

بعد ان أجريت اعمال الصيانة للموقع من قبل الهيئة العامة للآثار والتراث، اصبح الموقع الان مهئاً لاستقبال الاف الزائرين والوافدين ، كونه يحتوي على جميع

الخدمات الرئيسة التي يحتاجها السائح ، فضلا عن انه يقع في مركز المدينة وتحيط به الأسواق والمحلات التجارية والمطاعم التي تلبي حاجة السائحين ورغباتهم ولا يبعد عن الشارع الرئيس سوى ٢٤٠ متر ، وهذا ما يضمن سهولة الوصول للموقع ، لان الطرق معبدة وسالكة وتحتوي على كافة الخدمات.

(الخريطة - ١)

الحدود الإدارية لمنطقة الدراسة



المصدر:- استخدام نظام (GIS) بالاعتماد على وزارة التخطيط ، الجهاز المركزي للإحصاء ، خريطة العراق الإدارية ، ٢٠٢٣ .

ومن الجدير بالذكر ان موقع خان الحماذ يتوسط المسافة بين مدينتين سياحيتين هما مدينة النجف الاشرف ومدينة كربلاء المقدسة ، ولا يخفى ان هاتين المدينتين يرتادهما ملايين السياح سنويا ، ولذلك فإن للموقع أهمية استراتيجية اكتسبها من الخصائص المكانية للموقع والموضع الذي أنشئ فيه ، كونه يقع على طريق الزائرين ، لاسيما المتوجهين سيرا على الاقدام باتجاه مدينة كربلاء لأداء زيارة اربعينية الامام الحسين (عليه السلام) او الزيارة الشعبانية ، وكذلك احياء زيارة وفاة الرسول الأعظم محمد (ص) والتي يكون تفويج الزائرين فيها باتجاه مدينة النجف الاشرف لزيارة الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) ، فضلا عن الزيارات الأخرى التي تشهدها هذه المدن طيلة أيام السنة ، وبالتالي فإن تنظيم السياحة في موقع خان الرحبة لا يعاني من صعوبات كبيرة ، لأنه يقع في قلب منطقة الجذب السياحي ، وكل ما يحتاجه هو وضع خطة سياحية مدروسة لكيفية جذب السياح والزائرين الى هذا الموقع بما يحقق الهدف المنشود .

اما عن طبيعة البيئة والسكان فإن هذا الموقع الاثري يقع ضمن مركز البيئة الحضرية لمدينة الحيدرية ، مما يعني ان المنطقة تتوفر فيها جميع الخدمات الصحية والسكنية والتجارية والصناعية التي تلبي حاجة الوافدين والسائحين وتمتاز بتوفر خدمات البنى التحتية من طرق نقل وغيرها من الخدمات التي تسهل عملية الوصول والإقامة . كما ان سكان المنطقة هم مجتمع يجمع بين أصالة أبناء الريف وثقافة أبناء المدينة في تعاملهم مع الزائرين والسياح ، كونهم مجتمع مضياف اعتاد على الترحيب وأداء الخدمة للزائرين والوافدين ، لذا نجد ان هذا المجتمع يمثل نقاط قوة في عملية الجذب السياحي ، مما يعزز استراتيجية التنمية السياحية .

٢- الأهمية التاريخية والاثارية لموقع خان الحماذ :-

تشير الدراسات التاريخية الى ان خان الحماذ او ما يسمى بـ(خان النص) بني في العهد الذي كان فيه العراق تحت سيطرة الولاية العثمانية وتحديدا في عهد الوالي سليمان باشا ، وقد بني على يد الحاج مصطفى كبة البغدادي المتوفي عام ١٢٨٧ هـ / ١٨٧٠ م ، ثم أضاف على بنائه العلامة الكبير الشيخ مرتضى الانصاري المتوفي عام ١٢٨١ هـ / ١٨٦٤ م^(٢).

ومما يعزز من الأهمية التاريخية للموقع هو امتداده التاريخي لعدة قرون من الزمن ، و مازال حتى وقتنا الحاضر يمثل لوحة فنية ومعمارية تجسد طراز البناء الإسلامي الي يمتاز بنمطه الهندسي والمعماري الخاص ، وقد اعلن عن اثريته في الجريدة الرسمية المرقمة ١٢٤٩ بتاريخ ٢٢ / ٣ / ١٩٦٦^(٣) .

خان الحماد كغيره من الخانات بُني ليؤمن الراحة للزائرين والسائحين المتوجهين الى زيارة المراقد المقدسة ، اذ كان السفر شاقا وطويلا ويتم بواسطة العربات التي تجرها الخيول او الحيوانات الأخرى كالجمال ، كما ان اغلب هذه الخانات كانت تستخدم كمحطات استراحة للقوافل التجارية ولسعاة البريد ، حيث يوجد في هذه الخانات أماكن للنوم والاستراحة والاستحمام ، وأماكن أخرى لبيع الطعام وامتازت اغلب هذه الخانات بكبر مساحتها ودقة بنائها وفن عمارتها^(٤) .

مما يزيد من الأهمية التاريخية لهذه الموقع ما جرت فيه من احداث تاريخية عندما حاولت السلطات في عام ١٩٧٧ و ١٩٩١ منع الزائرين من مواصلة المسير لزيارة ابي عبد الله الحسين (عليه السلام) ، مما دفع بالزائرين والسكان المنتفضين على تلك الإجراءات ان يعلنوا انتفاضة شعبية ضد الأنظمة القمعية وكان خان الحماد يمثل محطة انطلاق لتلك الثورات والتوجه نحو مدينة كربلاء ، كونه يقع على منتصف الطريق للزائرين المتوجهين من مدينة النجف الاشرف باتجاه كربلاء المقدسة .

اما من الناحية الاثرية والخصائص العمرانية فإن الخان عبارة عن بناء محصن شاهق الارتفاع يصل ارتفاعه الى حوالي (١٠ م) بني من الطابوق والفرشي ويتكون من خمسة خانات داخلية مختلفة المساحة وقد صمم هذا الصرح على طراز البناء الإسلامي الحديث ، اذ نجد انه يحتوي على الاقبية والاواوين التي يصل عددها الى حوالي (٢٤٧) ايوان ، بعضها تطل على باحة الخان ، وهي تستخدم في اوقات الصيف من قبل الزائرين والمسافرين، والبعض الاخر عبارة عن أواوين داخلية متقابلة تطل على ممرات ضيقة يصل عرضها حوالي (٤,٥ م) والتي تمتد مع جميع جهات المبنى وقد بنيت بزخرفة فنية على شكل اقواس وحنايا اضيفت على الموقع جمالية واضحة (الصورة - ١) . يستخدمها المسافرون في فصل الشتاء للنوم والراحة^(٥) .



المصدر:- التقطت هذه الصورة اثناء الدراسة الميدانية بتاريخ ٢١ / ٨ / ٢٠٢٥ .

(الصورة - ١)

الزخرفة الفنية للأواوين الداخلية المتقابلة في موقع خان الحماة

للخان أبواب خشبية كبيرة عدد (٢) يقعان في الجهة الشرقية للمبنى وبعد الدخول من هذه الأبواب يوجد من الجهة اليسرى فناء واسع (طول ٧٢ م وعرض ٢٤ م) وفي الجدار الشرقي من الفناء يوجد الباب الاخر للمبنى الذي يتوسط امتداد الأواوين الذي يبلغ عددها (٤٠) ايوان والتي يستخدمها الزائرين للنوم والراحة ، وعلى محاذة الباب يوجد سلم من الطابوق يوصل الى سطح المبنى ، وفي وسط هذا الفناء يوجد بئر ماء بني عليه زخرفة بنائية من الطابوق بشكل نصف قبة^(٦).

اما الصحن الغربي من الخان والذي يمكن الدخول اليه من البوابة الرئيسة في الجهة الغربية للصحن الأول فيبلغ (طوله ٤١ وعرضه ٣٥ م) ويبلغ عدد الأيوانات فيه نحو (٣٤) ايوان، ويحتوي على أربعة سلالم توصل الى سطح الخان ، وفي وسط ذلك الصحن او الفناء توجد دكتان مبنية من الطابوق والفرشي بـ (طول ١٥ م وعرض ٨ م) لكل منهما وترتفع عن أرضية المبنى بحوالي (١,٥ م) تستخدم لإداء الصلاة وبنيت لها سلالم صغيرة من الطابوق (الصورة - ٢).



المصدر:- التقطت هذه الصورة اثناء الدراسة الميدانية بتاريخ ٢١ / ٨ / ٢٠٢٥ .

(الصورة - ٢)

احد الفناءات التي تطل عليها الأواوين في موقع خان الحماد

ويوجد في المبنى صحن اخر يبلغ طوله (٣١ م وعرضه ١٢ م) ويدخل له من البوابة الشرقية للخان يطل عليه حوالي (٢٢) ايوان ، ويحتوي كذلك على اواوين متقابلة كما هو الحال في الفناءات الأخرى ، كما يحتوي الخان على أماكن خاصة باستراحة الخيول (اسطبل) ويحتوي على ابار لتوفير المياه للوافدين^(٧).

نستنتج مما سبق ان خان الحماد بني بهذا التصميم المعماري بهدف تقديم افضل الخدمات للمسافرين والزائرين ، ولذلك كان يراعى في التخطيط والتصميم والهندسة المعمارية ، جميع الظروف الجغرافية والخدمية التي يحتاجها المسافرين لتأمين راحتهم وحمايتهم . وهذا ما نلاحظه من خلال بناء الاسوار المرتفعة والسميكة والاولوين التي تستخدم لإيواء المسافرين والتي تكيف تصميمها المعماري مع حاجة المسافرين حسب الظروف المناخية ، فمنها الأولوين التي تستخدم في الصيف والآخرى التي تستخدم في الشتاء ، بالإضافة الى توفر الباحات الواسعة التي تحتوي على أماكن خاصة لأداء الصلاة ، فضلا عن وجود أماكن أخرى لخزن البضائع والمأونة ، ومرابط خاصة لاستراحة الخيول او الجمال ، وان سعة البناء هذه واحتوائه على عدد كبير من الايوانات ماهي الا دلالة على تحسب المخططين لكثافة اعداد المسافرين والزائرين .

المبحث الثالث : الاستراتيجيات المقترحة لتنمية السياحة في موقع خان الحماد الاثري

بعد الاطلاع على الأهمية الجغرافية والتاريخية لموقع خان الحماد الاثري والعرض الموجز لخصائصه العمرانية ومعالمه الاثرية ، لابد من ان نضع استراتيجية خاصة لتنمية السياحة في هذا الموقع المهم ، بهدف ابراز هويته الحضارية والاستفادة منها في تفعيل النشاط السياحي لأحداث التنمية المكانية في الموقع بصورة خاصة والمنطقة بصورة عامة .

ومن الجدير بالذكر ان من نقاط القوة الأساسية لتنمية السياحة في هذا الموقع هو ما يتمتع به الموقع من مزايا بنائية وعمرانية مؤهلة للجذب السياحي ولا تحتاج الى تكاليف مادية كبيرة قد يتعذر توفيرها لتحقيق عملية التنمية ، وانما الموقع بحالة جيدة وقد أجريت عليه اعمال الصيانة الدورية ، وكذلك فيه كوادر لحمايته والمحافظة على استدامة صيانتته من خلال متابعة ما يحتاج لها هذا المبنى ، واشعار الجهات الرسمية المسؤولية الامر بأسرع وقت ممكن ، لذا نجد ان هذا الخان ورغم عمره

الطويل الذي يمتد الى اكثر من قرنين ونصف القرن ، الا ان البناء مازال مؤهل لاستقبال الاف السياح سنويا .

كما نود التنويه الى ان لموقعه الجغرافي الذي يتوسط بين مدينتين سياحيتين هما النجف وكربلاء ، قد اضى للموقع أهمية سياحية أخرى من حيث وفرة الحركة السياحية في هذه المنطقة وعلى طول العام ، كذلك ان البيئة الجغرافية تتوفر فيها معظم مقومات الخدمة السياحية سواء من بنى تحية وطرق معبدة او خدمات تجارية او أسواق رائجة او خدمات صحية وخدمات أخرى .

لذا سنركز في خطوات هذه الاستراتيجية بشكل موجز على البرامج التي تستهدف تفعيل النشاط السياحي بشكل عام ، بما يحقق الأهداف المتوخاة من هذا النشاط ، ويمكن اجمال ذلك بالنقاط الآتية :-

١- استحصال الموافقات الرسمية من الجهات ذات العلاقة لتفعيل النشاط السياحي في موقع خان الحماة سواء للوفود من داخل او خارج البلاد .

٢- توفير كوادرات خدمية لتهيئة الموقع بشكل دائم لاستقبال الوفود والسياح والمحافظة على نظافة المكان .

٣- تأسيس كوادرات إدارية وإرشادية تأخذ على عاتقها استقبال السياح وإرشادهم للمعالم السياحية وتعريف الوافدين بأهمية الموقع وتاريخه الحضاري على ان يكونوا من المتخصصين في المجال السياحي ولديهم من المهارات السياحية والإرشادية مما يحقق الهدف المطلوب .

٤- تخصيص مبالغ مالية سنوية لإجراء الصيانة للموقع بشكل دوري وإدامة الخدمات العامة فيه سواء خدمات صحية او خدمات تتعلق بتوفير الطاقة الكهربائية او غيرها من الخدمات .

٥- توفير علامات دلالية منظمة ، يكتب عليها نبذة تعريفية عن كل معلم من معالم الخان و الهدف من انشائه وتاريخ بنائه .

٦- توفير شاشات عرض كما هي الحال في شاشات الإعلانات الموضوعة في مراكز المدن ، يعرض فيها أفلام وثائقية وتقارير تاريخية تبرز الأهمية التاريخية والسياحية لهذا الموقع منذ تأسيسه حتى الوقت الحاضر ، وما يقدمه للزائرين والسياح

، على ان تعد تلك الاعمال من قبل اشخاص مهنيين يمتازون بالكفاءة والمهارة في مجالات الاعلام والسياحة والتاريخ والاثار .

٧- تعمل الجهة الإدارية المسؤولة عن الموقع بتقديم الدعوات لدوائر ومؤسسات الدولة كافة ، لاسيما المؤسسات التعليمية (التربوية والجامعية) لغرض اجراء زيارات علمية وثقافية وفق جدول برامج منظمة بهدف تعريف المجتمع بهذا المعلم التاريخي والسياحي ، على ان تكون هذه الدعوات لجميع المحافظات العراقية ، وهذا سوف يحقق عدة ابعاد اجتماعية وثقافية واقتصادية للموقع بصورة خاصة وللمنطقة بصورة عامة ، من خلال ما يحققه من رواج اقتصادي للأسواق التجارية التي تقع بالقرب من الموقع وتشغيل الايدي العاملة ، فضلا عن دورها في تنشيط الحركة الإعلامية من خلال النشر في مواقع التواصل الاجتماعي .

٨- تكون الدخولية للموقع بأسعار رمزية جدا لا تثقل على كاهل الوافدين ، الا انها بالتالي سوف توفر مردودات مالية ممكن ان تحقق إيرادات لتوفير خدمات مستمرة في هذا الموقع ، فضلا عن استخدامها في تغطية تكاليف اجراء الصيانة الدورية .

٩- دعوة الجهات الرسمية لإقامة المناسبات والمهرجانات والمؤتمرات والندوات العلمية واحتفالات تخرج طلبة الجامعات في هذا الموقع ، بهدف تشجيع النشاط الثقافي والسياحي في خان الحمار والمنطقة بصورة عامة .

١٠- دعوة الشركات السياحية ومنظمي الرحلات لأعداد برامج سياحية ترفيهية لموقع خان الحمار والأسواق التجارية القريبة من الموقع بهدف تنمية النشاط السياحي .

١١- دعوة القنوات الإعلامية لعمل اللقاءات والحلقات والبرامج التي تخص الأنشطة الإعلامية في هذا الموقع ، وكذلك التعريف بالموقع من خلال تفعيل الاعلام السياحي .

١٢- وضع برنامج خاص لاستقطاب السياح الأجانب لزيارة الموقع ، لاسيما من المهتمين في مجالات الاثار والسياحة ، لتحقيق الانفاق السياحي سواء للموقع او للمنطقة بصورة عامة .

١٣- ادامة الحقائق العامة التي تقع في الجهة الغربية من الموقع وتوفير الأشجار الظلية والزهور المتنوعة ، والعمل على ادامتها من قبل كواد زراعية متخصصة ، لاسيما ان تكون بالتعاون مع بلدية مدينة الحيدرية .

١٤- عقد ندوات تثقيفية وتوعوية مع سكان المنطقة ، وخاصة سكان المناطق القريبة من الموقع ، وحثهم على كيفية التعامل مع السائح لتحقيق التنمية السياحية التي ستحقق بصورة مباشرة او غير مباشرة فوائد عامة لجميع سكان المنطقة .

١٥- توفير الحماية الأمنية الكافية للموقع والوافدين له من السياح والزائرين .

١٦- توفير مرائب عامة مناسبة وقريبة من الموقع لاستيعاب الحركة السياحية المتوقعة .

تجدر الإشارة هنا الى ان جميع ما ذكر سوف يسهم في تحقيق الهدف من التنمية السياحية في موقع خان الحماد ، وسوف تكون هناك أنشطة اقتصادية وخدمية متنوعة في المنطقة بصورة عامة ، وتشغيل للأيدي العاملة ، ونمو الوعي الثقافي بأهمية السياحة والمعالم السياحية ، والعمل على المحافظة عليها من قبل سكان المنطقة ، وكذلك تحقق على المستوى البعيد المحافظة على ابنية الموقع واستدامة وجوده ، كونه يجسد في معالمه تاريخ حضاري يمتد لمئات السنين .

الاستنتاجات :-

١- ان خان الحماد من المواقع الاثرية الشاخصة والتي يمثل في الوقت الحاضر تحفة فنية ومعمارية تحتوي من الفنون البنائية والهندسية ما يجعله مركزا مهما للجذب السياحي في حال تم اعتماد خطة استراتيجية لتسويقه سياحيا .

٢- للموقع أهمية تاريخية كبيرة لما قدمه من خدمات للمسافرين والزائرين في طريق الامام الحسين (ع) ، فضلا عن ما مرت به من احداث تاريخية تتناقلها الأجيال عبر هذه السنوات .

٣- للموقع أهمية جغرافية كونه يقع بين مدينتين سياحيتين لا يبعد سوى بضعة امتار عن الشارع الرئيس الذي يربط بين مدينتي النجف وكربلاء ، كما كان له الأثر الكبير

في تجمع المستقرات البشرية من حوله وتوسعها حتى أصبحت قرية ثم تطورت الى ان أصبحت مدينة الحيدرية .

٤- ان وجود موقع خان الحماد في وسط المركز الحضري لناحية الحيدرية يوفر للسائح جميع ما يحتاجه من خدمات تجارية و صحية او غيرها من الخدمات .

٥- بالرغم من ان الموقع يتمتع بإمكانات جغرافية وحضارية ومعمارية فريدة في تصميمها وهندستها ، ويوجد ضمن بيئة مخدومة ، الا انه يعاني من قلة اعداد السياح الوافدين ، بل ان السياحة فيه تقتصر على زيارة بعض الخبراء والمختصين في مجال الآثار ، او بعض الزيارات التربوية والجامعية المحلية والمحدودة جدا ، كما ان هذه الزيارات لا يصاحبها أي نوع من الانفاق السياحي ، اذ ان حتى الدخولية للموقع هي بشكل مجاني .

التوصيات :-

١- الموقع يحتاج الى علامات دلالية في الطريق المؤدي اليه وهذا الامر يمكن استثماره في الارشاد الى الموقع من جانب ويمثل نوع من الإعلان السياحي من جانب اخر لاسيما اذ تضمن تصميمه صور معبرة عن الموقع وما يحتويه من فنون معمارية .

كذلك يحتاج الموقع الى لوحات ارشادية في داخل المبنى توضح تاريخ البناء ونبذة عن اهم المعالم التي يحتويها ، حتى يتعرف السائح من خلالها على ما تعنيه تلك المشاهد الهندسية والمعمارية . وهذا الامر يجب ان يكون تنفيذه بإشراف الهيئة العامة للآثار والتراث .

٢- الموقع بحاجة الى عمال نظافة لإدامة تنظيفه بشكل يومي ليكون على أعلى درجات الجاهزية لاستقبال الوفود السياحية سواء من الداخل او الخارج . وبالإمكان ان يكون هذا الامر بالتنسيق بين مفتشية اثار النجف و مديرية بلدية ناحية الحيدرية .

٣- الموقع بحاجة الى مكتبة توثق عنه جميع المصادر التاريخية والاثارية التي تناولت الموقع منذ تأسيسه ولغاية الان . لأنه في الحقيقة يعني من قلة اهتمام

الباحثين ، على ان تكون هذه المكتبة ضمن الموقع وتدار من قبل متخصصين في الاثار او السياحة .

٤- الموقع بحاجة الى اعلام سياحي يعمل على تسويق الموقع سياحيا سواء على المستوى المحلي او الإقليمي او العالمي .

٥- تشجيع الشركات السياحية على عمل برامج سياحية متنوعة يكون موقع خان الحماد من أولويات برنامجها السياحي .

٦- التنسيق مع الجهات الرسمية والمؤسسات التربوية والتعليمية وغيرها من المؤسسات الأخرى ، ليكون موقع خان الحماد وجهتهم السياحية لاسيما في السفرات المدرسية والجامعية لتعريف المجتمع بمنجزات حضارة البلاد .

٧- على الجهات ذات العلاقة في البحث سواء مفتشية اثار النجف او وزارة السياحة والاثار ان تطلع على البحوث المقدمة من الباحثين في مجال التنمية السياحية للمواقع الاثرية ، وتشكل لجان لدراسة تلك المقترحات ، للأخذ بما يمكن تحقيقه في الواقع التطبيقي .

- ١- حيدر جميل حياوي العبودي ، تحليل جغرافي للمواقع الاثرية في محافظة النجف ، رسالة ماجستير ، كلية الاداب ، جامعة الكوفة ، ٢٠١٢ ، ص ٧٨ .
- ٢- حسن عيسى الحكيم ، خان المصلى في النجف الاشرف ، مركز دراسات الكوفة ، جامعة الكوفة ، بلا تاريخ ، ص ٢ .
- ٣- الهيئة العامة للآثار والتراث ، قسم التوثيق ، بيانات غير منشورة ، ٢٠٢٥ .
- ٤- علي ناصر الكواك ، خان الإسكندرية الكبير ، مجلة سومر ، المجلد السابع والخمسون ، الهيئة العامة للآثار والتراث ٢٠١٢ ، ص ٢٥٧ .
- ٥- مقابلة شخصية مع مسؤول مفتشية الآثار في خان الحماد عباس الحساوي ، بتاريخ ٢١ / ٨ / ٢٠٢٥ .
- ٦- الدراسة الميدانية وتوثيق المعلومات والبيانات من خلال الملاحظة المباشرة بتاريخ ٢١ / ٨ / ٢٠٢٥ .
- ٧- برهان نزر محمد علي ، عمارة وتخطيط الخانات العراقية القائمة على طرق المزارات ، رسالة ماجستير ، كلية الاداب ، جامعة بغداد ، ١٩٧٦ ، ص ٩٧ .

المصادر :-

- ١- الحكيم ، حسن عيسى ، خان المصلى في النجف الاشرف ، مركز دراسات الكوفة ، جامعة الكوفة ، بلا تاريخ .
- ٢- العبودي ، حيدر جميل حياوي ، تحليل جغرافي للمواقع الاثرية في محافظة النجف ، رسالة ماجستير ، كلية الاداب ، جامعة الكوفة ، ٢٠١٢ .
- ٣- الكواك ، علي ناصر ، خان الإسكندرية الكبير ، مجلة سومر ، المجلد السابع والخمسون ، الهيئة العامة للآثار والتراث ٢٠١٢ .
- ٤- علي ، برهان نزر محمد ، عمارة وتخطيط الخانات العراقية القائمة على طرق المزارات ، رسالة ماجستير ، كلية الاداب ، جامعة بغداد ، ١٩٧٦ .
- ٥- الدراسة الميدانية وتوثيق المعلومات والبيانات من خلال الملاحظة المباشرة بتاريخ ٢١ / ٨ / ٢٠٢٥ .
- ٦- مقابلة شخصية مع مسؤول مفتشية الآثار في خان الحماد عباس الحساوي ، بتاريخ ٢١ / ٨ / ٢٠٢٥ .
- ٧- الهيئة العامة للآثار والتراث ، قسم التوثيق ، بيانات غير منشورة ، ٢٠٢٥ .



التغيرات المناخية وأثرها على السياحة في أهوار العراق



م.د. سليم جبار فرج
جامعة الكوفة – كلية التربية للبنات



التغيرات المناخية وأثرها على السياحة في أهوار العراق

م.د. سليم جبار فرج

جامعة الكوفة - كلية التربية للبنات

الملخص :

ت تعاني مناطق أهوار العراق من تحولات وتغيرات بيئية قاسية خلال العقود الأخيرة بسبب التأثير المتصاعد والكبير للتغيرات المناخية ، و هدف البحث هو دراسة وفهم العلاقة بين التغيرات المناخية ومظاهر هذه التغيرات مثل (الارتفاع الكبير في درجات الحرارة و قلة معدلات الأمطار وتزايد الجفاف) وبين الأنشطة السياحية في أهوار العراق ، وقد بينت النتائج ان قلة مناسيب المياه وانخفاضها بشكل ملحوظ خلال مواسم الجفاف أدت الى تقلص وانحسار مساحات الاهوار المائية والنباتية ، وبالتالي انعكاس ذلك بصورة سلبية على التنوع البيئي و الحياة الفطرية و التي تمثل عنصر الجذب الرئيس للسياح ، كما توضح تأثير التغيرات المناخية في تراجع و قلة أعداد السياح والتدهور في البنى التحتية للسياحية وتقلص أنشطة السياحة البيئية في الاهوار مثل صيد الأسماك والتجول بالقوارب (المشحوف)، ويوصي البحث بتبني استراتيجية تكيف مستدامة تشمل خطط ادارة للموارد المائية بصورة علمية حديثة ، وتطوير البرامج السياحية البيئية التي تتكيف مع التغيرات المناخية وتعزيز عملية الوعي بأهمية المحافظة على مناطق الأهوار كنثرات طبيعي ثقافي عالمي.

الكلمات المفتاحية : ١ - التغيرات المناخية ٢ - أهوار العراق ٣ - الجفاف

٤ - السياحة البيئية

Climate Change and Its Impact on Tourism in the Marshes of Iraq

Dr. Saleem Jabbar Faraj

University of Kufa – College of Education for Girls

Salimj.alamahi@uokufa.edu.iq

Abstract:

The marshlands of Iraq have suffered severe environmental transformations in recent decades due to the growing and significant impact of climate change. The aim of this research is to study and understand the relationship between climate change and its manifestations—such as the sharp rise in temperatures, low rainfall rates, and increasing drought—and tourism activities in the Iraqi marshes.

The findings indicate that the decline and noticeable reduction in water levels during drought seasons have led to the shrinking and retreat of both aquatic and vegetative areas of the marshes. This has negatively affected biodiversity and wildlife, which represent the main attractions for tourists. The results also show that climate change has contributed to a decline in tourist numbers, deterioration in tourism infrastructure, and a reduction in eco-tourism activities in the marshes, such as fishing and boat touring (using the **mashhūf**).

The research recommends adopting a sustainable adaptation strategy that includes scientifically advanced water resource management plans, developing eco-tourism programs that adapt to climate change, and enhancing awareness of the importance of preserving the marshes as a globally recognized natural and cultural heritage site.

Keywords:

1-Climate change ,2- Iraqi marshes , 3-Drought ,4- Ecotourism.

المقدمة :

أهوار العراق هي واحدة من أهم و أبرز المعالم البيئية والثقافية في منطقة الشرق الأوسط والعالم ، و تأتي هذه الأهمية لتنوعها البيولوجي المميز ، ولما تملكه من تاريخ

اصيل يمتد زمنه لآلاف السنين إذ كانت مهد الحضارات القديمة في بلاد ما بين النهرين مثل الحضارة السومرية ، كما تمثل الالهوار واحدة من الوجهات السياحية المهمة في العراق ، لكونها تجمع بين جمال الطبيعة وبين التنوع البيئي والثقافي والتراثي الأصيل ، فهي تمتاز بالمناظر الجميلة والخلابة مما يخلق منها موقعاً سياحياً جاذباً للباحثين عن تجربة سياحية فريدة ، و شكلت أراضي الالهوار الرطبة ملاذ طبيعي مهم للسكان المحليين ، وقد ادرجت منظمة اليونسكو اهورار العراق ضمن مناطق التراث العالمي إلا أن التغيرات المناخية مثل الارتفاع الكبير في درجات الحرارة وقلّة معدلات الأمطار وازدياد معدلات الجفاف ، كل هذه الأمور أصبحت تُهدد هذا النظام البيئي والمنطقة الرطبة الغنية بمواردها وتؤثر بصورة مباشرة على كل اشكال الحياة فيها ومن ضمنها الواقع السياحي والأنشطة المتعلقة به ، وفي هذا البحث سنسلط الضوء على أهم مظاهر التأثير والتغير المناخي في الالهوار ، كما نستعرض انعكاس هذا التغير المناخي على السياحة من جوانب مختلفة سواء من ناحية التدهور البيئي في منطقة الالهوار او تراجع الحركة السياحية .

المبحث الأول / الاطار النظري

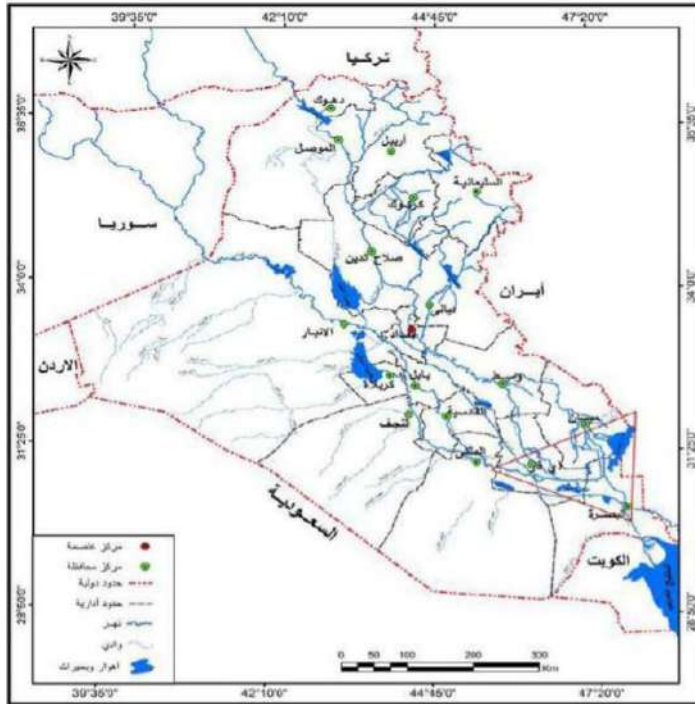
اولا - مشكلة البحث : تتمثل مشكلة البحث بالسؤال الاتي : ما هو تأثير التغيرات المناخية في أهوار العراق ؟ وما انعكاسات هذه التغيرات على السياحة البيئية والأنشطة السياحية ؟

ثانيا - فرضية البحث : تذهب فرضية البحث الى ان هناك تأثير كبير للتغيرات المناخية في اهورار العراق وهذه التغيرات قد انعكست بشكل واضح على السياحة والأنشطة السياحية .

ثالثا - هدف البحث : يهدف البحث الى تسليط الضوء على أهم مظاهر التغير المناخي في الالهوار وتأثير هذا التغير على هذه المنطقة المهمة من خلال تقلص مساحتها والتأثير على التنوع البيئي وعلى كل اشكال الحياة فيها ومن ضمنها الأنشطة السياحية ، كما يهدف الى تقديم توصيات من الممكن ان تحافظ على هذه المنطقة وتعزز السياحة المستدامة رغم التغيرات المناخية الكبيرة وتحدياتها.

رابعا - الموقع الجغرافي لمنطقة البحث : تقع منطقة الاهوار في جنوب العراق وتتخذ شكل مثلث يقع بين ثلاث محافظات هي ذي قار و ميسان و البصرة (خريطة ١) ، ويمتد مثلث الاهوار الدائمة ما بين خطي طول ($٤٦^{\circ} ٣٠' - ٤٨^{\circ} ٠'$) شرقاً وبين دائرتي عرض ($٣٠^{\circ} ٣٢' - ٣٠^{\circ} ٣٠'$) شمالاً ، وهذا الموقع يغطي الجزء الاسفل من السهل الرسوبي ، و تمتاز هذه المنطقة بضمها للأهوار الرئيسية في العراق و يوجد عدد من الاهوار الاخرى والتي تختلف بنظماها النباتي والحيواني عن الاهوار الرئيسية ، فضلاً عن تباعدها عن بعضها ومساحتها المحدودة و موسميتهما، وتغطي الاهوار الدائمة والرئيسية مساحة تقدر بحوالي (٩١٧٧ كم^٢) ، وقد كانت مساحة هذه المنطقة تمثل ضعف المساحة الحالية ، إذ قدرت بحوالي (٢٠٠٠٠ كم^٢)^(١) وقد تقلصت هذه المساحة لأسباب متعددة ستذكر لاحقاً .

(الخريطة ١) الموقع الجغرافي لأهوار العراق



المصدر: عبد علي الخفاف وآخرون ، أهوار العراق ثلاث دراسات في البيئة والحيوان والسياحة، ط١ ، بيروت ، ٢٠١٩، ص١٥ .

خامسا/ المفاهيم والمصطلحات:

١ - **التغيرات المناخية** : تعرف التغيرات المناخية او التغير المناخي بانه التغير او الاختلال الذي يحدث في الظروف المناخية المعتادة كدرجات الحرارة والامطار وانماط الرياح أو غيرها من عناصر المناخ التي تعمل على تمييز منطقة عن الأخرى على سطح الأرض ، وعند التحدث عن التغير المناخي على مستوى الكرة الأرضية يعنى به تغيرات في مناخ الأرض بشكل عام ^(٢) .

٢ - **الاحتباس الحراري** : هو ارتفاع درجات الحرارة في الغلاف الجوي وهذا الارتفاع هو بسبب تراكم غاز ثاني أكسيد الكربون والغازات الدفينة الأخرى مثل(غاز الميثان ،أكسيد النترóz و مركبات الكلوروفلوروكاربون) وهي نفس فكرة البيوت الزجاجية في الزراعة التي تسمح الى دخول اشعة الشمس وتمنع الاشعاع الأرضي من الانعكاس خارج البيت الزجاجي فترتفع درجة الحرارة داخله ويحد من احتمال الصقيع الذي يؤثر على المزروعات ^(٣) .

٣ - **السياحة البيئية** : هي نوع من انواع السياحة الحديثة اذا ما قورنت مع باقي الأنواع مثل السياحة الدينية او الترفيهية او غيرها ، وقد عرفها البعض بانها السفر لزيارة الأماكن الطبيعية للاستمتاع بالطبيعة وما يصاحبها من المعالم الثقافية وبروح المسؤولية البيئية التي تحافظ على الأماكن الطبيعية وعدم تخريبها والمساس بمعاملها والتقليل من التأثير السلبي للزيارة ، وتوفير فرص المشاركة الاجتماعية والاقتصادية للسكان المحليين ^(٤) .

المبحث الثاني / نبذة عن منطقة الاهوار في العراق

الاهوار هي واحدة من الأنظمة البيئية المميزة في العالم لكونها تمتلك تنوع بيئي واحيائي فريد مما يجعلها بيئة جاذبة للأنشطة السياحية وخصوصا للباحثين عن تجربة سياحية فريدة من نوعها، والاهوار هي نوع من البحيرات الطبيعية على شكل مستنقعات مائية يتراوح عمقها من (٢ - ٣ م) ، ونسلط الضوء هنا على الاهوار في العراق وكالاتي :

أولاً / نشأة الاهوار في العراق : تناولت العديد من النظريات مسألة نشوء الاهوار وتكوينها الجغرافي في العراق ومن هذه النظريات الاتي :

١ - النظرية التي تشير الى ان الاهوار قد تكونت نتيجة هبوط السهل الرسوبي بسبب حدوث الحركات التكتونية الالتوائية ، والتي أدت الى رفع أجزاء و هبوط أجزاء أخرى غمرتها مياه الخليج العربي لمسافة تمتد ٩٠ كم الى شمال بغداد ، وفي العصر الحجري القديم كان ساحل البحر يمر في الخط الوهمي بين سامراء وهيت على نهر دجلة ومدينة العمارة على دجلة ومدينة أور على نهر الفرات في الالف الرابع قبل الميلاد^(٥).

٢ - النظرية التي ترى ان هناك عوامل كثيرة قد ساهمت في نشأة وتكوين الاهوار ، ومن هذه العوامل تغيير الأنهار لمجاريها والتحول الى مجاري جديدة أخرى ، وبهذا تكون البحيرات الهلالية بسبب التواء النهر أو تطوره ، ومن الأمثلة على تغيير الأنهار لمجاريها هو التغيير في مجرى نهر دجلة خلال العهد العباسي أيام حكم المستنصر بالله ، إذ تغير مجرى النهر الأصلي خلال المدة ما بين سنة (٥٦٧ هـ ، ١١٧١ م) وبين سنة (٦٢٩ هـ ، ١٢٣١ م)^(٦) .

٣ - النظرية التي يرى أصحابها ان الاهوار تكونت بفعل فيضانات هائلة حدثت لنهري الفرات ودجلة خلال ازمة تاريخية مختلفة لا سيما في عام ٦٢٨ م ، إذ طغت مياه النهرين في نفس الوقت ولم يتمكن الجهد البشري آنذاك من ايقافها مما أدى الى تدمير السدود وتحويل الأنهار لمجاريها وبالتالي نشأت المستنقعات الواسعة ، وعرفت وسميت عند العرب باسم البطائح^(٧) .

٤ - النظرية التي ترى ان وجود الاهوار يعود الى بقايا المياه للخليج العربي أو ان مدينة اور أو مدينة اريدو هي موانئ على الخليج والذي أصابه انحسار بفعل الكميات الكبيرة من الغرين والطيني الذي ينقلها الفرات و دجلة والكارون والكرخة و دوبريج والباطن الى منطقة الاهوار ، وهذه النظرية نفيت من قبل الجغرافيين لكون الخليج العربي آنذاك أي بحدود (٥٠٠٠ قبل الميلاد) لم يتكون بعد ، وصحيح ان نهري الفرات ودجلة قد استمرا في مواسم الفيضان بنقل كميات كبيرة جداً من الغرين والطيني من الأماكن المرتفعة وإفراغها في الحوض المنخفض للسهل الرسوبي ، وان هذه

العملية قد استمرت من انتهاء عصر الطوفان والسيول التي تعاقبت بعد العصور الجليدية ، وان انخفاض السرعة لجريان المياه في السهل الرسوبي هي كذلك ساعدت على عملية الأرساب التي حدثت في مجاري الأنهار ، و وفقاً لذلك يرتفع مستوى قاع مجاري النهر وتظهر الجزرات الرملية وسرعان ما تظهر فيها وتثبت الادغال والحشائش وبالتالي تتماسك التربة وبالتالي فان مواسم الفيضان لا تتحملها المجاري النهرية مما يحدث بثوقاً على جوانبها وينساب الماء الى الأماكن المنخفضة لتكوين مسطحات مائية تدعى الالهوار ^(٨) .

ثانياً/ **الأهمية البيئية والاقتصادية للالهوار** : منطقة الالهوار هي من أبرز و اكثر نظم البيئية المائية أهمية في العراق و الشرق الأوسط ، وتتمتع بأهمية اقتصادية و بيئية كبيرة سواء على المستوى المحلي أو على المستوى العالمي ، وفيما يأتي توضيح لكل جانب :

١ - **الأهمية البيئية** : أهوار العراق تتمتع بالكثير من الميزات البيئية مثل جمال الطبيعة وسعة المسطحات المائية و التنوع الاحيائي ، فالأهوار هي موطناً للكثير من الطيور والطيور المهاجرة والزواحف وأنواع مختلفة من الأسماك ونباتات نادرة ، والكثير من هذه النباتات تمتص المعادن الثقيلة ومختلف الملوثات من المياه وتعمل كفلتر طبيعي لتنقية المياه ، وتعمل الالهوار على تقليل العواصف الترابية وتنقية الهواء وتلطف الحرارة، كما تساهم في الحفاظ على التوازن الهيدرولوجي لحوضي الفرات ودجلة وذلك بتخزين المياه واستدامة التغذية للمياه الجوفية ، فضلاً عن تمتع منطقة الالهوار بمناخ لطيف و دافئ في فصل الشتاء مما يعطيها ميزة مهمة بالنسبة لعملية الجذب السياحي وقد وضحت أغلب الدراسات ان اكثر أيام السنة والتي تبلغ حوالي ٢٢٠ يوم لا تتجاوز معدلات درجات الحرارة العامة فيها عن ٢٥ م ، وتنخفض فيها معدلات درجات الحرارة لحوالي ١٠١ يوم عن ٢٥ م ، في حين ترتفع درجات الحرارة عن ٤٠ م لمدة لا تتعدى ١٤ يوماً من أيام السنة ^(٩) .

٢ - **الأهمية الاقتصادية** : تمتاز منطقة الالهوار بأهمية اقتصادية لما تملكه من ثروات وإمكانات كبيرة ، فمياه الالهوار توفر بيئة ممتازة لرعي وتربية الجاموس والذي يتمتع بأهمية اقتصادية كبيرة من خلال انتاجه للحليب ومشتقاته ، وتوفر الالهوار

مصدراً مهماً من مصادر الثروة السمكية في العراق وبالتالي فهي توفر الغذاء وفرص العمل للسكان ، ويمكن استثمار الأراضي التي تحيط بالآهوار بالزراعة ، كما يمكن استخدام نباتات البردي والقصب في بناء المضاييف والبيوت وصناعة المشحوف والحصران ، كذلك بعض النباتات المائية واستخدامها كأعلاف للحيوانات ، فضلاً عن اكتشاف إحدى الشركات الفرنسية لحقول النفط في منطقة الآهوار ، إذ عملت هذه الشركة مسح طبوغرافي جيولوجي للاماكن التي تمتد من الجبايش الى بحيرة زجري ، وقد بينت تقارير هذه الشركة توفر كميات ضخمة و تجارية من النفط ^(١٠) .

ثالثاً/ ادراج الآهوار في قائمة التراث العالمي (اليونسكو) : يعبر ادراج آهوار العراق على لائحة التراث العالمي عن ابرز صور الاعتراف العالمي بالأهمية الثقافية والبيئية لهذه المنطقة ، إذ قامت (اليونسكو) منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة في عام ٢٠١٦ بإدراج منطقة الآهوار في جنوب العراق ضمن لائحة التراث العالمي وذلك من خلال الاطار الذي يجمع ما بين التراث الثقافي والطبيعي ، و المناطق التي شملها هذا الاعتراف الدولي او الادراج على قائمة التراث هي هور الحويزة وهور الحمار الغربي والشرقي وهور الوسط ، فضلاً عن ثلاث مواقع وأماكن أثرية تعود للحضارة القديمة لبلاد الرافدين وهي أوروك و اور و اريدو ، وتأتي أهمية الاعتراف الدولي من قبل منظمة اليونسكو بهذه المناطق من خلال الحماية الدولية ضد التحجيف والتدمير ، كذلك الزام الحكومات العراقية باتخاذ جميع الإجراءات اللازمة لصيانتها ، كما تتمثل أهمية الاعتراف الدولي بالاعتراف بقيمة المنطقة التاريخية فهذه المنطقة هي مهد الحضارات القديمة مثل الحضارة السومرية ، وان السكان في منطقة الآهوار حافظوا على نمط الحياة التقليدي الفريد خلال آلاف السنين ، ويمكن للعراق من خلال هذا الاعتراف الحصول على الدعم الفني والمالي من أجل إنشاء البنى التحتية للسياحة والتعليم البيئي ومشاريع الحفاظ على البيئة ، فضلاً عن دور هذا الاعتراف الدولي بتعزيز أنشطة السياحة الثقافية والبيئية وبالتالي الاسهام في عملية التنمية الاقتصادية ^(١١).

المبحث الثالث / أثر التغيرات المناخية على أهوار العراق

الأهوار العراقية هي من أبرز البيئات الرطبة في المنطقة والعالم ، إذ تشكل الاهوار موطناً بيئياً و ثقافياً و تاريخياً فريداً من نوعه ، الا ان هذه المناطق تواجه تهديدات وتحديات متسارعة نتيجة للتغيرات المناخية فضلا عن التحديات الأخرى ، والتي اصبحت تؤثر بصورة مباشرة على درجات الحرارة و موارد المياه ، ومعدلات التبخر...الخ ، مما سبب تقلص مساحة الأهوار وسيطرة الجفاف على اجزاء كبيرة منها، و سيتناول هذا المبحث أهم الظواهر المرتبطة بالتغيرات المناخية في منطقة الاهوار ، فضلا عن أمور أخرى لها علاقة بهذه التغيرات وقد أثرت على الاهوار وكالاتي .

اولا / الظواهر المرتبطة بالتغيرات المناخية في اهور العراق : مناطق الاهوار هي من أكثر النظم البيئية التي تتأثر بالتغيرات المناخية ، وتؤثر التغيرات بصورة كبيرة في النظام البيئي والاقتصادي والسكاني لهذه المناطق، وفيما يأتي أهم الظواهر التي يرتبط وجودها بالتغيرات المناخية في أهوار العراق:

١ - الارتفاع في درجات الحرارة : نتيجة للتغيرات المناخية التي تسود المناخ العالمي والتي يتأثر فيها العراق بشكل كبير ، فقد ازدادت المعدلات السنوية للحرارة وخصوصاً في فصل الصيف لتصل في بعض الأحيان لنصف درجة الغليان أو اكثر ، وبالتالي فان تأثير هذا الارتفاع يكون مباشر وكبير على تبخر مياه الاهوار و يؤدي الى الجفاف ، فضلا عن الارتفاع في درجة الحرارة للمياه المتبقية في الاهوار وهذا بدوره يؤثر على جميع اشكال الحياة في هذه المياه .

٢- التغير في نمط الامطار وقلة المياه : وهذا التغير يتمثل في انخفاض وتذبذب مستوى الامطار الموسمية مما يؤدي الى انخفاض كميات المياه السطحية في العراق وخصوصا تراجع مناسيب نهري الفرات ودجلة ، وبالتالي الانخفاض الكبير في الامدادات المائية الواصلة الى الاهوار مما يقلص من المساحة المغمورة بالمياه.

٣ - الجفاف : يصيب الجفاف مساحات واسعة من مناطق الاهوار ، مما يؤدي الى التقلص في مساحة المسطحات المائية بصورة دائمة أو موسمية ، وتحول مساحات من الاهوار الى أراضي صحراوية وبالتالي تدمير أو هدم طاقة الأرض الحيوية مما يؤدي الى التصحر الكامل في النهاية ، وهذا مظهر من مظاهر التدهور الكبير و

الواسع في الأنظمة البيئية والتي ينتج عنها انخفاض و تقلص طاقة الأرض الحيوية المتمثلة بالإنتاج الحيواني والنباتي (١٢) .

٤ - **العواصف الترابية** : يؤدي الجفاف الى ازدياد العواصف الترابية بشكل عام في العراق ولا سيما في منطقة الاهوار ، مما يؤثر بشكل سلبي على صحة الانسان وعلى الزراعة ومختلف أشكال الحياة .

٥ - **ازدياد نسب الملوحة في المياه والتربة** : بسبب انخفاض معدلات الامطار وارتفاع معدلات تبخر المياه ترتفع نسبة الاملاح في المياه المتبقية ، فضلاً عن ارتفاع نسبة ملوحة التربة مما يؤثر في عملية نمو النباتات والتقليل من صلاحية المياه المستخدمة لأغراض الشرب والزراعة .

٦ - **تدهور اشكال التنوع البيولوجي** : هذا التدهور يؤدي الى هجرة و انقراض العديد من الانواع للأسماك و الطيور المستوطنة والنادرة ، فضلاً عن فقدان أنواع من النباتات المحلية التي تنمو في الاهوار والبيئات الرطبة .

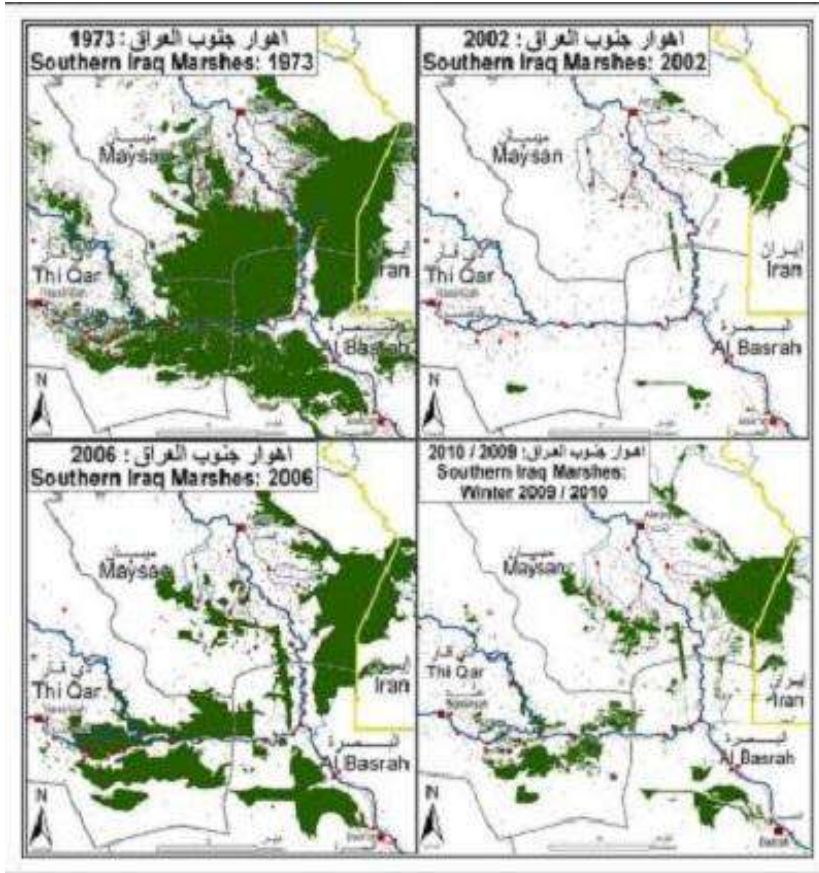
٧ - **التأثيرات الاقتصادية والاجتماعية** : ومن هذه التأثيرات هي التراجع الكبير في الزراعة وانخفاض فرص الصيد ، و التأثير على بعض الحرف والمهن المحلية مثل صناعة الزورق (المشحوف) وتصنيع البواري و تصنيع الشباك التي تستخدم في عمليات الصيد (١٣) ، كذلك الهجرة الكبيرة للسكان المحليين باتجاه المدن الكبيرة للبحث عن مصادر الرزق البديلة ، فضلاً عن تفاقم مشكلات البطالة والفقر بين سكان الاهوار الأصليين .

٨ - **انخفاض معدلات الاطلاقات المائية الواصلة الى العراق والنزاعات المائية مع دول الجوار** : قيام ايران وتركيا بإنشاء العديد من السدود الكبيرة والضخمة على منابع الفرات و دجلة وروافدهما مما قلل بشكل كبير من كميات المياه الواصلة الى الاهوار ، وان انخفاض معدلات وكميات المياه الواصلة قد فاقمت من آثار التغيرات المناخية على مناطق الاهوار .

ثانيا / تقلص المساحة المائية للأهوار : تقلص المساحة المائية في الاهوار العراقية هي مشكلة إنسانية وبيئية معقدة ، فقد كانت اهوار جنوب العراق تمتد لمساحات شاسعة تصل لحوالي ٢٠٠٠٠ كيلو متر مربع ، وفي العقود الأخيرة تقلصت مساحة

الاهوار بشكل كبير وتراجعت لأسباب عديدة منها سياسات النظام البائد القمعية في تجفيف الاهوار في التسعينات من القرن الماضي ، كذلك التغيرات المناخية والمنازعات المائية مع دول الجوار ، فضلاً عن انخفاض الإيرادات المائية لنهر الفرات و دجلة فقد تذبذبت و تقلصت مساحة الاهوار بشكل كبير خلال مدد زمنية مختلفة الخريطة (٢) ، ومن خلال الجدول (١) يمكن ملاحظة تقلص مساحة اهوار العراق بالأرقام وحسب المدة الزمنية ، ففي سنة ١٩٧٣ بلغت مساحة الاهوار الكلية المغمورة بالمياه ١٩٧٨٨ كم^٢ ، وان هذه المساحة تمثل المساحة الطبيعية تقريباً لأهوار جنوب العراق .

خريطة (٢) تقلص مساحة اهوار العراق في سنوات مختلفة



المصدر: عبد علي الخفاف وآخرون ، اهور العراق ثلاث دراسات في البيئة والحيوان والسياحة، ط١، بيروت، ٢٠١٩، ص٢٢.

جدول (١) مساحة اهور العراق للمدة (١٩٧٣ - ٢٠٢٢)

ت	السنة	مساحة الاهور (كم ^٢)
١	١٩٧٣	١٩٧٨٨
٢	١٩٩١	١٠٤٥٣
٣	٢٠٠٣	١١٤٥٥
٤	٢٠١٦	٦٨٥٢
٥	٢٠١٩	٤٤٧٨
٦	٢٠٢٢	١٤٩١

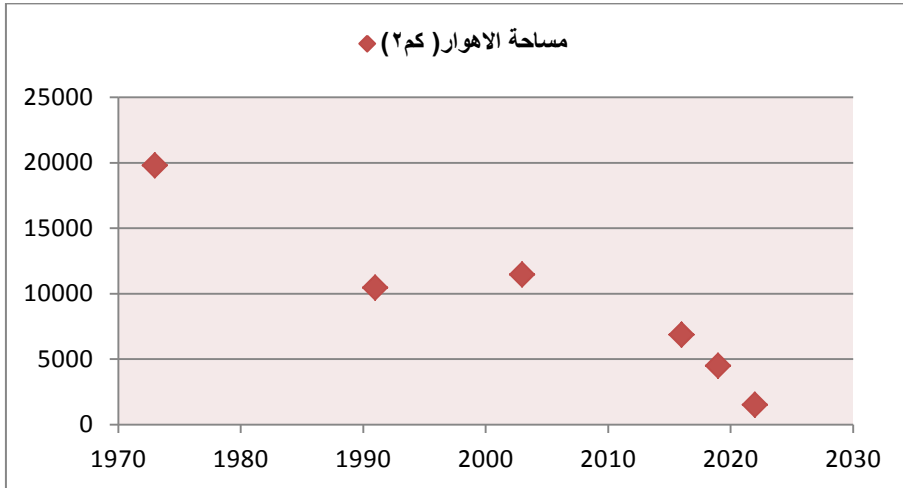
المصدر: الباحث بالاعتماد على ١ - جمهورية العراق ، وزارة التخطيط ، الجهاز المركزي للإحصاء ، مساحة اهور العراق

٢ - عبد علي الخفاف وآخرون ، اهور العراق ثلاث دراسات في البيئة والحيوان والسياحة، ط١، بيروت، ٢٠١٩، ص٢٩.

اما في سنة ١٩٩١ ونتيجة للسياسات القمعية التي مارسها النظام البائد ، فقد تقلصت مساحة الاهور المغمورة بالمياه لتبلغ (١٠٤٥٣ كم^٢) ، وبهذا فان المساحة المفقودة للأهور المغمورة بالمياه للمدة (١٩٧٣ - ١٩٩١) قد بلغت (٩٣٣٥ كم^٢) ، وفي سنة ٢٠٠٣ وبعد سقوط النظام السابق ومحاولات انعاش الاهور فقد بلغت مساحة الاهور (١١٤٥٥ كم^٢) ، وفي سنة ٢٠١٦ تقلصت مساحة الاهور المغمورة بالمياه بشكل ملحوظ لتبلغ (٦٨٥٢ كم^٢) ، كما بلغت في سنة ٢٠١٩ المساحة المغمورة بالمياه (٤٤٧٨ كم^٢) ، ليستمر تقلص المساحة حتى وصلت لأرقام مخيفة ففي سنة ٢٠٢٢ انكمشت وتقلصت مساحة الاهور المغمورة بالمياه بشكل كبير لتصل الى (١٤٩١ كم^٢) الخريطة (٣)، ويمكن حساب المساحة المفقودة للأهور المغمورة بالمياه للمدة (١٩٧٣ - ٢٠٢٢) إذ بلغت ١٨٢٩٧ كم^٢ ، وخلال هذه المدة

ولمختلف الأسباب يمكن ملاحظة تذبذب وتقلص مساحة الاهوار وكما في الشكل (١) .

شكل (١) مساحة اهوار العراق للمدة (١٩٧٣ - ٢٠٢٢)



المصدر: الباحث بالاعتماد على الجدول (١)

المبحث الرابع / أثر التغيرات المناخية على السياحة في أهوار العراق

تشكل الأهوار في العراق مزيجاً متنوعاً وغنياً يتمثل بالتنوع الثقافي والحضاري والحيوي ، وهي من اماكن الجذب الرئيسة للسياح الأجانب والمحليين كونها تمتاز بالمناظر الطبيعية الخلابة والحياة الفطرية الفريدة ، إلا أن هذه الاماكن تعرضت في العقود الأخيرة لتحديات كبيرة ومتزايدة بسبب التغيرات المناخية والتي انعكست بشكل سلبي على أنظمتها البيئية ومواردها المائية ، فقد أسهم الارتفاع الكبير في درجات الحرارة وموجات الجفاف المستمرة وانخفاض مناسيب المياه في التدهور الكبير في بيئة الاهوار الطبيعية ، وبالتالي فان كل هذه الأمور قد أثرت بصورة مباشرة على استدامة الأنشطة السياحية فيها و انخفضت الميزة الجاذبة لأهوار العراق كوجهة سياحية ونمط سياحي من الأنماط الثقافية والبيئية ، لهذا فان الحاجة لدراسة أثر التغيرات المناخية على السياحة في الاهوار مهم للحفاظ على هذه الأماكن وسنتناول أثر التغيرات المناخية على السياحة من خلال الاتي :

خريطة (٣) مساحة اهورار العراق في سنة ٢٠٢٢



المصدر: عمل الباحث باستخدام برنامج (ERDAS IMAGINE ٢٠١٤) اعتماداً على
مرئية القمر لإندسات ٨ للمتحمس (OLI) للحزم (٢،٣،٤) (Path 168ROW٣٨)
بتاريخ ٢٠٢٢/٧/٨ .

اولا / أثر التغيرات المناخية على التنوع الاحيائي والبيئي وجمالية المكان: البيئة
في أهوار العراق تشكل موطناً رئيساً للكثير من الاحياء ، فالكائنات الحية التي تعيش
في الاهوار تتعدد وتتنوع إذ يوجد اكثر من (٢٦٠) نوع من الطحالب والهائمات

الطفيلية و النباتية ، ويعيش أكثر من (٩٠) نوع من الفطريات ، وحوالي (٥١) نوع من النباتات المائية و (٨٩) نوع من الهائمات الحيوانية وحوالي (٩٢) نوع من اللاقريات كبيرة الحجم وأكثر من (٤١) نوع من الأسماك البحرية والنهرية المهاجرة ، كما تضم الاهوار أكثر من (١٥٩) نوع من الطيور المائية المهاجرة والمقيمة الصيفية والشتوية وأكثر من (١٨) نوع من اللبائن المهاجرة والمقيمة^(١٤)، كما ان النباتات المائية والتي تشكل جزء مهم ورئيسي من الغذاء للكائنات الأخرى تتنوع وتتعدد مثل البردي والقصب والجولان والشويجة والشمبلان وعدس الماء وغيرها الكثير ، فضلا عن أنواع كثير من الطيور المهاجرة والمقيمة مثل الغطاس الصغير والبط السماري ودجاج الماء والخضيرى والدراج الأسود والنورس اسود الرأس والمستدق المنقار وغير ها الكثير من الأنواع .

وقد تأثرت بيئة الاهوار والتنوع الاحيائي فيها كثيرا بالتغيرات المناخية ، إذ تدهورت جودة مياه الاهوار وازدادت ملوحتها وارتفعت نسبة الترسبات ما أدى الى انخفاض قدرة البيئة على دعم واستمرار الحياة والاختلال للسلاسل الغذائية بسبب فقدان أنواع رئيسة للبيئة المائية ، وساهمت التغيرات المناخية بشكل واضح في تناقص البردي والقصب هذه النباتات المائية التي تشكل بيئة مناسبة للكثير من الكائنات الحية ، فضلا عن هجرة و موت الكثير من الطيور المهاجرة التي كانت سابقا الاهوار بالنسبة لها محطة ترحال فيها وتتكاثر مثل البط البري والخضيرى والبلشون ، والتناقص الكبير في اعداد الأسماك وندرة وانقراض بعض الأصناف مثل البني والشبوط ..الخ بسبب تدهور نوع المياه والتقلص الكبير بمساحة المسطحات المائية .

اما جمالية المكان والبيئة في الاهوار فقد تأثرت وبشكل كبير بالتغيرات المناخية ، إذ نلاحظ التراجع الكبير في مساحات المناظر الطبيعية الخضراء التي كانت تشكلها نباتات البردي والقصب ، وسيادة الجفاف في مساحات كبيرة من الأراضي التي كانت مغمورة بالمياه وقد أدى ذلك الى اختفاء التنوع المنظري واللوني الذي كان بمثابة عامل جذب للعلماء والمصورين والسياح ، فضلا عن التراجع الكبير في الأنشطة

التقليدية مثل صيد السمك وركوب (المشحوف) الزورق المصنوع من القصب وتأثر هوية السكان المحليين الثقافية المرتبطة حياتهم في الطبيعة الخضراء المائية .

ثانياً / أثر التغيرات المناخية على مواسم السياحة ونقص الخدمات : موضوع أثر التغيرات المناخية على المواسم السياحية ونقص الخدمات السياحية في الأهوار هو واحد من القضايا والمواضيع البيئية والاقتصادية والاجتماعية الحساسة ، لكون أهوار العراق من الأماكن التراثية والسياحية المهمة والتي أدرجتها منظمة اليونسكو ضمن لائحة التراث العالمي في سنة ٢٠١٦ ، فقد تأثرت المواسم السياحية في الاهوار والخدمات السياحية بصورة كبيرة بالتغيرات المناخية ، إذ انكشفت وتقلصت المواسم السياحية والتي كانت في السابق ذروة المواسم السياحية تمتد بين الربيع وبداية فصل الصيف ففي هذه المدة تكون المناظر الطبيعية جميلة والمياه مرتفعة ، تقلصت هذه المواسم لأسابيع قليلة بفعل الارتفاع الكبير في درجات الحرارة وتكرار موجات الجفاف وفقدان البيئة لجاذبيتها بسبب اختفاء ومحدودية المسطحات المائية و الانخفاض في التنوع الحيوي كانخفاض النباتات المائية والطيور المهاجرة والأسماك وغيرها ، فضلاً عن تأثر أنشطة السياحة البيئية التقليدية ومحدوديتها وتوقفها في الكثير من مناطق الاهوار مثل صيد الطيور و الأسماك و رحلات المشاحيف وزيارة القرى العائمة على المياه ، وتراجع أنشطة السياحة التراثية والثقافية بسبب انخفاض اعداد السياح والزوار والصعوبة في الوصول الى بعض الأماكن التراثية في الاهوار بسبب الجفاف وانخفاض مناسيب المياه ، إذ ان إمكانية وسهولة الوصول الى الأماكن السياحية لا تقل أهمية عن خصائص المكان الجمالية^(١٥).

اما بخصوص الخدمات السياحية فتشير ادبيات علم السياحة الى حاجة الأنشطة السياحية الى الكثير من المستلزمات والخدمات السياحية مثل خدمات النقل وخدمات الايواء والطعام والترفيه ومن الأمور الواجب توافرها في خدمات النقل هي الراحة والسعة والأمان والتكلفة المناسبة وعند توفر هذه الأمور للسائح فهي ستكون عامل جذب سياحي مهم^(١٦) ، ومع تفاقم المشكلات الناتجة عن التغيرات المناخية مثل الجفاف وارتفاع درجات الحرارة وقلة الامطار وانخفاض مناسيب نهري الفرات ودجلة فان الخدمات السياحية في مناطق الاهوار قد عانت الكثير ، لذا يمكن ملاحظة

التدهور الكبير في البنية التحتية للسياحة في الاهوار من خلال التراجع الكبير في مستوى الممرات المائية والطرق الرابطة للمناطق السياحية وتلف واندثار المشاحيف نتيجة الجفاف وانخفاض مناسيب المياه وانعدام الحركة وصعوبتها ، وعدم وجود المرافق الخدمية مثل مراكز الاستقبال والاستراحات والأماكن الصحية بسبب الجفاف والتراجع الكبير في الاستثمار ، كذلك ندرة الفنادق والارتفاع الكبير في كلفة تشغيلها بسبب الارتفاع في درجات الحرارة وانقطاع الكهرباء والماء ، وندرة تنوع النشاطات السياحية بسبب قساوة الظروف البيئية ، فضلا عن تأثير التغيرات المناخية في الخدمات الساندة للقطاع السياحي مثل خدمات الكهرباء ومياه الشرب وضعف خدمات الاتصال والطرق ما يعرقل وصول السياح الى الاهوار ، كذلك التراجع الكبير في الخدمات التراثية والثقافية مثل اندثار المساكن المبنية من القصب والقرى العائمة ، والتراجع في الفعاليات الفولكلورية والتراثية نتيجة لهجرة السكان المحليين بسبب الجفاف والظروف القاسية .

الاستنتاجات :

- ١ - تأثر منطقة الأهوار في العراق بالتغيرات المناخية بصورة شديدة خلال السنوات الأخيرة ، إذ ساعدت موجات الجفاف الطويلة والمتكررة والارتفاع في درجات الحرارة ساعدت في انخفاض مستوى مناسيب المياه والتراجع الكبير في التنوع البيئي لمنطقة الاهوار ، والانحسار والتراجع المخيف للمساحات المغمورة بالمياه إذ تقلصت مساحة الاهوار من (١٩٧٨٨ كم^٢) في عام ١٩٧٣ الى (١٤٩١ كم^٢) في عام ٢٠٢٢ .
- ٢ - ضعف ميزة الجذب السياحي في منطقة أهوار العراق بسبب تدهور واندثار المشهد البيئي واختفاء جزء من الحياة النباتية والبرية التي تشكل واحدة من أهم الامكانات السياحية البيئية .
- ٣ - التغير الكبير في النمط الهيدرولوجي لنهري الفرات و دجلة نتيجة للتغير المناخي وانشاء السدود على منابع الأنهار في دول الجوار ، كل هذا قد ساهم في انخفاض نسبة الإمدادات المائية للأهوار ، وبالتالي عرقلة تطوير البنية السياحية .

٤ - ضعف الأنشطة الاقتصادية للسكان المحليين الذين يعتمدون على صيد الأسماك وتربية الجاموس والسياحة ، وبالتالي ارتفاع معدلات ونسب الهجرة من منطقة الاهوار الى باقي المدن .

٥ - على الرغم من إدراج منطقة الأهوار في العراق على لائحة التراث العالمي سنة ٢٠١٦ ، إلا ان عدم وجود سياسة بيئية مستدامة وضعف عملية التخطيط السياحي كان لهما أثراً كبيراً في تقاوم دور التغيرات المناخية .

المقترحات :

١ - العمل على وضع خطة استراتيجية علمية وطنية تتضمن برامج إدارة المياه بصورة علمية وتطبيق عملية التنمية السياحة البيئية المستدامة من أجل التكيف مع مشكلات التغير المناخي وآثارها في منطقة الأهوار .

٢ - عقد الاتفاقات وتعضيد التعاون الإقليمي مع الدول المجاورة (ايران وتركيا وسوريا) من أجل ضمان الحصص العادلة من المياه لكل دولة ، ما يسهم في عملية استقرار نظام الاهوار البيئي .

٣ - العمل على تنوع الأنشطة السياحية (الثقافية والبيئية والتراثية) ، و الاهتمام في البنية التحتية كالطرق والخدمات الصديقة للبيئة مثل الفنادق الصغيرة .

٤ - خلق بيئة مشجعة للاستثمار الدولي والمحلي في المشاريع السياحية المستدامة داخل منطقة الأهوار و منح كافة التسهيلات والدعم للمشاريع الخضراء .

٥ - تشجيع حملات التوعية البيئية لسكان منطقة الاهوار والسياح حول أهمية المحافظة على الموارد الطبيعية واستدامتها .

الهوامش :

- ١ - سليم جبار فرج الرماحي ، تحليل جغرافي لدور السياحة في تنمية الاقتصاد العراقي ، أطروحة دكتوراه ، كلية التربية للبنات ، جامعة الكوفة ، ٢٠٢٢ ، ص ١١٩ .
- ٢ - حيدر راضي كاظم الخزعلي ، التغيرات المناخية وآثارها البيئية ، ط١، بغداد ٢٠٢٠ ، ص ٢٨ .
- ٣ - علي احمد علي مسلم ، أثر الاحتباس الحراري على تحديد الأقاليم الحرارية في محافظة نينوى، رسالة ماجستير، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، جامعة الموصل ، ٢٠٢٢ ، ص ٤٥ .
- ٤ - زياد عيد الرواضية ، السياحة البيئية المفاهيم والاسس والمقومات ، ط١ ، عمان، ٢٠١٣ ، ص ١٨ .
- ٥ - صباح جاسم شكري ، الاستيطان القديم في العراق ، مجلة صدى الاهوار ، كلية الآداب ، جامعة ذي قار ، ٢٠٠٨ ، ص ٢٨ .
- ٦ - رحيم حميد عبد ثامر العبدان، تغير مجرى نهر دجلة بين بغداد وبلد خلال العصر العباسي ، رسالة ماجستير، كلية الآداب ، جامعة بغداد ، ٢٠٠٠ ، ص ٩٥ .
- ٧ - راضي محسن داود ، الاهوار نظريات نشوئها وعقائيل التجفيف من الطبيعة الخلابة الى التصحر ، مجلة صدى الاهوار ، مركز أبحاث الاهوار ، جامعة ذي قار، المجلد ١ ، العدد ٣ ، ٢٠٠٧ ، ص ٢٢ .
- ٨ - حسن علي خلف ، الأهوار دراسة تاريخية ديموغرافية طبوغرافية ، ط١ ، لبنان، ٢٠١٧ ، ص ٢٥ - ٢٦ .
- ٩ - محمد إبراهيم الزهاوي ، الدراسات الأولية في إمكانية استثمار الاهوار لأغراض السياحة ، شبكة الانترنت <http://www.cultureiraq.org> .
- ١٠ - سوسن صبيح حمدان ، الآفاق المستقبلية للنشاط السياحي في اهوار العراق ، مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية ، العدد/ ، ٢٠٠٨ ، ص ٢٠٥ .
- ١١ - شبكة الانترنت Wikipedia <http://ar.wikipedia.org> .
- ١٢ - اقبال عبد الحسين أبو جري ، الآثار البيئية لتجفيف الاهوار في جنوب العراق ، (رسالة ماجستير) ، كلية التربية ، جامعة بغداد ، ٢٠٠٧ ، ص ٧٨ .
- ١٣ - حسين عليوي الزيايدي ، بعض مؤشرات التنمية في اهوار جنوب العراق ، مجلة كلية التربية ، جامعة واسط ، العدد الخاص بالمؤتمر العلمي الرابع ، ٢٠١١ ، ص ٩٤٩ .

- ١٤ - عبد علي الخفاف وآخرون ، أهوار العراق ثلاث دراسات في البيئة والحيوان والسياحة، ط١، بيروت، ٢٠١٩، ص٣١.
- ١٥ - محمد صبحي عبد الحكيم ، حمدي احمد الديب ، جغرافية السياحة ، مكتبة الانجلوالمصرية ، القاهرة ، ٢٠١٢، ص٦٩ .
- ١٦ - عبد علي الخفاف وآخرون ، أهوار العراق ثلاث دراسات في البيئة والحيوان والسياحة، مصدر سابق، ص١٣٧ .

المصادر :

الكتب :

- ١ - حيدر راضي كاظم الخزعلي ، التغيرات المناخية وآثارها البيئية ، ط١ ، بغداد ، ٢٠٢٠ .
- ٢ - زياد عيد الرواضية ، السياحة البيئية المفاهيم والاسس والمقومات ، ط١ ، عمان ، ٢٠١٣ .
- ٣ - حسن علي خلف ، الأهوار دراسة تاريخية ديموغرافية طبوغرافية ، ط١ ، لبنان ، ٢٠١٧ .
- ٤ - عبد علي الخفاف وآخرون ، أهوار العراق ثلاث دراسات في البيئة والحيوان والسياحة، ط١، بيروت، ٢٠١٩ .
- ٥ - محمد صبحي عبد الحكيم ، حمدي احمد الديب ، جغرافية السياحة ، مكتبة الانجلوالمصرية ، القاهرة ، ٢٠١٢ .

الرسائل والاطاريح :

- ١ - - سليم جبار فرج الرماحي ، تحليل جغرافي لدور السياحة في تنمية الاقتصاد العراقي ، أطروحة دكتوراه ، كلية التربية للبنات ، جامعة الكوفة ، ٢٠٢٢ .
- ٢ - علي احمد علي مسلم ، أثر الاحتباس الحراري على تحديد الأقاليم الحرارية في محافظة نينوى، رسالة ماجستير، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، جامعة الموصل ، ٢٠٢٢ .
- ٣ - رحيم حميد عبد ثامر العبدان، تغير مجرى نهر دجلة بين بغداد وبلد خلال العصر العباسي ، رسالة ماجستير، كلية الآداب ، جامعة بغداد ، ٢٠٠٠ .
- ٤ - اقبال عبد الحسين أبو جري ، الاثار البيئية لتجفيف الاهوار في جنوب العراق ، (رسالة ماجستير) ، كلية التربية ، جامعة بغداد ، ٢٠٠٧ .

المجلات والدوريات :

- ١ - صباح جاسم شكري ، الاستيطان القديم في العراق ، مجلة صدى الاهوار ، كلية الآداب ، جامعة ذي قار ، ٢٠٠٨ .
- ٢ - راضي محسن داود ، الاهوار نظريات نشوئها وعقائيل التجفيف من الطبيعة الخلابة الى التصحر ، مجلة صدى الاهوار ، مركز أبحاث الاهوار ، جامعة ذي قار، المجلد ١ ، العدد ٣ ، ٢٠٠٧ .
- ٣ - سوسن صبيح حمدان ، الآفاق المستقبلية للنشاط السياحي في اهوار العراق ، مجلة المستقبلية للدراسات العربية والدولية ، العدد/ ، ٢٠٠٨ .
- ٤ - حسين عليوي الزبيدي ، بعض مؤشرات التنمية في اهوار جنوب العراق ، مجلة كلية التربية ، جامعة واسط ، العدد الخاص بالمؤتمر العلمي الرابع ، ٢٠١١ .

المواقع الالكترونية :

- ١ - محمد إبراهيم الزهاوي ، الدراسات الأولية في إمكانية استثمار الاهوار لأغراض السياحة ، شبكة الانترنت <http://www.cultureiraq.org> .
- ٢ - شبكة الانترنت Wikipedia <http://ar.wikipedia.org> .





تأثير الخصائص المناخية على الكثافة الزراعية والإنتاجية في قضاء المحاويل



م.د. نادية رحمن محمد الخاقاني
جامعة الكوفة - كلية التربية للبنات



تأثير الخصائص المناخية على الكثافة (الزراعية والإنتاجية) في قضاء المحاويل

م.د. نادية رحمن محمد الخاقاني
جامعة الكوفة - كلية التربية للبنات

المستخلص:

تتطرق جميع الأبحاث والدراسات عن التغيرات المناخية وتأثير المناخ على الغذاء وإنتاج المحاصيل الزراعية والاقتصادية وكذلك الحيوانية وتهمل الدور الرئيسي للركن الثالث بعملية إنتاج الغذاء ألا وهو الانسان (المزارع) أذ يتأثر بالمناخ والظروف المناخية شأنه شأن بقية الكائنات الحية على سطح الأرض، لذا ركزت الدراسة على تحليل العلاقة بين الظروف والخصائص المناخية وتأثيرها على تغير معدل الكثافة الزراعية والإنتاجية في قضاء المحاويل، وتوصلت الدراسة الى أن للمناخ تأثير على الكثافتين الزراعية والإنتاجية في قضاء المحاويل، أذ أتمت الكثافة الزراعية بالتزايد خلال السنوات المدروسة تباعاً ورافقها زيادة في الكثافة الإنتاجية لنفس السنوات وهذا يرجع لزيادة أعداد السكان وزيادة المساحات المزروعة فضلاً عن زيادة المساحات الصالحة للزراعة وقد أوضحت الدراسة أن هناك علاقة طردية إيجابية بين عناصر المناخ والكثافتين الزراعية والإنتاجية تراوحت بين (٠,٦٥) لأقل قيمة و(٠,٩١) لأعلى قيمة، في حين بلغ معامل الارتباط بين الكثافتين الزراعية والإنتاجية (٠,٩٥) وهو ما يؤكد التجانس بين الكثافتين.

الكلمات المفتاحية: الكثافة الزراعية، الكثافة الإنتاجية، تغير المناخ.

The Impact of Climatic Characteristics on (Agricultural and Productivity) Density in Al-Mahawil District

Nadia Rahman Mohammed Al-Khaqani

College of Education for girls, university of Kufa

nadiar.alkhaqani@uokufa.edu.iq

Abstract:

Most research and studies on climate change focus on the impact of climate on food, crop production, economic yields, and livestock, often neglecting the primary element in food production: humans (farmers), who are affected by climate and climatic conditions just like other living beings on Earth. Therefore, this study focused on analyzing the relationship between climatic conditions and characteristics and their effect on changes in agricultural and productivity density in **Al-Mahawil District**.

The study found that climate has a significant impact on both agricultural and productivity densities in Al-Mahawil. Agricultural density showed a successive increase over the studied years, accompanied by a corresponding increase in productivity density during the same period. This was attributed to population growth, expansion of cultivated areas, and an increase in land available for agriculture. The study also indicated a **positive direct relationship** between climate elements and both agricultural and productivity densities, ranging from **0.65** (lowest value) to **0.91** (highest value). The **correlation coefficient** between agricultural and productivity densities was **0.95**, confirming the strong alignment between the two.

Keywords: Agricultural density, productivity density, climate change

المقدمة:

يُعد المناخ أحد العوامل الرئيسية المؤثرة في أي نشاط طبيعي أو بشري في كل مناطق العالم وقد يتباين هذا التأثير ويختلف من عنصر لآخر من عناصر المناخ حسب طبيعة المنطقة وموقعها الجغرافي وعوامل بيئية أخرى تسهم في التأثير المتباين لعناصر المناخ، ولعل الكثافات بجميع أنواعها (عامّة، زراعة، إنتاجية، ريفية)، أحد

المتأثرين بالمناخ، أذ تلعب عناصره مثل (الإشعاع الشمسي، درجة الحرارة، الأمطار، الرطوبة النسبية، الرياح، الخ) دوراً هاماً وحاسماً في تحديد نوع المحاصيل ومدى إنتاجيتها وبالتالي تأثيرها في تغير معدل الكثافات من وقت لآخر ومن منطقة لأخرى. يهدف هذا البحث إلى تحليل العلاقة بين الخصائص المناخية والكثافة الزراعية والإنتاجية في قضاء المحاول (وسط العراق) باستخدام تقنيات نظم المعلومات الجغرافية (GIS) والتحليل الإحصائي، مما يساعد في فهم التوزيع المكاني للكثافتين (الزراعية والإنتاجية) وتأثير العوامل المناخية عليها.

اولاً: مشكلة البحث: هل يؤثر المناخ بعناصره الطبيعية على الكثافة الزراعية والإنتاجية في قضاء المحاول؟

ثانياً: فرضية البحث: يؤثر المناخ على تباين الكثافتين (الزراعية والإنتاجية) في منطقة الدراسة.

ثالثاً: هدف البحث

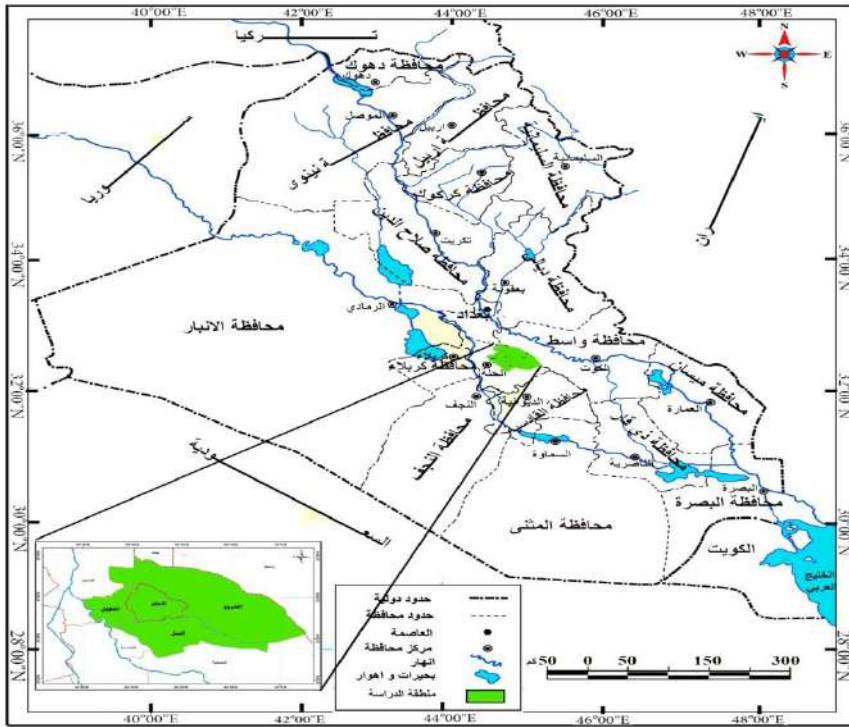
يهدف البحث الى فهم العلاقة بين تأثير المناخ على تغير معدل الكثافتين (الزراعية والإنتاجية) في قضاء المحاول أذ أن للمناخ دور رئيسي سلبي أو إيجابي على السكان وكثافتهم وتباين إنتاجيتهم وفقاً للظروف المناخية السائدة في منطقة الدراسة.

رابعاً: حدود البحث

توجد حدود مكانية وزمانية للدراسة، تتمثل الحدود المكانية بقضاء المحاول التابع لمحافظة بابل بكل وحداته الإدارية، أذ تقع منطقة الدراسة بين خطي طول (٥ ٢٠ - ٤٤ - ٤٠ ٦ ٤٥) شرقاً وبين دائرتي عرض (٢٠ ٢٥ ٣٢ - ٢٠ ٤٩ ٣٢) شمالاً، الخريطة (١)، ومن الجدير بالذكر أن منطقة الدراسة تقع في الجزء الشرقي من محافظة بابل فضلا عن جزئها الشمالي الشرقي، يتخذ القضاء الشكل الاشبه بالمستطيل ويكون امتداده باتجاه شمالي غربي جنوبي شرقي، يكون امتداده الطولي من الشمال الى الجنوب (٤٦) كم^٢، اما امتداده من الشرق الى الغرب (٦٢) كم^٢، ويحدها من جهتي الشمال والجنوب ناحيتي (الاسكندرية والقرية العصرية (الحصوة) ضمن قضاء المسيب، و ناحية المدحتية ضمن قضاء الهاشمية) على التوالي، ومن جهة الشرق والشمال الشرقي يحدها قضاء الصويرة التابع لمحافظة

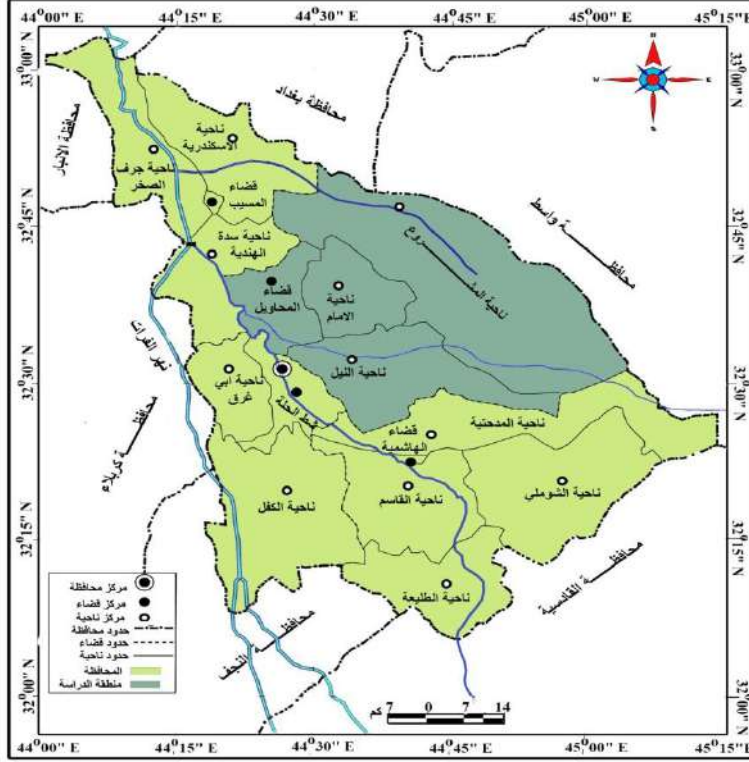
واسط، أما حدودها الجنوبية والجنوبية الغربية فهي مركز قضاء الحلة، أما حدودها الغربية والشمال الغربي فتكون ناحية سدة الهندية التي تكون تبع لقضاء المسيب. الخريطة (٢)، أما الحدود الزمانية فقد اعتمدت البيانات المناخية من عام (١٩٩٧-٢٠٢٤) م أي لمدة (٢٧) عام لمحطة الحلة، وتم الاعتماد على البيانات السكانية الواردة في تعداد عام (١٩٩٧) وتقديرات السكان عامي (٢٠٠٧ و ٢٠١٧) وبيانات السكان وفق التعداد السكاني لعام (٢٠٢٤).

خريطة (١) موقع قضاء المحاويل من العراق



المصدر: جمهورية العراق، وزارة الموارد المائية، الهيئة العامة للمساحة، قسم انتاج الخرائط، خريطة العراق الإداري بمقياس رسم (١/ ١٠٠٠,٠٠٠)، بغداد، ٢٠١٦. بالاعتماد على برنامج **gis**.

الخريطة (٢) الموقع الجغرافي لقضاء المحاول من محافظة بابل



المصدر: جمهورية العراق، وزارة الموارد المائية، الهيئة العامة للمساحة، قسم انتاج الخرائط، خريطة العراق الإداري بمقياس رسم (١ / ١٠٠٠,٠٠٠)، بغداد، ٢٠١٦. بالاعتماد على برنامج **gis**.

المبحث الأول

الخصائص المناخية في منطقة الدراسة

تتحقق الإنتاجية العالية للمزارعين إذا ما توفرت لهم الظروف المناخية الملائمة والتي تتزامن مع توفر العنصرين الأساسيين في الزراعة الا وهما (التربة والماء)، أذ ان الظروف المناخية الملائمة للزراعة تزيد من كفاءة المزارع وبالتالي زيادة قدرته على زراعة مختلف أنواع المحاصيل مما يسهم في تعزيز الامن الغذائي والاقتصادي ورفد

الأسواق بالمنتجات الزراعية التي يحتاجها، ولعل في مقدمة العناصر المناخية المؤثرة في الكثافة الزراعية والإنتاجية هي:

١- الاشعاع الشمسي:

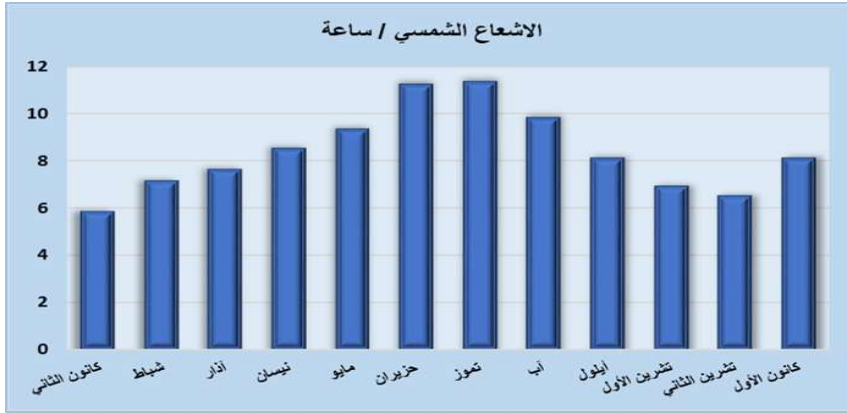
يؤدي كثرة التعرض المباشر لأشعة الشمس الى التسبب بمشاكل صحية للمزارعين منها التعرض لضربة الشمس وصداع أو الإرهاق أو فقدان الوعي في الحالات الشديدة، مما ينعكس سلباً على أدائهم الوظيفي (الزراعي)، وتختلف قدرة الفرد على تحمّل التعرض لأشعة الشمس المباشرة على عدة عوامل تبعاً لعدد ساعات إستلام سطح الأرض لأشعة الشمس (طول النهار) بين منطقة وأخرى وبين مدة وأخرى خلال الفصلين الحار والبارد من السنة فضلاً عن إختلافها خلال اليوم الواحد، والحالة الصحية للفرد فضلاً عن شدة الاشعاع المباشر وقوته، أذ يختلف من فصل لآخر، أذ يشير الجدول رقم (١) والشكل (١) الى أن اعلى معدل لساعات الاشعاع الشمسي الفعلي بلغ (١١,٣) ساعة / يوم في شهر تموز في قضاء المحاويل، في حين بلغ اقل معدل (٥,٨) ساعة / يوم في شهر كانون الثاني أي في الفصل البارد من السنة. في حين بلغ المعدل السنوي لساعات السطوع الشمسي (٨,٣) ساعة / يوم، ومما تجدر الإشارة اليه انه تختلف شدة الاشعاع الشمسي خلال ساعات النهار أذ تكون على أشدها خلال فترة الظهيرة أذ تكون زاوية سقوط أشعة الشمس عمودية على سطح الأرض فضلاً عن احتوائها على كمية كبيرة من الاشعة فوق البنفسجية والتي تسبب أمراض جلدية وسرطانية لذا وجب على المزارعين الاحتماء بمناطق الظل لحين تغير زاوية سقوط أشعة الشمس الى شبه العمودية او المائلة، مما يؤدي الى تقليل الواصل من الاشعاع الشمسي لسطح الأرض و كذلك لبس الملابس الخفيفة ذات الألوان الفاتحة التي تساعد على عكس جزء من الاشعاع الذي يتعرضون له. أو العمل في ساعات الصباح الباكر حيث أشعة الشمس مائلة والحرارة قليلة أو العمل ليلاً باستخدام الأضواء لتساعدهم على الرؤية.

جدول (١) المعدلات الشهرية للإشعاع الشمسي الفعلي (ساعة/يوم) في محطة الحلة
للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م

المعدل الشهر ك٢ شباط اذار نيسان مايو حزيران تموز السنوي	ساعة / يوم
٨,٣	٨,١
٦,٥	٦,٩
٨,١	٩,٨
١١,٣	١١,٢
٩,٣	٨,٥
٧,٦	٧,١
٥,٨	

المصدر: وزارة النقل والمواصلات العراقية، الهيئة العامة للأتواء الجوية والرصد الزلزالي،
قسم المناخ، بيانات غير منشورة.

شكل (١) المعدلات الشهرية للإشعاع الشمسي الفعلي (ساعة/يوم) في محطة الحلة
للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م



المصدر: بالاعتماد على جدول (١)

٢- درجة الحرارة:

تعد الحرارة من عناصر المناخ المهمة والتي تؤثر في كل مظاهر الحياة على سطح الكرة الأرضية وعلى هذا الأساس تؤثر درجات الحرارة على المزارعين وبالتالي تؤثر في معدل الكثافة الزراعية والإنتاجية لهم، إذ تكمل درجات الحرارة عمل الإشعاع الشمسي من ناحية التأثير على المزارعين وبالتالي التأثير على الكثافة الزراعية، إذ أظهرت الدراسات الحديثة ومنها دراسة قام بها مجموعة من الباحثين في جامعة

(لوبرو) البريطانية بالتعاون مع جامعات أسترالية وأميركية عن تأثير التغير المناخي وارتفاع درجات الحرارة على المزارعين ونشرتها مجلة (G.Gh.B)*^١ أذ أظهرت الدراسة التي أجريت وفق معادلات حسابية على (٧٠٠) مزارع، أن ارتفاع درجات الحرارة يؤثر سلباً على المزارعين أذ يمكن أن يصابوا بالإجهاد الحراري ومما يقلل من كفاءة العمل وبالتالي يقلل من إنتاجية المحاصيل الزراعية مما ينعكس بدوره على ارتفاع الأسعار والتأثير السلبي على الواقع الاقتصادي والامن الغذائي، وأوضحت الدراسة أيضاً الى انخفاض قدرة المزارعين البدنية على العمل تحت ظروف قاسية من درجات الحرارة ممكن أن يخفض إنتاجية العمل الى حوالي (٤٠ - ٥٠ %) وقد تصل الى (٧٠ %) في البلدان التي تعاني من تطرف شديد بدرجات الحرارة، في حين أكدت الدراسة على أن يمكن للمزارع أن ترتفع إنتاجيته بمقدار (١٠ - ١٥ %) في ظروف الطقس البارد أو المعتدل أو في الظل أو العمل ليلاً، ومن الجدير بالذكر أن ارتفاع درجات الحرارة يؤثر على المحاصيل الزراعية ويؤدي الى تلفها مما يعني عمل إضافي بدني يواجهه المزارعين في سبيل إعادة زراعة المحاصيل مرة أخرى وبالتالي زيادة الجهد على المزارعين. ولعل العراق ومنطقة الدراسة ليس ببعيد عن التغيرات المناخية التي اصابته العالم ويضاف لارتفاع درجات الحرارة والتغير المناخي سوء الخدمات في المناطق الريفية وانقطاع التيار الكهربائي لساعات طويلة وعدم توفر الآلات والمعدات الحديثة التي تساعد الفلاح على إتمام عملية الزراعة بأقل وقت وجهد ممكن. يشير جدول (٢) والشكل (٢) الى معدلات درجات الحرارة الشهرية (م) في قضاء المحاويل، أذ بلغ أعلى معدل لدرجات الحرارة الاعتيادية في شهري تموز واب (٣٤ - ٣٥) م على التوالي، في حين سجلت أدنى درجة في شهر كانون الثاني أذ بلغت (١١) م. وبلغ المعدل السنوي لدرجات الحرارة في منطقة الدراسة (٢٤,٥) م.

^١ مجلة (Global Change Biology) رابط الدراسة

<https://doi.org/10.1111/gcb.17142>

جدول (٢)

معدلات درجات الحرارة الشهرية والسنوية (م) لمحطة الحلة للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م

الشهر	ك	شباط	اذار	نيسان	مايو	حزيران	تموز	آب	ايلول	تشرين الأول	تشرين الثاني	كانون الأول	المعدل السنوي
م	١١,٠	١٣,٥	١٨,١	٢٣,٦	٢٩,٣	٣٣,١	٣٤,٠	٣٥,١	٢١,٢	٢٦,٢	١٨,١	١٢,٥	٢٤,٥

المصدر: وزارة النقل والمواصلات العراقية، الهيئة العامة للأتواء الجوية والرصد الزلزالي، قسم المناخ، بيانات غير منشورة.

شكل (٢) المعدلات الشهرية والسنوية لدرجات الحرارة الاعتيادية (م) في محطة الحلة للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م



المصدر: بالاعتماد على جدول (٢)

٣- الامطار:

تعدّ الامطار من أهم عناصر المناخ، إلا أن تساقطها قليل في منطقة الدراسة ولذلك بسبب بعدها عن تأثير المسطحات المائية، وما يزيد جفاف المنطقة هو احاطتها بعدة مناطق يابسة ومن جميع جهاتها، غير ان لامتداد الهضاب والجبال المرتفعة والمحيطه بالمنطقة والتي يقع العراق بضمنها ذات تأثير كبير في منع وصول الرياح

الرطوبة القادمة من البحر الاسود والأحمر، كما تسمح الممرات المتواجدة بين السلاسل الجبلية في بلاد الشام والتي تفصل بين العراق والبحر المتوسط بمرور الرياح الرطبة في فترة معينة من السنة لاسيما خلال الفصل البارد مسببة تساقط الامطار، أما فيما يخص مسار المنخفضات الجوية فيصبح السهل الرسوبي اضافة الى الخليج العربي منطقة ضغط واطىء خلال فصل الشتاء، بينما تصبح المناطق المجاورة من العراق كل من تركيا وايران مناطق ضغط مرتفع، لذا يصبح العراق بشكل عام ممر منتظم لهبوب الرياح الشمالية الغربية ومن خلال مرورها يتغير اتجاهها لتصبح رياح جنوبية شرقية دافئة قادمة من الخليج العربي في مقدمة المنخفضات الجوية. وتتحدد كمية الامطار المتساقطة بعدد المنخفضات وطبيعتها. إذ تبدأ بالمرور في النصف الثاني من شهر تشرين الاول وبأعداد قليلة ثم تأخذ بالتزايد تدريجياً حتى تصل أقصاها خلال شهر كانون الثاني ثم يبدأ عدد المنخفضات بالتناقص تدريجياً خلال شهر الربيع إلى أن ينقطع مرورها نهائياً عند نهاية الفصل. أذ يسود فصل الصيف الحار والجاف، ومن ملاحظة جدول (٣) والشكل (٣). نجد أن أعلى معدلات الامطار في الأشهر (كانون الثاني، شباط وكانون الاول) أذ بلغت (١٨,٧ - ١١,٣ - ١٨,٠) ملم في حين بلغ المجموع السنوي (٧٨,١) ملم في منطقة الدراسة.

تؤثر الأمطار على الكثافات الزراعية والإنتاجية من خلال تأثيرها المباشر على المزارعين والمساحات المزروعة من خلال كمياتها النازلة ووقتها أذ أن كمية الامطار النازلة على منطقة الدراسة قد تراجعت خلال العقود الثلاث الأخيرة مما أثر في تراجع الإنتاج الزراعي بشكل عام وعلى أداء المزارعين بشكل خاص، اذ أن قلة الامطار توجب على المزارعين القيام بجهد بدني إضافي للتكيف مع ندرة المياه في المزارع ويتمثل ذلك ببناء شبكات للري أو حفر وتغيير مجرى الأنهار لوصول المياه الى الأراضي المزروعة وصيانة شبكات الري بشكل مستمر مما يضيف عليهم عبئ جسدي وبنوي جديد. فضلا عن زراعة أصناف جديدة من المحاصيل الزراعية التي تتحمل حالات الجفاف وقلة المياه كذلك تغيير موعد الزراعة والحصاد اعتماد على هطول الامطار، أذ أن التغير في نمط هطول المطر ينعكس سلباً على ملائمة بعض المحاصيل الزراعية والاعتماد على محاصيل جديدة أخرى.

جدول (٣)

المعدل الشهري والمجموع الفصلي للأمطار المسجلة في محطة الحلة (ملم) للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م

الشه ر	ك ٢	ش ١	ب ٢	ر ٣	ن ٤	ما ٥	حز ٦	تم ٧	أب ٨	أ ٩	س ١٠	ن ١١	د ١٢	المج وع
السنة	١٨	١١	٩	١٢	٣	٠,٠	٠,٠	٠,٠	٠,٠	٠,٠	٢	١	٢	١٨
وي	٧٨,	١٨	٩	١٢	٣	٠,٠	٠,٠	٠,٠	٠,٠	٠,٠	٢	١	٢	٧٨,
م	٧	٣	٨	٧	٤	٠	٠	٠	٠	٠	٢	٠	٠	١

المصدر: وزارة النقل والمواصلات العراقية، الهيئة العامة للأمناء الجوية والرصد الزلزالي، قسم المناخ، بيانات غير منشورة.

شكل (٣)

المعدل الشهري والمجموع الفصلي للأمطار المسجلة في محطة الحلة (ملم) للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م



المصدر: بالاعتماد على جدول (٣)

٤- الرياح

تعد الرياح مصدر لنقل حبوب اللقاح للمحاصيل الزراعية فضلاً عن نقلها للآفات والأمراض مما تسبب تلف المحاصيل الزراعية وتأثر السوق إقتصادياً بقلّة المحاصيل مما ينعكس سلباً على الدخل الاقتصادي للمزارعين، فضلاً عن بحث المزارعين عن المبيدات الحشرية ومكافحة الآفات مما يتطلب منهم جهد بدني يؤثر سلباً على نشاطهم الزراعي وكذلك نقل الهواء الملوث بالفايروسات وأصابتهم بالأمراض التي تؤثر بالسلب على صحتهم الجسدية ونشاطهم البدني. كذلك في حال كون الهواء محمل بالغبار والأتربة فيحد من الرؤية ويعيق عمل المزارعين ويقلل من إنتاجيتهم.

يبين الجدول (٤) والشكل (٤) المعدلات الشهرية والسنوية لسرع الرياح في منطقة الدراسة، أذ بلغ أعلى معدل في شهر حزيران (٢,٥ م/ثا) في حين سجلت أنى قيمة في شهري أيلول وآب أذ بلغت (١,٠) م/ثا. وبلغ المعدل السنوي (١,٦) م/ثا.

جدول رقم (٤)

المعدلات الشهرية لسرع الرياح (م/ثا) في محطة الحلة للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م

المعدل السنوي													
الشهر ك٢	شباط	اذار	نيسان	مايو	حزيران	تموز	اب	ايلول	ت ١	ت ٢	ك ١	المعدل السنوي	
١,٦	١,٣	١,٢	١,٠	١,٠	١,٣	١,٨	٢,٥	٢,٣	٢,٠	٢,٠	١,٧	١,٢	م/ثا

المصدر: المصدر: وزارة النقل والمواصلات العراقية، الهيئة العامة للأمناء الجوية والرصد الزلزالي، قسم المناخ، بيانات غير منشورة.

شكل (٤)

المعدلات الشهرية لسرع الرياح (م/ثا) في محطة الحلة للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م



المصدر: بالاعتماد على جدول (٤)

تسود الرياح الشمالية الغربية، والرياح الغربية والشمالية البالغ نسبة هبوبها (٤,٢٥,١٩,٥,١٦,٤) على التوالي من نسب الرياح الهابة على منطقة الدراسة، يلحظ جدول (٥) والشكل (٥) كما تسود الرياح الجنوبية الشرقية والرياح الجنوبية والجنوبية الغربية) البالغ نسب هبوبها (٢,٢ ، ٣,٤ ، ٧,٨) على التوالي، في حين بلغت نسبة هبوب الرياح الشرقية والشمالية الشرقية (٣,٤ ، ٥,٦) على التوالي.

جدول (٥)

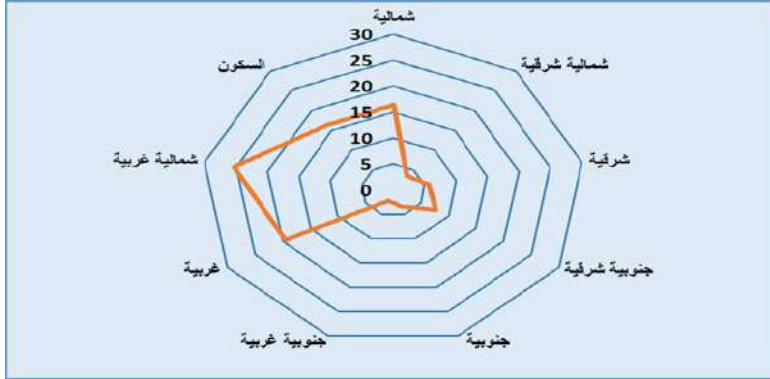
نسب الرياح المئوية السائدة واتجاهاتها في قضاء المحاويل للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م

اتجاه الرياح	شمالية	شمالية شرقية	شرقية	جنوبية شرقية	جنوبية	جنوبية غربية	غربية	شمالية غربية	السكون	المجموع
النسبة المئوية	16.4	3.4	5.6	7.8	3.4	2.2	19.5	25.4	16.3	90%

المصدر: وزارة النقل والمواصلات العراقية، الهيئة العامة لأنواء الجوية والرصد الزلزالي، قسم المناخ، بيانات غير منشورة.

شكل (٥)

النسب المئوية لاتجاهات الرياح السائدة في قضاء المحاويل للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م



المصدر: بالاعتماد على جدول (٥)

المبحث الثاني

الكثافة الزراعية والإنتاجية في قضاء المحاويل

تُمثل الكثافة الزراعية أحد المقاييس ذات الأهمية سيما في البلدان التي يسود فيها النشاط الزراعي بصورة أكبر من الفعاليات الاقتصادية الأخرى ومنها المنطقة المدروسة، وبذلك تم الأخذ بنظر الاعتبار الوظيفة الفعلية للسكان، فضلاً عن الوظيفة الفعلية للأرض فهي توضح نصيب الفرد الواحد من الانتاج الزراعي. وبالنظر لعدم توفر البيانات الدقيقة الخاصة بأعداد السكان الذين يعملون في الزراعة، تم الاعتماد على أعداد سكان الريف لدراسة الكثافة الزراعية في قضاء المحاويل، ولذا اصبح ضرورياً دراسة الكثافة الزراعية وتطبيقها على المنطقة المدروسة بكامل وحداتها الإدارية، وذلك لان القطاع الزراعي وعلى مدى عقود كاملة لا يزال يسيطر على النسب الكبيرة من العاملين في المنطقة، ومن الجدير بالذكر ان مساحة الارض المزروعة قد تغيرت نسبياً للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م، ففي عام (١٩٩٧)م بلغت المساحات المزروعة (٥٦٢ كم^٢)، في حين تزايدت بصورة كبيرة اذ بلغت (٧٠٨ كم^٢) في عام (٢٠٠٧)، وفي عام (٢٠١٧) تزايدت بصورة ضعيفة الى أن بلغت (٧٥١ كم^٢) عنها عام (٢٠٠٧)، يلحظ جدول(٦)، وهذا يعود الى ناحية النيل

وبياناتها بشكل مستقل عن الوحدات الإدارية الأخرى التابعة لقضاء المحاويل، اما في عام (٢٠٢٤) فقد انخفضت الى (٦٦٢ كم^٢) وذلك بسبب الزحف العمراني وقلة المياه ، ومن الجدير بالذكر ان المساحات المزروعة فعلاً لها ارتباط وثيق مع عدد العاملين في الزراعة والذين هم جزء من سكان المنطقة ، أذ بلغ عدد سكان الريف عام (١٩٩٧ م) (١٤٠٤٠٨ نسمة) في حين تضاعف عدد سكان الريف في منطقة الدراسة عام (٢٠٠٧) م ليبلغ (١٩٩٧٠٩ نسمة) وتستمر الزيادة المضطردة في عدد السكان لتبلغ (٢٥١٤٢٩ نسمة) عام (٢٠١٧) م، ثم تتزايد قليلاً عام (٢٠٢٤) م أذ تبلغ الاعداد (٢٧٩٦٥٩) نسمة، مما انعكس على زيادة الكثافة الزراعية، إذ بلغت (٢٥٠ نسمة/كم^٢) عام (١٩٩٧)، بينما بلغت (٢٨٢ نسمة/كم^٢) في عام (٢٠٠٧)، و (٣٢٩ نسمة/كم^٢) في عام (٢٠١٧) . و (٤٢٢ نسمة/كم^٢) في عام (٢٠٢٤)، يلحظ الجدول (٧)، ويجدر الإشارة إلى إن سبب تزايد الكثافة الزراعية نتيجة الطابع الزراعي الذي يغطي على القطاعات والأنشطة الاقتصادية الأخرى، كذلك قلة الاراضي الزراعية مقارنةً بالأيدي العاملة في المنطقة. ومن الجدير بالذكر أنه تم إستخراج الكثافة الزراعية على أساس قسمة نسبة العاملين في الزراعة على مساحة الأراضي المزروعة فعلاً.

جدول (٦)

عدد سكان الريف والمساحة المزروعة فعلاً في قضاء المحاويل بحسب الوحدات الادارية
للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م

الوحدات الادارية	١٩٩٧		٢٠٠٧		٢٠١٧		٢٠٢٤	
	عدد سكان الريف (تسمه) فعلاً كم ^٢	المساحة المزروعة كم ^٢	عدد سكان الريف (تسمه) فعلاً كم ^٢	المساحة المزروعة كم ^٢	عدد سكان الريف (تسمه) فعلاً كم ^٢	المساحة المزروعة كم ^٢	عدد سكان الريف (تسمه) فعلاً كم ^٢	المساحة المزروعة كم ^٢
مركز قضاء المحاويل	٥٧٣٥٥	١٢١	٨١٥٨٩	٢١٤	٨٦١٨٥	١٤٦	٩٥٨٦٢	١٣٨
ناحية المشروع	٥٥٨٤٧	٣٢٧	٧٩٤٢٥	٣٤٨	٨٩٣٥٦	٣٣٤	٩٩٣٨٨	٢٩٨
ناحية الامام	٢٧٢٠٦	١١٤	٣٨٦٩٥	١٤٦	٢٤٢١١	١٢٠	٢٦٩٢٩	٩٨
ناحية النيل	-	-	-	-	٥١٦٧٧	١٥١	٥٧٤٨٠	١٢٨
المجموع	١٤٠٤٠٨	٥٦٢	١٩٩٧٠٩	٧٠٨	٢٥١٤٢٩	٧٥١	٢٧٩٦٥٩	٦٦٢

المصدر: الباحث بالاعتماد على: جمهورية العراق، وزارة الزراعة، مديرية الزراعة في محافظة بابل، قسم الأراضي، بيانات خاصة بمساحات الاراضي المزروعة للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م، (بيانات غير منشورة).

جدول (٧)

توزيع الكثافة الزراعية لسكان قضاء المحاويل بحسب الوحدات الادارية للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م

الوحدات الادارية	الكثافة الزراعية (نسمة/ كم ^٢)			
	٢٠٢٤	٢٠١٧	٢٠٠٧	
مركز قضاء المحاويل	٦٩٤	٥٩٠	٣٨١	٤٧٤
ناحية المشروع	٣٣٣	٢٦٧	٢٢٨	١٧١
ناحية الامام	٢٧٤	٢٠١	٢٦٥	٢٣٩
ناحية النيل	٤٤٩	٣٤٢	-	-
المجموع	٤٢٢	٣٢٩	٢٨٢	٢٥٠

المصدر: الباحث بالاعتماد على الجدول (٦).

ومعادلة الكثافة الزراعية = نسبة العاملين في الزراعة

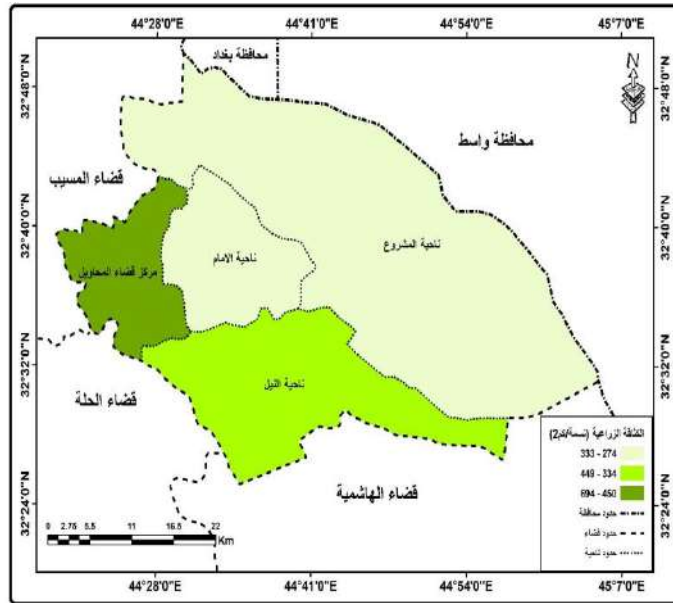
المساحات المزروعة فعلاً

أما بالنسبة للتحليل الكارتوغرافي على مستوى نواحي منطقة الدراسة فمن خلال جدول (٧) وخريطة (٣) يمكن تقسيم الكثافة الزراعية الى ثلاث مستويات من الأدنى والى الأعلى هي كالاتي:

١- المستوى الأول: (٢٧٤ - ٣٣٣) (نسمة / كم^٢) وهو أقل المستويات كثافة ويظهر هذا المستوى في ناحيتي المشروع والامام وذلك كون الأخيرة يغلب عليها الطابع الديني واغلب سكانها تركوا مهنة الزراعة واتجهوا الى الاعمال الحرة فضلاً عن العمل في المحلات التجارية المحيطة بالإمام، كذلك الحال بسبب صغر المساحات المزروعة في ناحية المشروع والتي بلغت (١١٤ كم^٢) عام (١٩٩٧) و(٩٨ كم^٢) عام (٢٠٢٤).

- ٢- المستوى الثاني: (٣٣٤ - ٤٤٩) (نسمة / كم^٢) ويظهر في ناحية النيل، وبسبب عدم توفر بياناتها لعامي (١٩٩٧ و ٢٠٠٧) لكن ظهرت اعداد للسكان فيها عالية ومساحات مزروعة بلغت (١٥١ - ١٢٨ كم^٢) لنفس العامي آنفي الذكر.
- ٣- المستوى الثالث: (٤٥٠ - ٦٩٤) (نسمة / كم^٢) وهو المستوى الثالث والأخير وهو يظهر أعلى كثافة زراعية في مركز قضاء المحاويل أذ تزداد الكثافة الزراعية في هذه المنطقة نتيجة لصغر المساحات المزروعة، وارتفاع اعداد العاملين في الزراعة.

خريطة رقم (٣) توزيع الكثافة الزراعية لسكان قضاء المحاويل بحسب الوحدات الإدارية للمدة ١٩٩٧ - ٢٠٢٤.



المصدر: الباحث بالاعتماد على الجدول (٧).

الكثافة الإنتاجية (الفيزيولوجية):

تعرف الكثافة الإنتاجية بأنها العلاقة المحسوبة بالاعتماد على الأراضي المنتجة، ويمكن الحصول عليها رياضياً بتقسيم عدد السكان في المنطقة المدروسة على مساحة الأرض المنتجة أو المستثمرة اقتصادياً، يعني ذلك استبعاد في هذه الكثافة الأراضي الصحراوية أو الأراضي البور، أو كل الأراضي التي من غير الممكن استغلالها. وتم الأخذ بنظر الاعتبار وظيفة الأرض التي تؤديها، وبمعنى آخر يرجع حجم السكان في المنطقة المدروسة إلى مساحة الأرض الزراعية المنتجة فعلاً وليس المساحات الكلية للأرض مهما كانت، مما يسمح هذا النوع من الكثافات أن يعطي مؤشر ممتاز لاعتماده للمقارنات بين البلدان حول ما يتعلق بالاكتماء الغذائي والأمن الغذائي، بمفهوم آخر، تعطي الكثافة الإنتاجية فكرة عن العلاقة بين عدد السكان في المنطقة والموارد الزراعية المتاحة فيها.

يشير الجدول (٨) والخريطة (٤) إلى أن مساحة الأرض الصالحة للزراعة في منطقة الدراسة لعامي (١٩٩٧) و (٢٠٠٧) قد بلغت (٧٠٦) كم^٢، و (١٠١٧) كم^٢ بالتتابع، ويعود سبب ذلك إلى إعادة إستصلاح مساحات كبيرة من الأراضي الزراعية وخصوصاً الأراضي الزراعية التي تقع في ذنائب مشروع المسيب الكبير إذ كانت تقع تحت سيطرة الدولة، بينما انخفضت عام (٢٠١٧) و (٢٠٢٤) إلى (٩٧٣) كم^٢ و (٧٧٣) كم^٢ على التوالي، وذلك بسبب التوسع العمراني فب البناء على حساب الأرض الزراعية المنتجة وزيادة معدل نمو سكان الريف، وانشطار العوائل نتيجة لتزايد العوائل في المنطقة، وهذا الانشطار يتبعه بناء المساكن على حساب الأراضي الزراعية، فضلاً عن شق العديد من الطرق المعبدة ومنها طريق المرور السريع (حلة - كيش) والذي يقع في ناحية النيل، فضلاً عن زيادة حجم السكان في العام الأخير وهو عام (٢٠٢٤)م وهذا يدل على أن الأراضي الصالحة للزراعة تتمتع بالقدرة العالية على تحمل الزيادة الحاصلة في أعداد السكان.

جدول (٨)

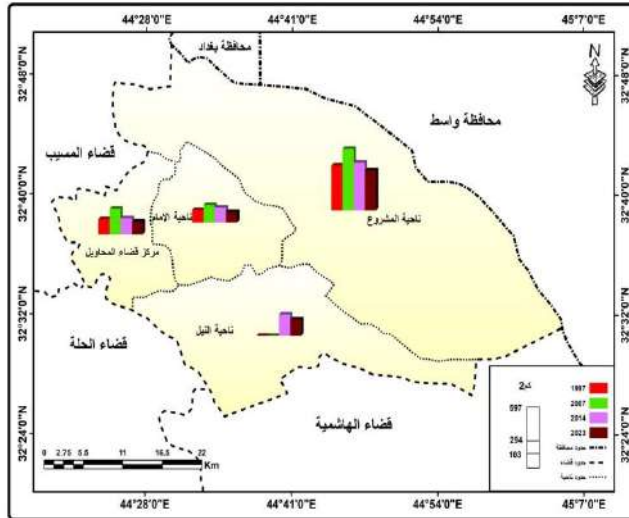
عدد السكان والمساحة الصالحة للزراعة في قضاء المحاويل حسب الوحدات الإدارية
للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م

الوحدات الإدارية	١٩٩٧		٢٠٠٧		٢٠١٧		٢٠٢٤	
	عدد السكان (نسمه)	المساحة الصالحة للزراعة / كم ^٢	عدد السكان (نسمه)	المساحة الصالحة للزراعة / كم ^٢	عدد السكان (نسمه)	المساحة الصالحة للزراعة / كم ^٢	عدد السكان (نسمه)	المساحة الصالحة للزراعة / كم ^٢
مركز قضاء المحاويل	٧٤٤٨٠	١٤٧	١٠٥٠٦١	٢٤٩	١١٥٤٧١	١٥٦	١٣٠٥٩٧	١٢٣
ناحية المشروع	٧٤١٤٥	٤٣٨	١٠٤٥٠٦	٥٩٧	١٢٥٧٢٠	٤٦٤	١٤٢٥١٨	٣٨٩
ناحية الامام	٣٣٤٤٤	١٢٢	٤٧٢٤٤	١٧١	٣٦٣٩٧	١٤٦	٤١٣٨٣	١٠٣
ناحية النيل	-	-	-	-	٥٨٢٢٧	٢٠٦	٦٥٢٤٨	١٥٨
المجموع	١٨٢٠٦٩	٧٠٦	٢٥٦٨١١	١٠١٧	٣٣٥٨١٥	٩٧٣	٣٧٩٧٤٦	٧٧٣

المصدر: الباحث بالاعتماد على: جمهورية العراق، وزارة الزراعة، مديرية الزراعة في محافظة بابل، قسم الأراضي، بيانات خاصة بمساحات الاراضي الصالحة للزراعة للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م، (بيانات غير منشورة).

خريطة رقم (٤)

عدد السكان والمساحة الصالحة للزراعة في قضاء المحاويل بحسب الوحدات الادارية
للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م



المصدر: الباحث بالاعتماد على جدول (٨)

يوضح جدول (٩) الكثافة الإنتاجية لسكان قضاء المحاويل حسب الوحدات الإدارية ولل سنوات المتتالية والتي كانت نتيجة قسمة عدد العاملين في الزراعة على الأراضي الصالحة للزراعة سواء كانت مزروعة فعلاً أو غير مستثمرة، إذ كانت الكثافة الفيزيولوجية تظهر زيادة بسيطة بين عامي (١٩٩٧) و (٢٠٠٧) إذ بلغت (٢٥٨ نسمة/ كم^٢)، و (٢٥٣ نسمة/ كم^٢) على التوالي للعامي السابقين، في حين شهد ارتفاع ملحوظ عام (٢٠١٧) م لتبلغ (٣٤٥ نسمة/ كم^٢)، وتستمر الزيادة في الكثافة الإنتاجية لتبلغ (٤٩١ نسمة/ كم^٢) عام (٢٠٢٤) م.

جدول (٩)

توزيع الكثافة الانتاجية لسكان قضاء المحاويل بحسب الوحدات الادارية
للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤) م.

الوحدات الإدارية	الكثافة الانتاجية (نسمة/ كم ^٢)		
	١٩٩٧	٢٠٠٧	٢٠١٧
مركز قضاء المحاويل	٥٠٧	٤٢٢	٧٤٠
ناحية المشروع	١٦٩	١٧٥	٢٧١
ناحية الامام	٢٧٤	٢٧٦	٢٤٩
ناحية النيل	-	-	٢٨٣
المجموع	٢٥٨	٢٥٣	٣٤٥

المصدر: الباحث بالاعتماد على الجدول (٨).

ومعادلة الكثافة الإنتاجية = نسبة العاملين في الزراعة

المساحات الصالحة للزراعة

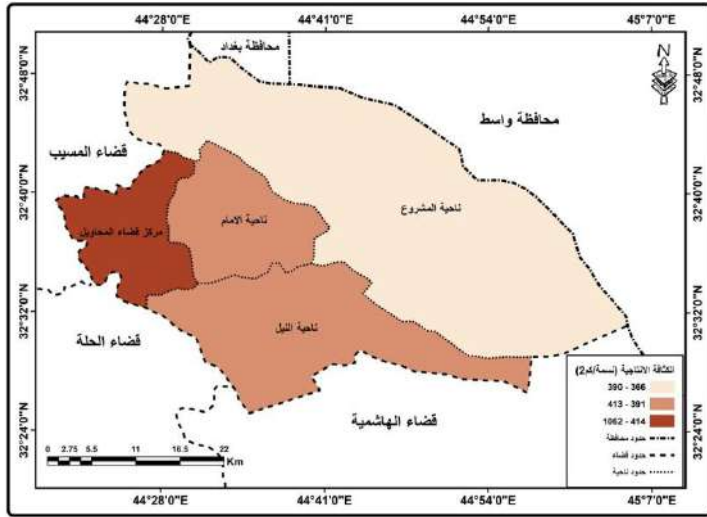
يتضح من خريطة (٥) أن توزيع الكثافة الإنتاجية في قضاء المحاويل يمكن أن يكون بثلاث مستويات هي كلاتي:

١- المستوى الأول: (٣٦٦ - ٣٩٠) (نسمة / كم^٢) ويشمل هذا المستوى ناحية المشروع فهو يمثل أقل الوحدات الإدارية في الكثافة الإنتاجية ويرجع ذلك لقلة عدد سكان الريف مع اتساع المساحات الصالحة للزراعة، فضلاً عن قلة مواردها المائية وذلك لأنها تقع في أقصى طرف قضاء المحاويل او كما تعرف محلياً بمنطقة (اليزايز).

٢- المستوى الثاني: (٣٩١ - ٤١٣) (نسمة/ كم^٢) وتتمثل بناحية النيل وناحية الإمام ويرجع ذلك الى الطابع الديني لمنطقة ناحية الامام.

٣- المستوى الثالث: (٤١٤ - ١٠٦٢) (نسمة/ كم^٢) ويتمثل هذا المستوى بمركز قضاء المحاويل أذ توجد أكبر أعداد للسكان مع ارتفاع مساحات الصالحة للزراعة وعلى مدى الأعوام المتتالية مقارنة ببقية الوحدات الإدارية.

خريطة رقم (٥) توزيع الكثافة الانتاجية لسكان قضاء المحاويل بحسب الوحدات الادارية للمدة (١٩٩٧ - ٢٠٢٤)



المصدر: من عمل الباحث بالاعتماد على جدول (٩)

يبين الجدول (١٠) والشكل (٦) أن معاملات الارتباط بين عناصر المناخ والكثافة الزراعية، وكذلك بين عناصر المناخ والكثافة الإنتاجية، تراوحت بين (٠,٦٥) و(٠,٩١)، وهو ما يشير إلى وجود علاقة طردية قوية ذات دلالة إحصائية بين المتغيرات عند مستوى معنوية أقل من (٠,٠٥)*، ويلاحظ أن أعلى معاملات الارتباط مع الكثافة الإنتاجية كانت لكمية الأمطار (٠,٩١)، تليها الإشعاع الشمسي (٠,٨٧)، مما يعكس الدور الحاسم لهذين العاملين في تعزيز الإنتاجية الزراعية. أما بالنسبة للكثافة الزراعية، فقد كانت كمية الأمطار أيضاً الأعلى ارتباطاً (٠,٨٢)، وهو ما يتفق مع حقيقة أن توفر المياه يمثل أحد المحددات الأساسية للتوسع الزراعي وتحسين استغلال الأراضي.

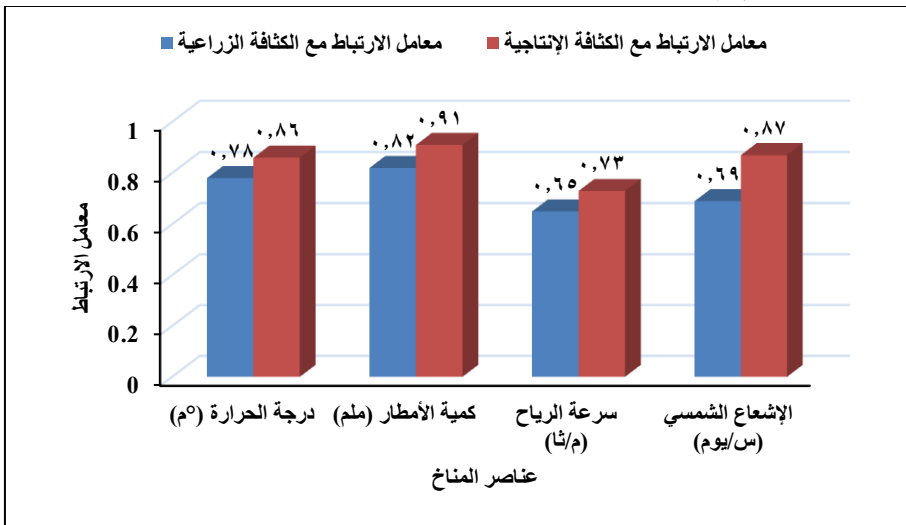
تشير هذه النتائج إلى أن زيادة درجة الحرارة ضمن الحدود المثلى للمحاصيل (٠,٧٨) للكثافة الزراعية و (٠,٨٦) للكثافة الإنتاجية، وتحسن معدلات الإشعاع الشمسي، وتوفر كميات أمطار مناسبة، جميعها تسهم في رفع الكثافة الزراعية من خلال تعزيز الإنتاج الزراعي وتحسين كفاءة استغلال الأراضي الزراعية، كما أن هذه العوامل نفسها تنعكس على الكثافة الإنتاجية من خلال زيادة إنتاجية وحدة المساحة الزراعية ورفع كفاءة العمليات الزراعية، ما يؤدي إلى نمو اقتصادي زراعي واضح. من الناحية الإحصائية، فإن اقتراب قيم معاملات الارتباط من الواحد الصحيح يعني أن التغير في عناصر المناخ يفسر نسبة كبيرة من التباين في الكثافتين الزراعية والإنتاجية، وهو ما يتفق مع الدراسات التي تؤكد الترابط الوثيق بين المناخ والإنتاج الزراعي، خاصة في البيئات المعتمدة على الأمطار كمصدر رئيسي للمياه. بناءً على ذلك، توصي النتائج بضرورة إدماج المتغيرات المناخية في خطط التنمية الزراعية، مع تعزيز استراتيجيات التكيف مع التغيرات المناخية لضمان استدامة الإنتاج وتحسين توزيع الموارد الزراعية.

جدول (10) معاملات الارتباط بين عناصر المناخ والكثافتين الزراعية والإنتاجية للمدة (1997 - 2024)م

عناصر المناخ	معامل الارتباط مع الكثافة الزراعية	معامل الارتباط مع الكثافة الإنتاجية
الإشعاع الشمسي (س/يوم)	0.٦9*	0.87*
درجة الحرارة (م°)	0.٧8*	0.86*
كمية الأمطار (مم)	0.82*	0.٩1*
سرعة الرياح (م/ثا)	0.٦5*	0.٧3*

المصدر: بالاعتماد على جدولي (٧) و(٩). (*) تشير إلى وجود معامل ارتباط قوي (قيمة الدلالة أقل من ٠,٠٥)

شكل (٦) معامل الارتباط بين عناصر المناخ والكثافة الانتاجية والكثافة الزراعية للمدة (٢٠٢٤-١٩٩٧) م.



المصدر: بالاعتماد على جدول (١٠).

الاستنتاجات:

- ١- يوجد تباين مكاني وزماني للكثافة الزراعية والإنتاجية في منطقة الدراسة.
- ٢- يؤثر المناخ بالضلع الثالث والاساس بعملية إنتاج الغذاء الا وهو الانسان شأنه شأن بقية العناصر الأخرى على سطح الأرض.
- ٣- يؤثر الإشعاع الشمسي على الكثافة الزراعية من خلال تأثيره على المزارعين بصورة مباشرة تتمثل في تعرضهم للإجهاد والأمراض المختلفة، أو بصورة غير مباشرة تتمثل بضرر المحاصيل الزراعية وبالتالي التأثير على مستواهم دخلهم الاقتصادي.
- ٤- يفوق تأثير درجات الحرارة على الكثافة الزراعية والمزارعين تأثير الإشعاع الشمسي بل يتعداه ليشمل تأثيرها حتى على بقية عناصر المناخ من رياح وهطول ورطوبة نسبية وتبخر.

٥- تبين من خلال التحليل الكارثوغرافي لمستويات الكثافة الزراعية أن استخدام الألوان المتدرجة من أفضل الأساليب لتحديد تباين الكثافات الزراعية والإنتاجية على مستوى منطقة الدراسة بكل وحداتها الإدارية.

٦- ارتفاع أعداد السكان وتزايد المساحات الصالحة لزراعة والمزروعة فعلاً خلال سنوات الدراسة نتيجة لتزايد الاهتمام بالجانب الزراعي ودعم السياسات الحكومية للقطاع الزراعي من خلال توفير القروض المالية والأسمدة والمبيدات واستصلاح الأراضي الزراعية.

المقترحات:

- ١- أجراء المزيد من الدراسات حول زيادة أعداد السكان ووضع الخطط المستقبلية لهم لاسيما في المناطق التي تشهد تزايد بالأعداد مثل مركز قضاء المحاويل.
- ٢- الاهتمام بطرق النقل وتغذية المناطق بالمياه اللازمة للزراعة حتى لا يجهد المزارعين بأعباء إضافية لعملهم في الزراعة.
- ٣- توفير المكننة الحديثة وتجهيز المزارعين بالأجهزة الحديثة التي تسهل لهم عملية الزراعة واستصلاح الأراضي.
- ٤- العمل ليلاً تحت الأضواء والابتعاد عن أشعة الشمس الحارقة وارتفاع درجات الحرارة خلال النهار خصوصاً وإن اغلب وقت الحصاد ونضج المحاصيل تتزامن مع ارتفاع درجات الحرارة.

هوامش البحث:

- ١- أكرم زينل الصالحي، تطور ظاهرة التحضر في العراق ١٩٥٧-١٩٨٧، مجلة الجمعية الجغرافية العراقية، العدد (٥٠)، ٢٠٠٢.
- ٢- أياد عاشور حمزة الطائي، التحليل الكارثوكرافي لأنواع الكثافات السكانية لمحافظة ديالى، مجلة الآداب، العدد (١٣٧) ٢٠٢١.
- ٣- بدر جاسم علاوي، رحمن حسن عزوز، الري الزراعي، مديرية مطبعة الجامعة الموصل، ١٩٨٤.
- ٤- جواد كاظم الحسناوي، التوزيع الجغرافي لسكان محافظة بابل للمدة (١٩٨٧ - ١٩٩٧)، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، جامعة بابل، المجلد (١٦)، العدد (١)، ٢٠٠٨.
- ٥- خطاب صكار العاني، جغرافية العراق، دار الحكمة للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٩٠.
- ٦- سماح إبراهيم شمخي، التوزيع الجغرافي لسكان قضاء الهاشمية والعوامل المؤثرة عليه لعامي (١٩٩٧، ٢٠١١)، مجلة كلية التربية الأساسية، كلية التربية الأساسية، جامعة بابل، العدد (١٠)، كانون الثاني، ٢٠١٣.
- ٧- علي حسين موسى، اساسيات علم المناخ، دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر، ٢٠٠٤.
- ٨- علي صاحب طالب الموسوي، جغرافية الطقس والمناخ، ط١، جامعة الكوفة، كلية التربية للبنات، ٢٠٠٩.
- ٩- علي صاحب طالب الموسوي، دراسة جغرافية لمنظومة الري في محافظة بابل، رسالة ماجستير (غ م)، كلية الآداب، جامعة البصرة، ١٩٨٩.
- ١٠- فتحي محمد ابو عيانه، جغرافية السكان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط٥، ٢٠٠٠.
- ١١- محسن سعد عبد الرزاق، تحليل خصائص التركيب البيئي لسكان محافظة بابل للمدة (١٩٨٧-٢٠٠٧)، مجلة كلية التربية الأساسية، جامعة بابل، العدد (٣)، حزيران، ٢٠١٠.

Research:

- 1- Akram Zainal Al-Salihi, The Development of the Urbanization Phenomenon in Iraq 1957-1987, Journal of the Iraqi Geographical Society, Issue (50), 2002.
- 2- Ayad Ashour Hamza Al-Taie, Cartographic Analysis of Population Densities in Diyala Governorate, Journal of Arts, Issue (137), 2021.
- 3- Badr Jassim Allawi, Rahman Hassan Azouz, Agricultural Irrigation, Directorate of Mosul University Press, 1984.
- 4- Jawad Kazim Al-Hasnawi, The Geographical Distribution of the Population of Babylon Governorate for the Period (1987-1997), Journal of the University of Babylon for Humanities, University of Babylon, Volume (16), Issue (1), 2008.
- 5- Khattab Sakar Al-Ani, The Geography of Iraq, Dar Al-Hikma for Printing and Publishing, Mosul, 1990.
- 6- Samah Ibrahim Shamkhi, The Geographical Distribution of the Population of Al-Hashimiya District and the Factors Influencing It for the Years (1997, 2011), Journal of the College of Basic Education, College of Basic Education, University of Babylon, Issue (10), January 2013.
- 7-Ali Hussein Musa, Fundamentals of Climatology, Damascus, Dar Al-Fikr for Printing and Publishing, 2004.
- 8-Ali Sahib Talib Al-Mousawi, Geography of Weather and Climate, 1st ed., University of Kufa, College of Education for Girls, 2009.
- 9-Ali Sahib Talib Al-Mousawi, A Geographical Study of the Irrigation System in Babylon Governorate, Master's Thesis (n.d.), College of Arts, University of Basra, 1989.
- 10-Fathi Muhammad Abu Ayana, Population Geography, Dar Al-Nahda Al-Arabiya for Printing and Publishing, Beirut, 5th ed., 2000.
- 11-Mohsen Saad Abdul Razzaq, Analysis of the Environmental Structure Characteristics of the Population of Babylon Governorate for the Period (1987-2007), Journal of the College of Basic Education, University of Babylon, Issue (3), June 2010.



التباين المكاني لخصائص المياه الجوفية لشمال شرق هضبة النجف ومدى ملائمتها لزراعة محصول الطماطم



م.م. حسنين محمد عبد الحسين ابوشبع
جامعة الكوفة – كلية الزراعة- علوم التربة والمياه



التباين المكاني لخصائص المياه الجوفية لشمال شرق هضبة النجف ومدى ملائمتها لزراعة محصول الطماطم

م.م. حسنين محمد عبد الحسين ابوشبع
جامعة الكوفة - كلية الزراعة - علوم التربة والمياه

المستخلص:

نظرًا لتزايد مشكلة شحّة المياه في العراق وتدهور نوعيتها، لاسيما المياه الجوفية في هضبة النجف نتيجة الاستنزاف المستمر لتعويض النقص في المياه السطحية، هدفت هذه الدراسة إلى تقييم نوعية المياه الجوفية شمال شرق الهضبة ومدى صلاحيتها لزراعة محصول الطماطم. جُمعت ست عينات مائية بتاريخ ٢٠٢٤/٥/٢٧ من مواقع مختلفة بطريقة عشوائية مقصودة بين مناطق مزروعة وغير مزروعة. أُجريت تحاليل كيميائية وفيزيائية شملت الأس الهيدروجيني (pH)، التوصيلية الكهربائية (EC)، العكارة (NTU)، المواد الصلبة الذائبة (TDS)، وأيونات الصوديوم، الكالسيوم، المغنيسيوم، الكبريتات والكلوريد. أظهرت النتائج أن بعض الخصائص مثل pH والعكارة والكبريتات والكلوريد تقع ضمن الحدود المسموح بها دوليًا ومحليًا، بينما تجاوزت التوصيلية الكهربائية، المواد الصلبة الذائبة، الصوديوم، الكالسيوم والمغنيسيوم القيم القياسية. خلصت الدراسة إلى أن المياه المدروسة غير صالحة للري المباشر لمحصول الطماطم، إلا بعد معالجات لتقليل الملوحة والأيونات الضارة، أو بخلطها مع مصادر مائية عذبة. توصي النتائج بضرورة تبني برامج معالجة ورقابة دورية لضمان استدامة استخدام المياه الجوفية في الزراعة.

الكلمات المفتاحية:- (المياه الجوفية- الخصائص الكيميائية- نوعية المياه- الملوحة- التوصيلية الكهربائية- الزراعة المستدامة- الري- معالجة المياه).

“The spatial variation of groundwater characteristics -- in the northeastern Najaf Plateau and their suitability for cultivating tomato crops.”

Assist.Lect

Hasanain Mohammed Abdulhussein Abo Shbaa

Abstract:

The problem of water scarcity and the deterioration of its quality, especially groundwater, is one of the most critical issues facing Iraq and other arid and semi-arid regions. This problem results from the continuous over-extraction of groundwater resources. Therefore, this study was conducted to assess the suitability of groundwater in Al-Kufa district for irrigation purposes.

On 27/5/2024, water samples were collected from different wells in agricultural areas distributed across the study site. The samples were subjected to physical and chemical laboratory analyses, which included pH, electrical conductivity (EC), turbidity (NTU), total dissolved solids (TDS), as well as major cations (calcium, (magnesium) and anions (sulfates, chlorides).

The results showed that groundwater quality varied in its chemical and physical properties. Most samples exceeded the permissible limits for some indicators, such as pH and electrical conductivity, in addition to high concentrations of dissolved salts, especially calcium, magnesium, sulfates, and chlorides.

The study concluded that groundwater in the area is unsuitable for direct irrigation of sensitive crops without prior treatment to reduce salinity and high salt concentrations, or blending with other water resources of better quality. The findings recommend the necessity of establishing periodic treatment and monitoring programs to ensure the sustainable use of groundwater in agriculture.

(التباين المكاني لخصائص المياه الجوفية لشمال شرق هضبة النجف ومدى ملائمتها لزراعة محصول الطماطم)

المستخلص:

نظرًا لتزايد مشكلة شحّة المياه في العراق وتدهور نوعيتها، لاسيما المياه الجوفية في هضبة النجف نتيجة الاستنزاف المستمر لتعويض النقص في المياه السطحية، هدفت هذه الدراسة إلى تقييم نوعية المياه الجوفية شمال شرق الهضبة ومدى صلاحيتها لزراعة محصول الطماطم. جُمعت ست عينات مائية بتاريخ 2024/5/27 من مواقع مختلفة بطريقة عشوائية مقصودة بين مناطق مزرعة وغير مزرعة. أُجريت تحاليل كيميائية وفيزيائية شملت الأس الهيدروجيني (pH)، التوصيلية الكهربائية (EC)، العكارة (NTU)، المواد الصلبة الذائبة (TDS)، وأيونات الصوديوم، الكالسيوم، المغنيسيوم، الكبريتات والكلوريد. أظهرت النتائج أن بعض الخصائص مثل pH والعكارة والكبريتات والكلوريد تقع ضمن الحدود المسموح بها دوليًا ومحليًا، بينما تجاوزت التوصيلية الكهربائية، المواد الصلبة الذائبة، الصوديوم، الكالسيوم والمغنيسيوم القيم القياسية. خلصت الدراسة إلى أن المياه المدروسة غير صالحة للري المباشر لمحصول الطماطم، إلا بعد معالجات لتقليل الملوحة والأيونات الضارة، أو خلطها مع مصادر مائية عذبة. توصي النتائج بضرورة تبني برامج معالجة ورقابة دورية لضمان استدامة استخدام المياه الجوفية في الزراعة.

المقدمة:

تُعَدّ المياه الجوفية موردًا استراتيجيًا مهمًا في العراق، خاصة في ظل التراجع الملحوظ في إمدادات المياه السطحية من نهري دجلة والفرات نتيجة التغيرات المناخية وزيادة الاستهلاك البشري والزراعي. وقد تزايد الاعتماد على المياه الجوفية في محافظة النجف لتعويض هذا النقص. غير أن نوعية هذه المياه تتأثر بالعوامل الجيولوجية والمناخية والنشاط البشري، مما يفرض تحديات أمام الاستخدام الزراعي، خصوصًا للمحاصيل الحساسة نسبيًا مثل الطماطم. بناءً على ذلك، جاءت هذه الدراسة لتحديد الخصائص النوعية للمياه الجوفية شمال شرق هضبة النجف وتقييم صلاحيتها للزراعة.

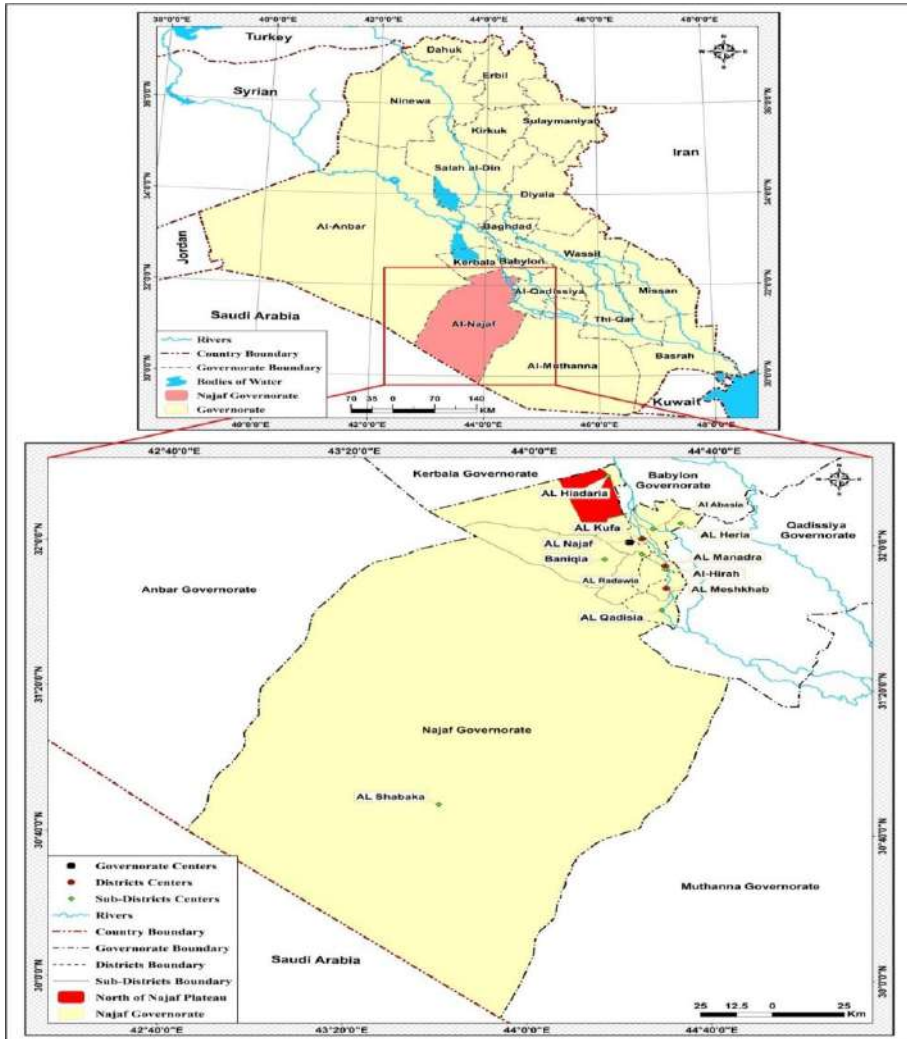
اهداف البحث:

- تحليل الخصائص الفيزيائية والكيميائية للمياه الجوفية شمال شرق هضبة النجف.
- مقارنة نتائج التحاليل مع المعايير العالمية (FAO) والمحلية (المواصفات العراقية).
- تقييم مدى ملاءمة المياه لري محصول الطماطم.
- اقتراح حلول وإجراءات لتحسين استخدام المياه الجوفية في الزراعة.

منطقة الدراسة:

تقع منطقة الدراسة في شمال شرق هضبة النجف خارطة (١)، ضمن الحدود الإدارية لمحافظة النجف، بالقرب من الحدود مع محافظة كربلاء. تتسم المنطقة بطبيعة جيولوجية رسوبية ونفاذية عالية للتربة الرملية، مما يجعلها ذات قابلية لتخزين وتسرب المياه. يغلب على المنطقة مناخ جاف وارتفاع معدلات التبخر وانخفاض معدلات الهطول المطري. تم الاعتماد على اخذ العينات من الشريط الشمالي للهضبة المحاذي لطريق (ياحسين) وكما موضح في الخارطة رقم (2).

خارطة (1)



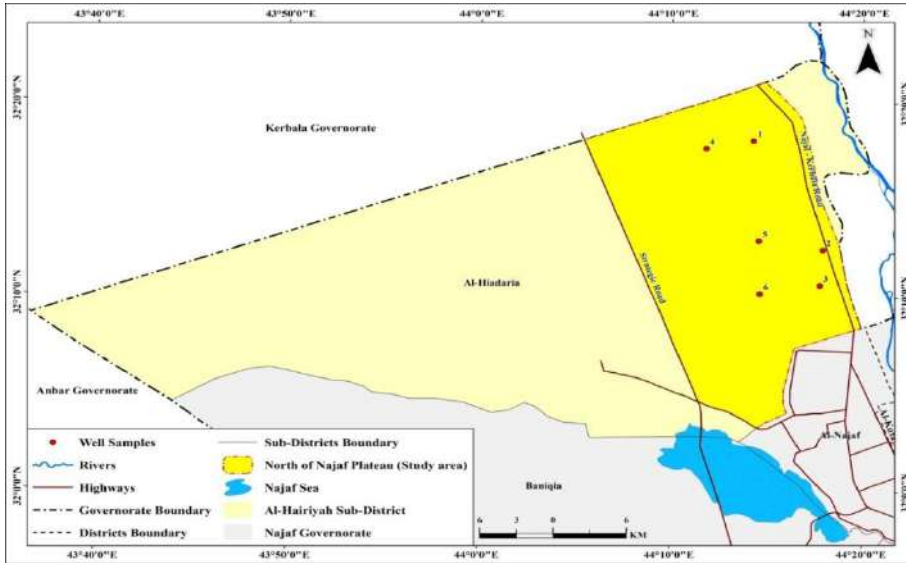
المصدر: بالاعتماد على برنامج نظم المعلومات الجغرافية (GIS)، وباعتماد على الخارطة الطبوغرافية لمحافظة النجف بمقياس 1:50000، الهيئة العامة للمساحة بغداد 2017.

طرائق البحث:

جُمعت ست عينات مياه من آبار مختلفة خارطة (2) بتاريخ 2024/5/27. أُجريت التحاليل الكيميائية والفيزيائية في مختبر كلية الزراعة/جامعة الكوفة باستخدام أجهزة

قياس معتمدة: جهاز OHAUS لقياس pH، جهاز Senso Direct لقياس EC وTDS، جهاز Spectrophoto لقياس العكارة، فضلاً عن أجهزة تحليل أيونات (Flame photometer, EDTA titration). تمت مقارنة النتائج مع المعايير الدولية (FAO) والعراقية لتقييم صلاحية المياه للزراعة.

خارطة (2)



المصدر: بالاعتماد على برنامج نظم المعلومات الجغرافية (GIS)، وبالاعتماد على الخارطة الطبوغرافية لمحافظة النجف بمقياس 1:50000، الهيئة العامة للمساحة ببغداد 2017.

مصادر المياه الجوفية:

يعود مصدر المياه الجوفية الاساسي الى الامطار المتساقطة اذ يترشح ماء المطر داخل التربة ثم ينتقل الى الاسفل بفعل الجاذبية ويطلق على هذه العملية التجدد^(١). تعد منطقة الهضبة في النجف من المناطق الشحيحة بالأمطار والمتذبذبة الى انها تتمتع في بعض المواسم الشتوية الى تساقط مطري كثيف يتسبب في تسرب كميات كبيرة من المياه الى باطن الارض وذلك بسبب النفاذية العالية التي تتمتع بها تربة

الهضبة فضلا عن قلة قيم التبخر في فصل الشتاء مما يزيد من كميات المياه في خزانات المياه الجوفية.

كما ان هناك مصدر اخر للمياه الجوفية في منطقة الدراسة يتمثل بالمياه الموجودة مع الصخور الرسوبية اثناء عملية ترسيبها التي تعود الى المياه القديمة من انحسار بحر (تش)^(٢).

انواع الابار:

تنقسم الابار الى نوعين الاول يطلق عليه البئر الاعتيادي الذي يحفر اما يدويا وميكانيكيا اما النوع الثاني يطلق عليه البئر الارتوازي الذي يكون من انبثاق المياه جراء الضغط الهيدروليكي. تتمثل مياه الابار التي تم دراستها من النوع الاول وهي المحفورة ميكانيكيا. تتباين أعماق المياه الجوفية في هضبة النجف بشكل عام مع تباين ارتفاع السطح من مكان لآخر، إذ تكون قليلة العمق في المناطق للأقل ارتفاع، و بشكل عام يزداد عمق هذه المياه كلما اتجهنا نحو الغرب و الشمال الغربي من 50 م إلى أكثر من 3200 م و ذلك لزيادة ارتفاع السطح بهذا الاتجاه.

السطح :

يمثل اقليم الهضبة الغربية اغلب مساحة منطقة الدراسة ، وهو يمتد من الحافة الغربية للسهل الرسوبي وحتى الزاوية الجنوبية الغربية من منطقة الدراسة، يتميز سطح اقليم الهضبة الغربية بالانحدار التدريجي من الجنوب الغربي نحو الشمال الشرقي، حيث يتداخل مع الحافات الغربية للسهل الرسوبي.^(٣)

تتباين اعماق المياه الجوفية في منطقة الدراسة من مكان لآخر اذ تكون اعماق في المناطق الاكثر ارتفاعا وبشكل عام يزداد عمق المياه كلما اتجهنا نحو الغرب والشمال الغربي من 50م الى 200 م وذلك لزيادة الارتفاع في ذلك الاتجاه من السطح.^(٤)

اولا: محصول الطماطم: يعد محصول الطماطم من المحاصيل الصيفية تتأثر بالعديد من الظروف الطبيعية والبشرية منها الظروف الطبيعية المتمثلة بدرجات الحرارة اذ تشير الدراسات العلمية الى ان الدرجة المثلى للنمو الخضري والانبات تتراوح بين (21- 24م)^(٥) كما يحتاج محصول الطماطم الى تربة جيدة التصريف

يمكنها تصريف المياه والسماح للنبات بتنفس الهواء كما يحتاج المحصول الى التسميد الذي يؤدي الى تحسين بيئة التربة وجودة الطماطم فضلا عن المياه التربة تحتاجها المحصول اذ تختلف متطلبات مياه الري حسب الظروف المناخية ونوع التربة .

متطلبات محصول الطماطم:

محصول الطماطم يحتاج إلى كميات محددة ونوعية معينة من المياه لضمان نموه الجيد وإنتاجية عالية وجودة في الثمار .

أولاً: كميات المياه:

الاستهلاك الكلي لمحصول الطماطم خلال دورة حياته (من الزراعة إلى الحصاد) يتراوح بين: 400 إلى 700 ملم/م² تقريباً .

اذ يختلف حسب المناخ ونوع التربة وطريقة الري (الري بالتنقيط يحتاج كميات أقل مقارنة بالغمر).

ثانياً: نوعية المياه:

الملوحة:

تتحمل الطماطم ملوحة مياه ري حتى 2.5 - 3.0 dS m⁻¹ تقريباً، لكن الإنتاج يبدأ في الانخفاض كلما زادت الملوحة، وتؤثر سلباً على النمو اذا ارتفعت عن 3.5 dS m⁻¹ ويفضل عدم استخدامها الا مع تقنيات تخفيف الملوحة^(١).

الـ pH المناسب: يفضل أن تكون درجة حموضة المياه بين 6 إلى 6.8.

نسبة الصوديوم والمغنيسيوم: يجب ألا تكون مرتفعة لأن ذلك قد يؤثر على امتصاص العناصر الغذائية ويؤدي إلى مشاكل في التربة.

نوعية جيدة من المياه تعني: قليلة الملوحة، خالية من الملوثات العضوية أو الكيميائية، لا تحتوي على نسب عالية من العناصر السامة مثل البورون أو الكلور .

ثالثاً: التوزيع الزمني للماء:

الطماطم حساسة جداً لنقص الماء خصوصاً في مراحل التزهير والعقد يؤثر على عدد الثمار فضلاً عن ان امتلاء الثمار يؤثر على حجمها وجودتها.

تعد أفضل طرائق الري: هي الري بالتنقيط، لأنه يقلل الفاقد ويوفر رطوبة منتظمة.

تحافظ مياه الري على هذه الصفات المناسبة، إذ يحظى محصول الطماطم بفرصة أفضل للنمو الصحي والإنتاجية المثلى. تعد تربة شمال هضبة النجف من الترب الرملية التي تسمح بنفاذية المياه والتهوية الجيدة وهي تعتمد على مياه الابار بشكل رئيس في زراعة المحاصيل المختلفة جاء التركيز في هذه الدراسة على محصول الطماطم لسببين الاول هو القيمة الغذائية للمحصول وثانيا كثرة زراعته في منطقة الهضبة الا ان الدراسة الميدانية وجدت قلت الاهتمام وغياب الوعي الزراعي الحديث في استغلاله لاسيما الاستخدام البدائي لمنظومات الري ، ان الظروف الطبيعية لاسيما الظروف المناخية المتطرفة التي يمر بها العالم والمنطقة بشكل خاص تتطلب من اصحاب القرار اتخاذ اللازم في الاستخدام الامثل للمياه ومعالجة .

اعتمدت الدراسة بشكل رئيس على المحددات العالمية والعراقية في معرفة جودة المياه ومدى ملائمتها لمحصول الطماطم كما هو مبين في الجداول ادناه.

الجدول(1)

خصائص مياه الابار في منطقة الدراسة

Ca ppm	Mg ppm	CL ⁻ ppm	SO ⁻² ₄ ppm	Na ⁺ ppm	TDS ppm	NTU	EC mS\Cm	pH --	رقم العينة
585	69	81.624	23.232	1210.6	1932.8	1.01	4.74	7.3	1
507	66.7	82.076	32.064	1110.8	1920	1.9	4.12	7.7	2
468	345	98.69	74.592	2006.8	486.4	2.33	4.88	7.5	3
429	271.4	102.524	54.144	1982.2	352	2.01	4.70	7.5	4
429	253	88.821	56.64	1308.6	2707.2	1.77	5.88	7.6	5
429	243.8	90.88	65.28	1311.3	2406.4	1.8	4.45	7.3	6

المصدر: الهيئة العامة للمياه الجوفية في محافظة النجف ،مختبر كيمياء كلية الزراعة قسم علوم التربة والمياه.

ثانياً: تحليل الخصائص الكيميائية للمياه الجوفية:

جدول (2)

الحدود المسموح بها لصلاحية مياه الري وفقاً لمعايير منظمة الأغذية والزراعة (FAO)

الحدود المسموح بها	وحدة القياس	الخاصية
0-3	دسمينز/م	EC
0-2000	ملغم/ لتر	T.D.S
5-9	---	PH
0-400	ملغم/ لتر	Ca
0-150	ملغم/ لتر	Mg
0-920	ملغم/ لتر	Na ⁺
0-78	ملغم/ لتر	K
0-250	ملغم/ لتر	CL ⁻
0-500	ملغم/ لتر	SO ₄ ²⁻

FAO, Guidelines for Irrigation water Quality ,ministry of environment, human resource development and employment development of environment ,U.S.A ,1999.

جدول (3)

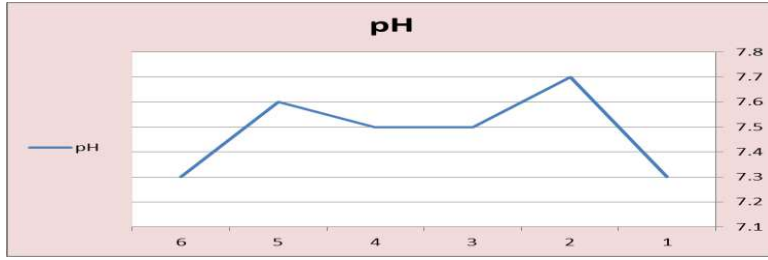
الحدود المسموح بها لعكارة المياه NTU وفقاً لمعايير منظمة الأغذية والزراعة (FAO)

NTU 50>	NTU 50-5	NTU >5
غير مناسب دون معالجة	مقبول بشرط وجود مرشحات جيدة	جيد للري

Water quality for agriculture 1985.

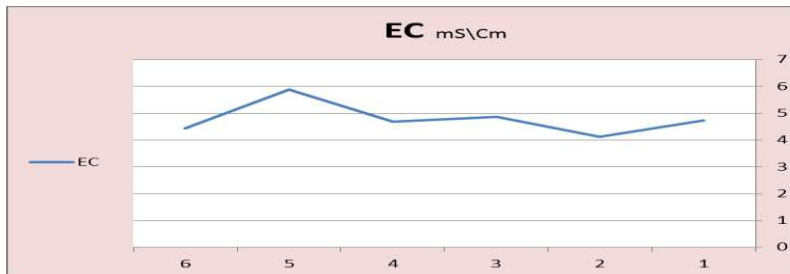
١- خاصية PH: تبين ان الاس الهيدروجيني تراوح من 6.3 الى 6.7 لجميع عينات منطقة الدراسة شكل رقم (1) اي لا يوجد تباين مكاني للعينات وهي حسب المحددات في الجدول (2,3) وتسجل ضمنها بفارق قليل جدا ليس ذات تأثير معنوي في كل من العينة (1,6) في الجدول رقم (2) لذا تعد هذه الخاصية ملائمة وجيدة لزراعة اغلب المحاصيل.

شكل (1)



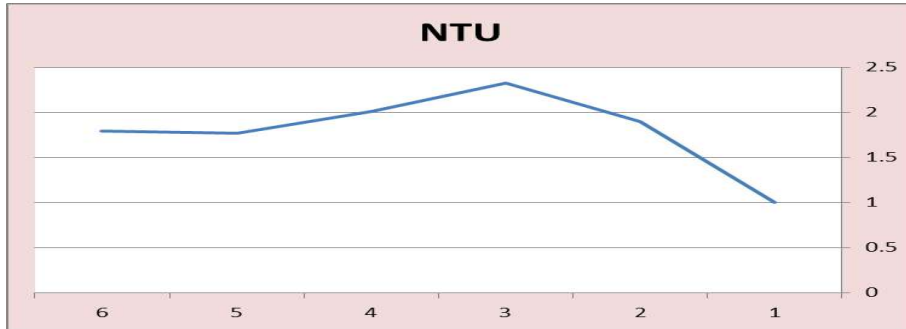
٢- **خاصية EC:** تتراوح قيم الملوحة من 4.12 الى 5.88 دسمينز/م شكل رقم (2) فقد كانت اقل قيمة للعينة رقم (2) التي تقع شمالا حيث الطبوغرافية المرتفعة بالنسبة للمواقع الاخرى في منطقة الدراسة لذا نتوقع الدراسة ان للسطح دور في انخفاض القيمة. في حين سجلت اعلى قيمة في العينة (5) المحاذية للشارع الرئيس الذي تمر من خلاله وسائل النقل التي تنطلق منها الملوثات على جانب الطريق مما قد يكون سببا رئيسا في ارتفاع الملوحة ، عموما ان الملوحة لجميع العينات وحسب الجدول (2,3) لا تقع ضمن المحددات العالمية والعراقية ويعزى السبب لانخفاض معدلات الامطار وارتفاع قيم التبخر صيفا لاسيما في الهضبة الغربية التي يكون فيها الغطاء النباتي قليلا ، وتعتد هذه المياه حسب قيمها غير صالحة للري الا بعد استخدام تقنيات تخفيف الملوحة لتكون ملائمة لزراعة محصول الطماطم وقد وضع المزارعون في منطقة الدراسة عند الزيارات الميدانية الى انخفاض الانتاج من المحصول خلال الموسم السابق ،اذ لم يستخدموا اي تقنيات لتخفيف تلك الاملاح في مياه الري.

شكل (2)



٣- **خاصية NTU:** تتراوح قيم العكارة من 1.0 الى 2.33 شكل رقم (3) كانت ادنى قيمة للعينة رقم (1) شمال شرق هضبة النجف بالقرب من الحدود الادارية لمحافظة كربلاء، وسجل اعلى قيمة للعينة (3) وسط الشريط المحاذي بطريق (ياحسين) بالقرب من الحدود الادارية للناحية الكفل، تشير الدراسات الى ان لأبار السطحية غالباً تكون أكثر عرضة للعكارة من الآبار العميقة، لأنها تتأثر بسهولة بمياه السطح والعوامل البيئية الا ان النتائج لا تتوافق مع تلك الدراسات اذا تعد العينة رقم(1) اقل عكارة بالرغم من كون سطح العينة مرتفع عن العينة رقم (3) لكن لوحظ عند الدراسة الميدانية تنوع احجام المضخات لسحب المياه اذا كانت اكبر المضخات لسحب المياه في موقع العينة (3) وبما ان التربة رملية في منطقة الدراسة لذا يعزى السبب الى المضخة التي تنثر الرواسب من القاع وتزيد العكارة، وحسب الجدول (3) بشكل عام ان جميع العينات تقع ضمن المحدد الجيد للري وتعد جيدة لزراعة محصول الطماطم والمحاصيل الاخرى.

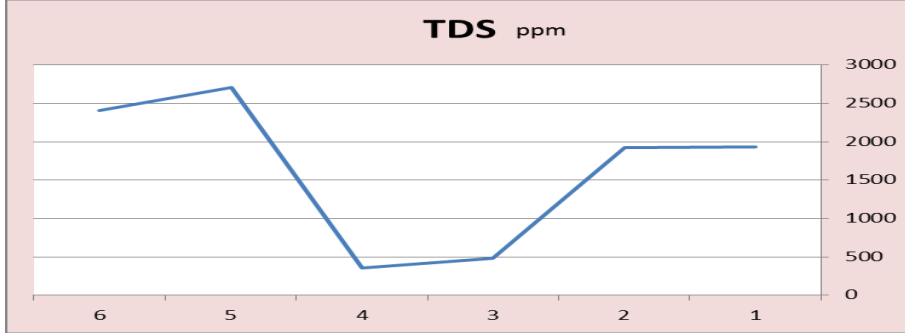
شكل (3)



٤- **خاصية TDS:** تتراوح قيم المواد الصلبة الذائبة بين 352 ملغم/ لتر و 2707.2 ملغم/ لتر شكل رقم (4) فقد سجلت ادنى قيمة للعينة (4) وسط الشريط المحاذي بطريق (ياحسين) بالقرب من الحدود الادارية للناحية الكفل، واعلى قيمة للعينة (5) الشريط المحاذي لطريق (ياحسين) بالقرب من المحطة الغازية لكهرباء النجف، يعزى السبب الرئيس لارتفاع قيم TDS في موقع العينة (5) الى ارتفاع قيم الملحوظة اذ ان تسرب المياه المالحة إلى البئر، يرفع نسبة الأملاح الذائبة. وبشكل عام

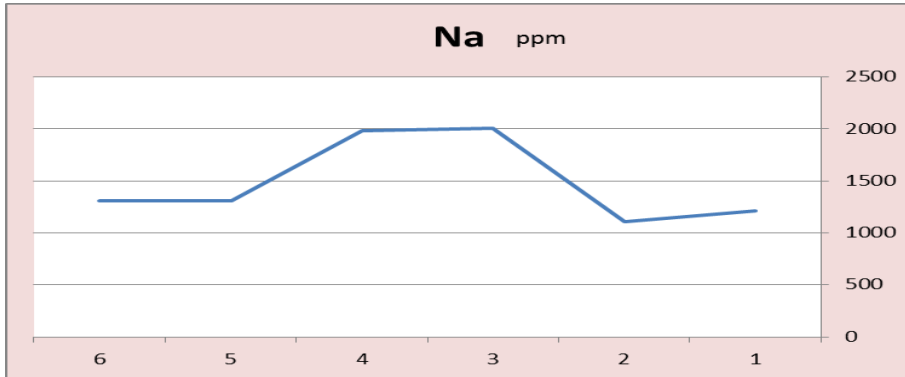
ان قيم TDS وحسب الجدول (2,4) تقع ضمن المحددات باستثناء العينة (5,6) فهي خارج المحددات مما يتطلب الحذر عند استخدامها للري.

شكل (4)



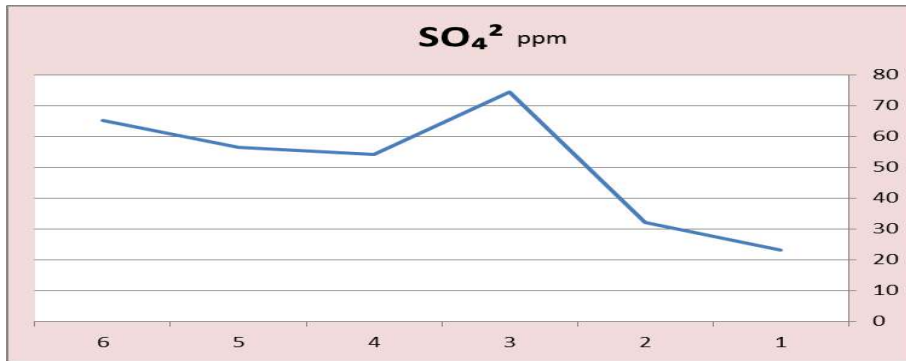
٥- خاصية Na^+ : تتراوح قيم الصوديوم من 1110.8 ملغم/ لتر و 2006.8 ملغم/ لتر، شكل رقم (5) فقد سجلت ادنى قيمة في شمال شرق هضبة النجف بالقرب من الحدود الادارية لمحافظة كربلاء واعلى قيمة في سط الشريط المحاذي بطريق (ياحسين) بالقرب من الحدود الادارية للناحية الكفل، بشكل عام ان قيم الصوديوم مرتفعة جدا لجميع العينات هي خارج المحددات في كل من الجدول (2,4) ويعود السبب الرئيس لارتفاع التراكيز الى الطبيعة الجيولوجية الغنية بالأملاح اذا ان منطقة الدراسة تحتوي على رواسب بحرية قديمة فيها كميات كبيرة من الجبس (CaSO_4) والملح الصخري (NaCl) وهذه الصخور دائما ما تتعرض للذوبان بفعل المياه الجوفية فضلا عن التبخر العالي بسبب قلة الغطاء النباتي لذا يجب معالجة المياه قبل استخدامها للري كتخفيفها بخلطها بمياه عذبة ومراعات عملية الترطيب والري لإزالة الصوديوم من منطقة جذور النباتات.

شكل (5)



٦- خاصية SO_4^{2-} : تتراوح قيم الكبريتات من 23.232 و 74.592 ملغم/لتر ، شكل رقم (6) سجلت ادنى قيمة في شمال شرق هضبة النجف بالقرب من الحدود الادارية لمحافظة كربلاء واعلى قيمة في سط الشريط المحاذي بطريق (ياحسين) بالقرب من الحدود الادارية للناحية الكفل، يوجد تباين بالتراكيز لعينات منطقة الدراسة يعود لأسباب مختلفة منها التركيب الجيولوجي واختلاف ظروف التهوية والنشاط الزراعي وتتوقع الدراسة اهم الاسباب الرئيسة لتباين تراكيز الكبريتات هو عمق الابار فقد كانت ادنى قيمة في موقع غالبا ما يكون سطحه مرتفع بالنسبة للعينة التي سجلت اعلى معدل وكما وضحت الدراسة ان السطوح المرتفعة تكون فيها الابار عميقة مقارنة بالسطوح المنخفضة اذا تتعرض الابار في المناطق المرتفعة الى سرعة الغسل والاذابة بفعل المياه لتقلل بذلك تراكيز الكبريتات، عموما ان التراكيز لجميع العينات في منطقة الدراسة هي جيدة وضمن المحددات العالمية والمحلية اذ لا يوجد خطر مباشر من الكبريتات على التربة او النبات ، وهذه الكميات تقيد النباتات كمصدر جيد للكبريت لاسيما محصول الطماطم التي تحتاج هذا العنصر لبناء البروتينات والنكهة.

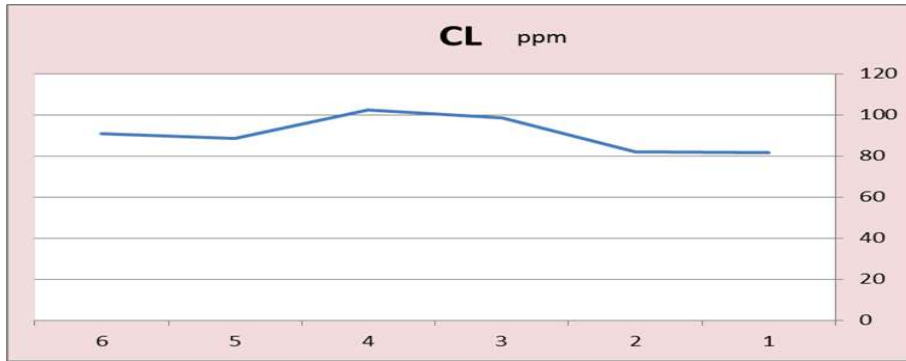
شكل (6)



٧- خاصية الكلوريد Cl^- : تتراوح قيم الكلوريد بين 103.624 و 88.821 ملغم/لتر، شكل رقم (7) اذ سجلت ادنى قيمة في العينة (1) وسجلت اعلى قيمة في العينة رقم (4) يوجد تباين واضح للقيم في منطقة الدراسة وتفسر الدراسة ذلك بجوانب عدة

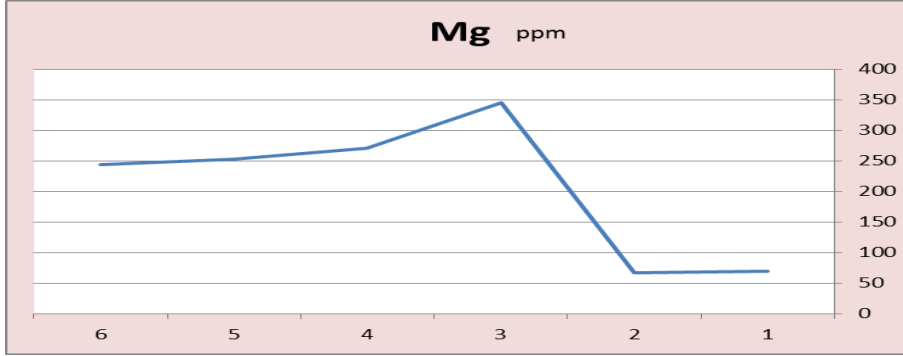
اهمها بئر العينة (4) يكون أعمق حسب السطح وبالتالي ويعبر طبقات رسوبية قديمة تحوي تراكمات ملحية من أزمنة جيولوجية ماضية، فضلا عن قرب العينة (4) من الطريق العام لحركة العجلات مما قد يسبب بزيادة تراكيز الكلوريد . عموما ان قيم خاصية الكلوريد لجميع العينات تقع ضمن المحددات العالمية والعراقية ولا ضرر من استخدامها للري المحاصيل لاسيما محصول الطماطم.

شكل (7)



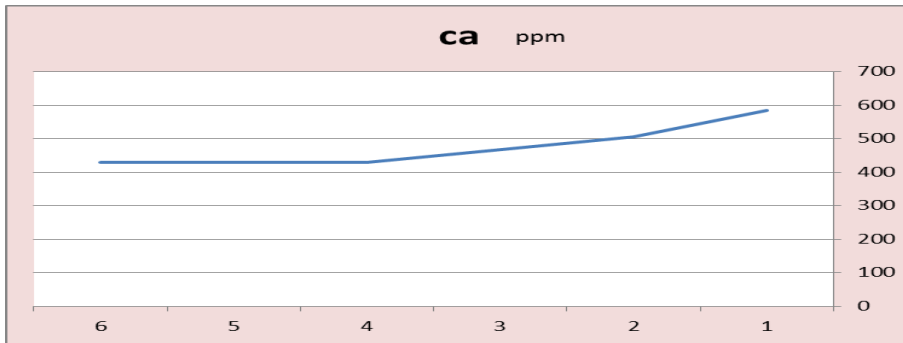
٨- خاصية Mg^{+2} : تتراوح قيم المغنسيوم بين 69 و 345 ملغم/ لتر ، شكل رقم (8) سجلت ادنى قيمة في شمال شرق هضبة النجف بالقرب من الحدود الادارية لمحافظة كربلاء العينة (1) في حين سجلت اعلى قيمة في وسط الشريط المحاذي بطريق (ياحسين) بالقرب من الحدود الادارية للناحية الكفل، تباينت قيم المغنسيوم في منطقة الدراسة بفارق كبير بين ادنى نقطة واعلى نقطة وهذا الفارق يعود لاسباب مختلفة منها قيم الكبريتات المرتفعة في الموقع (3) الذي يسهم في اذابة المغنسيوم فضلا عن ان الطريق العام لحركة العجلات لاسيما للعينة الثالثة يسبب تلوثا ملحوظا لتلك المياه من خلال تسربها الى الاعماق بفعل الامطار وعمليات الري وكذلك اضافة الاسمدة التي تحتوي على كبريتات المغنسيوم عموما ان العينة (2,1) تقع ضمن المحددات العالمية والعراقية وهي صالحة الى حد ما لزراعة محصول الطماطم ، في حين ان بقية القيم تقع خارج نطاق المعايير العالمية والعراقية لذا يتطلب معالجة المياه قبل استخدامها للري.

شكل (8)



٩- خاصية الكالسيوم Ca^{+} : تتراوح قيم الكالسيوم بين 429 و 585 ملغم/ لتر، شكل رقم (9) اذ سجلت اعلى قيمة في العينة (1) في حين سجلت ادنى قيمة في العينة (5,6) اظهرت قيم الكالسيوم اختلافا في نتائج التحاليل لبقية الخصائص فاعلَب النتائج كانت القيم في العينة (1) ادنى المعدلات لكن البوتاسيوم ظهر مرتفعاً فيها تفسر الدراسة ذلك بجوانب عدة اهمها سيطرة الصخور الكلسية على تركيبة الطبقة المائية مع قلة التأثير بالملوحة والتلوث الزراعي ووجود مياه حديثة نسبياً ، فضلا عن ان الموقع لم يتعرض للأنشطة الزراعية بكثافة عالية كالتسميد، عموماً ان تراكيز البوتاسيوم وان تباينت لكنها ليست ضمن المحددات العالمية والعراقية للري لاسيما محصول الطماطم لذا يتوجب معالجة المياه قبل الري.

شكل (9)



جدول (4) الحدود المسموح بها لصلاحية مياه الري وفقا للمعايير العراقية

الحدود المسموح بها	وحدة القياس	الخاصية
2	دسمينز/م	EC
2000	ملغم/ لتر	T.D.S
8.5-6.5	---	PH
0-400	ملغم/ لتر	Ca
0-150	ملغم/ لتر	Mg
520	ملغم/ لتر	Na ⁺
80	ملغم/ لتر	K
350	ملغم/ لتر	CL
500	ملغم/ لتر	SO4

وزارة البيئة، التخطيط والمتابعة، الجهاز المركزي للتفتيش والسيطرة النوعية، وحدة النشاط الزراعي، مسودة المواصفات القياسية (3241)، للعام 2007.

النتائج والمناقشة:

أظهرت التحاليل التباين المكاني بين العينات. سجلت قيم pH بين (6.3-6.7) وهي ضمن الحدود المسموح بها للري. أما EC فتراوح بين (4.12-5.88 dS m⁻¹) متجاوزة المعايير، مما يشير إلى ملوحة مرتفعة. تراوحت قيم TDS بين (352-2707 ملغم/لتر)، إذ تجاوزت بعض العينات الحدود القياسية. بينما أظهرت العكارة (NTU) مستويات منخفضة (1.0-2.33) صالحة للري. أما تراكيز الصوديوم (Na+a) فكانت مرتفعة جداً (1110-2006 ملغم/لتر) وهو مؤشر خطر على التربة والنبات. أظهرت الكبريتات والكلوريد مستويات مقبولة، بينما تجاوزت تراكيز الكالسيوم والمغنيسيوم الحدود المسموح بها، ما يعكس تأثير التراكيب الجيولوجية والأنشطة الزراعية. بالمقارنة مع متطلبات محصول الطماطم، تبين أن المياه غير ملائمة للري المباشر بسبب ارتفاع الملوحة والصوديوم، مما يؤثر سلباً في الإنتاجية. ومع ذلك، يمكن تحسين صلاحيتها عبر تقنيات خلط المياه أو الغسل الدوري للتربة، إضافة إلى اعتماد نظم ري حديثة مثل الري بالتنقيط لتقليل تراكم الأملاح.

الاستنتاجات:

- تقع خصائص مثل pH، العكارة، الكبريتات والكلوريد ضمن الحدود المسموح بها، مما يجعلها مناسبة للزراعة.
- تجاوزت خصائص EC، TDS، Na^+ ، k^+ ، Mg^{2+} القيم القياسية، ما يجعل المياه غير صالحة للري المباشر للطماطم.
- الطبيعة الجيولوجية (وجود الجبس والملح الصخري) وقلة الغطاء النباتي وارتفاع التبخر عوامل رئيسية في تدهور نوعية المياه.
- يوصى بضرورة معالجة المياه أو خلطها مع مصادر عذبة، واستخدام تقنيات الري الحديثة، وتنفيذ برامج مراقبة دورية لنوعية المياه.

الهوامش:

- ^١ - علاء ياسين محمد، جامعة بغداد، التغذية والتفريغ للمياه الجوفية تغذية المياه الجوفية وتقريغها طبيعياً، ٢٠٢٢-١١-٠٧.
- ^٢ - كامل حمزة فليفل وعائيد جاسم الزامل، تباين خصائص المياه الجوفية في الهضبة الغربية لمحافظة النجف باستخدام نظم المعلومات الجغرافية، جامعة الكوفة، كلية الآداب بحث منشور مجلة البحوث الجغرافية، العدد ١٩.
- ^٣ - عتاب يوسف كريم سريع اللهيبي، مشكلة التصحر في منطقة الفرات الأوسط وأثارها البيئية باستخدام نظم المعلومات الجغرافية (G.I.S)، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات، جامعة الكوفة، ٢٠٠٨، ص ٦٣.
- ^٤ - زينب ديكان عباس، دراسة الامكانات التنموية لاستثمار المياه الجوفية في محافظة النجف الاشرف، مجلة القادسية للعلوم الهندسية، مجلد ٩، العدد ٢، ص ٧.

٥- FAO (1998). Crop evapotranspiration: Guidelines for computing crop water requirements. FAO Irrigation and Drainage Paper No. 56, Rome

٦- Maas, E. V., & Hoffman, G. J. (1977). Crop salt tolerance—Current assessment. Journal of the Irrigation and Drainage Division, ASCE, 103(IR2), 115–134.

المراجع:

- FAO (1998). Crop evapotranspiration: Guidelines for computing crop water requirements. FAO Irrigation and Drainage Paper No. 56, Rome.
- Maas, E. V., & Hoffman, G. J. (1977). Crop salt tolerance—Current assessment. Journal of the Irrigation and Drainage Division, ASCE, 103(IR2), 115–134.
- Water quality for agriculture. FAO, 1985.
<https://www.fao.org/4/t0234e/t0234e00.htm>
- FAO (1999). Guidelines for Irrigation Water Quality. Ministry of Environment, USA.
- وزارة البيئة (2007) مسودة المواصفات القياسية العراقية (3241) وحدة النشاط الزراعي، الجهاز المركزي للتفتيش والسيطرة النوعية.

- كامل حمزة فليفل، وعايد جاسم الزامل. تباين خصائص المياه الجوفية في الهضبة الغربية لمحافظة النجف باستخدام نظم المعلومات الجغرافية، مجلة البحوث الجغرافية، جامعة الكوفة، العدد 19.
- زينب ديكان عباس، دراسة الإمكانيات التنموية لاستثمار المياه الجوفية في محافظة النجف الأشرف. مجلة القادسية للعلوم الهندسية، مجلد 9، عدد 2.
- علاء ياسين محمد (٢٠٢٢١١١٧) التغذية والتفريغ للمياه الجوفية. جامعة بغداد. https://uebdc.uoanbar.edu.iq/News_Print.php?ID=290.
- عتاب يوسف كريم سريع (٢٠٠٨) مشكلة التصحر في منطقة الفرات الأوسط وآثارها البيئية باستخدام GIS. رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات، جامعة الكوفة.



نقد عبد الاله بلقزيز للخطاب الحداثوي العربي



الباحثة: نور علي شنان
أ.د. حسنين جابر حيدر
جامعة الكوفة - كلية الآداب - قسم الفلسفة



نقد عبد الإله بلقزيز للخطاب الحداثوي العربي

الباحثة: نور علي شنان

أ.د. حسنين جابر حيدر

جامعة الكوفة - كلية الآداب - قسم الفلسفة

مقدمة :

يُعدّ الفكر العربي المعاصر ساحة جدل مستمر بين خطابي النهضة والحداثة، إذ سعى الأول إلى استلهاً عناصر من التراث لتأسيس مشروع نهضوي، بينما حاول الثاني استلهاً التجربة الحداثية الغربية، غير أن كلا الخطابين لم يتمكنوا من تجاوز أزماتهما الفكرية والعملية، مما أدى إلى تعثر النهضة العربية وإشكالات في تبني الحداثة. يأتي نقد "عبد الإله بلقزيز" لهذه الخطابات بوصفه محاولة لإعادة تقييم أسباب الإخفاق، وإلى تفكيك هذه الخطابات، محاولاً تجاوز ثنائيات التقليد والتجديد، والأصالة والمعاصرة، من خلال رؤية نقدية تستهدف الكشف عن التناقضات الداخلية لهذه الطروحات، ومن هنا يتجه هذا البحث إلى استعراض وتحليل نقد "بلقزيز" لكل من خطاب النهضة العربية الذي تشكل منذ القرن التاسع عشر، وخطاب الحداثة الذي تشكل لاحقاً، متسائلين: إلى أي مدى نجح في إعادة صياغة هذه الإشكالية خارج المقولات التقليدية؟ وما البدائل التي يقترحها للخروج من المأزق الفكري العربي؟ إن مفهوم الحداثة عند "بلقزيز" هي رؤية تجديدية، إذ يؤكد: على إنها "خطاب ثقافي جديد يقترح على الوعي العربي رؤية مختلفة للعالم والمجتمع والثقافة متميزة عن الرؤى والتصورات السائدة"، لأنها منظومة فكرية قائمة على جملة من القيم (الفكرية والعقلانية والفردانية والنقدية والحرية) ولهذه المنظومة تجليات واسقاطات

اساسية لأن من باطنها تولدت الثورة الصناعية والعلمية وفلسفة الانوار و الثورات السياسية الكبرى ومن ثم الوحدات القومية والعلمانية .

المستخلص :

إن انتقال الحداثة من صعيد الفكرة النظرية إلى صعيد الأيديولوجيا، هو انتقال وضع الحداثة أمام فقر معرفي لها ، إذ وجدناها سريعاً تتراجع كثيراً، من فكرة تملك تفوقاً معرفياً إلى أيديولوجيا لا جمهور لها، حينها بدت فكرة نخبوية؛ فالحداثة بدأت فكرة وانتهت أيديولوجيا، وتلك إشكالية مزمنة في الفكر العربي لذلك، فرّق "بلقزيز" بين "الحداثة" و"التحديث" فالحداثة تعني، في معناها الفلسفي، منظومة فكرية أنتجتها نخب ثقافية، بينما التحديث إشار إليه على أنه عملية اجتماعية وسياسية تهدف إلى تطوير بنى المجتمع والاقتصاد . وعليه يرى "بلقزيز" أن الحداثة ليست مجرد منظومة معرفية متكاملة، بل هي رؤية فلسفية تُعيد بناء الإدراك الإنساني للطبيعة، الكون، والمجتمع البشري، هذه الرؤية أحدثت تغييراً جذرياً، حيث أنتجت منظومة معرفية وثقافية واجتماعية جديدة أطلق عليها اسم "الحداثة". وعليه تتمثل مشكلة البحث بطرح التساؤل الآتي كيف تم نقد عبد الاله بلقزيز للخطاب الحداثي العربي؟ وتأتي فرضية البحث بان خطاب الحداثة يعاني من تناقضات داخلية بين استلزام التراث والقطيعة معه، فضلاً عن ان خطاب الحداثة يتسم بالاستلاب. وعليه توصل البحث الى اهم النتائج : أن الخطاب الحداثي العربي من وجهة نظر "عبد الاله بلقزيز" هو خطاب نخبوي معزول عن الواقع الاجتماعي والثقافي العربي يتمركز داخل دوائر فكرية ضيقة . كما انه تتطلق فكرة ع"بد الاله بلقزيز" لإعادة التفكير في مشروع الحداثة العربي من خلال نقده للتبعية والتقليد من خلال ذاتيته الثقافية والتاريخية والتحرر من الاغتراب والتبعية.

الكلمات المفتاحية للبحث :

نقد الخطاب: عبد الإله بلقزيز: الخطاب العربي المعاصر: الحداثة العربية: الخطاب الحداثي : النهضة العربية:

Abstract:

The transition of modernity from the level of **theoretical idea** to the level of **ideology** exposed its **epistemic deficiencies**, as it quickly lost its initial intellectual advantage and became an ideology without a public audience, appearing elitist. Modernity thus **began as an idea and ended as an ideology**, which is a chronic problem in Arab thought.

Belkeziz distinguishes between “**modernity**” and “**modernization**”: modernity, in its philosophical sense, is an **intellectual system produced by cultural elites**, whereas modernization refers to a **social and political process** aimed at developing the structures of society and the economy. Accordingly, Belkeziz argues that modernity is not merely a complete knowledge system but a **philosophical vision** that reconstructs human perception of nature, the universe, and human society. This vision brought about a **radical transformation**, producing a new intellectual, cultural, and social system, which he terms “**modernity**.”

The research problem is framed by the following question: **How did Abdelilah Belkeziz critique the Arab modernist discourse?** The research hypothesis states that the modernist discourse suffers from **internal contradictions** between drawing on heritage and breaking with it, in addition to being characterized by alienation.

The study’s main findings conclude that, from Belkeziz’s perspective, the Arab modernist discourse is **elitist and detached** from Arab social and cultural realities, confined within narrow intellectual circles. Belkeziz’s approach to rethinking the Arab modernity project is based on **critique of dependence and imitation**, grounded in cultural and historical self-awareness, aiming to achieve **liberation from alienation and intellectual subordination**.

Keywords:

Discourse criticism, Abdelilah Belkeziz, contemporary Arab discourse, Arab modernity, modernist discourse, Arab Renaissance.

اولاً: الاطار النظري للبحث :

١. مشكلة البحث :

تتمثل المشكلة بطرح التساؤلات التالية:

أ. هل استطاع "بلقزير" تقديم نقد منهجي يكشف مواطن الخلل في خطاب الحداثة؟

ب. إلى أي مدى يرتبط فشل هذا الخطاب بطبيعة السياقات الفكرية والسياسية التي نشأ فيها؟

ت. ما طبيعة المشروع السياسي الذي يفتقده هذا الخطاب؟

ث. هل يرى أن الخطاب الحداثي العربي فشل في إدراك الخصوصية التاريخية للمجتمعات العربية؟

٢. فرضية البحث :

تتطلق فرضية البحث من خلال التالي :

إن نقد "عبد الإله بلقزير" لخطاب الحداثة في الفكر العربي يعكس أزمة بنيوية في هذا المشروع ، إذ يتسم خطاب الحداثة بالاستلاب للنموذج الغربي وإغفال السياقات التاريخية والاجتماعية العربية، مما يجعل الحاجة إلى مقارنة نقدية جديدة تتجاوز هذه الإشكالات أمراً ضرورياً.

٣. منهج واسلوب البحث :

اعتمد البحث المنهج النقدي والمنهج الوصفي لتبيان وصف تشكيل الخطاب النهضوي والحداثوي والاثر النقدي الذي اعتمد عليه "بلقزير" لنقد هذين الخطابين فضلاً عن الاستعانة بالمنهج التحليلي لدراسة بعض النصوص وتفسيرها وتحليل وبيان اثرها.

٤. هدف البحث :

يهدف البحث إلى تحليل ونقد رؤية "بلقزير" ، وتقييم مدى قدرتها على تقديم بديل فكري يتجاوز أزمات الفكر العربي المعاصر .

ثانياً: نقد بنية الخطاب الحداثوي العربي من وجهة نظر عبد الإله بلقزير :

تم نقد عبد الإله بلقزير للخطاب الحداثوي العربي من خلال دراسة الجوانب الآتية :

١. التراث وتفكيك مركزيته :

أ: الصراع على التراث :

منذ ان بدأ انتباه المفكرين والكتاب العرب إلى تراث الإسلام الثقافي، وكان ذلك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حيث أصبح هذا التراث موضوعاً مهماً للتأمل والكتابة، وشغل حيزاً كبيراً في اهتمامات الوعي العربي الحديث وفي فضاءات التأليف والبحث وُلدت هذه الإشكالية، في الفكر العربي المعاصر^(١) كما أن التراث، بمختلف أبعاده الدينية والفكرية والثقافية، لم يكن مجرد أثر من الماضي، بل يمثل حقيقة وجودية فعّالة في الحياة اليومية للمجتمع العربي^(٢) وأن العلاقة مع التراث في الفكر العربي تحمل أبعاداً متعددة تختلف باختلاف الزمان والسياس، فهو يميز بين ظاهرة الاهتمام بالتراث التي بدأت مع بدايات عصر التنوير الإسلامي، وبين إشكالية التراث التي ظهرت بشكل واضح في ستينيات القرن العشرين، فالاهتمام بالتراث، رغم ما قد يبلغه من كثافة وانتشار، لا يرتقي بذاته إلى مستوى الإشكالية^(٣) لذلك تُبرز ثلاث مقاربات أساسية حول التراث هي: ^(٤)

١. المقالة التراثية: تقوم على الاعتقاد بأهلية التراث لتقديم حلول آنية لمشكلات الحاضر، استناداً إلى حقائق مطلقة وأصول ثابتة. هذه المقاربة ترى في التراث ذخيرة معرفية لا غنى عنها، يمكن تكييفها مع المتغيرات من خلال الاجتهاد، مع بقاء النصوص التراثية مرجعاً أساسياً للحقيقة.

٢. المقالة الحداثية: تنظر إلى التراث بوصفه عائقاً معرفياً، وترى أن نظمه الفكرية قبل علمية وغير متماشية مع متطلبات العصر، تؤكد هذه المقاربة على ضرورة نقد التراث والتحرر من سلطته كشرط لتحقيق التقدم الفكري والاجتماعي، وتعتبر أن استمرار تأثير التراث يعرقل قدرة المجتمع على مواجهة تحدياته.

٣. المقالة الوظيفية: تقترح فصل التراث عن قدرته الفكرية أو المعرفية، والتركيز على دوره كمنظومة رمزية تُستخدم لتعبئة الجماعات الوطنية والقومية، تنظر هذه المقاربة إلى التراث كأداة عملية تُستخدم لتحقيق أهداف اجتماعية وسياسية، بعيداً عن السجلات الفكرية حول صحته أو مواءمته للعصر.

ولاسيما ان الصراع على التراث تمحور حول خطابين رئيسيين: خطاب الأصالة وخطاب الحداثة، لكل من الطرفين رؤيته الانتقائية تجاه التراث، حيث سعى كل منهما إلى إبراز نصوص وأفكار تدعم موقفه، مع تجاهل أو تهميش ما لا يتوافق مع رؤيته اوطرحه^(٥) وان التراث، رغم كونه كائناً تاريخياً صامتاً، يكتسب سلطته من الناس الذين يحيونه وينطقون بأسمه في صراعاتهم الفكرية والاجتماعية، هذا الصراع حول التراث، الذي يهدف إلى فرض رواية محددة ودحض أخرى^(٦) اما بخصوص التوظيف السياسي فيرى "بلقزيز" أنَّ الصراع على التراث بين تيارين كان سببه الاستحواذ عليه واحتكار تأويله؛ ذلك أن الاستحواذ على الماضي أقصر طريق إلى الاستحواذ على الحاضر، ومن ينتصر في معركة الأول ينتصر في الحاضر^(٧) في حين لا يعني تجدد سؤال التراث في الفكر العربي يعكس عجز الثورة والحداثة عن حل مشكلة العلاقة بالماضي، إذ فشلنا في الإجابة عن أسئلة معاصرة بطرق صحيحة وتاريخية تجنب الحاجة المتكررة للعودة إلى التراث لقد ظل الالتجاء إلى هذه المنظومة مستمراً من دون انقطاع في الثقافة والفكر العربيين، ولكن من قبل من كانوا يعتقدون بأنه لا جواب ممكناً عن أسئلة حاضرننا إلا ما يقدمه التراث لنا وأفكار الأقدمين. وهؤلاء هم التراثيون، أي من يقدمون حلولاً للحاضر من خلال التراث^(٨).

اذن ، يرى "بلقزيز" في مسألة الصراع على التراث أنَّ تجدد هذا السؤال يعبر عن فشل الثورة والحداثة في تجاوز إشكالية العلاقة بالماضي، مشدداً على أهمية البحث العلمي الموضوعي بعيداً عن التحيزات والمصالح الفكرية والسياسية.

ب : القطيعة الجذرية مع التراث :

تُعد مسألة القطيعة مع التراث من أبرز القضايا التي تواجه الفكر العربي المعاصر، حيث تتباين الرؤى بين من يدعو إلى الانفصال الجذري عن الماضي والتراث، ومن يرى ضرورة قراءة نقدية تراعي السياق التاريخي والثقافي وهنا ينقد "بلقزيز" هذه المسألة بعمق، موضحاً أن الحداثة الحقيقية لا تقوم على محو التراث، بل على نقده واستثماره بوعي، لضمان تقدم فكري دائم يتجنب المواقف المتطرفة في التعامل مع التراث .

اذ يقول "بلقزيز": " ليست الحداثة وصفة جاهزة في السياسة والاقتصاد، فكيف تكون كذلك في الفكر والثقافة؟ وهي، في الأحوال كافة، لا يمكن أن تقوم على مَحْو الموروث كله ، لأنها لم تكن كذلك في موطنها الأصل، وإذا كانت الحداثة هي الانخراط في حركة التاريخ الحديث والمعاصر، وفي منظومات الأفكار والقيم الكونية، فإن الأنا التي تُدعى إلى مثل هذا الانخراط ينبغي أن تكون موضع تأهيل لذلك، والتأهيل هذا تأهيل ثقافي، وهو يتمتع من دون مراجعة ونقد لأننا تلك، وموروثها الثقافي والمجموع العوائق التي تحول دونها والتجدد، هكذا نصل إلى نظرة تركيبية لمسألة الحداثة والتراث، في الفكر العربي المعاصر، مع جيلٍ من الدارسين استوعى خطورة النزعتين العدمية والتبجيلية في قراءة الماضي والموروث الثقافي، وشق لنفسه سبيلاً آخر ^(٩).

لو تسائلنا ماذا يريد "بلقزيز" ان يقول فلو تعمقنا وحللنا من خلال النص السابق لوجدنا النص يدعو إلى فهم الحداثة فهما واعيا فبلقزيز لا يريد ان نتعامل في مسألة التراث كقطيعة جذرية معه ، بل كعملية نقدية وتأهيلية للذات الثقافية تستند إلى مراجعة واعية للموروث، مع تجنب التطرف في الرفض أو التقديس أو التمجيد له ، وذلك لتحقيق تجديد فكري متوازن في الفكر العربي المعاصر .

والسبب الاخر الذي يعرب عنه هو ان الخطاب الحداثي يقوم على إنكار أي إسهام فعلي للتراث ومنظومته المعرفية، اي انه لا يقدم حلولاً عملية لقضايا الحاضر، حيث يعتبره غير علمي وغير عقلاني، ومحصوراً في سياق تاريخي لا يتماشى مع متطلبات العصر الحديث، بل يذهب هذا الخطاب إلى أبعد من ذلك، إذ يرى أن استمرار تأثير التراث يمثل عائقاً أمام تطور الوعي وصياغة تصورات تلبي تحدياتنا الراهنة، لذلك، يؤكد أن نقد التراث والتحرر من سلطته شرط أساسي لتحقيق تقدم معرفي واجتماعي ^(١٠).

ثم يوضح "بلقزيز" مسألة في غاية الاهمية خلافاً للرأي السائد الذي ان ادعى فيه بعض الحداثيون ان هناك قطيعة مع الماضي حصلت في مسألة الحداثة الاوربية فيقول : "أن قوى الحداثة الفكرية في أوروبا لم تقطع صلتها بالماضي بشكل جذري أو عدمي، بل انفتحت على حوار مستمر مع تراثها الفكري، مستلهمةً منه أشكالاً جديدة

من التفكير" ، فعلى سبيل المثال، استُدعيت الفلسفة اليونانية، خصوصاً ما قبل "سقراط" ، في أعمال فلاسفة الحداثة وما بعدها، مثل "نيتشه" و"جيل دولوز" كما أُعيد النظر في التراث الديني المسيحي بعيداً عن النزعات الوضعية والعلمانية المتشددة، بأعتباره جزءاً أصيلاً من الإرث الثقافي الغربي الذي يصعب تجاوزه أو استبعاده^(١١). إذ ان الحداثة ليست قطيعة مع التراث أو انفصلاً عن الماضي، بل هي امتداد له وتعزيز لإمكاناته وحيويته، فالتراث والشخصية الحضارية لا يتجمدان في الماضي، وإنما يشكلان أساساً يُستلهم لتجاوز النمطي والمألوف نحو آفاق أوسع وأكثر عمقاً وتجديداً^(١٢).

خلاصة لما سبق: ان إشكالية التراث والحداثة تتطلب توازناً بين نقد التراث بموضوعية واستلهام عناصره البناءة بعيداً عن القطيعة أو التبجيل فهنا جات رؤية "بلقريز" حول مسألة القطيعة مع التراث التي اخذ بتوجيه النقد لها كما كان يدعو لرؤية تركيبية تستفيد من التراث لفهم الحاضر، مع التحرر من التوظيف الأيديولوجي لتحقيق حداثة أصيلة وواعية.

ت: موقف بلقريز من التراث :

اتخذ "عبد الإله بلقريز" موقفاً متوازناً من قضية التراث، يتمثل أولاً في التحرر من هيمنة التراث وسلطانه على الفكر، وثانياً في التعامل معه كموضوع معرفي خالص، يخضع للدراسة والتحليل بعيداً عن أي توظيف سياسي أو أيديولوجي، جاء هذا الموقف حصيلة لتجربته الطويلة في قراءة تاريخ العلاقة بين الأصالة والمعاصرة، حيث خلص إلى أن تجاهل التراث أو محاولات سحقه أمر غير ممكن، لذا، يدعو إلى تبني رؤية تركيبية تجمع بين الحداثة والتراث، مع التحذير من مخاطر القراءات العدمية التي ترفض التراث كلياً، أو التبجيلية التي تقدسه بلا نقد أو مراجعة^(١٣). ثم يتناول "بلقريز" بنقده ظاهرة التحيز الثقافي ، حيث يقسم الموقف بين اتجاهين رئيسيتين هما:

الاتجاه الاول : نقد التراث وتبجيل الغرب: يميز هذا الاتجاه من يفتقرون إلى معرفة معمقة بالثقافة العربية الإسلامية، ويركزون اهتمامهم على الثقافة الغربية، خاصة الأوروبية، فيُغفلون نقد الغرب ويكتفون بتمجيده.

الاتجاه الثاني : نقد الغرب وتبجيل التراث: يمثل هذا الاتجاه أولئك الذين يجهلون الثقافة الغربية ولا يدركون سوى التراث العربي الإسلامي، فيبالغون في تمجيده ويغضون الطرف عن أي نقد بناء له.

وبين هذين الاتجاهين، يظهر اختلال في موازين النقد، سواء من خلال الإغراق في تقديس التراث دون نقد الغرب، أو تبجيل بالغرب دون مواجهة نقدية للتراث، وفي هذا الإطار، تبرز أهمية النقد المزدوج، الذي يتطلب حواراً متوازناً وجدلياً مع مراجعة لنصوص والثقافات، بحيث يتم تفكيك منطلقاتها وفهم مقاصدها واستنتاجاتها ومراميها بطريقة علمية وموضوعية^(١٤) ولذلك هناك حقيقتين تلقيان الضوء على تضخم السؤال التراثي في الوعي العربي المعاصر والاهتمام بمسألة التراث ويفسر ذلك "بلقزيز" بحقيقتين هما :

حقيقة مجتمعية: ترتبط بإخفاقات متتالية منذ القرن السابع عشر في جميع الميادين، هذا الحاضر المأزوم هو الذي سيعيد السؤال حول التراث التاريخي والفكري والعقدي. وحقيقة ثقافية : تتجلى في فشل تحقيق النهضة والتقدم و على ضوء ذلك طرح " بلقزيز" سؤالاً جوهرياً هو هل بوسع جيل القرن العشرين التماس الحلول لمشاكل العصر من المدونة التراثية؟^(١٥) وعليه فان موقفه من التراث او ما يبغيه من التراث هو ما في وسع ذلك التراث أن يقدمه لنا، فالذي يسعه تقديمه هو معطاه الثقافي والفكري في تاريخيته الذي لا يمكن تجاهله وتتمثل علاقتنا بالتراث، من وجهة نظره، في كونه موضوعاً للبحث والتأمل، بأي فكر مضى لا يريد منه أكثر من فهمه على أفضل نحو ممكن^(١٦).

٢: نقد البنية الخطابية للحدثويين العرب :

أ : نخبوية الخطاب الحداثي :

تحول الاهتمام بالحادثة من صعيد الإطار النظري إلى مستوى الأيدولوجيا اي بمعنى في تحليل "بلقزيز" للخطاب الحداثي العربي فيؤكد أن الحادثة تحولت، في كثير من الأحيان، إلى إطار أيديولوجي نخبوي^(١٧) "وأن إشكالية العلاقة بين النخبة والجمهور أدى إلى فشل المشاريع السياسية والثقافية للنخب العربية بسبب غياب جمهور حر وفاعل لذلك السبب يدعو بلقزيز الى ضرورة ردم هذه الهوة عبر بناء

خطاب جماهيري تعليمي يساهم في تقليل الهوة بينهما^(١٨) وأن نتائج عمل النخبة الثقافية، سواء العربية أو بعض الاستشراقية، ظلت محصورة في الجهود الأكاديمية، ولم تصل إلى الجماهير هذا الفصل بين الفكر الأكاديمي والجمهور^(١٩) ومع ذلك، أن تحقيق الحداثة في الوطن العربي مشروعا مُمكنًا حسب رؤيته، ولكنه يتطلب التخلص من الخطاب النخبوي المضطرب والاهتمام بالتحديث السياسي، مما يمهّد الطريق لبناء مشروع حديثي شامل يراعي احتياجات المجتمع العربي بأبعاده المتنوعة^(٢٠).

خلاصة القول : يرى "بلقريز" أن الخطاب الحديثي العربي خطاب نخبوي معزول عن الواقع الاجتماعي والثقافي العربي فهذا الخطاب يتمركز داخل دوائر فكرية ضيقة، لا يخاطب فيها الجماهير ولا ينزل إلى واقع الناس أو يعبر عن حاجاتهم بل لا ينشغل بتأسيس حداثة مجتمعية، بل يقدم مفاهيم تجريدية مأخوذة غالباً من السياقات الغربية.

ب : التبعية والتقليد للغرب كمصدر وحيد للحداثة وانفصالها عن الواقع الاجتماعي:

يسلط "عبد الإله بلقريز" الضوء على التطور الفكري الذي شهدته الحداثة الفكرية العربية، مؤكداً أنها ناجمة عن اتصال مستمر بين الفكر العربي ومصادر الفكر الغربي على مدار قرن ونصف، هذا الاتصال يتميز بتعدد أوجهه، من التقليد والافتباس إلى الاستلهام والتأويل والحوار والنقد، وفي الوقت نفسه، لم يكن هذا التطور مجرد استيراد للأفكار، بل جاء استجابة لأسئلة خاصة بالمجتمع والثقافة العربية^(٢١) وأن هناك فرق شاسع ما بين الحداثة والتقليد وهو الذي أسماه "بلقريز" (بالتغريب) نسبة إلى الغرب، فالحداثة ظاهرة تفرض نفسها ضد التيار ليؤسس الإنسان بوعيه مكاناً فيها؛ أي أن الحداثة ليست استتساخاً لنماذج جاهزة، أما التقليد فيرادف التبعية الفكرية والكسل المعرفي والتسول الثقافي والعيش من إبداع الغير ؛ ومن إنتاج إلى ترجمة إلى تردد ممل لما قاله الآخرون^(٢٢) كما أن الحداثة الحقيقية لا يمكن أن تُبنى على استتساخ النماذج الغربية بالكامل، مشيراً إلى أن دولاً مثل الصين والهند والبرازيل استطاعت تحقيق حداثتها دون اللجوء إلى تقليد الغرب، بل عبر استيعاب تجربته بوعي واستثمار إمكانياتها الذاتية، يرفض "بلقريز" هذا "الاستتساخ الثقافي"، الذي يضع الفكر العربي في موقع التابع المستهلك بدل المنتج المبدع كما يرفض

الاستنساخ والتبعية والتقليد للغرب ويضرب مثال فيقول: "الحداثة في البرازيل او الصين او في روسيا او اليابان او كوريا الجنوبية او في الهند فهي لم تستسخ حداثتها من الغرب بل تفاعلت معها واستوعبتها ولكنها لم تستسخها استساخ كامل ، وهذه الامم ابدعت حداثتها بأمكانياتها الذاتية ولم تستعر لسان غيرها لاصينيون استعارو الانكليزية ولا الكوريون استعارو الانكليزية ولا الهنود استعاروا لغة غيرهم وبقية الامم فبنوها بلغة وطنية وبالكفائات الوطنية اذن مامن حادثة من هذه الحداثات استسخت النموذج الاوربي" (٢٣) . ثم انتقد بشدة الحداثيين العرب الذين يكتفون بمحاكاة الغرب وتقليدهم اي الذين لادور لهم ، معتبراً أن التغرين هو "القفى الموضوعي للسلفية"، فكلاهما يرتكز على التسليم بماضٍ أو نموذج معين دون إعمال العقل أو الابتكار ويرى أن هذا النوع من التقليد يُنتج ثقافة ريعية، غير منتجة، لا تسهم في تطوير الفكر أو المجتمع (٢٤) فالحداثة الحقيقية تتبني على مراجعة الموروث النقدي وإعادة صياغته لتناسب السياق الخاص، بينما التغرين يعكس التبعية الثقافية وعجز المقلد عن تحقيق إبداع مستقل ، مما يجعلها حالة من التبعية الثقافية والعجز عن الابتكار (٢٥) ولو تأملنا الى الواقع الفكري للفلسفة العربية والإسلامية لوجدنا ان واقعها شهد طغيان التقليد(*)، إذ أن الفكر دائماً مرهون ، بخلفيات أخرى فهو يعتبر فكراً تابعاً غير مستقل وقائم بذاته وهذا ما جعل الخطاب الحداثي العربي عقيماً أو بالأحرى لم ينتج شيئاً ولم يبدع فكراً خاص به ، فنجد أن التقليد طغى على الفكر العربي للغرب وأصبح محاكياً لفلسفته وعلومه وأطروحاته (٢٦) كما يشير "بلقريز" في كتابه: (الدولة والمجتمع: جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر) إلى أن الدولة العربية لم تحقق بعد التحول اللازم لتصبح دولة حديثة على غرار

(*) ان التقليد إذا فهم على أنه أخذ لكل الماضى والنظر إليه نظرة الكفاية والاستغناء عن غيره، وبحث فيه عن الحل الناجع لكل ما نحتاجه اليوم كان ضريراً من التناقض المنطقي مع الواقع والعقل ومخالفة لمعانى التفكير والنظر التي أمرنا بها الله تعالى فى القرآن الكريم، وفي السنة المطهرة. والتقليد نوعان : تقليد على جهل، وتقليد على علم. للمزيد ينظر : الشاهد، السيد محمد ، الخطاب الفلسفي المعاصر من العام الى الاعم ، مصدر سابق ، ص ٢٠٨.

الدول الغربية ويؤكد أن هذا الانتقال يتطلب إعادة بناء الاجتماع السياسي العربي على أسس تقطع مع الموروث التقليدي السلطاني، مشيراً إلى أن الحداثة ليست امتداداً في سياق التقليد، بل قطيعة جذرية وحاسمة مع تلك المنظومة^(٢٧).

خلاصة القول : يشكل نقد "بلقريز" للتبعية والتقليد دعوة جادة لإعادة التفكير في مشروع الحداثة العربي، بحيث ينطلق من ذاتيته الثقافية والتاريخية، ويتحرر من الاغتراب^(*) للغرب، سواء عبر التقليد أو التبعية أي إنها دعوة لإبداع حداثة أصيلة، تنبع من احتياجات الواقع العربي وتستجيب لتحدياته.

ت : القطيعة مع الاسلام كمرجعية :

تُعَدُّ أزمة الدولة والسياسة في المجتمعات العربية المعاصرة هي في وجه كبير منها، أزمة في علاقتها بالدين أو في علاقة الدين بهما إذ إن هذه الأزمة لم تكن نتاجاً للدين نفسه، بل هي صناعة سياسية بامتياز، حيث يستغل الفاعلون السياسيون الدين لتحقيق مصالح وأهداف لا تمت إلى جوهره بصلة وقد استُخدمت النصوص الدينية، التي وصفها الإمام علي (عليه السلام) بأنها نصوص صامته بين دفتين، والرجال هم مَنْ يُنْطِقُونَ تلك النصوص على نحو من الأنحاء وتبعاً للمصالح التي تحملهم على إنطاقها على هذا المقتضى أو ذاك لتبرير ممارسات متناقضة، فمن جهة، استُغلت لتسويغ استبداد الحكام بدعوى طاعة أولي الأمر، ومن جهة أخرى، استخدمها المعارضون للمطالبة بإقامة نظم سياسية قائمة على العدل والرحمة، كما شهد التاريخ استخدام الدين لتبرير سياسات متباينة، أن ينالوا من حقوق المرأة بأسم تعاليم الدين،

^(*) الاغتراب: الاستغراب من الفعل غرب في اللغة ، ويعني الاندهاش ، ولئن يقال استغرب الشيء إذ اندهش منه أو أنكره لكنه كمدلول اصطلاحي يُقابل الاستشراق ويأخذ معناه منه بدلالة المُقابلة والمُخالفة لذلك هو الوجه الآخر المقابل، بل النقيض من الاستشراق، فإذا كان الاستشراق رؤية الغرب إلى نفسه بوصفه الأنا بالنسبة إلى الآخر الشرقي، فإن الأدوار تتبدل في الاستغراب فيصير الآخر الشرقي المدروس بالأمس هو الذات التي تدرس اليوم، ويصير الغربي الدارس بالأمس هو الموضوع المدروس اليوم. للمزيد ينظر : عطوان ، محمد ، صور الآخر في الفكر السياسي العربي المعاصر الإستشراق - العلمانية - الإيديولوجيا - الإستعمار، ط١، بيروت - لبنان، ٢٠١٧، ص ٧٣.

مثلاً ظل في مكن المتتورين أن ينصفوها في تلك الحقوق باسم التعاليم عينها^(٢٨) لذلك لم يكن الاشتباك القائم اليوم بين الدين من جهة، والسياسة والدولة من جهة أخرى، ظاهرة جديدة في تاريخ العرب والمسلمين، بل هو جزء من تاريخهم الممتد منذ نشأة الدعوة الإسلامية وقيام الدولة ومع ذلك، لم يكن يظهر هذا الاشتباك واضحاً في اللحظات التأسيسية حينما كان التلازم بين الدين والدولة قوياً ومستقراً، لكنه بمرور الزمن أصبح أكثر وضوحاً، بل تفاقم في كثير من المراحل، خصوصاً حينما طغى الصراع بين الناطقين بأسم السلطان والناطقين بأسم القرآن، ما أدى أحياناً إلى صدامات حادة غير أن هذا الصدام، في حقيقته، لم يكن بين الدين والسياسة، بل بين أطراف سياسية تتبنى شعارات دينية لتبرير مواقفها أو تسويق مصالحها^(٢٩) وأن فهم دور الدين في الدولة يتطلب تحديداً دقيقاً لمعنى الدين نفسه، وليس هنا نقصد أي دين إذ (الإسلام) هو موضوع حديثنا حصراً، يشمل الدين نصوص القرآن، وسنة الرسول (ص)، وفكر المسلمين ومؤسساتهم الدينية عبر التاريخ وأن القرآن الكريم لا يتضمن تشريعاً ملزماً لنظام حكم محدد، بل يترك للمسلمين حرية تحديد نظامهم السياسي، وأن النخب الدينية والفقهية في التاريخ الإسلامي لم تكن موحدة في آرائها حول السياسة والدولة، بل انقسمت إلى مذاهب وشيخ تعكس تنوع الاجتهادات الدينية^(٣٠) فيقول "بلقزير": "عندما يتحدث من يتحدث عن دولة إسلامية، أو دولة مدنية مرجعيتها إسلامية، أو عن تطبيق أحكام الشريعة، ينسى أنه لا يتحدث عن شأن موطن إجماع في الرؤية والمعنى عند المسلمين جميعاً نحن لا نناقش هنا، إن كان ممكناً أو مشروعاً إقامة الدولة على الدين، وإنما نحاول أن نجادل خطاباً بالغ الفشو هذه الأيام يستسهل الحديث، بلغة الاستبداد، في مسائل ليست من بديهيات الأمور ولا حتى من مسلماتها"^(٣١) كذلك يستطرد بالقول: "قد برز خطابان متضادان في المنطقة العربية، أحدهما علماني يدعو إلى الفصل التام بين الدين والدولة واحداث قطيعة مع كل ما هو إسلامي، والآخر إسلامي يمثل حركات مثل الإخوان المسلمين بقيادة "حسن البنا"، يدافع عن الشريعة الإسلامية بوصفها جزءاً من الوضع الطبيعي" وتتجلى المفارقة في أن العلمانيين يتعاملون مع الدولة العربية وكأنها خاضعة للدين على غرار أوروبا قبل النهضة، في حين أن الإسلاميين ينادون بإخضاع الدولة

للشريعة وكأنها بالفعل علمانية كما شهدتها أوروبا الحديثة نتيجةً لذلك، تعاني الدولة الوطنية في المنطقة من أزمة مزدوجة: فلا هي تفي بطموحات العلمانيين بالفصل التام، ولا تُرضي الإسلاميين في مطالبهم بإسلامية الدولة، مما يفاقم أزمة الهوية التاريخية التي تعاني منها هذه الدول^(٣٢) ويضيف "إن الحديث عن دولة مدنية ذات مرجعية إسلامية يشبه محاولة الجمع بين متناقضين، فهو تهجين لغوي يهدف إلى التهرب من صراع الهوية حول مفهوم الدولة المدنية، حيث يُضاف مصطلح 'المرجعية الإسلامية' لإعطاء طابع ديني للدولة المدنية، كما في مفاهيم أخرى مثل 'الاقتصاد الإسلامي'. أما دعوات تطبيق الشريعة الإسلامية فتغفل أمرين مهمين: أولاً، أن أحكام الشريعة قابلة للتأويل والاجتهاد، مما يجعل تطبيقها في الجوهر اجتهاداً بشرياً غير معصوم وغير موحد. وثانياً، أن المسلمين مختلفون في مذاهبهم السياسية، فلم يتفقوا على مفهوم الحكم أو مصدر السلطة أو العلاقة بين الدين والسياسة، لذا من الصعب الحديث عن تطبيق موحد وحاسم لأحكام الشريعة" لذلك يتعسر على أحد أن يتحدث عن تطبيق أحكام الشريعة بمنتهى الاطمئنان، وكأنه يقول شيئاً يطابق النص بالضرورة، ويعني المعنى نفسه عند جماعات المسلمين^(٣٣).

خلاصة القول: يرى "بلقزيز" أن أزمة الدولة العربية ليست نتاج الدين ذاته، بل نتيجة لاستخدام المصالح السياسية بأسماء الدين، مما أدى إلى انقسامات وصراعات لأنها ببساطة لا تمثل قانون جمعي لذلك، يؤكد أن الدولة في الإسلام اجتهاد تأريخي متغير، لا صيغة ثابتة، وأن الدعوة لدولة بمرجعية إسلامية أو لقطيعة تامة مع الدين تمثل مواقف مؤدلجة لا تحل الأزمة.

٣: تساؤلات فكرية في نقد عبد الإله بلقزيز لخطاب الحداثة:

أ : هل هي حادثة واحدة ام حداثات ؟ وكيف السبيل الذي أدى الى انتشارها بحسب رؤية بلقزيز؟

أ - ١. هل الحادثة واحدة ام حداثات ؟

يثير "عبد الإله بلقزيز" في كتاباته سؤالاً مركزياً نسعى من خلال هذه النقطة الأجابه عليه وفق رؤيته بهذا السؤال الذي الذي يتجاوز به البعد الوصفي لمفهوم الحداثة لي طرح إشكالية على نحو جدلي : هل نحن إزاء حادثة واحدة ام امام حداثات متعددة

، حيث يبرز كيف تحولت الحادثة إلى مشروع كوني تداخلت فيه التأثيرات الثقافية والحضارية، ما أدى إلى ولادة نماذج حداثية جديدة متكيفة مع معطيات المجتمعات المحلية.

فالحادثة في تصوّر "بلقزير" ليست كياناً مغلقاً او نموذج جامد بل مشروعاً مفتوحاً فهو يؤكد بوجود (حداثا لا حادثة واحدة) ، اذ تتطلق كل حادثة وتتهل من حادثة الغرب بالضرورة، لكن أياً منها يثلون بلون المجتمع الخاص الذي تتبع منه أفكار الحادثة ويتكيف مع معطيات تاريخه وراثته الثقافي ، كما ان لليابان حادثة خاصة بها كذلك الصين وغيرها من الدول^(٣٤) إذن الحادثة نفسها ليست واحدة، بل هي حداثا عديدة، تختلف باختلاف مناحي الفكر وتتعدد بتعدد العلوم والحقول المعرفية وهكذا نستطيع أن نتحدث عن حادثة صناعية وتقنية، وعن حادثة فكرية وأدبية ونقدية وغيرها من الحداثا^(٣٥) وبهذا فإن الحادثة وفق هذا المنظور، فهي ليست حالة واحدة أو نمط ثابت، وإنما هي عملية تتجلى في مختلف المجالات بحسب حاجات المجتمع وتحدياته قد تظهر الحادثة في شكل تنمية اقتصادية مستدامة تُسهم في انطلاق المجتمع نحو النهضة الحضارية، وقد تأخذ شكل إعداد البنى التحتية اللازمة لنظام اجتماعي جديد يزيل ركام التخلف والانحطاط من الجسم الاجتماعي وقد تأخذ شكلا ثقافيا او علميا او تكنولوجيا او حتى انسانيا ،فبالتالي ان الحادثة لها عدة حقول ومجالات التي تسعى المجتمعات إلى تطويرها وتحقيقها^(٣٦) وأن العالم يتسع لحداثا مختلفة، لا لحادثة واحدة غربية (أوروبية- امريكية)، أو قُل - على الأقل - إنه ينطوي على أنماط أو نماذج مختلفة من الحادثة بدليل أن "بلقزير" يقول : " ان معنى الحادثة نفسه فعندما نتحدث عنه وكأنما نتحدث عن اقنوم او نموذج جاهز تقاس به كل التجارب فيحكم عليها بأنها حداثية او غير حداثية ... فالحادثة ليست نموذجا ذهنيا واحدا وانما الحادثة هي حركة تاريخية متنوعة ومتعددة مختلفة متغيرة" لذا، يمكن القول إن الحادثة تتجسد في "حداثا" متعددة، بدلاً من اختزالها في مفهوم واحد موحد^(٣٧).

ومن هذا المنطلق، يرى "بلقزير" أن لا عيب في أن تنشأ الحادثة في ثقافتنا الحديثة تحت تأثيرات جاءت من الخارج، حتى وإن وصلت في ركاب الغزو الأجنبي، بل

يعتبر ذلك جزءاً من العملية التاريخية التي تتسم بها الحادثة بطبيعتها التفاعلية والمتعددة الأبعاد.

أ - ٢. ماهي سبل انتشار الحادثة ؟

يؤكد "بلقزيز" الى ان مسألة تعدد نماذج الحادثة فيقول : " الحادثة ليست حصراً فقط بالحادثة الغربية وانها توصف على الاغلب انها حادثة واحدة بل انها حداثات اخرى بل ان هذا التعدد يوجد في قلب الحادثة الاوربية بعينها " إذ يُقدم ثلاث امثلة فيقول : " مثلاً جواهر تاج الحادثة تتعين في ثلاث مسائل (الديمقراطية والعلمانية والحادثة الفكرية) ففي مسألة الديمقراطية فليس هناك وصفة واحدة لنظام ديمقراطي معين في داخل الغرب فهناك نظام ديمقراطي توافقي وهناك نظام ديمقراطي تشاركي وهناك نظام ديمقراطي تتقاسم فيه السلطة بين رئيس الدولة او الجهاز التنفيذي او البرلمان فهناك إذن نظام ديمقراطي رئاسي وديمقراطي برلماني وهناك نظام ايضاً على هيئة المواطنة بل هناك نظام ديمقراطي يقر بمبدأ حق الأقليات... ، كذلك مسألة العلمانية انما هناك علمانيات... اما المسألة الاخرى وهي الحادثة الفكرية فيأكد انها تمثلت بمدرستان العقلانية والتجريبية وهما جزءا من منظومة الحادثة والعقلانية نفسها ليست واحدة وانما عقلانيات والتجريبية ينطبق عليه الأمر ذلك اي بمعنى هذه التعددية هي دليل على ديناميكية الحادثة ومرونتها، ما يجعلها قابلة للتكيف مع مختلف السياقات الثقافية والاجتماعية" (٣٨) وأن السبيل الذي ادى الى انتشارها مرهون بالآزمة التي حصلت في مفهوم الحادثة او مفهوم (المركزية الغربية) للحادثة فيقول : " انا اسلم بأن الحادثة اوربية المنشأ ولدت في رحم الجغرافية سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية اسمها (اوربا) ولكن منشئها الاوربي ليست بالقول بالعلة بأنها اوربية... ، فالحادثة زحفت خارج مجالها الاوربي الضيق فزحفت اما بالفرد الاجنبي واما بالثقافة او الثقافة اذن كان لها افق كونياً ثم ان الشعوب التي اصطدمت بها اما اصطدام مغلوب ... او اصطدمت لها اصطدام ايجابي بمعنى توطن في ذهنها لحظة من التاريخ بأنها لا نستطيع ان نقاوم هذا الزحف واستقبلنا الحادثة وبعدها خرجت من مهدها الاوربي وانتشرت في اصقاع اخرى من العالم واستوعبها كثيرون

من الشعوب والثقافات وامم ووطنوها وهنا بدأت عقدة النظرة النمطية المركزية الاوربية للحادثة^(٣٩).

بأختصار اراد "بلقزيز" ان يقول: " ان الحادثة ليس لها مفهوم واحد بل هي ((حداثات)) والحادثة ظاهرة اوسع من معناها الذي نستخدمه في الفلسفة ونحصره في نطاق الضيق " بدليل انه يعبر بقوله: " من حسن حضنا بدأنا نقرأ ونسمع علماء السياسة وعلماء الاقتصاد والاجتماع يتحدثون عن حداثات " ^(٤٠).

ب : هل يرى أن الخطاب الحداثي العربي فشل في إدراك الخصوصية التاريخية للمجتمعات العربية؟

يشير "بلقزيز" إلى أن المجتمعات العربية، قد اخفقت في خطابها الحداثي وهذا الإخفاق سببه هو فشلاً في إدراك الخصوصية التاريخية والاجتماعية للعالم العربي، ويُرجع ذلك إلى استمرار هيمنة الإرث السلطاني والبنى التقليدية، فضلاً عن غياب رؤية تاريخانية^(*) عميقة تستوعب مفهوم الحادثة. في هذا السياق، يتقاطع تحليله مع ملاحظات جعيط حول تعامل المجتمعات الإسلامية مع الحادثة بمنظار "النهضة" بدلاً من "التقدم"، وهو ما أدى إلى ضعف في مواجهة زحف الحادثة الغربية ومخرجاتها^(٤١) ثم يؤكد "بلقزيز على الحاجة الماسة " إلى قراءة تاريخانية عميقة للواقع العربي، مقترحاً العودة إلى المنهج الخلدوني كأداة لفهم التحديات الاجتماعية والسياسية الراهنة في حين يتساءل "بلقزيز": «ألسنا في عصر ابن خلدون، وهل يمكننا تفسير ظواهرنا الاجتماعية وفقاً لمنهجية الصراع الطبقي أم أننا اليوم أحوج الى مقارنة واقعنا من مقدمته التأسيسية؟» هذا التساؤل يأتي في سياق تشخيصه لتعثر بناء الدولة العربية الحديثة بمعناها الحداثي، حيث يرى أن المحاولات الأولى التي بدأت مع "مشروع محمد علي باشا" وصولاً إلى الأزمنة الراهنة عانت من إخفاقات

^(*) (التاريخانية Historicism): هو مصطلح يُطبق على المذهب القائل أن اللغة ، والحق ، والأخلاق ، ناشئة عن إبداع جماعي ، لا شعوري ، ولا إرادي ، وإن هذه الأمور قد بلغت الآن نهايتها ، وانك لا تستطيع أن تبدل نتائجها بالقصد ولا أن تفهمها على حقيقتها إلا بدراسة تاريخها. صليبا ، جميل : المعجم الفلسفي ، مصدر سابق ، ص ٢٢٩.

متكررة، يعزو ذلك إلى غياب منهج تاريخاني متكامل يربط بين التحولات الاجتماعية والسياسية والخصوصيات التاريخية للمجتمعات العربية، وهو ما حال دون تحقيق قطيعة حقيقية مع الإرث التقليدي وبناء نموذج حداثي يتناسب مع السياق العربي^(٤٢) خلاصة القول : ان "بلقزيز" يرى أن فشل الحداثة العربية ينبع من عزلها عن إدراك الخصوصية التاريخية والاجتماعية للمجتمعات العربية، إضافة إلى ذلك، يشدد على الحاجة إلى مقارنة تاريخانية تفهم التحديات النبوية والثقافية في السياق العربي بعيداً عن إسقاطات النماذج الغربية.

ت: هل يعود فشل خطاب الحداثة العربي، في رأي بلقزيز، إلى غياب مشروع

سياسي واضح المعالم؟ وما طبيعة المشروع السياسي الذي يفقده هذا الخطاب؟

يرى "بلقزيز" أن المجتمع القائم على العصبية يعاني من ضعف واضح في تحقيق الاندماج الاجتماعي، إذ تُشكّل الولاءات الفرعية، سواء كانت طائفية أم قبلية، عائق أمام بناء علاقات قائمة على المواطنة والانتماء العام للدولة ويرجع "بلقزيز" هذا العجز ليس إلى طبيعة المجتمع الأهلي وحده، بل أيضاً إلى غياب مشروع سياسي وطني واضح المعالم لدى النخبة الحاكمة هذا الغياب يحول دون تكوين مجتمع سياسي ومجتمع مدني حديثين، ويمنع كذلك قيام أكثرية سياسية قادرة على تجاوز الانقسامات الفئوية ، فلا يمكن تحقيق هذه الأكثرية إلا من خلال مشروع سياسي حديث يركز على أسس المواطنة والمجال السياسي المدني ويؤسس لنمط جديد من الحداثة السياسية في العالم العربي^(٤٣) وأن فشل المجتمع في تكوين أكثرية سياسية تتجاوز الانقسامات العصبوية يعود إلى طبيعة النظام السياسي المغلق الذي تحتكر فيه السلطة نخبة ضيقة هذه النخبة قد تصل إلى الحكم بطرق غير شرعية أو عبر منظومة شرعية دستورية تُفرغ من محتواها من خلال التمديد المستمر أو التوريث العائلي والعشائري ويتفقم هذا الفشل حينما تستند السلطة إلى عصبية أهلية تعزز الولاءات الفئوية على حساب المواطنة والانتماء الوطني وهذا الوضع يحول دون قيام حراك سياسي حديث قادر على إنتاج أكثرية سياسية تعكس قيم المواطنة والمصلحة الوطنية العامة، ما يعمّق الأزمة السياسية والاجتماعية في المجتمع^(٤٤).

ويعود بلقزيز بنا ويوضح بالقول: ان هناك عدة عوامل أساسية اجتمعت وكانت عائقا دون نجاح فكرة الحداثة السياسية في المجتمعات العربية، اهمها :

١- ثقل الإرث السلطاني التاريخي الذي رسخ الاستبداد في البنى السياسية والاجتماعية جعل الدولة العربية بعد الاستقلال تعيد انتاج الهيمنة السلطانية بدل من ان تتجاوزها إذ تولت السلطة قوى ذات خلفيات سبطنية او عسكرية او طائفية مما ابقى على القيم التقليدية في المجال السياسي . مما عانت النخب من فقر في الثقافة الساسية الحديثة واستمر حضور الولاءات العشائرية والطائفية ، وتعمقت ازمة الديمقراطية داخل الاحزاب والمنظمات الاهلية الى جانب ضعف الانتاج النظري في الفكر السياسي ، الامر الذي اعاق تشكل مشروع سياسي حداثي قادر على بناء دولة المواطنة والمؤسسات^(٤٥).

٢- كذلك عامل اخر يحول دون نجاح فكرة الخطاب الحداثي هو ان المجتمعات العربية تواجه مقاومات داخلية شديدة أبرزها العصبية الطائفية والقبلية والعشائرية، والعلاقات البطيركية والذكورية المرتبطة بها وهذه البنى التقليدية تجعل تحقيق المواطنة والمساواة صعباً، كما في لبنان ودول الخليج واليمن ويزداد الوضع تعقيداً مع تصاعد الموجات الدينية المتشددة والمؤسسات الأهلية المناهضة للتحديث إضافة إلى ذلك غالباً ما يُغفل الدور الحاسم للعامل الاجتماعي كعائق أمام التقدم، الذي يبدو أحياناً أشد وطأة من السلطة السياسية^(٤٦).

٣- كذلك سبب اخر كان عائق امام قيام فكرة الحداثة هو ان المؤسسات الدينية الرسمية في الدول العربية تواجه أزمة حقيقية، إذ تخضع بشكل مباشر للسلطة السياسية، ما يحولها إلى أداة في يد الأنظمة لإضفاء الشرعية على سياساتها هذا التبعية قلّص من قدرتها على أداء دورها في تمثيل الدين وإدارة شؤونه، خاصة في إصدار الفتاوى والتعبئة الجماهيرية نتيجة لذلك، تراجعت شعبية هذه المؤسسات وفقدت ثقة المجتمع، مما أتاح للحركات الإسلامية أن

تملاً هذا الفراغ وتصبح الممثل الأبرز للدين الإسلامي في الساحة العامة^(٤٧).

ويرى "بلقزيز" أن علاقة الدولة بالدين في العالم العربي تتخذ شكلين: الأول استغلال الدين سياسياً لإضفاء الشرعية على السلطة، كما في المغرب والسعودية، والثاني إقصاء الدين من الحياة العامة كما حدث في تونس، كلا النموذجين ساهم في بروز الحركات الإسلامية؛ ففي النموذج الأول استخدمت المعارضة خطاباً دينياً لمواجهة السلطة، وفي الثاني استغلت الحركات الفراغ الديني وزادت شعبيتها بسبب رفض الأنظمة للدين^(٤٨).

ما طبيعة المشروع السياسي الذي يفقده هذا الخطاب؟

يرى "بلقزيز" أن التوحيد الوطني لا يتحقق بالقوة أو الخطاب الأيديولوجي، بل عبر مشروع سياسي يرتكز على التنمية والديمقراطية، يخلق ثقة في جدوى الوحدة من خلال تحقيق منافع ملموسة للمجتمع، فالمواطنون يقبلون على الوحدة عندما يشعرون بأنهم شركاء فيها بإرادتهم الحرة، ويرتبطون بها بمصالحهم الاقتصادية والاجتماعية والحقوقية، بينما يظل الوعي الفكري مرتبطاً بفئة النخبة فقط^(٤٩) وأن النظام السياسي الحديث هو نظام مؤسسي يقوم على تحويل المهام التي كان يقوم بها أفراد معينون في النظام القديم إلى مؤسسات منظمة ومع مرور الوقت، أصبحت المؤسسات من أبرز المعايير التي تميز النظام الحديث عن النظام التقليدي فكلما ازدادت مأسسة التنظيم الاجتماعي والسياسي في دولة ما، تزايدت أطر العمل والإنتاج في المجالات المختلفة، مما يقربها من الحداثة والعقلانية، ويعزز فرص الفعالية والكفاءة في أدائها، كما تسهل إمكانية مراقبة عمل النظام، وعلى العكس، كلما انخفضت مستويات المأسسة، ازداد انغلاق العلاقات التقليدية، وتفاقت الأزمات الناتجة عنها^(٥٠).

ثم يختم رؤيته حول مشروع الخطاب الحداثي بالتذكير عن الحلم العربي الذي ما زال محصوراً في إطار الأمان، في ظل تراجع المشروع العربي الذي يواجه أزمات عميقة ويشير إلى أن الحل لا يكمن في النخب والمؤسسات الحالية التي أظهرت عجزها، بل في ظهور فكر جديد يعيد تأسيس النهضة والحداثة على أسس معاصرة تتماشى مع متطلبات العصر كذلك يشدد على ضرورة الانفتاح على العالم ضمن

سياق فاعلية كونية، مع الحفاظ على السيادة والوحدة القومية، لمواجهة التحديات المتجددة وتحقيق التغيير المنشود^(٥١).

باختصار: بعد استعراض العوامل المتعددة التي أدت إلى فشل خطاب الحداثة العربي، ولاسيما غياب مشروع سياسي واضح قادر على تجاوز الانقسامات الفئوية وتحقيق الاندماج الوطني، يتضح أن هذا الفشل لا يمكن تفسيره بمجرد العوامل الخارجية أو الإشكالات المؤسسية فقط، بل يتطلب فهماً معمقاً للأسباب الاجتماعية والسياسية والثقافية الكامنة ومن هذا المنطلق، لا يكفي "عبد الإله بلقزيز" بتشخيص هذا الواقع، بل يتحتم عليه بعرض مشروعه الحداثي الجديد، وهو المشروع الذي يطرح فيه "بلقزيز" رؤيته السياسية الفاعلة، القائمة على إعادة بناء الدولة والمجتمع المدني وفق منطلقات حداثية تراعي خصوصيات المجتمع العربي.

الخاتمة:

النتائج والمقترحات :

النتائج :

توصل البحث الى اهم النتائج الآتية :

١. أن الخطاب الحداثي العربي من وجهة نظر عبد الإله بلقزيز هو خطاب نخبوي معزول عن الواقع الاجتماعي والثقافي العربي يتمركز داخل دوائر فكرية ضيقة، وعليه فهو لا يخاطب عقول الجماهير ولا واقعهم .
٢. تنطلق فكرة عبد الإله بلقزيز لإعادة التفكير في مشروع الحداثة العربي من خلال نقده للتبعية والتقليد ، وهذا ينطلق من خلال ذاتيته الثقافية والتاريخية والتحرر من الاغتراب والتبعية وهي دعوة لإبداع حداثة أصيلة تتناغم مع احتياجات الواقع العربي .
٣. من وجهة نظر عبد الإله بلقزيز توجد عدة عوامل شكلت عائقا دون نجاح فكرة الحداثة السياسية في المجتمعات العربية هما الارث السلطاني التاريخي والمجتمعات العربية تواجه مقاومات داخلية فضلا عن وجود المؤسسات الدينية .

٤. أن علاقة الدولة بالدين في العالم العربي من وجهة نظر عبد الله بلقزيز تأخذ جانبيين هما استغلال الدين سياسياً لإضفاء الشرعية على السلطة ، وإقصاء الدين من الحياة العامة .

٥. التوحيد الوطني في نظر عبد الله بلقزيز لا يتحقق بالقوة أو الخطاب الأيديولوجي، بل يتحقق عبر مشروع سياسي يرتكز على التنمية والديمقراطية

المقترحات :

يقترح البحث اهم النقاط الآتية :

١. ضرورة أن يكون الخطاب الحداثي العربي هو خطاب معبر عن الواقع الانساني والاجتماعي والثقافي للفرد والمجتمع العربي.
٢. ضرورة ان تكون الحداثة متغاممة مع احتياجات وواقع المجتمع العربي وثقافته وهويته القومية .
٣. امكانية التحرر من القيود السياسية والافكار التي تعمل على تقييد الثقافة العربية وحداثة الفكر والخطاب النهضوي ويجب ابعاده عن التعصبات الدينية وان يكون خطابا موجها للسياسات التي تعمل على تقييد الحريات .
٤. من المهم فصل علاقة الدولة بالدين من خلال عدم استغلال الدين كغطاء سياسي لها ولشرعيتها سياسياً ، وان يكون هناك عدم تقييد لحرية الاديان في المجتمعات العربية.
٥. اهمية التوحيد الوطني في المجتمعات العربية يتحقق من خلال تبني مشروع سياسي يرتكز على مبادئ التنمية ومرتكزاتها ومبدأ الديمقراطية .

هوامش البحث :

(١) ينظر. بلقزیز ، عبد الإله ، الصراع على التراث . عبد الإله بلقزیز، بحث نشر في صحيفة أنفاس نت ، نشر بتاريخ ٢٧ نيسان ، ٢٠١٤ ، على الرابط الآتي:

<https://anfasse.org>

(٢) ينظر. الميلاني، هاشم ، تجديد خطاب الحداثة، عبد الإله بلقزیز أنموذجاً، مصدر سابق ، ص ٢٢٦.

(٣) ينظر. المصدر نفسه ، ص ٢٢٨.

(٤) ينظر. بلقزیز، عبد الإله ، أسئلة الفكر العربي المعاصر، مصدر سابق ، ص ٧٩-٨١.

(٥) ينظر. الميلاني، هاشم ، تجديد خطاب الحداثة، عبد الإله بلقزیز أنموذجاً، مصدر سابق ، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٦) ينظر. طویل، عبد السلام، قراءة في كتاب نقد التراث _ عبد الإله بلقزیز، مجلة المستقبل العربي، ص ١٤٧.

(٧) ينظر. الميلاني، هاشم ، تجديد خطاب الحداثة، عبد الإله بلقزیز أنموذجاً، مصدر سابق ، ص ٢٢٩.

(٨) ينظر. بلقزیز، عبد الإله ، من النهضة الى الحداثة ،مصدر سابق ، ص ٥٤.

(٩) بلقزیز ، عبد الإله ، نقد التراث ،مصدر سابق ، ص ٣٤.

(١٠) ينظر. بلقزیز ، عبد الإله ، أسئلة الفكر العربي المعاصر ، مصدر سابق ، ص ٨٠.

(١١) طویل، عبد السلام، قراءة في كتاب نقد التراث _ عبد الإله بلقزیز، مصدر سابق، ص ١٤٢.

(١٢) ينظر. ديزيره سقال ، حركة الحداثة طروحاتها وأجازاتها، مصدر سابق ، ص ٩.

(١٣) ينظر. الميلاني، هاشم ، تجديد خطاب الحداثة، عبد الإله بلقزیز أنموذجاً، مصدر سابق ، ص ٢٣٢.

(١٤) ينظر. بلقزیز، عبد الإله، نقد الثقافة الغربية: في الاستشراق والمركزية الأوروبية، مراجعة : محمد مصطفى القباج، مركز الدراسات الوحدة العربية ، تاريخ النشر ١٩ فبراير،

٢٠١٩، على الرابط الآتي : <https://caus.org.lb>

(١٥) ينظر. حسين، جعفر ، قراءة تأليفية لمسألة التراث: نماذج في مواقف بعض المفكرين العرب - مقالة نشرت في مجلة أنفاس ١٢ آب ٢٠٠٩ ، على الرابط الآتي :

<https://anfasse.info>

(١٦) ينظر.الميلاني،هاشم ، تجديد خطاب الحداثة، عبد الإله بلقزيز أنموذجاً، مصدر سابق، ص ٢٣٢.

(١٧) ينظر.السلوي، محمد أديب ، والحداثة إذا عريت، مقالة نشرت في صحيفة الاتحاد الاشتراكي ، على الرابط الآتي : <https://alittihad.info/ecrivains>

(١٨) بلقزيز، عبد الاله ، اشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر ،مصدر سابق ،ص ١٢٠-١٢١.

(١٩) ينظر.الشمعة ، خلدون ، الهويات العربية المتعارضة.. تشوه في الحداثة والتراث، مقالة نشرت في صحيفة العربية بتاريخ ٢٢/٨/٢٠٢١ ، على الرابط الآتي : <https://www.alarab.co.uk>

(٢٠) ينظر.العبيدي، لطفي ، معركة الحداثة في الوطن العربي، مقالة نشرت في صحيفة القدس العربي بتاريخ ١٥ - فبراير - ٢٠١٨ ، على الرابط الآتي : <https://www.alquds.co.uk>

(٢١) ينظر.بوفلاقة، محمد سيف الإسلام، قراءة في كتاب "من النهضة إلى الحداثة" للدكتور عبد الإله بلقزيز، مقالة نشرت في صحيفة صوت الأحرار بتاريخ ١٥ / ٨ / ٢٠١٤ ، على الرابط الآتي : <https://www.djazairress.com>

(٢٢) ينظر.بلقزيز، عبد الإله ، العرب والحداثة : دراسة في مقالات الحداثيين، مصدر سابق ، ص ٣١-٣٢.

(٢٣) بلقزيز، عبدالإله، في الحداثة وما بعد الحداثة - تأملات نقدية، مصدر سابق، من الدقيقة ٢٨:٠٩ إلى الدقيقة ٢٩:٢٤.

(٢٤) ينظر.السلامي، مرتضى، شمس الحداثة العربية بين إشراقة النهضة وليل النكستين ، مقالة نشرت في صحيفة المثقف بتاريخ ٢٩ أيار ٢٠٢٥ ، على الرابط الآتي : <https://www.almothaqaf.com>

(٢٥) ينظر.بلقزيز، عبد الاله ، النَّعْرُينُ ليس من الحداثة، مقالة نشرت في صحيفة الخليج ، بتاريخ ١٣ يونيو ٢٠٢٢ ، على الرابط الآتي : <https://www.alkhaleej.ae>

(٢٦) ينظر.شرقية، فضيلة بن احمد حليلة ، اشكالية الحداثة في الفكر العربي المعاصر محمد اركون وجه عبد الرحمن - نموذجا ، مصدر سابق ، ص ٩١.

(٢٧) ينظر.بلقزيز، عبد الاله ، الدولة والمجتمع : جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر، مصدر سابق ، ص ٤٩.

- (٢٨) ينظر. بلقزیز، عبد الاله ، الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي، ط١، منتدى المعارف، لبنان ، بيروت ، ٢٠١٥، ص٢٠.
- (٢٩) ينظر. بلقزیز، عبد الاله ، الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص٣٢-٣٣.
- (٣٠) ينظر. المصدر نفسه ، ص٦٤.
- (٣١) المصدر نفسه، ص٦٨-٦٩.
- (٣٢) ينظر. حجال، صادق ، العلاقة الجدلية بين الدين الإسلامي والدولة الحديثة في المنطقة العربية، مجلة مدارات سياسية، المجلد ١، العدد ٤ ، ٢٠١٨، ص٨٧.
- (٣٣) بلقزیز، عبد الاله ، الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي، مصدر سابق ، ص٦٨-٦٩.
- (٣٤) ينظر. الميلاني، هاشم ، تجديد خطاب الحداثة، عبد الإله بلقزیز أنموذجاً، مصدر سابق، ص٢٣٩.
- (٣٥) ينظر. سمير، حميد ، خطاب الحداثة قراءة نقدية، مصدر سابق، ص١٤.
- (٣٦) ينظر. ال محفوظ، محمد الجاسم ، العرب والحداثة قراءة في فكر اركون والعروي والمنجرة ، مصدر سابق، ص١٢٥-١٢٦.
- (٣٧) بلقزیز، عبد الاله ، من النهضة الى الحداثة ، مصدر سابق ، ص٢٧٥. مصدر اخر . بلقزیز، عبد الإله، في الحداثة و ما بعد الحداثة - تأملات نقدية، مصدر سابق، من الدقيقة ٢١:١٩ إلى الدقيقة ٢٢:١٦.
- (٣٨) بلقزیز، عبد الإله ، في الحداثة و ما بعد الحداثة - تأملات نقدية، مصدر سابق، من الدقيقة ٢٩:٢٩ إلى الدقيقة ٣٦:٠٩.
- (٣٩) بلقزیز، عبد الإله ، في الحداثة و ما بعد الحداثة - تأملات نقدية ، من الدقيقة ٢٣:٣٥ إلى الدقيقة ٣٧:٢٥.
- (٤٠) المصدر نفسه، من الدقيقة ٣٧:١٢ إلى الدقيقة ٣٧:٤٠.
- (٤١) ينظر. محمود، حواس : من النهضة الى الحداثة ، بحث نشر في مجلة قلمون العدد الرابع والعشرون - تموز / يوليو ٢٠٢٣، ص١٨٨.
- (٤٢) بلقزیز ، عبد الاله : الخطاب الأصولي عاد بزخم بسبب اخفاق خطاب الحداثة ،مقالة نشرت في صحيفة الراي ،تاريخ النشر ١٥ يونيو ٢٠١٠، على الرابط الآتي :

<https://www.alraimedia.com>

- (٤٣) ينظر. بلقزیز ، عبد الاله ، الدولة والمجتمع : مصدر سابق ، ص ٦٣ .
- (٤٤) ينظر. المصدر نفسه، ص ٦٤ .
- (٤٥) ينظر. بلقزیز ، عبد الاله : الخطاب الأصولي عاد بزخم بسبب اخفاق خطاب الحداثة ، مصدر سابق .
- (٤٦) ينظر. بلقزیز ، عبد الاله : الخطاب الأصولي عاد بزخم بسبب اخفاق خطاب الحداثة ، مصدر سابق .
- (٤٧) ينظر. حجال، صادق ، العلاقة الجدلية بين الدين الإسلامي والدولة الحديثة في المنطقة العربية، مصدر سابق ، ص ٨٥ .
- (٤٨) ينظر. المصدر نفسه، ص ٨٥-٨٦ .
- (٤٩) ينظر. بلقزیز ، عبد الاله ، الدولة والمجتمع : جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر، مصدر سابق ، ص ١٢٧ .
- (٥٠) ينظر. بلقزیز ، عبد الاله ، مسالك التقدم مداخل في الاسس والسياسات ، مصدر سابق ، ص ٤٩ .
- (٥١) ينظر. العبيدي ، لطفي ، معركة الحداثة في الوطن العربي، مصدر سابق .

مصادر البحث :

اولا : الكتب والبحوث :

١. آل محفوظ ، محمد الجاسم ، العرب والحداثة قراءة في فكر اركون والعروي والمنجرة ، دار بسطة حسن للنشر والتوزيع ، ٢٠٢١ .
٢. بلقزیز، عبد الإله، اسئلة الفكر العربي المعاصر، وزارة الثقافة، مطبعة أروى، عمان - الاردن، ط٢، ٢٠١٨ .
٣. بلقزیز ، عبد الاله ، اشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر، ط٢، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٩٢ .
٤. بلقزیز، عبد الاله ، الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي، ط١، منتدى المعارف، لبنان ، بيروت ، ٢٠١٥ .

٥. بلقزيز، عبد الإله، الدولة والمجتمع (جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر) ، ط١، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠٠٨.
٦. بلقزيز، عبد الإله ، العرب والحداثة (الجزء الثاني) من النهضة إلى الحداثة، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٩ .
٧. بلقزيز، عبد الإله، في الحداثة و ما بعد الحداثة - تأملات نقدية، اكااديمية المملكة المغربية ، ٢٠١٦.
٨. بلقزيز ، عبد الإله ، مسالك التقدم مداخل في الاسس والسياسات ، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٢٢.
٩. بلقزيز، عبد الإله ، من النهضة الى الحداثة (٢) ، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٢١.
١٠. بلقزيز ، عبد الإله ، نقد التراث ، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠١٤ .
١١. بلقزيز، عبد الإله، نقد الثقافة الغربية: في الاستشراق والمركزية الأوروبية، ط١، ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠١٧ .
١٢. حجال، صادق ، العلاقة الجدلية بين الدين الإسلامي والدولة الحديثة في المنطقة العربية، مجلة مدارات سياسية ،المجلد ١، العدد ٤ ، ٢٠١٨.
١٣. ديزيره ، سقال ، حركة الحداثة طروحاتها وأجازاتها، ط١، منشورات دار ميريم ، ١٩٩١ .
١٤. سمير، حميد ، خطاب الحداثة قراءة نقدية، دار روافد للنشر ، الكويت ، ٢٠٠٩ .
١٥. الشاهد ، السيد محمد، الخطاب الفلسفي المعاصر من العام الى الاعم ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ٢٠٠٠ .
١٦. شرقية، فضيلة بن احمد حليلة ، اشكالية الحداثة في الفكر العربي المعاصر محمد اركون وطه عبد الرحمن - نموذجاً ، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم ، ٢٠١٧ .
١٧. طويل، عبد السلام، قراءة في كتاب نقد التراث _ عبد الإله بلقزيز، مجلة المستقبل العربي، المجلد ٣٨ ، العدد ٤٤١ ، لبنان ، ٢٠١٥ .

١٨. عطوان ، محمد ، صور الآخر في الفكر السياسي العربي المعاصر الإستشراق - العلمانية - الإيديولوجيا - الإستعمار، ط١، بيروت - لبنان، ٢٠١٧.

١٩. محمود، حواس ، من النهضة الى الحداثة ، بحث نشر في مجلة قلمون العدد الرابع والعشرون - تموز / يوليو ٢٠٢٣.

ثانياً: الدراسات والمقالات في الانترنت :

١. بلقزيز ، عبد الإله ، الصراع على التراث . عبد الإله بلقزيز، بحث نشر في صحيفة انفاست نت ، نشر بتاريخ ٢٧ نيسان ، ٢٠١٤ ، على الرابط الآتي:

<https://anfasse.org>

٢. بلقزيز ، عبد الإله : الخطاب الأصولي عاد بزخم بسبب اخفاق خطاب الحداثة ،مقالة نشرت في صحيفة الراي ، تاريخ النشر ١٥ يونيو ٢٠١٠ ، على الرابط الآتي : _

<https://www.alraimedia.com>

٣. بلقزيز، عبد الإله ، التَّعَرُّنُ ليس من الحداثة، مقالة نشرت في صحيفة الخليج ، بتاريخ ١٣ يونيو ٢٠٢٢ ، على الرابط الآتي : <https://www.alkhaleej.ae>.

٤. بلقزيز، عبد الإله، نقد الثقافة الغربية: في الاستشراق والمركزية الأوروبية، مراجعة : محمد مصطفى القباج، مركز الدراسات الوحدة العربية ، تاريخ النشر ١٩ فبراير، ٢٠١٩ ،

على الرابط الآتي : <https://caus.org.lb>

٥. بوفلاقة، محمد سيف الإسلام، قراءة في كتاب "من النهضة إلى الحداثة" للدكتور عبد الإله بلقزيز، مقالة نشرت في صحيفة صوت الأحرار بتاريخ ١٥ / ٨ / ٢٠١٤ ، على الرابط

الآتي : <https://www.djazairress.com>

٦. حسين، جعفر ، قراءة تأليفية لمسألة التراث: نماذج في مواقف بعض المفكرين العرب - مقالة نشرت في مجلة أنفاست ١٢ آب ٢٠٠٩ ، على الرابط الآتي :

<https://anfasse.info>

٧. السلاوي، محمد أديب ، والحداثة إذا عريت، مقالة نشرت في صحيفة الاتحاد الاشتراكي

، على الرابط الآتي: <https://alittihad.info/ecrivains>

٨.السلامي، مرتضى، شمس الحداثة العربية بين إشراقة النهضة وليل النكستين ، مقالة نشرت في صحيفة المنقف بتاريخ ٢٩ أيار ٢٠٢٥ ، على الرابط الآتي :
<https://www.almothaqaf.com>

٩.الشمعة ، خلدون ، الهويات العربية المتعارضة.. تشوه في الحداثة والتراث، مقالة نشرت في صحيفة العربية بتاريخ ٢٢/٨/٢٠٢١ ، على الرابط الآتي :
<https://www.alarab.co.uk>

١٠.العبيدي، لطفي ، معركة الحداثة في الوطن العربي، مقالة نشرت في صحيفة القدس العربي بتاريخ ١٥ - فبراير - ٢٠١٨ ، على الرابط الآتي :
<https://www.alquds.co.uk>

١١_الميلاني، هاشم، تجديد خطاب الحداثة، عبد الإله بلقزيز أنموذجاً، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ، العتبة العباسية المقدسة ، ٢٠١٩ ، على الرابط الآتي :
<https://www.iicss.iq>





فاعلية استراتيجية قمع الأفكار في تحصيل طلاب الصف الخامس الادبي في مادة التاريخ



م.م. صلاح مهدي صالح جواد
المديرة العامة لتربية النجف الاشرف



فاعلية استراتيجية قمع الأفكار في تحصيل طلاب الصف الخامس الادبي في مادة التاريخ

م.م. صلاح مهدي صالح جواد
المديرية العامة لتربية النجف الاشرف

الملخص:

هَدَفَ البحث الحالي إلى التعرف على: (فاعلية استراتيجية قمع الأفكار في تحصيل طلاب الصف الخامس الادبي في مادة التاريخ)، اعتمد الباحث تصميماً تجريبياً يقع في حقل التصاميم التجريبية ذوات الضبط الجزئي للاختبار التحصيلي لمجموعتي البحث (التجريبية والضابطة) ، إذ تم اختيار الشعبتين (أ، ب) بطريقة عشوائية لتمثل عينة البحث من طلاب الصف الخامس الادبي في (ثانوية الكندي للبنين) التي اختيرت عشوائياً من مدرسة ثانوية واعدادية للبنين تابعة للمديرية العامة لتربية النجف/المركز، للعام الدراسي (٢٠٢٤ - ٢٠٢٥)، وقد قام الباحث بمكافئة مجموعتي البحث الحالي في متغيرات (العمر الزمني محسوبا بالأشهر، اختبار المعلومات السابقة ، اختبار الذكاء، التحصيل السابق)، وحدد الباحث المادة الدراسية التي ستدرس في أثناء مدة التجربة والبالغة اربع فصول الاولى من كتاب التاريخ للصف الخامس الادبي وصاغ الاهداف السلوكية للموضوعات التي سيُدرسها فكانت (٢١٩) هدفاً سلوكياً في مستويات بلوم الستة، وقد تألفت عينة البحث من (٧٠) طالباً ، وقام الباحث أيضاً بإعداد أداة في البحث، الأداة الاختبار التحصيلي الذي تكون بصورته النهائية من (٤٠) فقرة اختبارية موضوعية من نوع (اختيار من متعدد) وتم التحقق من صدقه وبلغ معامل ثباته بطريقة التجزئة النصفية (٠,٨١) وتم تصحيحه باستعمال معادلة سبيرمان-براون فبلغ (٠,٩٠)، أما الثبات بمعادلة كودر-وريثشاردسون ٢٠ بلغ (٠,٨٤٣) ، وتم تطبيقه بعد نهاية التجربة، وقد قام الباحث

بتحليل البيانات ومعالجتها باستخدام برنامج الحقيبة الاحصائية (SPSS)، لحساب (t- test) لعينتين مستقلتين وقد اسفرت النتائج إلى تفوق طلاب المجموعة التجريبية الذين درسوا مادة التاريخ باستراتيجية قمع الأفكار على طلاب المجموعة الضابطة الذين درسوا المادة نفسها بالطريقة الاعتيادية في الاختبار التحصيلي، وفي ضوء نتائج البحث وضع الباحث عدد من التوصيات والمقترحات. الكلمات المفتاحية: استراتيجية قمع الأفكار، التحصيل، طلاب الصف الخامس الادبي، مادة التاريخ

The Effectiveness of the “Suppressing Thoughts” Strategy on the Academic Achievement of Fifth-Year Literary Students in History

Salah.althabhaw@gmail.com

Abstract

The aim of the current research was to examine “**The Effectiveness of the ‘Suppressing Thoughts’ Strategy on the Academic Achievement of Fifth-Year Literary Students in History.**” The researcher adopted an experimental design within the field of quasi-experimental designs, using partial control for the achievement test of the study groups (experimental and control). Two sections (A and B) were randomly selected to represent the research sample from fifth-year literary students at **Al-Kindi High School for Boys**, which was randomly chosen from a high school and preparatory school under the General Directorate of Education in Najaf/Central, for the academic year **2024–2025**.

The researcher ensured the equivalence of the study groups in terms of variables such as chronological age (in months), prior knowledge test, intelligence test, and previous achievement. The researcher determined the subject matter to be taught during the experiment, which consisted of the first four chapters of the fifth-year literary history book, and formulated **219 behavioral objectives** according to Bloom’s six levels of learning.

The research sample consisted of **70 students**. The researcher also prepared the research instrument, an achievement test, which in its final form included **40 objective test items** (multiple-choice). Its

validity was verified, and the reliability coefficient using the split-half method was **0.81**, which was corrected using the Spearman-Brown formula to reach **0.90**. Reliability measured by the Kuder-Richardson 20 formula was **0.843**. The test was administered at the end of the experiment.

The researcher analyzed the data using **SPSS**, calculating the **t-test for independent samples**. The results indicated the superiority of the experimental group students, who studied history using the “Suppressing Thoughts” strategy, over the control group students, who studied the same material using the conventional method in the achievement test. Based on the results, the researcher provided a set of recommendations and suggestions.

Keywords:

Suppressing Thoughts Strategy, Achievement, Fifth-Year Literary Students, History.

الفصل الأول

الاطار العام للدراسة

أولاً : مشكلة البحث :

أن تدريس مادة التاريخ يواجه الكثير من المشكلات بسبب الاعتماد على الحفظ والتلقين من لدن مدرسيها في معظم مدارسنا، في حين يركز التوجه التربوي الحديث على تعلّم الطلاب لأساليب التفكير ومهارات البحث، ومن هنا يجب أن يُنمي تدريس مادة التاريخ لدى الطلاب قابلية النقد والمقارنة وتحليل الحوادث وقراءة المادة التاريخ وإعادة صياغتها، ممّا يساعد على خلق عقلية مرنة لديهم تربط بين الأحداث والوقائع والقضايا ومن خلال ما تم ذكره اعلاه نجد أنّ المشكلة ما زالت متجذرة؛ لذلك جاءت فكرة البحث الحالية النابعة من الرغبة في تحسين طرائق تدريس التاريخ في المرحلة الاعدادية من خلال تناول استراتيجية لعلها تلبي احتياجات الطلاب ورفع مستوى التحصيل الدراسي لديهم.

وعلى الرغم مما تفرضه التوجهات العالمية من تطورات ومستجدات في الميدان التربوي فما زالت أساليبنا ووسائلنا تقليدية لا تتماشى مع متطلبات العصر، ونظرا

لوجود قصور واضح لدى قسم من مدرسي مادة التاريخ في استخدام طرائق التدريس واستراتيجياته، واعتمادهم على طرائق واستراتيجيات تدريس نمطية (اعتيادية) وهذا لمسّه الباحث من خلال خبرته الطويلة في التدريس.

ولكي تتجلى هذه الحقيقة بنحوٍ أوضح فقد أجرى الباحث استطلاعاً لآراء مجموعة من المدرسين الذين يدرسون مادة التاريخ بلغ عددهم (٢٠) مدرساً، وبعد الاطلاع على آراء المدرسين على أسئلة الاستبانة ومن نتائج الاستبانة الاستطلاعية في اعلاه تبين للباحث أنّ العينة الأكبر من المدرسين أكدوا أنّ هنالك انخفاضاً في مستوى تحصيل طلاب الصف الخامس الادبي في مادة التاريخ، فضلاً عن أنّ الطرائق التي يستعملونها في التدريس ، لذا ارتأى الباحث تجريب استراتيجية تدريس حديثة هي (استراتيجية قمع الأفكار) التي قد تساعد الطلاب في زيادة تحصيلهم الدراسي في مادة التاريخ، وبذلك تتمثل مشكلة البحث في الإجابة عن التساؤل الآتي:

(فاعلية استراتيجية قمع الأفكار في تحصيل طلاب الصف الخامس الادبي في مادة التاريخ؟)

ثانياً : أهمية البحث :

للعلم دور كبير في عالمنا المعاصر، إذ أثر في الحياة ساهم في كل لون من ألوان النشاط فيها، وأصبح سمة العصر واداة التنمية والتقدم؛ ونستطيع أنّ نلمس أثر هذه السمة المميزة للعصر في كل ميدان من ميادين الحياة، فضلاً عن انه سنة من سنن الكون التي أقرها الله سبحانه وتعالى في كتابه المجيد، كقوله تعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (سورة الرحمن/ الآية: ٢٩)؛ والعلم اليوم يشهد تطوراً سريعاً ونهضة علمية شاملة؛ إذ يتولى تراكم الكشوف والنظريات العلمية وتطبيقاتها التكنولوجية، فأصبح العلم وتقنياته من الأمور الضرورية التي تؤثر في حياة أفراد المجتمع جميعهم ليصبحوا يسايرون متغيرات العصر، وللتطبيق التقني لنتائج العلوم المختلفة أثر واضح في تزايد المعرفة العلمية بصورة كبيرة في الميادين جميعها؛ حتى أصبح العلم وتطبيقاته مقترنين بالمجتمع المعاصر (مازن، ٢٠١٥: ٢٩)، وقد أدركت الدول هذه الحقيقة وبدأت تعمل جاهدة من أجل التغيير، وكرست كل طاقاتها وجهودها للتنمية المادية والروحية للمجتمع. والتعليم هو الوسيلة التي يتمكن بها المجتمع من تحقيق

هذا التغيير، فهو المسؤول عن تنمية مهارات وقدرات الأفراد على التعامل والتكيف مع نتائج هذه الثورة العلمية. والتعليم من خلال هذا التطور هو عملية ديناميكية ومتقدمة، تواكب تطور العلوم والتكنولوجيا الحديثة. فهو إذن مستمر ودائم وغير محدود بفترة زمنية معينة. ويغطي هذا الكتاب كامل عملية حياة الطالب من الولادة حتى الوفاة، ويشمل مؤسسات متعددة مثل الأسرة والمجتمع والأساتذة والمدارس، فهي تأتي بالتالي نتيجة تفاعل الفرد وإيجابية ونشاطه ونتيجة هذا التفاعل تنمو شخصية الفرد؛ فضلاً عن ذلك فإن التربية تعكس طبيعة المجتمع وفلسفته من طريق عمل تغييرات ايجابية مرغوبة في سلوك الفرد، أي انها تعكس الصورة التي تبين المجتمع وتميزه عن غيره من باقي المجتمعات الاخرى، فهي عملية مستمرة دائمة تستهدف مجموعة من الطلاب وتعددهم اعداداً شاملاً متكاملأً ومناسباً ومتوازناً ليكونوا افراداً نافعين وإيجابيين اتجاه انفسهم واتجاه مجتمعاتهم(ربيع ومحمد، ٢٠٢١: ٦٢).

لقد تنوعت استراتيجيات تدريس الحديثة وطرائقها وأساليبها ونماذجها تبعاً لتغير النظرة الى طبيعة التعلم والتعليم (زيتون ، ٢٠٠٧ : ١٣) ، إذ تؤدي استراتيجيات التعليم الحديثة دوراً كبيراً في تحقيق أهداف التربية ، فالمدرس الناجح لا يعلم بالمادة العلمية فحسب وإنما يعلم بما يعتمد من استراتيجيات وطرائق تدريسه في إيصال المعرفة والمعلومات للطلاب بأيسر السبل وهذا هو النجاح الحقيقي في عمله التربوي والتعليمي(فرج ، ٢٠٠٩ : ١٩)، إذ إنّ الاستراتيجية التدريسية الجيدة هي التي تتمتع بخصائص وتعمل على تحقيق التفاعل بين أطراف الموقف التعليمي التعليمي ، فضلاً عن تحديد الأداءات التي يقوم بها كل من المتعلم والمدرس وتوجيه الدرس نحو تحقيق أهداف محددة مسبقاً أو حل مشكلات محددة فضلاً عن ذلك فهي لا تركز على الجانب المعرفي فقط بل تذهب الى مجالات أخرى كالجانب الوجداني، عن طريق التفاعل الاجتماعي بين المتعلمين إذ يكون للمدرس دورٌ مميزٌ كمرشدٍ، وميسرٍ، ومساعدٍ، ومنظمٍ، ومصدرٍ للأفكار ويُعدُّ أساساً في عملية التواصل بين المتعلمين وليس التدريس فحسب (الحلاق، ٢٠١٧: ١٠٥) ، أن اعتماد استراتيجيات التعليم الحديثة ومنها استراتيجية قمع الأفكار المعدلة تُنشط دور المتعلم وتجعله محوراً للعملية التعليمية ، وبذلك تُعدُّ أجيالاً متعلماً لا متلقن

للمعلومات بل هي تشكل منطلقاً مهماً في تكوين العملية التعليمية ، وكذلك أكتسابه للمهارات العقلية والعلمية الإيجابية (دعمس ، ٢٠١٥ : ١٠٠ - ١٠١).

تعد استراتيجية قمع الأفكار ضرورة ملحة عند النظر والتعامل مع النظام التربوي لأدراك التفاعل وفاعلية العناصر المكونة لها ، إذ يستطيع المتعلم عن طريق هذه الاستراتيجية رؤية الموضوعات الدراسية بصورة شاملة ، إذ تجعل المتعلم قادراً على التفاعل العلمي والايجابي ، الأمر الذي يؤكد على أنّ هذا النوع من الاستراتيجيات تعد شاملة ، ولهذا فالمتعلم الذي يفكر بهذه الاستراتيجية يكتسب مستويات تفكير متعددة ومتنوعة (الكبيسي ، ٢٠١٥ : ٦١).

أنّ استراتيجية قمع الأفكار من الاستراتيجيات المعرفية التي استخدمت في ميادين التربية التي ثبتت أهميتها في إعادة وبلورة الأفكار والتفاصيل والاستدلال والتمييز بين الآراء والحقائق والكيفية التي يتم فيها فهم المعلومات وكيفية استدعاء المعلومات وصولاً الى استيعاب وتكوين ارتباطات داخل المادة المتعلمة مع المعلومات السابقة، إذ تعمل استراتيجية قمع الأفكار على رفع التحصيل الدراسي لدى الطلاب(السامرائي، ٢٠٢١: ٣٤).

يعدّ التحصيل من الأهداف التربوية التي تسعى العملية التربوية إلى تحقيقها بمختلف أشكاله نظراً لأهميته في حياة المتعلم ، ففي مجال التربوي هو المعيار الذي قد يكون (وحيداً) من خلاله يمكن الحكم على نقل المتعلم من صف تعليمي إلى آخر ومن مرحله دراسية إلى أخرى ، فضلاً عن توزيعهم في تخصصات التعليم المختلفة ، ومساعدتهم في تحسين اساليب التعليم ، واساساً لمعظم القرارات التربوية ومواجهة المشكلات واتخاذ القرارات (سعيد، ٢٠٢٠ : ٥٠) ، كما أنّ التحصيل الدراسي من المفاهيم التي شاع استخدامها في ميدان التربية وعلم النفس التربوي بصفة خاصة ، وذلك لما يمثله من أهمية في تقويم الأداء الدراسي للمتعلم إذ ينظر إليه على أنه محك أساسي يمكن في ضوئه تحديد المستوى الاكاديمي للمتعلم ومستوى تفكيره والحس العلمي لديه ، والحكم على حجم الانتاج التربوي كماً ونوعاً (الجلالي ، ٢٠١١ : ٢٢).

وفي ضوء ما تقدم تتجلى أهمية البحث على النحو الآتي:

١. أهمية العلم؛ لدورها الفعال في توافر المزيد من المرونة للنظام التعليمي، مواصلة الارتقاء بالمستوى العلمي ومواكبة متطلبات العصر الحديث.
 ٢. أهمية استخدام استراتيجيات وطرائق حديثة في التدريس لمواكبة الاتجاهات العالمية ومعالجة الانتقادات الموجهة للطرائق الاعتيادية، ومن هذه استراتيجيات قمع الأفكار لرفع مستوى التحصيل لدى الطلاب.
 ٣. أهمية التحصيل بوصفه المعيار الوحيد الذي يجرى بموجبه معرفة تقدم الطلاب في الدراسة، وانتقالهم من صف الى اخر او من مرحلة الى اخرى.
 ٤. يُعد هذا البحث (على حد علم الباحث) أول دراسة عراقية تناولت فاعلية استراتيجيات قمع الأفكار في تحصيل طلاب الصف الخامس الادبي في مادة التاريخ.
 ٥. قد تفيد نتائج هذا البحث القائمين على شؤون التربية والتعليم من مدرسين ومشرفين ومؤلفين للارتقاء بالمستوى العلمي للطلاب.
- ثالثاً : هدف البحث وفرضية: يرمى هذا البحث التعرف إلى فاعلية استراتيجيات قمع الأفكار في تحصيل طلاب الصف الخامس الادبي في مادة التاريخ، ولتحقيق هدف البحث صاغ الباحث الفرضية الصفرية الآتية:
١. لا يوجد فرق ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (٠,٠٥) بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية الذين سيدرسون مادة التاريخ على وفق استراتيجيات قمع الأفكار وبين متوسط درجات طلاب المجموعة الضابطة الذين سيدرسون المادة نفسها وفق الطريقة الاعتيادية في اختبار التحصيل الدراسي المعد لأغراض.
- رابعاً : حدود البحث : تحدد البحث الحالية بـ:
١. الحدود المكانية: المدارس الثانوية والاعدادية التابعة لمديرية تربية النجف/المركز.
 ٢. الحدود الزمانية: الفصل الدراسي الاول من العام الدراسي (٢٠٢٤ - ٢٠٢٥) م.
 ٣. الحدود البشرية: طلاب الصف الخامس الادبي في مادة التاريخ.
١. الحد المعرفي: الفصول الاربعة الاولى من كتاب التاريخ للصف الخامس الادبي، لعام (٢٠٢٤م) وهي: (الثورة الفرنسية ١٧٨٩م، استقلال الولايات المتحدة الامريكية،

ثورات أوروبا خلال القرن التاسع عشر، توحيد إيطاليا والاتحاد الألماني وظهور نظام الاستعمار).

خامساً : تحديد المصطلحات:

١. الفاعلية عرفه:

أ. (الكسباني، ٢٠١٠) بأنها: "القدرة على تحقيق النتيجة المقصودة وفق معايير محددة مسبقاً، أو القدرة على إنجاز الأهداف أو المدخلات لبلوغ النتائج المرجوة، والوصول إليها بأقصى حد ممكن" (الكسباني، ٢٠١٠: ٤٨).

ب. يعرفه الباحث إجرائياً بأنه: حجم الأثر المرغوب الذي تحققه عملية التدريس وفق استراتيجية قمع الأفكار في تحصيل طلاب الصف الادبي في مادة التاريخ لديهم، وتقاس بالدرجات التي يحصل عليها الطلاب في اختبار التحصيل المعدن لأغراض هذا البحث

٢. استراتيجية قمع الأفكار عرفه:

أ. (فاضل وآخرون ، ٢٠١٩) بأنها: "عملية تفاعلية تعاونية في تطوير أداء الطلاب عن طريق الحوار والمناقشة والتعاون بينهم في جمع المعلومات بشكل يسهل استبقائها واسترجاعها من الذاكرة لتحقيق خبرات وبنى معرفية جديدة"(فاضل وآخرون، ٢٠١٩: ٢٢).

ب. يعرفه الباحث إجرائياً بأنه: استراتيجية قائمة على التعاون والتفاعل داخل غرفة الصف بين الطلاب (المجموعة التجريبية) عن طريق الحوار والمناقشة والتعاون بينهم كفريق واحد لجمع المعلومات لتحقيق الخبرات المعرفية.

٣. التحصيل عرفه:

أ. (الفاخري، ٢٠١٨) بأنه: "ذلك المستوى المحدد من الأداء او الانجاز أو الكفاءة في التعليم الذي يتلقاه الطالب في المدرس والذي يتم قياسه من قبل المدرس او من طريق الاختبارات" (الفاخري، ٢٠١٨ : ٢٣).

ب. يعرفه الباحث إجرائياً بأنه: مقدار ما يكتسبه طلاب الصف الخامس الادبي من معلومات ومعارف ومهارات في مادة التاريخ للفصول الاربعة الاولى مقاساً بالدرجات عن طريق اجابتهم على فقرات الاختبار التحصيلي الذي أعده الباحث لهذا الغرض.

الفصل الثاني

إطار نظري ودراسات سابقة

المحور الاول

اولاً: النظرية البنائية:

١. مفهوماها:

تعد النظرية البنائية من النظريات التي تعالج التعليم والتعلم والعلاقة بين هذه البنى وتفسر الافتراضات والمبادئ وتعرض الخصائص المختلفة بصورة اساسية عن الاستراتيجيات والنماذج التعليمية المختلفة. (الخلاعة وآخرون، ٢٠١١: ٢٠٧)، وهي عملية استقبال للتركيب المعرفية الراهنة يحدث بها بناء الطلاب لتركيب ومعانٍ معرفية جديدة بالتفاعل النشط بين تراكيبهم المعرفية الحالية ومعرفتهم السابقة وبيئة التعلم (زيتون، ٢٠٠٧: ٢١٢).

وتنظر البنائية للطلاب على أن المعرفة عندهم ليست مستقلة اي واقعة خارج مجال الادراك عند الطالب ، ويقوم الطالب بفهم مايتعلمه ويحاول تنظيمه مع خبراته المعرفية السابقة ، وبناء على ذلك فأن المعرفة لايمكن ان تغلف وتنتقل الى عقول الطلاب بل لابد من المشاركة الفاعلة للطلبة لبناء المعاني لانفسهم (ياسين ، ٢٠٢١ : ٢٨).

إذ تُعد النظرية البنائية من النظريات الحديثة نسبياً في التعلم، وتستند أساساً على نظرية (Piaget) في التعلم ونظريته للعقل البشري، إن البحث عن معنى أو تعريف محدد للبنائية يُعد إشكالية، فلا يوجد تعريف محدد للبنائية يحوي بين ثناياه مفهوماها من معانٍ أو عمليات نفسية، لذلك تعددت وتنوعت تعريفات البنائية في الكتابات التربوية، إلا انه يمكن تقسيمها على قسمين الرئيسيين هما: (ينظر إلى البنائية كنظرية في المعرفة، بوصفها إن المتعلم يبني معرفته بنفسه، أي إن المعرفة ما هي إلا بناء شخصي، ومن أنصار هذا التعريف، Sigel، Stephen Ierman، Von Glasersfeld، ويتفقوا على إن البنائية تشير إلى عملية بناء عقلي، اما القسم الآخر ينظر إلى البنائية كنظريه في التعلم تؤكد على إن حدوث التعلم يتطلب من المتعلم بناء أو إعادة بناء مخططاته العقلية بواسطة عمليات عقلية معينة، ومن أهم أنصار

هذا التعريف، Windschittl، Andre، James rauff، ويتفقون على إن البنائية نظرية سيكولوجية تفترض إن العلم يحدث نتيجة لتولد شخصي للمعنى من خلال الخبرات التي يمر بها المتعلم سواء كانت خبرات فردية أم خبرات مشتركة، وما يعرفه الشخص مسبقاً ويحضره للمواقف الجديدة يغير المعلومات التي يتلقاها أو يتخلص منها تماماً) (Dwayne, 2015:45).

ثانياً: التعلم النشط:

١. مفهومه:

إن المتعلم لا يتعلم لمجرد جلوسه في حجرة الدراسة، يستمع لما يقوله المدرس ويحفظ عنه أو يجيب عن أسئلته، ولكنه يتعلم حينما يشارك في الموقف التعليمي، ويتحدث عما يتعلمه في ذلك الموقف، ويكتب عنه ويربطه بخبراته السابقة، ويقوم بتطبيقه خلال حياته اليومية ويجعل ما يتعلمه جزءاً من ذاته، بمعنى أوضح يصبح شخصاً متعلماً نشطاً مسؤولاً عن عملية تعلمه (رمضان، ٢٠١٦: ١٩).

إن التعلم النشط وسيلة لتثقيف الطلاب بحيث يتجاوزون دورهم في الاستماع السلبي ليأخذ المتعلم بعض التوجيه والمبادرة بتطبيق الأنشطة في قاعة الدراسية، وهو بذلك التعلم الذي يوجه الطلاب في اتجاهات ايجابية من شأنها أن تسمح لهم بالاكشاف، والعمل مع الآخرين على فهم المناهج الدراسية بتكوين مجموعات صغيرة للمناقشة، ولعب الأدوار، وعمل المشاريع، وطرح الأسئلة، لضمان جعل الطلاب في عملية تعليمهم يعلمون أنفسهم بأنفسهم وبإشراف من اساتذتهم (ابو الحاج، ٢٠١٧: ٢٥).

وإن التعلم النشط يؤكد على المشاركة النشطة للتعلم في عملية التعليم الحاصلة، بحيث يكون معالجا نشطاً للمعلومات التي يتلقاها، ويعمل بها ضمن حياته اليومية وليس مستقبلاً سلبياً، وإن التعلم النشط شكل من أشكال التعلم، يقوم به الطلاب بالمشاركة في بعض الأنشطة التي تدفعهم إلى التفكير والتأمل في المعلومات المقدمة لهم وفي الطريقة التي سوف يتبعونها عند استعمال هذه المعلومات (سعادة، ٢٠١٨: ٣٢).

ثالثاً: استراتيجية (قمع الأفكار):

١. مفهومها:

تعد استراتيجية قمع الأفكار من الاستراتيجيات المهمة في التعلم التعاوني، فهي نموذج بنائي اجتماعي جاءت لتتحدى نماذج البيداغوجية التقليدية الشائعة التي تعتبر أقل ديمقراطية وتسعى إليكما وجدت إن التفكير الجماعي أرقى من التفكير الفردي، فالجماعة تستطيع أن تكشف انتاجها فتنج بطريقة عصف الدماغ في ساعات ما ينتجه الفرد في عدة أشهر، ويعرف ذلك بالتفكير التعاوني وهو يمارس داخل المجموعة.

٢. أهمية استراتيجية قمع الأفكار:

- أ. تخلق روح التعاون بين الطلاب للوصول الى حل المشكلات التي يواجهونها.
- ب. تزيد من نشاط الطلاب وتثير الدافعية والمناقشة والمتعة وخلق صف دراسي فعال.
- ج. تسهم في زيادة قدرة الطالب على استقصاء المعرفة والكشف عن الموضوعات المفتاحية ثم تركيبها من جديد فهو بذلك يصبح مسيطراً تماماً على المادة الدراسية من خلال المناقشة وتبادل الآراء مع زملائه.
- د. تساعد الطلاب على اكتساب مهارات التفكير والتحليل.
- هـ. تشجيع الطلاب على التعامل مع مصادر المعرفة المتنوعة و المختلفة.
- و. تشجيع الاستجابات الفردية والجماعية للمعرفة، والحوار بين الطلاب من أجل الوصول الى حلول صحيحة.
- ز. تكسيهم معلومات بشكل متسلسل بعيداً عن التشتت.

(محسن ، ٢٠٢١ : ٦٨)

٣. خطوات الاستراتيجية قمع الأفكار:

- أ. يتم تحديد موضوعاً تعليمياً معيناً والطلب من الطلاب الإجابة عن مجموعة من الأسئلة تتعلق بالموضوع المطروح للمناقشة أو المشكلة المراد إيجاد حل لها.

ب. الطلب من المتعلمين الإتيان بأكثر عدد ممكن من الإجابات عن الأسئلة المطروحة، ثم تسجيل الإجابات على السبورة بدون أن يتم تعديلها أو تغييرها أو تطويرها.

ت. الطلب من الطلاب تصنيف الأفكار المطروحة أو الإجابات المدونة على السبورة أو على دفاترهم بحيث تصبح أفكار الطلاب واضحة.

ث. نعدل وننقح الأفكار والإجابات المدونة على السبورة ونعدل معيار التصنيف إذا كان غير ملائم بحيث تصبح أفكار الطلاب واضحة.

ج. استخدام أفكار الطلاب أو الإجابات المدونة على السبورة كأساس لطرح الأسئلة والاستفسار عن مدى معرفتهم عن الموضوع وعمق تفكيرهم فيه.

ح. وضع التعميمات أو الحلول الإبداعية المتعلقة بموضوع التعلم أو بالمشكلة المطروحة.

(البابوي والشمري ، ٢٠٢٠ ، ٢٤٧-٢٤٩)

٤. دور الطالب في الاستراتيجية قمع الأفكار:

أ. المناقشة والجدل مع الآخرين.

ب. التفاوض وفرض الفروض وتوليد الأفكار واحترام آراء الآخرين.

ت. مشاركة زملائه والمدرس في عملية تقويم الحلول المقترحة.

ث. تحمل مسؤولية إتخاذ القرار، ويبحث عن طرائق لحل المشكلات التي تواجهه.

ج. السيطرة على عملية التعلم، وإنه يعمل بدافع ذاتي، ويتعلم ما يرغب به.

ح. إستطاعة كتابة التقارير الملائمة التي يستعملها لعرض أفكاره.

خ. الإستنتاج والتلخيص وحل المشكلات التي تواجهه

٥. دور المدرس في الاستراتيجية قمع الأفكار:

أ. دعم عملية إشراك الطلاب جميعهم في الأنشطة المقدمة.

ب. طرح الأسئلة التي تشجع التأمل والتفكير واستخدام المعارف المختلفة وحل المشكلات.

ت. إجراء تقويم تكويني وإعطاء تغذية راجعة.

ث. منظم لبيئة التعلم ، ومصدر احتياطي للمعلومات إذا لزم الأمر.

ج. نموذج يكتسب منه الطلاب الخبرة، بملاحظته، ثم يكلفون بالقيام ببعض المهام أمامه وتحت ملاحظة دقيقة منه، ثم ينطلق كل واحد منهم للعمل بمفرده.

ح. مُوفر لأدوات التعلم كالأجهزة والمواد المطلوبة لإنجاز مهام التعليم بالتعاون مع الطلاب.

خ. تشجيع التفكير الإنعكاسي والذاتي لدى الطلاب.

(الخفاجي وآخرون، ٢٠٢٣: ١٦٣)

رابعاً: التحصيل:

١. مفهومه:

يُعد التحصيل الدراسي من المفاهيم التي شاع استعمالها في ميدان التربية وعلم النفس التربوي بصفة خاصة ، ذلك لما يمثله من أهمية في تقييم الأداء الدراسي للطلاب، إذ ينظر إليه على أنه محك أساسي يمكن في ضوئه تحديد المستوى الأكاديمي للطلاب، والحكم على حجم الانتاج التربوي كما ونوعاً (الجدعاني، ٢٠٢٠ : ٤٢)، لذا فإن مفهومنا عن التحصيل الذي تقيسه الاختبارات يجب أن يكون واضحاً، وهذا يتوقف بطبيعة الحال على تحديد الأهداف الموضوعية للمجموعات المنظمة من المواقف التعليمية التي توضع عادةً في صورة مناهج ومقررات، ولذلك فإن الاختبارات التي تعتمد على التذكر والحفظ تؤدي الأغراض الخاصة من قياس التحصيل، أما إذا كنا نضع المناهج والمقررات لتحقيق أهداف أخرى أعم وأوسع من هذا الغرض المحدود، فيجب أن تهدف الاختبارات التحصيلية إلى قياس هذه الأمور والواقع أن التحصيل يشمل كل ما يكتسب وما يتعلم وبما أن وظيفة المدرس هي التأثير المنظم في سلوك الطلاب لإحداث تغيرات معينة فإن كل ما تتضمنه هذه التغيرات يكون موضوع التحصيل (الفاخري، ٢٠١٨ : ٧٨).

فضلاً عن ذلك يعد التحصيل الدراسي المعيار الوحيد الذي يتم بموجبه قياس تقدم الطلاب في الدراسة ونقلهم من صف إلى صف تعليمي آخر، وله أهمية كبيرة في تكيف الطالب في الحياة ومواجهة مشكلاتها الذي قد يتمثل في استخدام الطالب حصيلة معارفه في التفكير وحل المشكلات (نصر الله، ٢٠١٠ : ٢٥٩).

المحور ثانياً: الدراسات السابقة

بعد إطلاع الباحث على الدراسات والادبيات السابقة، لم يجد الباحث أي دراسة تناولت استراتيجية قمع الأفكار كمُتغير مُستقل.

جدول (١)

دراسة تناولت التحصيل

ت	الباحث	سنة الدراسة	مكان الدراسة	هدف الدراسة	حجم العينة	جنس العينة	المرحلة الدراسية	المادة	الادوات	الوسائل الاحصائية	النتائج
١	فليح	٢٠١٩	العراق	هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على فاعلية برنامج تعليمي وفق نظرية اللعب العرفي في تحصيل مادة قواعد اللغة العربية وتنمية الدافعية الأكاديمية عند طلاب الصف الخامس الأدبي	٣٩	ذكور	الاعداد	قواعد اللغة العربية	اختبار تحصيلي بعدي ومقياس الدافعية الأكاديمية	الاختبار التائي لعينتين مستقلتين	وجود فرق ذي دلالة إحصائية في التحصيل والدافعية الأكاديمية بين المجموعتين التجريبية والضابطة ولصالح المجموعة التجريبية

الفصل الثالث

منهج البحث وإجراءاتها

أولاً: التصميم التجريبي: يجب على الباحث قبل إجراء أية دراسة اختيار تصميم تجريبي مناسب لاختبار سليم النتائج المبكرة من فروضه ، وبما ان البحث الحالية تتضمن متغيرين: أحدهما متغير مستقل والمتمثل بإستراتيجية قمع الأفكار ، والمتغيرين التابعين (التحصيل)، فقد اختار الباحث التصميم التجريبي ذو الضبط الجزئي كما موضح في شكل (١).

المجموعة	المتغير المستقل	المتغير التابع	أداة البحث
التجريبية	استراتيجية قمع الأفكار	التحصيل الدراسي	اختبار التحصيل الدراسي
الضابطة	الطريقة الاعتيادية		

شكل (١) : التصميم التجريبي

ثانياً : مجتمع البحث وعينته:

١. **مجتمع البحث :** ، لغاية تحديد عينة البحث من المجتمع الأصلي الذي حدده الباحث لتنفيذ دراسته عليها زار الباحث المديرية العامة للتربية في محافظة النجف، وذلك لتحديد المدارس الثانوية الاعدادية للبنين التي تحتوي على شعبتين أو أكثر والتي تقع في المركز.

٢. **عينة البحث :** وتقسم إلى:

أ- **عينة المدارس:** اختارَ الباحث (ثانوية الكندي للبنين) في مركز محافظة بابل بصورة قصدية لإجراء دراسته

ب- **عينة الطلاب :** زار الباحث ثانوية الكندي للبنين فأبدت إدارة المدرسة تعاوناً كبيراً مع الباحث ، وقد ضمت المدرسة ثلاث شعب وهي : (أ ، ب ، ج) بواقع (٢٩ ، ٣١ ، ٣٠) تلميذاً ، وجدول (١) يبين ذلك :

- **عينة الطلاب:** اختارَ الباحث عن طريق القرعة شعبتين من بين شعب الصف الخامس الادبي لتمثل شعبة (أ) المجموعة التجريبية وشعبة (ب) المجموعة الضابطة، واستبعد الباحث احصائياً جميع الطلاب الراسبين لما قد يحدثون من تأثير سلبي او إيجابي في نتائج البحث لكونهم يمتلكون معلومات سابقة في المواضيع التي تدرس خلال مدة التجربة مما تسبب من تأثير في المتغيرات التابعة، وبلغ عدد الطلاب الراسبين (٣)، وبذلك يصبح المجموع الكلي لعينة التجربة (٧٠) طالباً في المجموعتين، (٣٦) طالباً في المجموعة التجريبية و (٣٤) طالباً في المجموعة الضابطة، والجدول (٢) يبين ذلك.

جدول (٢)

عدد طلاب مجموعتي البحث قبل الاستبعاد وبعده

عدد الطلاب			المجموعة
بعد الاستبعاد	الراسيين	قبل الاستبعاد	
٣٦	٢	٣٨	التجريبية (أ)
٣٤	١	٣٥	الضابطة (ب)
٧٠	٣	٧٣	المجموع

ثالثاً: تكافؤ مجموعتي البحث : حرص الباحث على إجراء التكافؤ بالمتغيرات الآتية: (العمر الزمني للطلاب محسوباً بالشهور، التحصيل الدراسي السابق للطلاب، اختبار الذكاء المعلومات السابقة)، وفيما يأتي جدولاً يبين التكافؤات اعلاه:

جدول (٣)

المتوسط الحسابي والانحراف المعياري والقيمتان التائيتان المحسوبة والجدولية
لمتغير (العمر الزمني للطلاب محسوباً بالشهور، التحصيل الدراسي السابق
للطلاب، اختبار الذكاء المعلومات السابقة) لمجموعتي البحث

المتغير	المجموعة	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	القيمتان التائيتان		الدلالة الإحصائية
						المحسوبة	الجدولية	
العمر الزمني	التجريبية	٣٦	١٨٥,٦٥	٤,٥٣٣	٦٨	٠,٩٤٢	٢,٠٠٠	غير دالة إحصائياً
	الضابطة	٣٤	١٨٤,٧٦	٤,٧٨٣				
اختبار المعلومات السابقة	التجريبية	٣٦	١٢,٢٣٤	١,٨١١		٠,٤٨٨		
	الضابطة	٣٤	١١,٨٥١	٢,٣١١				
اختبار الذكاء	التجريبية	٣٦	٣٢,٣٢٤	٦,٢٣٣		٠,٥٦٧		
	الضابطة	٣٤	٣١,٧٢٣	٥,٧٦٤				
لدرجات التحصيل السابق	التجريبية	٣٦	٦٥,٥٦٦	٨,٩١٢		٠,٧٥١		
	الضابطة	٣٤	٦٣,٧٤٣	٩,٢٤٥				

رابعاً: ضبط المتغيرات الدخيلة:

١. **النضج:** ولم يكن لهذا المتغير أثر في البحث الحالي، فافراد المجموعتين في نفس المرحلة التطورية ويقعون ضمن نفس الاعمار وبدليل تكافؤ المجموعتين بمتغير العمر..

٢. **ادوات القياس:** ان التغير في أداة القياس أو في الشخص القائم بالقياس قد يؤدي إلى تأثير في النتيجة، لذلك عالجت الباحث ذلك بأستعمال أختبارات موحدة لمجموعتي البحث وأن الباحثة نفسها أجرت القياس وتطبيق الاختبارات .

٣. **الانحدار الإحصائي:** يحدث الانحدار الاحصائي عندما يتم اختيار المشاركين من ذوي الدرجات المتطرفة أي اما ان تكون درجاتهم منخفضة جداً او عالية جداً سواء كانوا في المجموعة الضابطة او التجريبية، اي انحدار الدرجات او ميلها نحو الوسط، وهذا يحدث خاصةً عندما يكون هناك خلل في العلاقات الارتباطية بين المتغيرات، لذلك قام الباحث بالحصول على عينة غير متحيزة أو متطرفة عن طريق الاختيار العشوائي وليس على أساس درجاتهم المتطرفة.

٤. **الاختيار:** يجب على الباحث مراعاة الفروق الفردية عند الاختيار وقد سعى الباحث للسيطرة على الفروق بين الطلاب بمجموعتي البحث وذلك باختيار العينة عشوائياً وكذلك إجراء عمليات التكافؤ إحصائياً.

٥. **التسرب التجريبي (الإهدار):** أن هذا المتغير لم يكن له تأثير في تجربة البحث الحالي لأنه لم يحدث أي تسرب في أفراد مجموعتي البحث في إنشاء مدة التجربة باستثناء حالات الغياب الاعتيادية لدى مجموعتي البحث.

٦. **توزيع الحصص:** قام الباحث بترتيب جدول المجموعتين بالاتفاق مع ادارة المدرسة ومدرس المادة بحيث يتم اخذهما لحصة التاريخ في اليوم نفسه وبواقع حصتين بالأسبوع لكل مجموعة، فكان جدول الحصص المطبق كما مبين في الجدول (٤).

جدول (٤)

جدول الحصص الاسبوعي لمجموعي البحث

ت	اليوم	المجموعة	زمن الحصة	الوقت
١	الاحد	التجريبية	(٨,٤٥ - ٨,٥٠)	صباحاً
		الضابطة	(٩,٣٥ - ٨,٥٠)	
٢	الثلاثاء	التجريبية	(١٤,٣٠ - ١٤,١٥)	ظهراً
		الضابطة	(٢,٠٥ - ١,٢٠)	

خامساً: متطلبات البحث :

قبل بدأ التجربة لابد من تهيئة المستلزمات الاساسية للتجربة وهي:

١. **تحديد المادة العلمية:** حدد الباحث المادة العلمية التي ستدرس لطلاب مجموعتي البحث في أثناء مدة التجربة اعتمادا على الخطة السنوية الموضوعة فضلاً عن اراء السادة المشرفين الاختصاصيين ومدرسي المادة وقد تضمنت الفصول الاتية (الاول، الثاني، الثالث) من كتاب مادة التاريخ للصف الخامس الادبي المقرر تدريسه للعام الدراسي (٢٠٢٤ - ٢٠٢٥)م

٢. **صياغة الأهداف السلوكية:**

وتعد الأهداف السلوكية ذات اهمية في اعداد الخطط والتدريس والاختبار التحصيلي، قام الباحث باستخراج الأهداف السلوكية للمادة التي سيتم تدريسها في أثناء التجربة وعلى وفق مستويات بلوم الستة (التذكر، والفهم، والتطبيق، والتحليل، والتركيب، والتقويم)، التي بلغ عددها بالصيغة الأولية (٢١٩) هدفاً موزعة على المستويات الستة، ولمعرفة دقة وصلاحيه الأهداف السلوكية قام الباحث بعرضها على مجموعة من المحكمين في طرائق التدريس وطلب منهم ابداء آرائهم نحوها وتقدير صلاحيتها ملحق (٨)، ووفقاً لآرائهم تم تعديل صياغة البعض من الأهداف ولم تستبعد أيّاً منها، لأنها؛ حصلت على موافقة (٨٥%) من الخبراء فأكثر، إذ إن الباحث اعتمد هذه النسبة معياراً لصلاحية الهدف ودقته، وبذلك أصبح عدد الاهداف السلوكية بصيغتها النهائية (٢١٩) التي تم تضمينها في الخطط التدريسية وعلى أساسها تمت صياغة فقرات الاختبار التحصيلي، وكما موضح في الجدول (٦).

جدول (٦)

الأهداف السلوكية في المجال المعرفي بحسب المحتوى

المجموع	الفصل				مستويات الاهداف وعددها
	الرابع	الثالث	الثاني	الاول	
٧٥	٢٧	١٦	١٥	١٧	التذكر
٥١	١٨	١٢	١٠	١١	الفهم
٣٨	٩	١١	١٠	٨	التطبيق
٢٣	٢	٦	٦	٩	التحليل
١٠	٤	٢	٢	٢	التركيب
٢٢	٢	٦	٩	٥	التقويم
٢١٩	٦٢	٥٣	٥٢	٥٢	مجموع الاهداف

٣. اعداد الخطط التدريسية:

لذلك قام الباحث بإعداد (٢٤) خطة لكل من المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة موزعة بواقع (٢) حصتين للأسبوع الواحد، حيث قام الباحث بالتدريس وفق استراتيجية قمع الأفكار بالنسبة لطلاب المجموعة التجريبية ، وعلى وفق الطريق الاعتيادية بالنسبة لطلاب المجموعة الضابطة ، وللتأكد من صحة الخطط التدريسية المعدة وشمولها لمواضيع المادة الدراسية المقررة، قامه الباحث بعرض نماذج منها على عدد من الخبراء ، وعلى ضوء ما قدموه من ملاحظات تم تعديل بعض الخطط وأصبحت صالحة لتدريس المجموعتين الضابطة والتجريبية.

سادساً: أداة البحث : وفي ما يأتي توضيح لخطوات الباحث في بناء الاداة:

١. اختبار التحصيل: ولقد قام الباحث ببناء اختبار تحصيلي لمادة التاريخ للصف الخامس الادبي وفق الخطوات الآتية:

أ. تحديد الهدف من الاختبار: يهدف الاختبار الى قياس تحصيل طالبات عينة البحث المجموعتان (التجريبية والضابطة) وللمستويات الستة (المعرفة، الفهم ، التطبيق، التحليل، التركيب، والتقويم) استناداً الى مفردات المحتوى التعليمي والاهداف السلوكية المحددة سلفاً، مع مراعاة شروط الإختبار الجيد من تحقيق الموضوعية والشمول والصدق والثبات. .

ب. تحديد عدد الفقرات: بعد إطلاع الباحث على عدد من الدراسات السابقة التي استهدفت عينة من طلاب الصف الخامس الادبي و توجيه المشرف واستطلاع آراء عدد من الخبراء ومدرسي التاريخ ، قام الباحث بتحديد عدد فقرات الاختبار ب(٤٠) فقرة من نوع الاختبارات الموضوعية ذي البدائل الاربعة (الاختبار من متعدد).

ج. تحديد مستويات المجال المعرفي لتصنيف بلوم التي يقيسها الاختبار: بعد الاستناد الى آراء الخبراء والمتخصصين بطرائق التدريس ورأي المشرف ارتأى الباحث ان يشمل الاختبار التحصيل قياس المستويات الستة من تصنيف بلوم للمجال المعرفي وهي (التذكر، الفهم، التطبيق، التحليل، التركيب، التقويم).

د. اعداد جدول المواصفات (الخارطة الاختبارية): وقد اعدت الباحثة جدول المواصفات (الخريطة الاختبارية) في ضوء تحليل محتوى المادة التعليمية، وعلى اساس عدد الاهداف المتضمنة فيه التي شملت المستويات الستة من تصنيف بلوم في المجال المعرفي (معرفة، فهم، تطبيق، تحليل، تركيب، تقويم) وفق الخطوات التالية:

الوزن النسبي لمحتوى الفصل = عدد صفحات الفصل اعدد صفحات الفصول

$$\text{الأربعة} \times 100\%$$

- حُدد الوزن النسبي لكل هدف من الأهداف السلوكية في كل مستوى وكما موضح في المعادلة الاتية:

الوزن النسبي للغرض السلوكي = عدد الأغراض في المستوى الواحد/مجموع

$$\text{الأغراض الكلي} \times 100\%$$

- تحديد عدد الأسئلة في كل خلية حسب المعادلة الاتية:

عدد فقرات كل خلية = الوزن النسبي للفصل × الوزن النسبي للغرض السلوكي × عدد فقرات الاختبار

وتم تحديد (٤٠) فقرة للاختبار التحصيلي الحالي كما موضح في الجدول (٧).

جدول (٧)

جدول المواصفات للاختبار التحصيلي

ت	الفصل	عدد الصفحات	الأهمية النسبية	نسبة الهدف السلوكي						مجموع الاسئلة %١٠٠
				تذكر %٣٤	فهم %٢٣	تطبيق %١٧	تحليل %١١	تركيب %٥	تقويم %١٠	
١	الاول	١٦	%٢٠	٣	٢	١	١	٠	١	٨
٢	الثاني	١٧	%٢٢	٣	٢	١	١	٠	١	٨
٣	الثالث	١٩	%٢٤	٣	٢	٢	٢	٠	١	١٠
٤	الرابع	٢٧	%٣٤	٥	٣	٢	٢	١	١	١٤
	المجموع	٧٩	%١٠٠	١٤	٩	٦	٦	١	٤	٤٠

هـ. اعداد الفقرات: صاغ الباحث فقرات الاختبار حسب الخريطة الاختبارية والتي بلغ عددها (٤٠) فقرة ومن نوع الاختيار من متعدد وبأربعة بدائل للإجابة، يكون واحد من هذه البدائل صحيحاً وثلاثة خاطئة، على ان يجيب الطالب باختيار البديل الصحيح لكل فقرة.

و. تعليمات اختبار التحصيل: تم وضع التعليمات الخاصة للاختبار وكيفية الاجابة عنه بشكل واضح ومفهوم ومناسب لمستوى الطلاب ، كما تضمنت امثلة توضيحية لكيفية الاجابة عن الاسئلة المتضمنة في الاختبار.

ز. اعداد مفتاح التصحيح: وضع الباحث معيار لتصحيح الفقرات الاختبارية وذلك بمساعدة المشرف حيث تم إعطاء درجة واحدة عند اختيار الطالب البديل الصحيح ودرجة صفر عند اختيار بديل خاطئ او عند ترك الفقرة بدون إجابة او اختار بديلين أو أكثر في فقرة واحدة وبذلك فأن درجة الطالب تكون بالمدى من (٠ - ٤٠) درجة.

ح. صدق الاختبار: وهناك مؤشرات عدة تدل على كون الاختبار صادقاً منها:
- صدق المحتوى: وقد تحقق هذا النوع من الصدق مدى تمثيل الاختبار لمحتوى المادة الدراسية أو مدى ارتباط الفقرة بمحتوى الهدف ويعد من الخطوات الأساسية في تصميم الاختبارات، لأن تصميم أي اختبار يقوم على تحديد السمة، أو الظاهرة المراد قياسها منطقياً، ثم إجراء تحليل لذلك، بحيث تتضح أجزاءه ويتضح

ترتيبها حسب أهميتها، ثم تحديد الأوزان، تمهيداً لصياغة فقرات الاختبار، وقد تم التحقق من صدق المحتوى من خلال جدول المواصفات.

- **التحليل المنطقي لفقرات الاختبار (الصدق الظاهري):** لهذا عرضت الباحثة فقرات الاختبار التحصيلي على مجموعة من المحكمين المتخصصين في المناهج وطرائق التدريس والقياس والتقويم بهدف معرفة آرائهم في صلاحية فقرات الاختبار وسلامة صياغتها والمستويات التي تقيسها الاهداف السلوكية ومدى ملائمتها لمستويات الطلاب (عينة البحث) ، وبعد تسلم الاجابات عليها عدل الباحث في ضوء آراء الخبراء عدداً من الفقرات من حيث الصياغة واللغة ، وقد عدت الفقرات صالحة إذ حصلت على موافقة أكثر من (٨٠) من آراء الخبراء ولم تحذف اي فقرة وبهذا فأن عدد الفقرات بقي كما هو (٤٠) فقرة جميعها صالحة لقياس التحصيل الدراسي في مادة التاريخ ، وعليه أصبح الاختبار جاهزاً للتطبيق الاستطلاعي.

ط. **التطبيق الاستطلاعي للاختبار:** طبق الباحث اختبار التحصيل على مرحلتين:

- **التطبيق الاستطلاعي الأول:** تم تطبيق الاختبار التحصيلي في مرحلته الاستطلاعية الاولى على مجموعة من خارج عينة البحث من طلاب الصف الخامس الادبي في (ثانوية الاصفياء للبنين) وكان عدد الطلاب (٣٠) طالباً، الغرض منه معرفة وضوح تعليمات وارشادات الاختبار ومدى فهم ووضوح فقرات الاختبار للطلاب وحساب المدة الزمنية اللازمة للاختبار، وتوصل الباحث إلى متوسط زمن الإجابة عن فقرات الاختبار، من طريق حساب متوسط زمن إجابة الطلاب، وذلك بتسجيل الوقت على ورقة إجابة كل طالب عند انتهائه من الإجابة، واستعمل الباحث المعادلة الآتية في استخراج زمن الإجابة:

$$\text{متوسط الزمن} = \frac{\text{مجموع الزمن الكلي لإجابات جميع الطلاب}}{\text{العدد الكلي للطلاب}}$$

$$\text{متوسط الزمن} = \frac{1280}{30} = 43 \text{ دقيقة تقريباً}$$

(النجار، ٢٠١٠: ٣٦)

- **التطبيق الاستطلاعي الثاني:** بعد ذلك قام الباحث بتطبيق الاختبار التحصيلي على العينة الاستطلاعية الثانية المكونة من (١٠٠) طالباً تم اختيارهم عشوائياً من خارج عينة البحث من طلاب الصف الادبي في (إعدادية الامام الحسين للبنين)، وقد أشرف الباحث بنفسه على الاختبار وكان هدف التطبيق الاستطلاعي القيام بالتحليل الاحصائي لفقرات الاختبار.

ي. **التحليل الاحصائي لفقرات الاختبار:** ومن أجل إجراء التحليلات الإحصائية الآتية:

- **معامل صعوبة الفقرات:** واستخرج الباحث معامل صعوبة كل فقرة من فقرات الاختبار فوجدها تتراوح بين (٠,٣١ - ٠,٦٧).

- **معامل تمييز الفقرات:** وجد الباحث أن معامل التمييز يتراوح بين (٠,٣٣ - ٠,٦٣)، وهذا يعني أنّ فقرات الاختبار جميعها تُعد جيدة.

- **فعالية البدائل الخاطئة (المموهات):** إذ قام الباحث باستخراج فعالية البدائل الخاطئة لفقرات الاختبار حيث كانت نتائج تطبيق معادلة فعالية البدائل الخاطئة لجميع الفقرات سالبة تتراوح بين (٠,٠٣٥ - إلى ٠,٢٧١-) حيث ظهر أن البدائل الخاطئة قد جذبت إليها عدد من طلاب المجموعة الدنيا اكبر من المجموعة العليا وهذا يدل على فاعليتها وبناءً على ذلك فقد تقرر إبقاء البدائل كما هي دون إجراء أي تغيير.

ك. **ثبات الاختبار:** إذ تحقق الباحث من ثبات الاختبار بطريقة:

- **طريقة التجزئة النصفية:** لحساب الثبات بهذه الطريقة جمعت الفقرات الفردية لكل طالب على جهة والفقرات الزوجية على جهة أخرى ملحق، فبلغ الثبات باستعمال معامل ارتباط بيرسون (٠,٨١) ثم صحح بمعادلة سبيرمان براون فبلغ (٠,٩٠)، ويُعد الاختبار ثابتاً،

ل. **الاختبار التحصيلي بصيغته النهائية:** بعد الانتهاء من حساب الخصائص السايكومترية لفقرات الاختبار، أصبح الاختبار التحصيلي جاهزاً بصيغته النهائية، إذ بلغت عدد فقراته (٤٠) فقرة، وان الدرجة الكلية للاختبار هي (٤٠) وأقل درجة هي (٠)، إذ طُبّق الاختبار على مجموعتي البحث.

سابعاً : الوسائل الاحصائية :استعمل الباحث الحقيبة الإحصائية برنامج SPSS للتحليل الإحصائي.

الفصل الرابع

عرض النتائج وتفسيرها

يتناول هذه الفصل عرض نتائج هذه البحث وتحليلها ومناقشتها وتفسيرها والاستنتاجات والتوصيات والمقترحات التي وضعت في ضوء نتائجها وعلى النحو الآتي:

أولاً: عرض النتائج:

١. التحقق من الفرضية الصفرية:

التي تنص (لا يوجد فرق ذو دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (٠,٠٥) بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية الذين درسوا مادة التاريخ على وفق استراتيجية قمع الأفكار ومتوسط درجات طلاب المجموعة الضابطة الذين درسوا المادة نفسها بالطريقة الاعتيادية في الاختبار التحصيلي).

ومن اجل التحقق من صحة الفرضية عمد الباحث لحساب المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لدرجات طلاب المجموعتين (التجريبية والضابطة) في اختبار التحصيل لمادة التاريخ، وكما مبين في الجدول (٨).

جدول (٨)

يبين المتوسط الحسابي والانحراف المعياري والقيمة التائية المحسوبة والجدولية

للمجموعتين التجريبية والضابطة في الاختبار التحصيلي

مستوى الدلالة ٠,٠٥	القيمة التائية		درجة الحرية	التباين	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	العدد	المجموعة
	المحسوبة	الجدولية						
دال	٢,٠٠٠	٤,٢٥٦	٦٨	١٨,٢٧٨	٤,٤٤٥	٢٥,٤٢	٣٦	التجريبية
				١٠,٧٧٥	٣,٤٤٥	٢١,٥٣٢	٣٤	الضابطة

بيان حجم الاثر للمتغير المستقل في المتغير التابع:

استعمل الباحث معادلة كوهين في استخراج حجم الاثر (d) للمتغير المستقل في المتغير التابع، وقد بلغ مقدار حجم الأثر (d) (١,١٣٢) هي قيمة مناسبة لتفسير حجم الأثر وبمقدار كبير لمتغير التدريس باستراتيجية قمع الأفكار في اختبار التحصيل ولصالح المجموعة التجريبية ، وجدول (٩) يبين ذلك:

جدول (٩)

حجم الأثر للمتغير المستقل في متغير التحصيل

المتغير المستقل	المتغير التابع	قيمة حجم الأثر (d)	مقدار حجم الأثر
استراتيجية قمع الأفكار	التحصيل	١,٢٤٥	كبير

وقد اعتمد الباحث وفق التدرج الذي وضعه كوهين (Cohen, 1988)

ثانياً: تفسير نتائج البحث

١. نتائج التحصيل الدراسي:

أظهرت نتائج البحث تفوق المجموعة التجريبية التي درست مادة التاريخ باستخدام استراتيجية قمع الأفكار على المجموعة الضابطة التي درست المادة نفسها بالطريقة الاعتيادية في الاختبار التحصيلي، و يفسر الباحث الأسباب الى الاتي:

أ. ان استراتيجية قمع الأفكار مناسبة للمستوى العمري للطلاب مما ساعد على ان تكون الاستراتيجية أكثر ايجابية.

ب. ان خطوات استراتيجية قمع الأفكار تتطلب من الطلاب الفهم المتدرج للمادة الدراسية وربطها بعضها ببعض أي يكون التعلم ذي معنى وبالتالي ينعكس أثرها الإيجابي في تحصيلهم في مادة التاريخ.

ج. ان مشاركة الطلاب جميعهم داخل الصف الدراسي والأجوبة المطروحة حول الأسئلة زاد من نشاطهم وهذا ومن ثم يزيد من رغبتهم في التعلم مما حسن التحصيل لديهم.

د. ساعدت استراتيجية قمع الأفكار على جذب انتباه الطلاب واهتمامهم من شكل الدائرة وتقسيمها وظهر تأثير ذلك في رفع المستوى العلمي لهم.

ثالثاً: الاستنتاجات: في ضوء النتائج التي تم التوصل إليها البحث الحالي يمكن استنتاج ما يأتي:

١. فاعلية استراتيجية قمع الأفكار في تحصيل طلاب الصف الخامس في مادة التاريخ.

٢. التدريس وفق استراتيجية قمع الأفكار أتاح للطلاب الفرصة لبناء معارفهم التاريخية وتطويرها ومعرفة الكيفية التي يتم بها التعلم من خلال تقويم أداء الطلاب على مجموعة من الأنشطة الذي ساعد في تحديد نقاط القوة وتعزيزها ومعرفة نقاط الضعف وتصحيحها وصولاً إلى تحقيق أهداف التصميم التعليمي الموضوع مسبقاً.

٣. أسهم استراتيجية قمع الأفكار في تنظيم الموقف التعليمي وأبعده عن الارتجال والعشوائية، وساعد على استعمال الوسائل التعليمية والتقنيات التربوية في أفضل صورة.

رابعاً: التوصيات: في ضوء النتائج التي تم التوصل إليها في البحث الحالي يوصي الباحث بالآتي:

١. ضرورة تنظيم دورات وورش عمل، وإصدار دليل لمدرسي المرحلة الإعدادية أثناء الخدمة، يتضمن شرحاً وافياً عن استراتيجية قمع الأفكار وبيان أهميتها في التعلم، وأعداد برامج لتدريب مدرسي التاريخ أثناء الخدمة على الكشف عن أساليب تعلم طلابهم، وتحديد خطوات استراتيجية قمع الأفكار بدقة.

٢. دعوة كليات التربية الأساسية في الجامعات العراقية إلى تضمين الاستراتيجيات والنماذج التدريسية الحديثة، ومنها استراتيجية قمع الأفكار ، في برامج إعداد طلبتها قبل التخرج مما ييسر لهم تطبيقها عند مزاولتهم لمهنة التدريس.

٣. عقد دورات تدريبية وتطويرية للمدرسين والمدرسات وخاصة مدرسي ومدرسات مادة التاريخ وتدريبهم على كيفية استخدام استراتيجيات التدريس الحديثة التي تجعل الطالب محوراً أساسياً في العملية التعليمية التعلمية، ولاسيما استراتيجية قمع الأفكار التي ثبتت فاعليتها في البحث الحالي.

٤. توجيه المدرسين والمدرسات على استعمال أساليب التقويم المختلفة وعدم الاكتفاء على الاختبارات الشهرية والنهائية لما للتقويم من أهمية في تزويد الطلاب بمعلومات عن مستوى تقدمهم وانجازهم.

خامساً: المقترحات: واستكمالاً للبحث الحالي يقترح الباحث ما يلي:

١. اجراء دراسة مماثلة على مراحل دراسية مختلفة ولكلا الجنسين من اجل معرفة فاعلية استراتيجية قمع الأفكار في تنمية التفكير التحليلي على الطلاب في مادة التاريخ.
٢. اجراء دراسات اخرى لمعرفة فاعلية استراتيجية قمع الأفكار على متغيرات اخرى غير التحصيل.
٣. اجراء دراسات اخرى لمعرفة فاعلية استراتيجية قمع الأفكار في مواد اخرى مثل جغرافيا والكيمياء.
٤. إجراء دراسة لمعرفة فاعلية استراتيجية قمع الأفكار في اكتساب المفاهيم التاريخية في مادة التاريخ لدى طلبة المرحلة.

المصادر:

١. ابو الحاج، سها أحمد والمصالحة، حسن خليل (٢٠١٧): استراتيجيات التعلم النشط أنشطة وتطبيقات عملية، ط١، مركز دبيونو لتعلم التفكير، دبي، الإمارات العربية المتحدة.
٢. الباوي، ماجدة ابراهيم والشمري، ثاني حسين (٢٠٢٠): نماذج واستراتيجيات معاصرة في التدريس والتقويم، ط١، دار أمل الجديدة، دمشق، سورية.
٣. الجدعاني، إنجا دفيل (٢٠٢٠): مفاتيح الكتاب "رفع مستوى التحصيل الدراسي من خلال الكتاب المدرسي، ط١، مكتب جنوب جدة، جدة، السعودية.
٤. الجلالي، لمعان مصطفى (٢٠١٦): التحصيل الدراسي، ط١، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الاردن.
٥. الحلاق، علي محمد (٢٠١٧): طرائق تدريس التاريخ وفق أحدث الاستراتيجيات والنظريات، ط١، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، عمان، الاردن.
٦. الخزاعلة، محمد سلمان واخرون (٢٠١١): طرائق التدريس الفعال، ط١، دار صفاء، عمان، الأردن.
٧. الخفاجي، رائد ادريس والحميري، هاجر عبد الدايم والسراج، ريم سالم والفياده، محمد كريم والعبيدي، سراب ناصر (٢٠٢٣): النظرية البنائية مستقبل التعلم في القرن الحادي والعشرين (نماذج واستراتيجيات)، ط١، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.
٨. دعمس، مصطفى (٢٠١٥): الاستراتيجيات الحديثة في تدريس العلوم العامة، ط١، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.
٩. ربيع، احمد محمد ومحمد محمود الفاضل (٢٠٢١): التربية العملية اهميتها في برامج إعداد المعلمين، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.
١٠. رمضان، منال حسن (٢٠١٦): استراتيجيات التعلم النشط اتعلم نشط - ضبط الذات - التفكير الياجي - الابداع والشعور الابداعي، ط١، شركة دار الاكاديميون للنشر والتوزيع، الاردن.
١١. زيتون، عايش محمود (٢٠٠٧): النظرية البنائية واستراتيجيات تدريس العلوم، ط١، دار الشروق، عمان، الاردن.
١٢. السامرائي، نبهة صالح (٢٠٢١): الاستراتيجيات الحديثة في طرائق تدريس، ط١، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.

١٣. سعادة ، جودت احمد وعبد الله محمد ابراهيم (٢٠١٨): تنظيمات المنهج وتخطيطها وتطويرها ، ط١ ، دار المسيرة للنشر والتوزيع ، عمان، الاردن.
١٤. سعيد، محمد كاظم (٢٠٢٠): اسباب تدني مستوى التحصيل الدراسي لدى طلبة المرحلة الاعدادية من وجهة نظر المدرسين والمشرفين، المجلد (٥)، العدد (٣)، مجلة اشراقات تنموية، مؤسسة العراقة للثقافة والتنمية، بغداد، العراق.
١٥. الفاخري، سالم عبدالله سعيد (٢٠١٨): التحصيل الدراسي، ط٢، مركز الكتاب الاكاديمي للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.
١٦. فاضل، محمد حسين وآخرون (٢٠١٩): التعلم النشط "مفهومه - اساليبه- استراتيجياته"، ط١، مركز نور الرحمن للكمبيوتر ، عمان ، الاردن.
١٧. فرج الله، عبد اللطيف بن حسين (٢٠٠٩): منهج الفيزياء للمرحلة المتوسطة، ط١، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.
١٨. فليح ، نور الدين حيدر (٢٠١٩): فاعلية برنامج تعليمي على وفق نظرية العبء المعرفي في تحصيل مادة قواعد اللغة العربية وتنمية الدافعية الأكاديمية عند طلاب الصف الخامس الأدبي ، كلية التربية ابن رشد ، جامعة بغداد ، اطروحة دكتوراة غير منشورة .
١٩. الكبسي، عبد الواحد (٢٠١٥): التدريس وفق استراتيجيات النظرية البنائية (المعرفية وما وراء المعرفة)، ط١، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.
٢٠. الكسباني، محمد السيد علي (٢٠١٠): المنهج المدرسي المعاصر بين النظرية والتطبيق، ط١ مؤسسة حورس الدولية للنشر، عمان، الاردن.
٢١. مازن، حسام الدين محمد (٢٠١٥): تكنولوجيا تصميم التدريس الفعال بين الفكر والتطبيق، ط١، دار العلم للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
٢٢. محسن، مجدي محمد (٢٠٢١): استراتيجيات التعليم وأساليب التعلم، ط١، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر.
٢٣. النجار ، نبيل جمعة صالح(٢٠١٠): القياس والتقويم (منظور تطبيقي مع تطبيقات برمجة Spss) ، ط١، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان ،الاردن .
٢٤. نصر الله، عمر عبد الرحيم (٢٠١٠): تدني مستوى التحصيل والإنجاز المدرسي، ط٢، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.
٢٥. ياسين، واثق عبد الكريم (٢٠٢١): المدخل البنائي واستراتيجيات في تدريس المفاهيم العلمية، ط١، مكتبة نور الحسن، بغداد.

26. Cohen, J. (1988). **Statistical power analysis for the behavioral sciences (2nd ed.)**. Hillsdale, NJ: Lawrence Earlbaum Associates. (p.25)
27. Dwayne, Crick 2015: **Structural Theory in Teaching**, I 1, Journal of Educational and Psychological Sciences, USA



دور الخدمات الترفيهية والسياحية في تنمية وتطوير المجتمع في مدينة النجف



م.د. لطيف خضير لطيف العنبي
جامعة الكوفة

كلية التخطيط العمراني قسم التخطيط الحضري

م.د. ورود محسن عبد الكاتب
جامعة الكوفة

كلية التخطيط العمراني قسم التخطيط الاقليمي



دور الخدمات الترفيهية و السياحية في تنمية وتطوير المجتمع في مدينة النجف

م.د. لطيف خضير لطيف العنكي

جامعة الكوفة

كلية التخطيط العمراني قسم التخطيط الحضري

م.د. ورود محسن عبد الكاتب

جامعة الكوفة

كلية التخطيط العمراني قسم التخطيط الاقليمي

الملخص:

يشكل الارتقاء بمستوى الخدمات الترفيهية والسياحية المقدمة للمجتمع ركيزة أساسية لاقتصادات الدول الحديثة ومؤشراً للتنمية الاجتماعية والاقتصادية، إذ تعد هذه الخدمات بمثابة "الرئة" التي يتنفس من خلالها السكان، وتساهم في إبعادهم عن صخب الحياة اليومية. ونظراً للمكانة الجغرافية والدينية الهائلة لمدينة النجف الأشرف، والتي تعد مركز جذب سياحي عالمي بفضل المراكد المقدسة، جاء هذا البحث لتشخيص واقع الخدمات الترفيهية والسياحية فيها. وأظهرت نتائج الدراسة وجود قصور وعجز واضح في كفاءة الخدمات، وعدم كفايتها للسكان، بالإضافة إلى سوء توزيعها المكاني. هذا الخلل يؤثر مباشرة على تلبية احتياجات المجتمع ويرسخ التحديات التي تعاني منها المدينة. وبناءً على ذلك، خلص البحث إلى ضرورة وضع جملة من التوصيات لمعالجة هذا النقص الجوهر في الخدمات، وتطوير البنية التحتية الترفيهية والسياحية للنهوض بالواقع الخدمي في النجف الأشرف.

الكلمات المفتاحية: الخدمات السياحية، الخدمات الترفيهية، تنمية المجتمع، مدينة النجف.

wroodm.alkateb@uokufa.edu.iq

lateefk.alanbagi@uokufa.edu.iq

Abstract:

Improving the level of recreational and tourism services provided to the community is a fundamental pillar of the economies of modern countries and an indicator of social and economic development. These services serve as the "lungs" through which residents breathe, helping to distance them from the hustle and bustle of daily life. Given the tremendous geographical and religious significance of the city of Najaf, which is a global tourist attraction thanks to its holy shrines, this research aims to diagnose the reality of recreational and tourism services there. The results of the study revealed clear shortcomings and deficiencies in the efficiency of services, their inadequacy for the population, and their poor spatial distribution. This deficiency directly impacts meeting the needs of the community and entrenches the challenges facing the city. Based on this, the research concluded that a set of recommendations must be developed to address this fundamental deficiency in services and develop the recreational and tourism infrastructure to improve the service reality in Najaf.

مشكلة البحث: تتمثل مشكلة الدراسة في السؤال الآتي :

ما هي كفاءة الأداء الوظيفي والتوزيع المكاني للخدمات السياحية والترفيهية المتوفرة في مدينة النجف الأشرف، وما مدى تناسبها مع احتياجات السكان وكثافتهم؟

فرضية البحث : على ضوء تحديد مشكلة الدراسة صيغت الفرضية الآتية:

تتسم الخدمات السياحية والترفيهية في مدينة النجف الأشرف بتباين واضح في تنوعها وكفاءة أدائها الوظيفي، وتُظهر قصوراً في توزيعها المكاني لا يتناسب مع كثافة السكان واحتياجاتهم، مما يؤدي إلى عجز عام عن تلبية المتطلبات المجتمعية.

هدف البحث : يهدف البحث إلى ما يأتي:

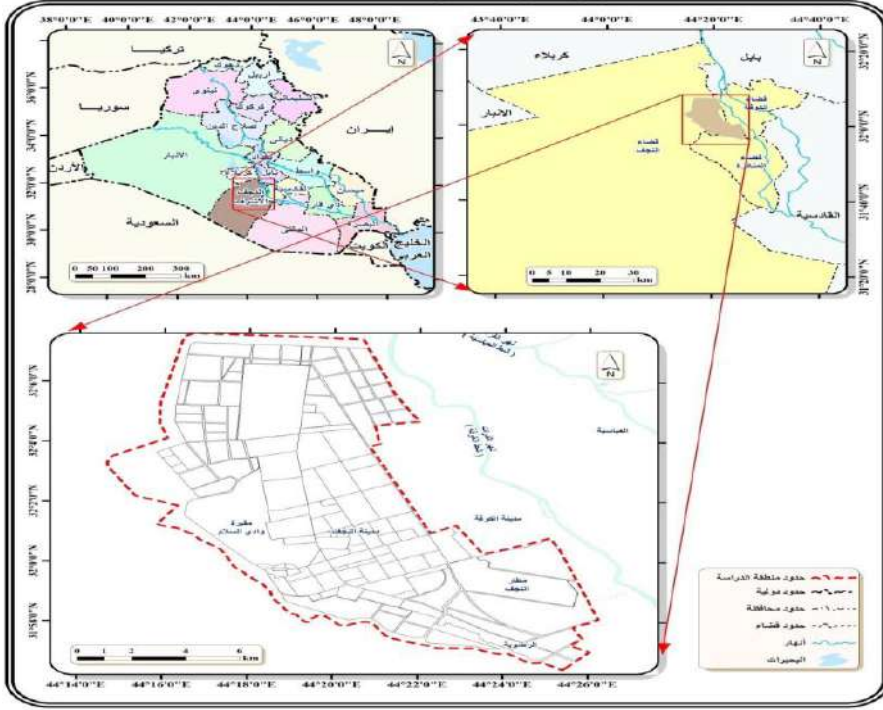
يهدف البحث إلى تقييم كفاءة الأداء الوظيفي والتوزيع الجغرافي للخدمات السياحية والترفيهية المتوفرة في مدينة النجف الأشرف، وذلك بمقارنتها مع المعايير التخطيطية

المحلية والعالمية، تمهيداً لوضع إطار مستقبلي ومقترحات كفيلة بتطوير هذه الخدمات وتوجيه الاستثمارات نحو تحقيق التنمية المستدامة في المدينة.

حدود منطقة البحث : تُعد مدينة النجف مركزاً إدارياً لمحافظة النجف الأشرف تحيط بها مجموعة من المراكز الحضرية، وتقع عند تقاطع خط طول (٤٤،١٧) شرقاً مع دائرة العرض (٣١،٥٩) شمالاً ، ويتصف موقعها من العراق بأنه هامشي على حافة الهضبة الغربية وأقصى الطرف الجنوبي الغربي من القسم الشمالي للسهل الرسوبي، خريطة (١).

تتكون مدينة النجف من (٥٣) حي سكني يختلف كل حي عن الآخر من ناحية مساحته وكثافته السكانية أما اتجاه التوسع العمراني للمدينة فكان في الجهة الشمالية منها النصيب الأكبر في الامتداد طولياً باتجاه طريق نجف - كربلاء وذلك بسبب إنشاء أحياء جديدة وتوفير فضاءات مفتوحة تستثمر للقطاع السكني وكما في الخريطة (١). وأن حالة اللاتناسق هذه قد اثرت كثيراً في منحها شكلاً طولياً (مثلث) يأخذ امتداده العام من الجنوب الغربي نحو الشمال الغربي، وبالتالي في صيغ الاتساع المساحي ومحاور اتجاهاته ومن ثم في التوزيع المكاني لاستعمالات الأرض فيها وبالتالي في توزيع الخدمات الترفيهية.

خريطة (١) موقع وموضع مدينة النجف



المصدر: وزارة التخطيط، مديرية التخطيط العمراني في محافظة النجف الاشرف، خريطة التصميم الاساس (٢٠٠٩-٢٠٣٠).

دور الخدمات الترفيهية والسياحية في تنمية وتطوير المجتمع: تُعد الخدمات الترفيهية عنصراً حيوياً لا غنى عنه في المدن الحديثة، إذ تمثل مجموعة من الأنشطة والفعاليات التي تسعى الحكومات من خلالها لتلبية الاحتياجات الأساسية للإنسان وتحقيق راحته الشاملة: النفسية، العقلية، والجسدية، بما يتناسب مع الفروقات العمرية والثقافية والمادية. وبينما أدركت الدول الكبرى هذه الأهمية الاستراتيجية، فخصت لها نصيباً وافراً من الاهتمام التخطيطي، لا تزال أهميتها مغفية أو منقوصة في العديد من الدول النامية، خاصة في الأقطار العربية. ويعود هذا القصور إلى غياب الإدراك الكافي لدورها التنموي، أو تهيمشها في أذهان المخططين

الحضرين. ورغم أن الخدمات الترفيهية لا تقل أهمية عن غيرها من الخدمات الأساسية، فإنها غالباً ما تظهر ضعيفة في مواجهة المنافسة الشرسة على مساحة الأرض المحدودة، مما يهدد وجودها أو نطاقها ويبرز الحاجة الملحة لإعادة تقييم مكانتها. وتبرز أهمية الخدمات الترفيهية نظراً لعدد من الاسباب منها^(١):

١- النمو السكاني المتزايد والسريع وفي مختلف الدول والذي فاق التوقعات.
٢- تخصيص أوقات للترفيه كالعطل الرسمية في كل اسبوع مما زاد الطلب على الترفيه.

٣- زيادة الدخل القومي والذي انعكس على مستوى الدخل الفردي مما شجع التفكير بالترفيه خلال اوقات الفراغ.

٤- توفر البيئات الطبيعية والبشرية الخلابة التي تشجع السكان على الحركة والتنقل اليها للتمتع بالنظر والتزود بالمعارف وخاصة المناطق الاثرية واستنشاق الهواء العليل للمناطق ذات الخصائص الطبيعية كالبحيرات والغابات.

٥- التطورات التكنولوجية والتقنية والتطور العلمي في مجال النقل التي تشجع على النقل والتمتع بالأمان والخدمات المريحة طيلة فترة السفر والتنقل. كما ان للخدمات اثر كبير في حياة الفرد والمجتمع من خلال عدة جوانب:

(١) **اثر الخدمات الترفيهية والسياحية على الجانب النفسي:** بسبب انغماس الإنسان في روتين الحياة اليومية بين البيت والعمل، يصبح من الضروري له تخصيص وقت قصير، يومي أو أسبوعي، للاستجمام والترفيه في بيئة مغايرة لمحل إقامته المعتاد. هذا الانفصال، البعيد عن الضغوط وصخب العمل، لا يُعدّ مجرد راحة جسدية، بل هو حاجة أساسية لتجديد القدرات العقلية. ينعكس هذا الترفيه إيجاباً على الذهن، حيث يعزز من مستويات الإبداع والتركيز، وذلك لارتباط الجانب العقلي ارتباطاً وثيقاً بالحالة النفسية للفرد^(٢).

(٢) **اثر الخدمات الترفيهية والسياحية على الجانب الثقافي:** يعد النشاط الثقافي ذا أهمية كبيرة من الناحية الثقافية فعندما يتجمع مجموعة من الافراد من مستويات مختلفة في مكان ما تدور احاديث شتى في مواضيع عديدة يمكن الاستفادة من هذه اللقاءات والتي لا تتحقق في مكان العمل او البيت. كما تعمل النوادي الاجتماعية

والمهنية على عمل ندوات ومحاضرات بشكل مستمر تساهم في تثقيف روادها وتنمية قدراتهم فكل الشرائح التي تلتقي في تلك الاماكن تكتسب فائدة ثقافية من خلال التعرف علي عادات السكان وثقافتهم وطبائعهم. كما تعد تلك الاماكن وسيلة لتنظيم حياة السكان بعيداً عن التصرفات غير المنضبطة التي قد تصرفها البعض في البيت او الشارع كما ان تطبيق نظام معين في بعض الانشطة الترفيهية تشعر الانسان بان للنظام دور كبير في تنظيم المجتمع^(٣).

(٣) **أثر الخدمات الترفيهية والسياحية في الجانب التربوي:** يعد هذا الجانب ذا اهمية كبيرة ولكن هناك من يجهل هذا الامر، فمثلاً الاطفال يمثلون القاعدة الاساسية والايوسع انتشاراً والذين هم الاكثر رغبة باللعب والحركة، اذ يحتاج الطفل الى ممارسة بعض الانشطة البدنية كالركض واستخدام الملاعب العامة كالسيارات وركوب الدراجات الهوائية، ويتوفر المتنزهات والخدمات سوف نقلل او نحمي من المخاطر التي يتعرض لها الاطفال اثناء اللعب في الشارع^(٤).

(٤) **أثر الخدمات الترفيهية والسياحية في الجانب البيئي** يمثل الجانب البيئي عنصراً محورياً في حياة الإنسان، لكونه الوسط الذي يعيش فيه. فسلامة هذا الوسط تتعكس إيجاباً على صحة الإنسان وقدراته، في حين أن تدهوره يؤدي إلى مشاكل سلبية مباشرة. وغالباً ما يتم إغفال هذا الترابط الحيوي من قبل العديد من المخططين غير المختصين. لذا، تساهم المناطق الترفيهية في توفير بيئة مريحة وداعمة للصحة من خلال عدة جوانب، أبرزها:

أ- يُعد وجود المناطق المفتوحة والفسحة وسط الأبنية والمنشآت الضخمة أمراً بالغ الأهمية، حيث يساهم بشكل فعال في إحداث تغييرات مناخية إيجابية على مستوى المدينة. وتتحقق هذه الفوائد البيئية عبر آليتين رئيسيتين: أولاً، توليد التيارات الهوائية التي تعمل على تجديد هواء المدينة، وثانياً، تسهيل وصول أشعة الشمس إلى الأبنية المجاورة والمناطق السفلية، مما يؤدي في المحصلة إلى تحسين الوضع المناخي العام داخل النسيج الحضري.

ب- ان تتنوع الانشطة الترفيهية في المدينة تحقق رغبات السكان المختلفة، فكل شخص له ميول معينة من الترفيه، حيث ان الاطفال يحبون الالعاب العامة والساحات، والشباب يفضلون النوادي الرياضية والمقاهي العامة والانترنت^(٥).

(٥) أثر الخدمات الترفيهية والسياحية في الجانب الاقتصادي: يُعد نشر الخدمات الترفيهية المتنوعة في المدن محركاً اقتصادياً فعالاً، حيث يساهم في توليد عدد كبير من فرص العمل، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، من خلال الارتباط والتكامل بين الأنشطة المختلفة (مثل خدمات المأكل والمشرب والإيواء والنقل). هذا الانعكاس الإيجابي يعزز اقتصاد المدن ويحقق لها دخلاً كبيراً يمكن استثماره في تطوير مشاريع أخرى. ومع ذلك، تلعب العوامل الاقتصادية دوراً حاسماً في تحديد مدى انتشار هذه الخدمات وأبعادها الوظيفية، إذ أن سعر الخدمة يؤثر مباشرة على الطلب والاستهلاك. فكلما ارتفع سعر الخدمة، زاد عزوف المستهلكين عن اقتنائها. كما يؤثر تنوع الخدمات وتحديثها (على صعيد السلع والبضائع) على سلوك المستهلك، حيث يتجه الأفراد لرغبة اقتناء أحدث التنوعات، مما يقلل تدريجياً من الطلب على الموديلات القديمة وبالتالي يضعف الإمكانات الإنتاجية لتلك السلع، بالإضافة إلى ذلك، تشكل الكلفة الاقتصادية للوصول إلى الخدمة جانباً مؤثراً آخر، فزيادة المسافة الجغرافية الفاصلة بين المركز الخدمي والمناطق ذات الكثافة السكانية تزيد من التكاليف الاقتصادية المترتبة على السكان للحصول على الخدمة المطلوبة^(٦).

(٦) أثر الخدمات الترفيهية والسياحية في الجانب الاجتماعي: لقد تحولت النظرة السائدة إلى العاملين في بعض المجالات الحياتية جذرياً؛ فبعد أن كانت تُقابل بسلبية وتُصنّف بناءً على اعتبارات اجتماعية وبيروقراطية وفوقية، أصبح التقييم في العصر الحديث يركز على مدى المنفعة الاجتماعية التي يحققها النشاط. إن هذه الأعمال تُعتبر الآن جزءاً أصيلاً من صناعة بيئة أفضل للإنسان، حيث يرتبط نوع العمل الذي يؤدي بمقدار الخدمة الاجتماعية المقدمة. لذا، اكتسبت هذه الأعمال الخدمية صفات وخصائص متميزة تتعلق بمظهرها وترتيبها وأناقته ونظافتها، مما يعكس قيمتها المضافة في تحسين جودة الحياة العامة. ومن ابرز الجوانب الاجتماعية كالتالي:

أ- وقت الفراغ: يعد الترفيه ممارسة ضرورية وإرادية تمثل رد فعل لأنشطة الحياة اليومية، وهو استثمار لوقت الفراغ المتبقي بعد الالتزامات البيولوجية وساعات العمل. هذا الوقت المستقطع من الروتين لا يخضع لضوابط العمل، ويُستغل لتجديد الطاقة وتحقيق الراحة الذهنية والبدنية عبر الاسترخاء والتأمل في البيئة الطبيعية، مما يدعم تنمية القدرات البشرية. علاوة على ذلك، للخدمات الترفيهية آثار مهمة تتجاوز الفرد، فهي تسهم في التنمية البشرية والاقتصادية من خلال توفير فرص عمل للكوادر الشابة، وتحفيزهم على استثمار أوقاتهم لبناء مستقبلهم بعزيمة وشجاعة (٧).

ب) تقوية الروابط والعلاقات الاجتماعية: تتميز مدينة النجف بمزيج فريد من الإمكانات الطبيعية، كبحر النجف، والمقومات البشرية، بالإضافة إلى أهميتها الدينية المتمثلة في مرقد الإمام علي (عليه السلام). هذه المقومات مجتمعة جعلتها وجهة سياحية وترفيهية دائمة، لا تقتصر على سكانها، بل تجتذب أعداداً كبيرة من الزوار بشكل دوري من خارج المدينة. وقد أدى هذا التدفق المنتظم للزوار إلى تقوية الروابط الاجتماعية وتعزيز العلاقات بين أهالي النجف وضيوفها.

ج) الحفاظ على طبقة الشباب: توفر فرص العمل أساساً متيناً للشباب (ضمن الفئة العمرية ١٥-٦٣ عاماً)، مما يمكنهم من رسم مساراتهم المهنية والشخصية بوضوح. ويؤدي هذا الاستقرار الوظيفي اليومي إلى توسيع تطلعاتهم نحو تحقيق الاستقرار الشامل، والحصول على المؤهلات المناسبة، وتأمين المتطلبات الاقتصادية اللازمة للزواج وتكوين أسرة وتلبية كافة احتياجات الحياة الأخرى.

- التوزيع المكاني للخدمات الترفيهية:

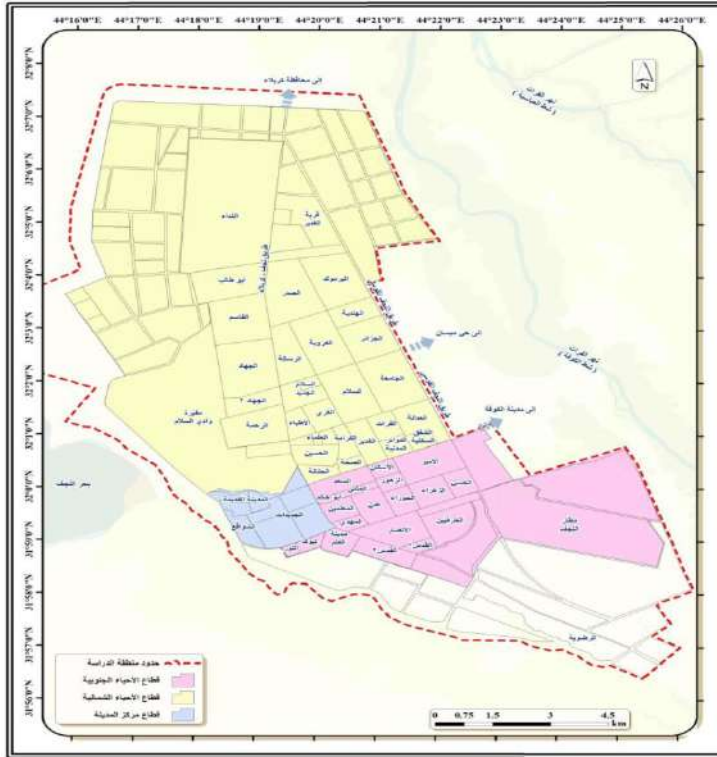
أولاً- المناطق الخضراء: تقسم المناطق الخضراء في مدينة النجف وحسب الموقع الجغرافي الى نوعين رئيسيين هما: المناطق الخضراء داخل المدينة وتشمل الحدائق، المنتزهات، المشاتل، الجزرات الوسطية، الارصفة الجانبية للطرق، الملاعب الرياضية، الحدائق المنزلية وحدائق المؤسسات الحكومية. أما النوع الاخر هي المناطق الخضراء المحيطة بالمدينة ويكون موقعها خارج حدود البلدية وتشمل الحزام الاخضر الواقي، منطقة بساتين بحر النجف(الشواطئ)، وهي كالاتي:

١- المناطق الخضراء داخل المدينة وتشمل:

أ- الحدائق والمتنزهات والمشاتل: الحدائق والمتنزهات تعتبر من أهم المناطق الخضراء وبرز مصاديقها، باعتبارها المتنفس الرئيسي لسكان المدن، وفي الوقت نفسه لما لها من دور كبير تؤديه هذه المناطق في تلطيف الجو للمدينة والمساعدة في تخفيض درجات الحرارة المرتفعة، بالإضافة الى الاهمية الجمالية والترفيهية لهذه المناطق، حيث تحتوي المتنزهات على العديد من المنشآت، كالنافورات وملاعب الاطفال واماكن الجلوس وممرات المشي وغيرها. فضلاً عن الغطاء النباتي الكثيف. ويقصد بالحدائق في المناطق الخضراء المزروعة بأعداد كبيرة من الاشجار والشجيرات والزهور والنباتات المختلفة وتحتوي على اماكن للجلوس وممرات للمشبي وعادة ما تكون مفتوحة بشكل مطلق كل الاوقات، وتكون اصغر مساحة من المتنزهات. أما المتنزهات فهي المناطق الخضراء ذات المساحات الكبيرة والتي تتجاوز مساحتها (٢دونم)، وتكون مسيجة وعلى درجة اكبر من التنظيم والتنسيق ومزروعة بأعداد كبيرة ومتنوعة من الاشجار والزهور والشجيرات، وتحتوي على الالعاب ووسائل الترفيه وعدد من النافورات، وتتوفر فيها اماكن للجلوس وممرات للمشي وتوفر الراحة لمرتاديها وممارسة الانشطة المختلفة وعادة ما يكون ارتيادها محدد بأوقات معينة. أما المشاتل فهي تعتبر النواة الانتاجية التي تزود المناطق الخضراء بكافة اشكالها من الجزرات الحدائق والمتنزهات والاشطرة الخضراء بمختلف اصناف المزروعات التي تحتاجها، فهي المصدر الرئيسي لإنتاج أنواع المزروعات التي تلبي حاجة المناطق الخضراء، وهي موزعة على مناطق مختلفة من المدينة، اذ يبلغ عدد المشاتل في منطقة الدراسة عشرون مشتلاً منها اربعة تابعة لمديرية بلدية النجف الاشرف وهي تلبي حاجة المناطق الخضراء الحكومية المنتشرة في المدينة وخمسة عشر مشتلاً أهلياً ومشتل واحد تابع للعتبة العلوية تقدم خدماتها بشكل مباشر للسكان^(٨). تتوزع المساحات المخصصة للمناطق الخضراء على جميع القطاعات السكنية في المدينة، ولا يكاد يوجد حي سكني او قطاع من قطاعات المدينة يخلو من تلك المساحات، حيث قسمت منطقة الدراسة وحسب المخطط الاساس لمدينة النجف (٢٠٠٩-٢٠٣٠) والتقسيم الاداري لبلدية النجف الى ثلاثة قطاعات رئيسية وهي:

أولاً، قطاع المدينة والذي يشمل المدينة القديمة، ومنطقة الجديرات، ومنطقة الشوافع إضافة الى مدينة الزائرين الممتدة من الكراج الداخلي نحو المدينة القديمة. أما القطاع الثاني فهو القطاع الشمالي والمتمثل بجميع الاحياء السكنية الواقعة على يسار الشارع الرئيس الممتد بين مدينتي النجف والكوفة، والقطاع الثالث هو القطاع الجنوبي والمتمثل بجميع الاحياء السكنية الواقعة على يمين الشارع الرئيسي الممتد بين مدينتي النجف والكوفة، خريطة (٢).

خريطة (٢) القطاعات الرئيسية بحسب التقسيمات الادارية لمدينة النجف



المصدر: بالاعتماد على مديرية بلدية النجف، مديرية التخطيط العمراني في محافظة النجف الاشرف، ٢٠٢٤.
وهذه القطاعات كالاتي:

١- قطاع مركز المدينة: يشمل كلاً من المدينة القديمة والمتمثلة بالمحلات السكنية الاربعة المحيطة بمرقد الامام علي(عليه السلام) من الجهات الاربعة وهي محلة

(البراق، الحويش، المشرق، العمرة) ويلحق بها المنطقة التجارية المركزية في المدينة القديمة، ويضاف لها منطقة الجديديات والذي تقسم أيضاً الى اربعة محلات سكنية هي محلة (الجديدة الاولى والجديدة الثانية والجديدة الثالثة والجديدة الرابعة)، كما يلحق بها منطقة الشوافع وهي المنطقة السكنية التي تقع على منحدر الطار (النزلة) والممتدة مع امتداد المدينة القديمة والجديديات، ويلحق بقطاع مركز المدينة ايضاً منطقة مدينة الزائرين المنفذة من قبل العتبة العلوية والممتدة من مجسرات ثورة العشرين باتجاه المدينة القديمة وما تحتويه من منشآت ومناطق مفتوحة خصص جزء كبير منها لإنشاء منتزه يعسوب الدين العائلي. ويتصف هذا القسم بشكل عام بقلة وجود المناطق الخضراء بسبب طراز البناء القديم المتضام للمدينة القديمة وشوارعها الضيقة وتلاصق دورها السكنية وهي تمثل نموذج الاجراءات التخطيطية القديمة لمواجهة المناخ الحار الجاف الذي تتصف به منطقة الدراسة، أما منطقة الجديديات فهي ذات تخطيط هندسي شبكي بحت لم ينظر فيه الى الاهمية الكبيرة والحاجة للمناطق الخضراء الترفيهية، الا ان هذا القسم من المدينة لم يخلو بشكل كامل من المناطق الخضراء وانما توجد فيه بعض الساحات المخصصة كالممتزحات والحدائق نفذ قسم منها، بينما اهل القسم الاخر وتم التجاوز عليه وهو الاكثر، وضم هذا القطاع (١٣) موقع حسب التصميم الاساس للمدينة كان مخصصاً للممتزحات والحدائق، (٤) منها منفذة والباقي غير منفذ، جدول (١) وخريطة (٣).

جدول (١) المناطق الخضراء ومساحتها المنفذة وغير المنفذة في قطاع مركز مدينة

النجم

الموقع	العدد	المساحة/م ²	الحالة
الميدان ساحة	1	3900	منفذة
الدين يعسوب استراحة	1	20200	منفذة
المركزية التجارية المنطقة ديقة	1	4000	منفذة
المنحدر	1	57300	منفذة
الحويش حجيل	1	5750	منفذة
الجديديات	8	31650	منفذة
المجموع	13	122800	منفذة غر

المصدر: بالاعتماد على مديرية بلدية النجم، مديرية التخطيط العمراني في محافظة النجم

الاشرف، ٢٠٢٤.

خريطة (٣) المناطق الخضراء المنفذة وغير المنفذة في قطاع مركز المدينة



المصدر: بالاعتماد على مديرية بلدية النجف، مديرية التخطيط العمراني في محافظة النجف الاشرف، ٢٠٢٤.

ويشهد قطاع مركز المدينة انخفاضاً كبيراً في نسبة المساحات الخضراء، حيث تأتي بالمرتبة الاولى من حيث العجز الحاصل فيها قياساً مع باقي القطاعات الاخرى في المدينة على مستوى المساحة وحصّة الفرد الواحد من هذه المساحات، اذ بلغت المساحة المخصصة كمناطق خضراء في هذا القطاع (١١٩٩ هكتار)، بنسبة (٢,٦%)، وبواقع (١,٤ م^٢/شخص)، الجدول (٢)، يوضح ان هناك عجزاً كبيراً في نسبة المساحات الخضراء في هذا القطاع وكذلك في حصّة الفرد من تلك المساحات، اذ بلغ العجز (٨,٩%)، استنادا الى النسب

المعتمدة في التصميم الاساس لمدينة النجف النافذ ومعايير وزارة التخطيط العراقية.

جدول (٢) المساحات الخضراء وحصة الفرد في قطاع مركز المدينة

الموقع	الكلية المساحة هكتار /	المنطقة مساحة الخضراء / هكتار	النسبة %	المنطقة مساحة الخضراء / هكتار	السكان عدد	الفرد حصة /م ²
القديمة المدينة	11637	662	5.7%	70950	12029	5.9
الواشرين مدينة	1204	202	16.8%	20200	-	-
الجديدات	33909	335	1.0%	31650	77863	0.4
المجموع	46750	1199	2.6%	122800	89892	1.4

المصدر: بالاعتماد على مديرية بلدية النجف، مديرية التخطيط العمراني في محافظة النجف الاشرف، ٢٠٢٤.

٢- **القطاع الشمالي:** هو مجموعة من الاحياء التي تقع في الجانب الشمالي من مدينة النجف، اذ يعد شارع نجف-كوفة هو الحد الفاصل بين القطاع الشمالي والجنوبي، وينقسم هذا القطاع ايضا بواسطة شارع نجف-كربلاء (الطريق الوطني رقم ٩) الى قسمين هما شمالي شرقي وشمالي غربي، ويضم هذا القطاع (٢٣) حي سكني. وتتباين اعداد ومساحات المواقع المخصصة للمناطق الخضراء في هذا القطاع من حي الى اخر، جدول (٣) وخريطة (٤)، فقد تصدر حي النداء عدد الساعات المخصصة للمناطق الخضراء بواقع (١٤٨) وبمساحة كلية (١٣٩٩ هكتار)، بينما كان اقل الاحياء عدداً هو حي الاطباء والنفط بواقع (٥). أما من حيث المناطق الخضراء المنفذة فعلاً فقد تصدر حي العلماء والشعراء والمرحلين بواقع (٧) منفذة، بينما لم يشمل حي النداء اي موقع منفذ من قبل المساحات الخضراء. ويحتوي هذا القطاع على القسم الاكبر من الاحياء السكنية في المدينة وكذلك المساحات المخصصة للمناطق الخضراء، اذ بلغ عدد هذه المناطق (٦٤٧) موقعاً وبمساحة (٢٨٥٥٧ هكتار) حسب التصميم الاساس، نفذ (٨٨) موقعاً، وبقيت (٥٥٧) غير منفذ. وتتباين نسبة المساحات المخصصة للمناطق الخضراء وحصة الفرد الواحد منها في القطاع الشمالي من حي سكني لآخر، فقد تصدر حي النفط والاطباء

من حيث النسبة المئوية (٢١,٢%)، بينما تصدر حي النداء باقي الاحياء السكنية بحصة الفرد من هذه المساحات بواقع (٣٧م^٢/شخص)، واقل حصة للفرد الواحد من هذه المساحات كانت في حي لجزيرة اذ بلغت (٣٠,٣م^٢/شخص). كما بلغ المعدل العام للنسبة المئوية للمساحات الخضراء وحصة الفرد منها في هذا القطاع (٩,٦%)، (٧,٢م^٢/شخص) على التوالي. وبهذا فان هناك عجزاً في النسبة المئوية للمساحات الخضراء في هذا القطاع تبلغ (٥,١%)، اذا ما قورنت بما جاء في التصميم الاساس للمدينة والبلغة (١٢%) من المساحة الكلية، بينما لم يظهر اي عجز في حصة الفرد اذا ما قورنت بالحصة المعتمدة في معيار وزارة التخطيط والذي خصص مقدار (٦,٥م^٢/شخص).

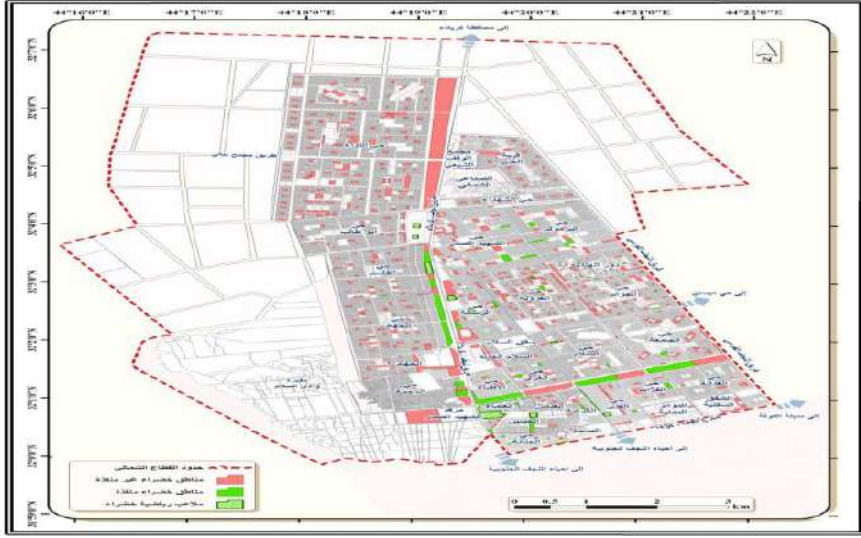
3- **القطاع الجنوبي:** وهو مجموعة من الاحياء التي تقع في الجهة الجنوبية من مدينة النجف، اي الى الجنوب من شارع نجف- كوفة، ويقسم هذا القطاع الى قسمين بواسطة شارع ابو صخير (الطريق الوطني رقم ٩) وهما الجنوبي الشرقي والجنوبي الغربي. و يعد هذا القطاع أصغر حجماً من القطاع الشمالي من حيث المساحة وعدد الاحياء، اذ يبلغ عدد الاحياء السكنية والصناعية فيه (١٥)حياً. وتتباين اعداد ومساحات المواقع المخصصة للمناطق الخضراء ومساحاتها، اذ بلغ عددها (٢٤٣) موقعاً وبمساحة (٦١٦١هكتار). وقد تصدر حي الانصار بواقع (٨٦) موقعاً وبمساحة (٢٥٦هكتار)، بينما اقل عدد لهذه المساحات في حي الامير (٥) مواقع. أما من حيث عدد المناطق المنفذة فقد بلغ عددها (٦٣) موقعاً، و (١٨٠) موقعاً غير منفذ. جدول(٤) وخريطة (٥).

جدول (٣) اعداد المناطق الخضراء ونسبها و المنفذة وغير المنفذة وحصة الفرد في القطاع الشمالي لمدينة النجف

ت	السكني اسم	الكلية المساحة هكتار /	المنطقة مساحه الخضراء /هكتار	النسبة %	المخصصة المساحات عدد خضراء كمناطق	المساحة/م2	الحالة		السكان عدد	الفرد حصه/م2
							منفذة	منفذة غير		
1	الغدير	922	578	6.2%	8	57800	3	5	9954	5.8
2	الفرات	6485	569	8.8%	7	56900	2	5	3531	16.1
3	والمرحدين والشعراء العلماء	4818	353	7.3%	20	35300	7	13	6215	5.7
4	العدالة	16358	6	0.0%	8	60000	4	4	14873	4.0
5	والكرامة الصحة	3098	266	8.6%	8	26600	2	6	17920	1.5
6	الجديد والسلام السلام	30430	2597	8.5%	20	259700	4	16	26107	10
7	الفرى	7713	1444	18.7%	10	144400	4	6	8806	16.4
8	والنفط الاطباء	6013	1278	21.3%	5	127800	4	1	7325	17
9	الجامعة	23942	2994	12.5%	38	299400	4	34	27934	10.7
10	الجمعية (الرسالة)	15223	2048	13.5%	19	204800	5	14	25821	7.9
11	الحنانة	4939	238	4.8%	11	23800	3	8	4339	5.5
12	الحسين	8439	49	0.6%	9	49000	3	6	11826	4.1
13	الجزيرة (العروبة)	21838	1783	8.2%	61	17830	4	57	52673	0.3
14	العسكري (الرموك)	2674	1229	4.6%	19	122900	5	14	73564	1.7
15	المكرمة (الصدر الشهيد)	28229	2474	8.8%	45	247400	6	39	54976	4.5
16	الهندية	8699	708	8.1%	11	70800	4	7	24961	2.8
17	الوفاء (الجزائر)	16563	1324	8.0%	55	132400	6	49	21625	6.1
18	النصر (الجهاد)	27155	2530	9.3%	40	253000	4	36	61849	4.1
19	طالب ابو (الجهاد2)	9203	1319	14.3%	13	131900	2	11	8719	15.1
20	الميلاد (القاسم) الجديد والميلاد	44417	762	1.7%	66	270600	4	62	55350	4.9
21	النداء	105074	1399	1.3%	148	1399000	0	148	37471	37
22	الغدير قرية	133	991	13.4%	19	99100	6	13	9982	10
23	الرحمة	19345	1618	8.4%	6	161800	3	3	23824	6.8
	المجموع	411710	28557	6.9%	646	4252230	89	557	589643	7.2

المصدر: بالاعتماد على مديرية بلدية النجف، مديرية التخطيط العمراني في محافظة النجف
الاشرف، ٢٠٢٤.

خريطة (٤) المناطق الخضراء المنفذة وغير المنفذة في القطاع الشمالي لمدينة النجف



المصدر: بالاعتماد على مديرية بلدية النجف، مديرية التخطيط العمراني في محافظة النجف الاشرف، ٢٠٢٤.

وتتباين نسب المساحات المخصصة للمناطق الخضراء وحصّة الفرد الواحد منها في القطاع الجنوبي من حي سكني لآخر، فقد تصدر حي الانصار النسبة المئوية (١٧,١%)، وبلغت اعلى حصّة للفرد الواحد في حي المعلمين والامام علي بواقع (١٢,٥م^٢/شخص)، بينما بلغ المعدل العام للنسبة المئوية (٨,٧%)، وحصّة الفرد الواحد (٣٠م^٢/شخص)، وفي هذا القطاع لا يوجد عجز في النسبة المئوية ولا في حصّة الفرد الواحد اذا ما قورنت بما جاء في التصميم الاساس للمدينة والبلغة (١٢%) من المساحة الكلية، بينما لم يظهر اي عجز في حصّة الفرد اذا ما قورنت بالحصّة المعتمدة في معيار وزارة التخطيط والذي خصص مقدار (٦,٥م^٢/شخص).

جدول (٤) اعداد المناطق الخضراء ونسبها و المنفذة وغير المنفذة وحصة الفرد في القطاع الجنوبي لمدينة النجف

ت	السكني الحي اسم	الكلية المساحة/هكتار	المنطقة مساحه الخضراء/هكتار	النسبة %	المخصصة المساحات عدد خضراء كمناطق	المساحة/2م	الحالة		السكان عدد	الفرد حصة/2م
							منفذة	منفذة غير		
1	السعد	97	579	17%	7	57900	7	0	7440	7.8
2	الأمير	17152	666	3.9%	5	66600	2	3	19811	3.4
3	علي والامام المعلمين	5996	710	11.8%	7	71000	4	3	5667	12.5
4	المهدي الامام	3142	473	15.1%	6	47300	2	4	5802	8.2
5	والعثنى خالد ابو (المنظر)	3736	227	6.1%	6	22700	1	5	4731	4.8
6	والاشواق الاسكان (الزهور)	7246	656	9.1%	11	65600	3	8	29716	2.2
7	السواق (زينة بالحوراء)	6306	435	6.9%	7	43500	5	2	10634	4.1
8	الزهره	8830	703	8.0%	31	70300	3	28	16578	4.2
9	القادسية (الحسن)	621	435	7.0%	23	43500	3	20	13189	3.3
10	الانصار	1496	256	17.1%	86	256000	22	64	51647	5.0
11	والثورة الشرطة (تبوك)	4197	19	0.5%	11	19000	2	9	15802	1.2
12	العلم مدينة مجمع	-	-	-	12	4740000	4	8	-	-
13	القنصل و 2	11698	1002	8.6%	13	100200	2	11	10007	10
14	عدن	-	-	-	5	56900	3	2	-	-
15	الحرثين	-	-	-	13	153600	0	13	-	-
	المجموع	70517	6161	8.7%	243	5814100	63	180	191024	30

المصدر: المصدر: بالاعتماد على مديرية بلدية النجف، مديرية التخطيط العمراني في محافظة النجف الاشرف، ٢٠٢٤.

خريطة (٥) المناطق الخضراء المنفذة وغير المنفذة في القطاع الجنوبي لمدينة النجف



المصدر: بالاعتماد على مديرية بلدية النجف، مديرية التخطيط العمراني في محافظة النجف الاشرف، ٢٠٢٤.

إن هذا النقص الحاصل في مقدار الساحات المخصصة للمناطق الخضراء داخل المدينة له اضراره المناخية والبيئية والترفيهية، خاصة اذا ما علمنا ان نسبة قليلة جداً من هذه الساحات هي المنفذة والقسم الاكبر منها غير منفذه، مما يوقع المسؤولية على عاتق الجهات المعنية عند تحديث المخطط الاساس ويجب أن تأخذ بعين الاعتبار زيادة نسبة هذه المساحات مستقبلاً في مخططاتها اللاحقة. وان تقوم البلديات والدوائر المعنية بتأهيلها وتنفيذها وحسب المعايير العالمية المعتمدة من أجل تحقيق اهدافها البيئية و المناخية والترفيهية وغيرها.

ب- الجزرات الوسطية والارصفة الجانبية للشوارع: ان عملية تشجير شوارع المدن من الضروريات الجمالية والبيئية والمناخية، فلها اسلوبها الخاص الذي يميزها عن غيرها من عمليات التشجير، حيث يتعايش معها الانسان كل يوم وفي كل شارع وتبعث في نفسه الراحة والهدوء، فضلاً عن توفير الظلال للسكان المارة وتأثيراتها المناخية في خفض درجات الحرارة وزيادة الرطوبة. وأن عملية تنظيم الاشجار في الشارع يؤدي الى تعزيز المشهد الحضري للمدينة وبالتالي فهو يحتاج الى دراية ومعرفة كاملة بأنواع واسلوب التشجير الملائمين، فضلاً عن الارتفاعات المطلوبة والشكل النهائي للأشجار. وتضمنت مدينة النجف العديد من الشوارع المشجرة المتمثلة بالجزرات الوسطية والارصفة الجانبية والتي تمتد مع امتداد أغلب شوارع المدينة، كمحور النجف- كوفة بطول (٨كم)، ومحور النجف- كربلاء بطول (١٥كم) ومحور النجف- المناذرة بطول (١٠كم)، يوضع الجدول (٥) عدد الشوارع المشجرة ونوع تشجيرها فيما اذا كانت مزروعة بجزرة وسطية فقط بصف واحد او صفين، أو بجزرة وسطية وأرصفة جانبية بثلاثة صفوف.

جدول (٥) عدد الشوارع المشجرة ونوع تشجيرها في مدينة النجف

الموقع	واحد صف	صفين	صفوف ثلاث	المجموع
المدينة مركز	1	1	2	4
الشمالي القطاع	18	3	4	25
الجنوبي القطاع	11	3	3	17
المجموع	30	7	9	46

المصدر: مديرية بلدية النجف الاشرف، قسم الحدايق والمنتزهات، بيانات غير منشورة،

٢- **المناطق الخضراء خارج المدينة:** وهي المناطق التي تقع خارج التصميم الاساس للمدينة ولكنها ذات تأثير او مخصصة للتأثير على بيئة ومناخ المدينة وتشمل الاتي:

أ- **الاحزمة الخضراء:** هي مساحات خضراء مزروعة ومشجرة تحيط بالمدينة وتحاذي اطرافها وهي امتدادات زراعية او غابية وتعتبر من الاسس الحديثة المعتمدة في مجال التخطيط بالمدن^(٩). وتزرع نباتاته واشجاره بشكل متوازي على خطوط مستقيمة بينها فراغات ومساحات معلومة، وتكون باتجاه قدوم الرياح لتعمل كمصد للأتربة والغبار التي تحملها وكلما كانت مساحة الاحزمة الخضراء واسعة كلما كانت مقاومتها أكبر. وان هناك اهداف رئيسية لإقامة الأحزمة الخضراء حول المدن وهي كالآتي^(١٠):

- ١- منع اندماج المراكز الحضرية المتجاورة مع بعضها البعض.
- ٢- المحافظة على الخصائص المميزة للمدن.
- ٣- ضبط النمو الحضري وتحجيمه ضمن مساحات محدودة لا يسمح بتجاوزها.
- ٤- تخفيف متوسط درجات الحرارة داخل المدن.
- ٥- توفير مساحات ترفيهية لسكان المدن.
- ٦- توفير خمائل للحياة البرية في المدينة.
- ٧- المساعدة في التخلص من الملوثات الهوائية في الجو.

يحيط بمدينة النجف من الجهة الشمالية الغربية حزام اخضر صمم وأنشئ رسمياً ليقى المدينة من مضار الرياح السائدة القادمة من هذا الاتجاه، حيث يعد هذا المشروع الجديد لمدينة النجف من أهم المشاريع الزراعية الوقائية واكبرها والتي قامت به مديرية الزراعة في محافظة النجف بالتنسيق مع هيئة الاعمار في المحافظة (تنمية الاقاليم)، وبقه هذا الحزام في الجهة الشمالية الغربية من المدينة، اذ يربط ما بين شارع نجف- كربلاء من جهة والخط الاستراتيجي من جهة اخرى، ويكون بموازاة الطريق المؤدي الى الخط الاستراتيجي، ويصل منه على بعد (١) كم من جهة الغرب، كما يبعد ايضاً (١) كم عن الطريق المؤدي الى محافظة كربلاء المقدسة من جهة الشرق، خريطة(٦).

نفذ مشروع الحزام الاخضر الجديد بين عامي(٢٠٠٦-٢٠٠٧) بدلاً من القديم الذي انتهت وظيفته بسبب التوسع في استعمالات الارض الحضرية وتجاوزها له مما افقده

قيمته البيئية والمناخية التي انشئ من اجلها وهي حماية المدينة من التأثيرات الضارة للرياح، فقد أصبحت الحاجة الى انشاء حزام اخضر جديد لحماية المدينة في الجهة المواجهة للرياح السائدة على مدينة النجف وهي الجهة الشمالية الغربية. ويبلغ طول مشروع الحزام الاخضر الجديد (١٥) كم، وبعرض (١٣١) كم، أي بمساحة (٨٠٠) دونم، ويضم (٣٠) خطاً من المغروسات على امتداد بما يقدر عدد الشتلات (١٣٠) شتلة من نوع (البباز، الكونوكارس، السدر، الزيتون، كازورينا، شوك الشام، اليوكالبتوس، الزيتون)، ومن المؤمل من هذا المشروع الذي وصل نسبة الانجاز فيه الى (٩٥%)، ان يقدم فائدة مناخية، اقتصادية، بيئية وترفيهية كبيرة لسكان مدينة النجف^(١). وتكاد تتعدم التأثيرات البيئية المناخية للحزام الاخضر في مدينة النجف، وذلك بسبب عدم اكتمال المشروع وتوقف العمل به منذ عام ٢٠١٤ والسبب الاخر الرئيس هو بعده عن المدينة حيث يبعد عن الحدود الادارية للمدينة مسافة (٧) كم، وهي مسافة بعيدة يضعف من خلالها وصول تأثيراته الى مدينة النجف.

خريطة (٦) موقع الحزام الاخضر والبساتين من مدينة النجف



المصدر: ١- وزارة البلديات والاشغال العامة، دائرة التخطيط العمراني في النجف الاشرف، المخطط

الاساس لمدينة النجف. ٢- الرؤية الفضائية لعام ٢٠٢٤

ب- البساتين (الشواطى): الشواطى وهي تسمية محلية شائعة تطلق على بساتين النخيل الواقعة في جنوب غرب مدينة النجف، وتكون مزروعة بأشجار النخيل بالدرجة الاساس والاشجار المثمرة، يزرع تحتها أنواع متعددة من الخضروات التي تشتهر بها هذه البساتين نستفيدة من ظلالا الاشجار المزروعة فيها، وتقدر المساحة الكلية لهذه البساتين (١٨٤٠)دونم، ويجري في وسطها جدول السدير الذي يتفرع من نهر الفرات ويسير عكس اتجاهه نحو الشمال الغربي، اذ يمثل المورد المائي الرئيس لهذه البساتين، اضافة الى المياه الجوفية المستخرجة من حفر الابار التي تسهم في سد النقص الحاصل في المياه السطحية في الموسم الحار من السنة، خريطة (٦).

ولهذه البساتين تأثيرات بيئية ومناخية واقتصادية وترفيهية كبيرة على مدينة النجف، وخاصة على قطاع المدينة القديمة ومنطقة الجديدا، حيث يشعر سكان هذه المناطق بهذه التأثيرات بشكل واضح من خلال زيادة الرطوبة الجوية وتبادل الهواء يومياً بحركة تشبه حركة نسيم الريف والمدينة أو نسيم الجبل والوادي، كما يستفاد منها كمنطقة خضراء ترفيهية لسكان المدينة والزائرين لما فيها من مناظر طبيعية جميلة، وايضاً تشكل مصدراً اقتصادياً مهماً لآلاف من الايدي العاملة وعوائلهم والتي تمتهن الزراعة في هذه البساتين. ومن الجدير بالذكر ان هذه البساتين اخذت تتحسر في الآونة الاخيرة وذلك بسبب توسع الاستعمالات السكنية وتحويل قسماً كبيراً منها الى وحدات سكنية، اضافة الى اختراقها من قبل الطريق الحولي الذي يحيط بالمدينة، اذ قسمها الى قسمين فربي وشرقي وما نتج عن ذلك من انشاء المباني العمرانية ومرآب للسيارات والمحال التجارية وباقي الخدمات على جهتي الطريق والتي هي بالأساس جزء من هذه البساتين.

استبعدت المناطق الخضراء المحيطة بالمدينة لكلا النوعين، الحزام الاخضر الوقائي والبساتين من حسابات النسب المئوية للمناطق الخضراء، ومن حسابات حصة الفرد منها ايضاً، وذلك لكونها تقع خارج حدود البلدية للمدينة وبعيدة عنها، وكذلك باعتبار البساتين ملكية خاصة ولا تستخدم الا من قبل اصحابها، الا انها مفيدة وتقوم بوظائفها من الناحية الاقتصادية والبيئية والمناخية والترفيهية.

ثانياً- الملاعب الرياضية والاندية الرياضية: تعد الملاعب الرياضية من ضمن المناطق الترفيهية داخل المدن، ويبلغ عدد الملاعب الرياضية الرئيسية الكبيرة في النجف ثلاثة ملاعب موزعة في مناطق مختلفة في مدينة النجف، وهي وملعب النجف الدولي الذي يقع في حي الميلاد الجديد وملعب نادي النجف الرياضي في حي الحسين وملعب نادي التضامن الرياضي في حي المعلمين، ويضاف الى ذلك عدد من الساحات الرياضية منفذة من قبل مديرية بلدية النجف ويبلغ عددها (٢٤) ساحة رياضية، الى جانب هذه الملاعب توجد ساحات للفرق الرياضية الشعبية وملاعب خماسية منتشرة في عموم أحياء مدينة النجف الا انها خالية من التخضير الطبيعي فهي لا تدخل من ضمن المناطق الخضراء المحسوبة.

ولقد حددت المعايير التخطيطية الخاصة بالملاعب الرياضية ضرورة توفير ملعب رياضي واحد لكل (٣٠٠٠٠) نسمة يخصص له مساحة (٢٠٠٠م^٢)، وفقاً لذلك تكون حاجة المدينة الى (٢٩) ملعباً رياضياً وبمساحة (٥٨٠٣٧م^٢) وفقاً لعدد السكان لسنة ٢٠٢٤ في مدينة النجف وموزعة بواقع (٣) ملاعب في المدينة القديمة و(٢٠) ملعباً بالنسبة للقطاع الشمالي، و(٦) ملعباً في القطاع الجنوبي.

جدول (٦) الملاعب والساحات الرياضية ومساحاتها ومواقعها في مدينة النجف

القطاع	الموقع	الملاعب عدد	م المساحة
الشمالي	الحسين حي	النجف نادي ملعب	69000
	الجديد الميلاد حي	الدولي النجف ملعب	20000
	الغدير حي	رياضية ساحة	7200
	السلام حي	رياضية ساحة	7200
	العروية حي (الجزيرة)	رياضية ساحة	7200
	النصر حي (الجهاد)	رياضية ساحة	7200
	الميلاد حي (القاسم)	رياضية ساحة	7200
	الجمعية حي (الرسالة)	رياضية ساحة	7200
	الحسين حي	رياضية ساحة	7200
	والكرامة الصحة حي	رياضية ساحة	7200
الجنوبي	المعلمين حي	التضامن نادي ملعب	20000
	الامير حي	رياضية ساحة	7200
	الزهراني حي	رياضية ساحة	7200
	القدس حي 1	رياضية ساحة	7200
	القدس حي 2	رياضية ساحة	7200
	عدن حي	عدد رياضية ساحة 6	43200
	الحرفين حي	عدد رياضية ساحة 6	43200
المجموع			281800
			27

المصدر: مديرية بلدية النجف الاشرف، قسم الحدايق والمنتزهات، بيانات غير منشورة، ٢٠٢٤ .

جدول (٧) عدد الملاعب والمساحات المطلوبة في قطاعات مدينة النجف

القطاع	السكان عدد	المعيار حسب الملاعب عدد	م المطلوبة المساحات 2
القديمة المدينة	89892	3	5993
الشمالي	589643	20	39310
الجنوبي	191024	6	12735
المجموع	870559	29	58037

أما بالنسبة للأندية الرياضية فهي تتصف بنوع من الخصوصية إذ تستقطب شريحة معينة من السكان، فقد بلغت عدد الاندية الرياضية بواقع (٣٨) نادي رياضي وبمساحة (١٩٦٧م^٢)، وحدد المعيار على ضرورة توفر نادي رياضي واحد لكل (٥٠٠٠٠) نسمة وبمساحة تبلغ (١٥٠٠٠م^٢)، وعند تطبيق هذا المعيار على مدينة النجف يلاحظ ان المدينة ليست بحاجة الى الاندية الرياضية وفق عدد السكان ، جدول (٨) وخريطة (٦).

جدول (٨) عدد الأندية الرياضية والمساحات المطلوبة وفق المعايير التخطيطية في قطاعات مدينة النجف

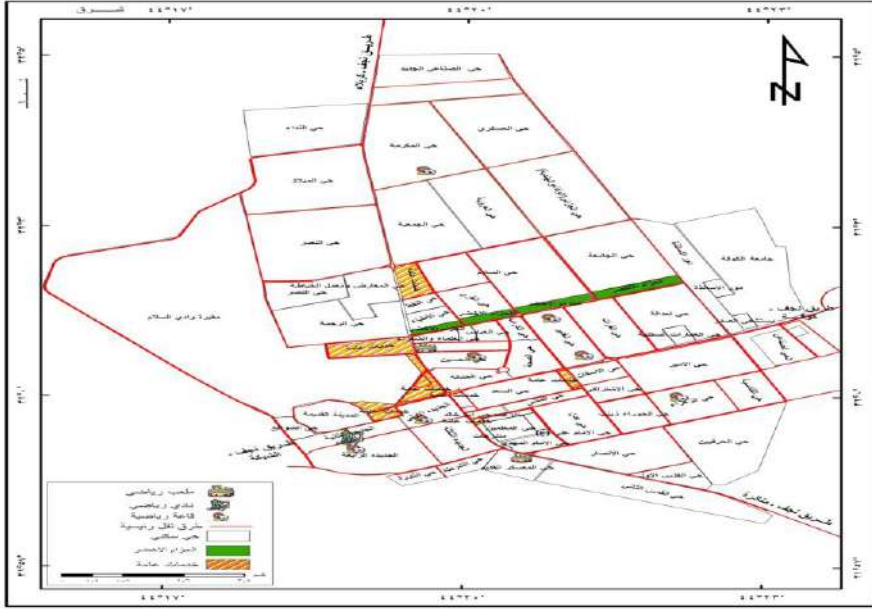
القطاع اسم	السكان عدد	الرياضية الاندية عدد	المعايير وفق العدد	المطلوبة م المساحة 2
القديمة المدينة	89892	5	2	26968
الشمالي القطاع	589643	15	12	176893
الجنوبي القطاع	191024	18	4	57307
المجموع	870559	38	17	261168

المصدر: مديرية بلدية النجف الاشرف، قسم الحدائق والمنتزهات، بيانات غير منشورة، ٢٠٢٤ .

ثالثاً- ملاعب الأطفال : يُعدّ الاهتمام بتنمية الأطفال (ركيزة المجتمع وشباب المستقبل) وتأمين صحتهم النفسية والجسدية أولوية قصوى. في هذا السياق، تُظهر مدينة النجف الأشرف نقصاً ملحوظاً في البنى التحتية المخصصة للترفيه، حيث تقتصر إلى ملاعب الأطفال المستقلة، وتقتصر الألعاب البسيطة (كالأراجيح والزلاقات) على كونها مدمجة وبشكل غير شامل في معظم الحدائق والمنتزهات. وبالتطبيق على

المعيار التخطيطي المحلي المعتمد (ملعب واحد بمساحة ٥٠٠ م^٢ لكل ٥٠٠٠ - ٦٠٠٠ نسمة)، يُقدر العجز الفعلي بضرورة توفير ما بين (١٤٥ إلى ١٧٤) ملعباً لتلبية احتياجات السكان، بمساحة إجمالية مطلوبة تتراوح بين (٧٢،٥٤٧ و ٨٧،٠٥٦ م^٢)، جدول(٩).

خريطة(٦) الملاعب والقاعات والأندية الرياضية في مدينة النجف



جدول (٩) عدد ملاعب الاطفال والمساحات المطلوبة في قطاعات مدينة النجف

القطاع	السكان عدد	المعيار حسب الاطفال ملاعب عدد	م المطلوبة المساحات 2
القديمة المدينة	89892	15-18	7491-8989
الشمالي	589643	98-118	49137-58964
الجنوبي	191024	32-38	15919-19102
المجموع	870559	145-174	72547-87056

رابعاً- المقاهي والكازينوهات والكوفي شوب : تُعدّ المقاهي والكازينوهات والكوفي شوب من أقدم وأهم الأنشطة الترفيهية الاجتماعية في مدينة النجف، حيث توفر ملاذاً للرجال من مختلف الأعمار لقضاء وقت الفراغ والتسامر وممارسة الألعاب المسلية مثل الدومينو والشطرنج، مع وجود عدد محدود من المقاهي المخصصة للعائلات. يغلب على هذه الأماكن الطابع الشعبي، وتتركز في الأحياء الشعبية وعلى

ضفاف الأنهار (المقاهي والكاзиноها)، مما يجعلها مناطق ترفيهية حيوية. ويظهر التوزيع المكاني لهذه الخدمات تركيزاً في أماكن محددة وعشوائية الانتشار، حيث تتوفر حالياً (١٢٩ مقهى) و (٣٧ كازينو) و (٧٩ كوفي شوب). وبالنظر إلى المعيار التخطيطي المحلي المعتمد بتوفير مقهى واحد لكل ٥٠٠ نسمة، فإن المدينة تحتاج إلى توفير 193 مقهى، مما يشير إلى وجود عجز تخطيطي، يتوزع بواقع 20 مقهى في المدينة القديمة، و 131 مقهى في القطاع الشمالي، و 42 مقهى في القطاع الجنوبي، جدول (١١).

خامساً- مقاهي خدمات الانترنت وصلات الألعاب الالكترونية :

ظهر في العقد الأخير من القرن الماضي نوع جديد من المقاهي مختص بالانترنت حيث يقضي الأفراد وقت فراغهم في تصفح مواقع الانترنت المختلفة وفي كافة المجالات العلمية والثقافية والترفيهية وقد أصبح في ذلك مجاًلاً خصباً للعديد من السكان حيث يقضي الفرد ساعات طويلة من الوقت تصل إلى بضع ساعات في مقاهي الانترنت منتقلاً بين مواقعه المختلفة وبما يرغب.

جدول (10) عدد المقاهي والكاзиноها والكوفي شوب في قطاعات مدينة النجف

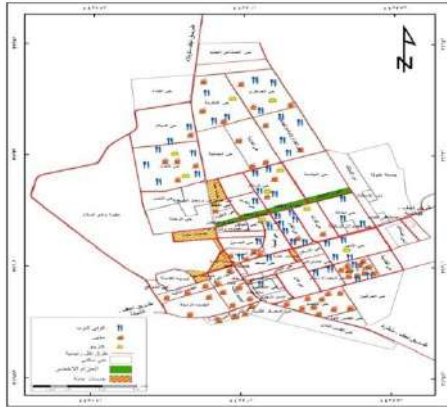
القطاع	السكني الحي	المقاهي عدد	الكاสิโนها عدد	شوب الكوفي عدد
القديمة المدينة	القديمة المدينة	41	2	5
	الشرطة	5	2	3
	الحنانة	6	-	2
	الحسين	1	1	3
	الفرات	3	2	3
	العدالة	1	1	2
	الغري	2	1	1
	الصحبة	-	-	2
	الغدير	2	3	9
	السلام	4	3	7
	الكرامة	1	2	1
	المكومة	4	2	4
	الدفط	1	1	-
	الوفاء	3	1	4
	العسكري	4	2	3
	الميلاد	1	1	3
	الصدر	4	2	6
الجنوبي	الجزيرة	4	1	1
	الامير	3	2	6
	المعلمين	2	1	3
	الانصار	13	1	2
	الزهراء	12	2	4
	الحوراء	7	1	2
	القادسية	2	1	1
	السعد	3	2	2
المجموع		129	37	79

المصدر: الدراسة الميدانية.

جدول (١١) عدد المقاهي وفق المعايير التخطيطية في قطاعات مدينة النجف

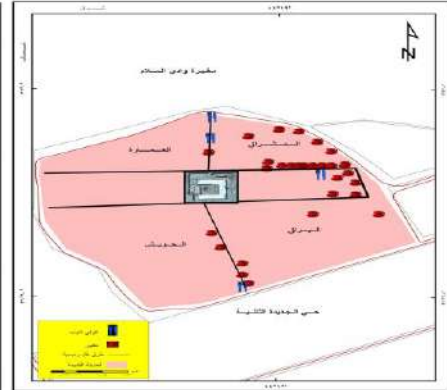
القطاع اسم	السكان عدد	المعايير وفق المقاهي عدد
القديمة المدينة	89892	20
الشمالي القطاع	589643	131
الجنوبي القطاع	191024	42
المجموع	870559	193

في عام ٢٠٢٤ فقد بلغ عدد مقاهي خدمات الانترنت بما يقارب (51) مقهى موزعة بصورة عشوائية في مدينة النجف، ومن خلال دراسة واقع حال خدمات الانترنت في مدينة النجف إذ يجب توفر عدد من الحواسيب في المركز أو المكتب حيث يتم التصفح فيها حسب حاجة الفرد من معلومات (الجوانب العلمية) أو للتسلية أو لمعرفة الأخبار العالمية والمحلية وكذلك للتواصل الاجتماعي والدرشة وقد يصل عدد رواد هذه الخدمة من (٥ - ١٠ شخصاً / ساعة) وتزداد ساعات ارتيادها في العطل الرسمية والصيفية. أما صالات الألعاب الحديثة ولاسيما الالكترونية منها لتؤدي وظيفة ترفيهية في استقطاب سكان المدينة ولقضاء أوقات الفراغ والتسلية، بلغ عددها في منطقة الدراسة (٦٦) صالة، (٣٠) للألعاب الالكترونية و(٣٦) لصالات البليارد إذ بلغت مساحتها (٥٠م^٢) لكل منها (١٢)، أوجدت هذا النوع من الخدمة زيادة أوقات الفراغ لدى فئات الشباب بالإضافة إلى ارتفاع معدلات البطالة فأخذت تجذبهم هذه الخدمة للحصول على بعض المهارات البدنية والذهنية



خريطة (٨)

المقاهي والكوفي شوب في احياء مدينة النجف
المصدر: الدراسة الميدانية.



خريطة (٧)

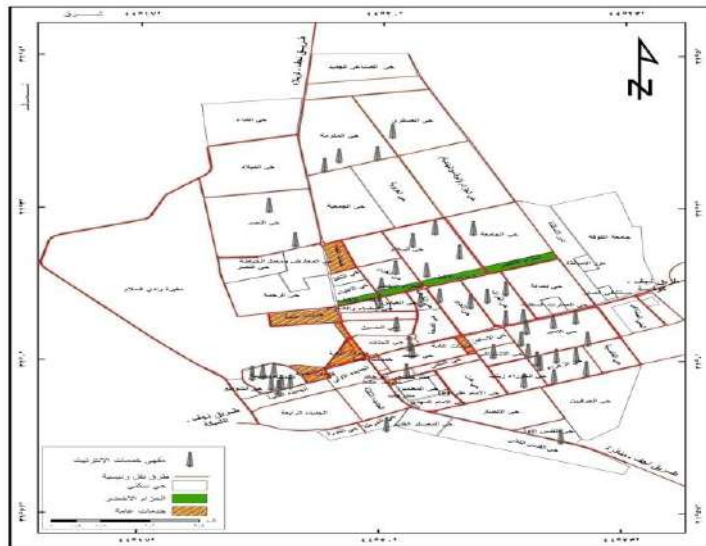
المقاهي والكوفي شوب في المدينة القديمة
المصدر: الدراسة الميدانية.

جدول (١٢) أعداد مقاهي خدمات الانترنت في قطاعات مدينة النجف

القطاع اسم	السكان عدد	الانترنت خدمات مقاهي عدد
القديمة المدينة	89892	7
الشمالي القطاع	589643	25
الجنوبي القطاع	191024	19
المجموع	870559	51

المصدر : وزارة الاتصالات ، الشركة العامة للاتصالات والبريد ، قسم اتصالات و بريد محافظة النجف الأشرف ، شعبة التخطيط والمتابعة ، (بيانات غير منشورة) ، عام ٢٠٢٤ .

خريطة (٩) مقاهي الانترنت في احياء مدينة النجف



ويعزى سبب قلة مقاهي الانترنت في بعض الأحياء السكنية إلى انتشار خدمة الوايرلس إذ يمكن للفرد تصفح الانترنت في المنزل وبذلك يقضي وقت فراغه داخل المنزل ليتصفح المواقع الالكترونية بكل حرية وفي أي وقت يشاء الأمر الذي انعكس على انخفاض أعداد مقاهي الانترنت في بعض الأحياء السكنية. وتفتقر المدينة إلى وجود دور العرض السينمائي والمسارح وغيرها من الخدمات الأخرى كالمتاحف على سبيل المثال، وقد يعزى عدم وجود مثل هذه الخدمات إلى هيمنة النشاط الديني على بقية الأنشطة الأخرى في المدينة من جهة وإعتبار وجود بعض هذه الخدمات قد يتعارض مع سمعتها في هذا الصدد.

سادساً- المسابح: تُمثل المسابح، وهي أحواض مائية بالعمق الكافي لتغطية الجسم، مراكز ترفيهية ورياضية حيوية تُستخدم من قبل مختلف الأعمار والأجناس، وتساهم بفعالية في توفير متنفس صحي ومفيد للعقل والجسم، خاصة خلال فصل الصيف. حالياً، يبلغ عدد المسابح في مدينة النجف (12مسبحاً)، موزعة بواقع ٩ في القطاع الشمالي و ٣ في القطاع الجنوبي. ووفقاً للمعيار التخطيطي المحلي المعتمد بتوفير (مسبح واحد لكل ٥٠,٠٠٠ نسمة)، تحتاج المدينة إلى (17مسبحاً)، تتوزع على (٢) في المدينة القديمة، و(١٢ في القطاع الشمالي)، و(٤ في القطاع الجنوبي). وبناءً على ذلك، تعاني المدينة من عجز تخطيطي قدره (٥ مسابح) في عمومها، وهو ما يتطلب مساحة إجمالية تبلغ (261,168م²) لسد هذا النقص وتلبية الاحتياج السكاني، جدول(١٣).

جدول (١٣) عدد المسابح الحالية والمطلوبة في قطاعات مدينة النجف

القطاع اسم	السكان عدد	المسابح عدد	المطلوبة المسابح عدد	المطلوبة م المساحة 2
القديمة المدينة	89892	-	2	26968
الشمالي القطاع	589643	9	12	176893
الجنوبي القطاع	191024	3	4	57307
المجموع	870559	المصدر: الدراسة الميدانية 12	17	261168

سابعاً- مدن الالعاب: تعتمد المعايير التخطيطية المعتمدة على ضرورة توفير مدينة ألعاب واحدة لكل (40,000نسمة)، بمساحة مقدرة بـ (20,000م²) للمدينة الواحدة. بالاستناد إلى هذا المعيار، فإن مدينة النجف تحتاج نظرياً إلى (22مدينة ألعاب) لتلبية

الاحتياج السكاني، بمساحة إجمالية مطلوبة قدرها (435,280م²) في المقابل، يتوفر في المدينة حالياً (3مدن للألعاب) فقط، موزعة في أحياء (السلام، والجمعية، والجامعة). وبمقارنة الواقع بالمعيار، يبلغ مقدار العجز التخطيطي في المدينة (19 مدينة ألعاب). وعلى مستوى القطاعات، يتوزع هذا الاحتياج كالتالي: تحتاج المدينة القديمة إلى مدينتين للألعاب، والقطاع الشمالي يحتاج إلى (12مدينة ألعاب)، بينما يحتاج القطاع الجنوبي إلى (5مدن للألعاب).

جدول (١٤) عدد مدن الألعاب الحالية والمطلوبة في قطاعات مدينة النجف

القطاع اسم	السكان عدد	مدن عدد الألعاب	مدن عدد المطلوبة الألعاب	المطلوبة المساحة م الألعاب لمدن 2
القديمة المدينة	89892	-	2	44946
الشمالي القطاع	589643	3	15	294822
الجنوبي القطاع	191024	-	5	95512
المجموع	870559	3	22	435280

المصدر: الدراسة الميدانية.

- **التوزيع المكاني للاماكن السياحية:** تُعد السياحة الطبيعية من أهم عناصر الطلب السياحي لدورها المحوري في تعزيز الدخل القومي وتحقيق الرفاهية المجتمعية. فضلاً عن ذلك، تمثل هذه السياحة مصدراً حيوياً للترفيه والاسترخاء لشريحة واسعة، خاصة فئة الشباب، إذ توفر لهم مساحة لقضاء أوقات الفراغ واكتساب الخبرات الجديدة. وتقوم هذه الأنشطة بالأساس على المقومات الطبيعية الأصيلة القادرة على جذب السياح دون تدخل إنساني مُضِر؛ حيث يقتصر دور الإنسان على تهيئة المكان لاستقبال السياح والحفاظ على بيئته الطبيعية البكر. وقد اكتسبت البيئة الطبيعية أهمية خاصة في المجتمعات البشرية الحديثة ذات الكثافة السكانية العالية، نتيجة لضغوط العمل والحياة التي تدفع الفرد للبحث عن الهدوء والاستجمام والراحة. ويُلبأ إلى هذه البيئات لتجديد النشاط وزيادة القدرة على الإنتاج، ما يؤكد أن البيئة بلامحها الطبيعية تشكل "ترياقاً شافياً" للعديد من تحديات الحياة المتحضرة. فالبيئات الطبيعية تهيئ الأجواء التي يبحث عنها السياح، والذين يقطعون مسافات متباعدة للوصول إلى مواقعها. وبالرغم من أن مدينة النجف تتمتع بإمكانات بيئية طبيعية متنوعة تساهم في

خلق سياحة طبيعية غنية - تشمل المقومات البحرية والصحراوية والجيومورفولوجية - إلا أن هذه المقومات الهائلة تعاني من الإهمال الواضح وعدم الاستغلال الأمثل من الجانبين الاقتصادي والسياحي. إن هذه المناطق البكر التي لم تطلها يد الإنسان تمثل مشاريع استثمارية ناجحة ومتميزة إذا ما تم استغلالها واستثمارها بشكل علمي واقتصادي مدروس ومخطط. ومن شأن هذه المشاريع أن تساهم في التنمية الإقليمية الشاملة، والإنعاش الاجتماعي والاقتصادي للمنطقة، وزيادة أعداد السكان وتحسين مستواهم الاقتصادي، فضلاً عن تقليل مستويات البطالة والفقر، ومن أهم المواقع التي يمكن تنميتها ضمن المناطق السياحية الطبيعية في منطقة الدراسة هي :

١- **بحر النجف** : يمثل منخفض بحر النجف ظاهرة طبيعية مهمة وموقعاً جغرافياً انتقالياً بين الهضبة الغربية والسهل الرسوبي، حيث نشأ هذا المنخفض بسبب خط انكساري في قشرة الأرض، مما أدى إلى هبوطها وظهور حافات شرقية مرتفعة. يمتد البحر والأراضي المجاورة له لمسافة ٤٠ كيلومتراً طولياً ويغطي مساحة تُقدر بحوالي ٤٢١,٩ كيلومتر مربع^(١٣)، ويوفر منظراً خلاباً عند النظر إليه من أعلى الهضبة التي تطل على مسطحات مائية وبساتين نخيل ومزروعات. هذه المميزات الطبيعية، بالإضافة إلى موقعه القريب من مدينة النجف، تجعله أرضاً خصبة للاستثمار السياحي واستخدامه كمنتفس للمدينة ووجهة إضافية لاستقبال أعداد الزائرين الكبيرة خلال المناسبات الدينية. وتتركز المقترحات التنموية حول إنشاء مدينة سياحية متكاملة تضم فنادق ومناطق ترفيه، بالإضافة إلى إمكانية إنشاء بحيرة دائمة في الجزء القريب من المدينة شريطة تأمين مصادر المياه اللازمة عبر زيادة تصريف الجداول والتحقق من خصائص التربة لضمان عدم ضياع المياه بالرشح. كما يمكن استغلال الانحدار وتنشيط الرياح في المنطقة لتوليد الطاقة الريحية النظيفة. ورغم التوجه الفعلي للاستثمار في السنوات الأخيرة، حيث خُصصت أراضي لإنشاء مجمعات سكنية وسياحية وبدأ تشييد الفنادق المطلة على البحر، فإن التحدي الأبرز الذي يعيق الاستغلال الكامل للمنطقة هو الإهمال ونقص البنى التحتية الأساسية التي يجب توفيرها قبل الشروع في أي مشروع سياحي واسع النطاق، خريطة(١٠).

خريطة (١٠) موقع بحر النجف والبساتين من مدينة النجف



المصدر: مديرية بلدية النجف، مديرية التخطيط العمراني في محافظة النجف الاشرف، المخطط الاساس لمدينة النجف، ٢٠٢٤.

٢- منطقة الطارات: تمثل منطقة الطارات حافة الهضبة الممتدة من بحر النجف شرقاً باتجاه مدينة كربلاء شمالاً، وهي موقع فريد يجمع بين العمق التاريخي والميزات الجيومورفولوجية المذهلة. تشتهر هذه المنطقة بكونها مناطق مرتفعة تتخللها كهوف (لا سيما في منطقة الدكاكين) استخدمت كمساكن ومواقع تعبد للربان والنساك منذ القرن الرابع الميلادي، مما يمنحها قيمة أثرية كبرى تؤكد وجود آثار للأديرة المسيحية. ومن الناحية الطبيعية، تتميز الطارات بوضوح آثار التعرية الريحية في أشكالها الأرضية بشكل لافت، فضلاً عن وجود عيون مائية طبيعية مثل (طار النبعية)، مما يخلق مناظر طبيعية آسرة تتجسد في امتزاج المناطق المرتفعة نسبياً مع المياه والبساتين الخضراء التي تسر الناظرين. وتزداد أهمية الموقع لقربه الشديد من مدينة النجف الأشرف ومرقد الإمام علي (عليه السلام)، وسهولة الوصول إليه عبر الطريق الحولي السريع الذي يمتد بمحاذاتها. هذه المقومات تجعلها من أفضل مناطق الجذب السياحي للزوار الأجانب والمحليين، خاصة إذا قام الإعلام بدوره في تسليط الضوء على دورها التاريخي والإمكانات السياحية المتاحة؛ لكن للأسف، تعاني

المنطقة من إهمال شديد من قبل الجهات المختصة، حيث تنتشر أكوام النفايات الصلبة، وتعرض بعض معالمها للهدم دون أي محاسبة، مما يعيق استثمارها الكامل وتتميتها في الجانب السياحي الحيوي.

صورة (١) طار النبعية



صورة (٢) الطارات في النجف



الاستنتاجات :-

- ١- نقص المساحات الخضراء حيث تعاني مدينة النجف من عجز كبير في المساحات الخضراء، في قطاع مركز المدينة، بلغت المساحة المخصصة كمناطق خضراء 1199 هكتار، بنسبة 2.6% من إجمالي المساحة، وبواقع 1.4 متر مربع

للفرد الواحد .هذا يمثل عجزًا كبيرًا بنسبة 8.9% مقارنة بالمعايير المعتمدة في التصميم الأساس للمدينة (التي تبلغ ١٢%). كما أن حصة الفرد أقل بكثير من المعيار الموصى به (٦,٥ متر مربع/شخص). وبالنسبة للقطاع الشمالي، بلغ المعدل العام للمساحات الخضراء 9.6%، وحصة الفرد 7.2 متر مربع/شخص. يوجد عجز في النسبة المئوية يبلغ 5.1% مقارنة بمعيار التصميم الأساس (١٢%)، لكن حصة الفرد لا تظهر عجزًا مقارنة بمعيار وزارة التخطيط. والقطاع الجنوبي: بلغ المعدل العام للمساحات الخضراء 8.7%، وحصة الفرد 30 متر مربع/شخص. لا يوجد عجز في هذا القطاع مقارنة بالمعايير.

٢- هناك عجز كبير في المرافق الرياضية والترفيهية المخصصة للأطفال والشباب، مما يحد من فرصهم في ممارسة الأنشطة البدنية والترفيهية، حيث أن المدينة بحاجة إلى 29 ملعبًا رياضيًا بمساحة إجمالية 58037 متر مربع (وفقًا لمعيار ملعب واحد لكل 30000 نسمة بمساحة 2000 متر مربع. وبالنسبة لملاعب الأطفال فإن المدينة بحاجة إلى ما بين 145 و 174 ملعبًا للأطفال بمساحة تتراوح بين 72547 و 87056 متر مربع) وفقًا لمعيار ملعب واحد لكل 5000-6000 نسمة بمساحة 500 متر مربع). تفتقر المدينة إلى ملاعب أطفال منفردة، وهي مدمجة فقط مع بعض الحدائق والمتنزهات. ويجب يتوفر في مدينة النجف 3 مدن ألعاب فقط، بينما الحاجة الفعلية هي 22 مدينة ألعاب (وفقًا لمعيار مدينة ألعاب واحدة لكل 40000 نسمة بمساحة 20000 متر مربع)، مما يعني عجزًا قدره 19 مدينة ألعاب.

٣- عدم كفاية عدد المسابح يقلل من خيارات الترفيه المائي، خاصة في فصل الصيف الحار، يبلغ عدد المسابح الحالية في مدينة النجف 12 مسبحًا، بينما الحاجة الفعلية هي 17 مسبحًا وفقًا لمعيار مسبح واحد لكل 50000 نسمة بمساحة 15000 متر مربع)، مما يشير إلى عجز قدره 5 مسابح.

٤- إهمال المواقع السياحية الطبيعية بشكل أنها لا تُستغل اقتصاديًا وسياحيًا بالشكل الصحيح، مما يفوت فرصًا كبيرة للتنمية، حيث يمتد بطول 40 كم ومتوسط عرض 10.5 كم، بمساحة تقدر بـ 421.9 كم². يتمتع بتنوع أحيائي كبير وإطلالة

فريدة، لكنه يعاني من الإهمال وعدم وجود بنى تحتية كافية وكذلك الحال بالنسبة لمنطقة الطارات التي يعود تاريخها إلى القرن الرابع الميلادي، وتتميز بوجود الكهوف وآثار التعرية الريحية وعيون المياه، وقربها من مرقد الإمام علي (عليه السلام)، لكنها تعاني من الإهمال الشديد وتراكم النفايات.

٥- غياب بعض الخدمات الترفيهية الأساسية مثل وجود دور العرض السينمائي والمسارح والمتاحف، ويعزى ذلك إلى هيمنة النشاط الديني على الأنشطة الأخرى. وإن هذا النقص يحد من الخيارات الثقافية والترفيهية للسكان، ويؤثر على التنوع الترفيهي في المدينة.

التوصيات:-

- ١- زيادة المساحات الخضراء وتوزيعها العادل وذلك بإعادة تقييم وتحديث المخطط الأساس للمدينة حيث يجب أن يأخذ المخططون بعين الاعتبار زيادة نسبة المساحات الخضراء في المخططات اللاحقة، خاصة في قطاع مركز المدينة والقطاع الشمالي حيث يوجد عجز.
- ٢- تأهيل وتنفيذ المساحات الخضراء غير المنفذة حيث يجب على البلديات والدوائر المعنية تأهيل وتنفيذ المواقع المخصصة للمتنزهات والحدائق التي لم تُنفذ بعد (مثل 557 موقعاً في القطاع الشمالي و 180 موقعاً في القطاع الجنوبي)، وذلك وفقاً للمعايير العالمية المعتمدة.
- ٣- تشجيع التشجير في الجزرات الوسطية والأرصفة: الاستمرار في تشجير الشوارع الرئيسية (مثل محور النجف-كوفة بطول ٨ كم، النجف-كربلاء بطول ١٥ كم) لما لها من أثر جمالي وبيئي ومناخي.
- ٤- إكمال مشروع الحزام الأخضر: العمل على إكمال مشروع الحزام الأخضر الجديد الذي وصل نسبة إنجازه إلى 95%، ومعالجة أسباب توقفه، لضمان تحقيق فوائده المناخية والبيئية والترفيهية للمدينة.

٥- تطوير المرافق الرياضية من خلال إنشاء ملاعب رياضية إضافية، يجب العمل على توفير الملاعب الرياضية اللازمة لتلبية حاجة السكان، وخاصة في المدينة القديمة والقطاع الشمالي حيث يوجد العجز الأكبر.

٦- تخصيص ملاعب منفصلة للأطفال، يجب تخصيص وإنشاء ملاعب خاصة بالأطفال بشكل منفصل عن الحدائق والمنتزهات، وتزويدها بالألعاب المناسبة لضمان سلامتهم وتلبية احتياجاتهم الترفيهية.

٧- زيادة مدن الألعاب، العمل على إنشاء مدن ألعاب إضافية لتغطية العجز الكبير (١٩ مدينة ألعاب).

٨- تعزيز الخدمات الترفيهية المائية وزيادة عدد المسابح، العمل على إنشاء مسابح إضافية لتلبية العجز الحالي (٥ مسابح) وتوفير خيارات ترفيهية متنوعة للسكان، خاصة في فصل الصيف.

٩- استغلال وتطوير المواقع السياحية الطبيعية من خلال وضع خطط تنمية شاملة لبحر النجف: يجب وضع خطة متكاملة لاستثمار بحر النجف سياحياً واقتصادياً، بما في ذلك إمكانية إنشاء بحيرة دائمة، فنادق، مطاعم، وكازينوهات، مع مراعاة الجوانب البيئية، تأهيل منطقة الطارات حيث يجب إيلاء اهتمام خاص بمنطقة الطارات من حيث النظافة وتوفير البنى التحتية، وتسويقها كم منطقة جذب سياحي تاريخي وجيومورفولوجي للسياح الأجانب والمحليين. وربط المواقع السياحية بالبنى التحتية بالعمل على توفير الطرق المعبدة والخدمات الأساسية (المياه، الكهرباء، الصرف الصحي) للمواقع السياحية الطبيعية لزيادة جاذبيتها.

١٠- تنويع الخدمات الترفيهية والثقافية وذلك بإنشاء دور عرض سينمائي ومسارح ومتاحف، و يجب على الجهات المعنية دراسة إمكانية إنشاء هذه المرافق لتوفير خيارات ترفيهية وثقافية متنوعة للسكان، مع مراعاة خصوصية المدينة الدينية. وتشجيع الاستثمار في المقاهي والكازينوهات والكوفي شوب مع وجود ١٢٩ مقهى، ٣٧ كازينو، و ٧٩ كوفي شوب، يجب تنظيم توزيعها لضمان تغطية أفضل للأحياء وتلبية احتياجات السكان المختلفة.

الهوامش:

- ١- خلف حسين الدليمي، تخطيط الخدمات المجتمعية والبنى التحتية، دار صفاء للنشر، عمان، ٢٠٠٩، ص ٢٢٤.
- ٢- جعفر محمد مصطفى، الخدمات السياحية والترفيهية في الخرطوم، رسالة ماجستير (غ.م)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٩، ص ٣٧.
- ٣- خليل ابراهيم المشهداني، العوامل الاجتماعية واثرها في تنمية السلوك الترويجي عند الشباب، اطروحة دكتوراه (غ.م)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٨، ص ٣٤.
- ٤- عبد الكريم النصار، الترويج والحاجات الانسانية، كلية الادارة والاقتصاد، جامعة المستنصرية، العدد ١٩٩٠، ٢٤، ص ٣٣.
- ٥- خلف حسين الدليمي، تخطيط الخدمات المجتمعية والبنى التحتية، مصدر سابق، ص ٢٢١.
- ٦- خلف حسين الدليمي، تخطيط الخدمات المجتمعية والبنى التحتية، مصدر سابق، ص ٢٢١.
- ٧- مازن عبد الرحمن ونظير صبار، التحليل المكاني للخدمات الترويجية في مدينة هيت، مجلة جامعة الانبار للعلوم الانسانية، العدد الثالث، ٢٠١٠.
- ٨- بلدية النجف الاشرف، قسم الحقائق والمنتزهات، ٢٠٢٣.
- ٩- سحر امين كاتوت، معجم المصطلحات البيئية، الطبعة الاولى، دار دجلة، عمان، ٢٠٠٩، ص ١٤٩.
- ١٠- حيدر عبد الرزاق كمونه، الاساليب التخطيطية الصحية لتنمية المستوطنات البشرية في المناطق الصحراوية، مجلة النفط والتنمية، العدد الخامس، ١٩٧٧، ص ٩٠.
- ١١- وزارة الزراعة، مديرية زراعة النجف، بيانات غير منشورة، ٢٠٢٤.
- ١٢- مديرية الشباب والرياضة، ممثلة اللجنة الاولمبية في محافظة النجف الاشرف، شعبة الشؤون الهندسية والفنية، (بيانات غير منشورة)، عام ٢٠٢٤.
- ١٣- مرزوق عايد القعيد وآخرون، مبادئ السياحة، الطبعة الاولى، اثناء للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١١، ص ٤٠.

المصادر:

الكتب والرسائل والاطاريح:

- ١- ابو حجر ،أمنة، الجغرافية السياحية، دار اسامة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١١.
- ٢- الانصاري ، رؤوف محمد علي، السياحة في العراق ودورها في التنمية والاعمار، الطبعة الاولى، مطبعة هادي برس، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨.
- ٣- حسين ، عايد جاسم ومحمود عبد الحسن جويهل، التلوث الاشعاعي لتربة وعيون وابار منخفض بحر النجف، مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد الثالث، المجلد الاول، ٢٠٠٤.
- ٤- الدليمي ،خلف حسين، تخطيط الخدمات المجتمعية والبنى التحتية، دار صفاء للنشر، عمان، ٢٠٠٩.
- ٥- عبد الرحمن ،مازن ونظير صبار، التحليل المكاني للخدمات الترويحية في مدينة هيت، مجلة جامعة الانبار للعلوم الانسانية، العدد الثالث، ٢٠١٠.
- ٦- القعيد ، مرزوق عايد واخرون، مبادئ السياحة، الطبعة الاولى، اثناء للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١١.
- ٧- كاتوت ،سحر امين، معجم المصطلحات البيئية، الطبعة الاولى، دار دجلة، عمان، ٢٠٠٩.
- ٨- كمنه ، حيدر عبد الرزاق، الاساليب التخطيطية الصحية لتنمية المستوطنات البشرية في المناطق الصحراوية، مجلة النفط والتنمية، العدد الخامس، ١٩٧٧.
- ٩- المشهداني ، خليل ابراهيم، العوامل الاجتماعية واثرها في تنمية السلوك الترويحي عند الشباب، اطروحة دكتوراه(غ.م)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٨.
- ١٠- مصطفى ، جعفر محمد، الخدمات السياحية والترفيهية في الخرطوم، رسالة ماجستير(غ.م)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٩.
- ١١- الموسوي ،علي صاحب طالب، الخصائص الطبيعية لمنخفض بحر النجف الواقع الحالي وفاقه المستقبلية، مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد الثالث، المجلد الاول، ٢٠٠٤.
- ١٢- النصار ،عبد الكريم، الترويج والحاجات الانسانية، كلية الادارة والاقتصاد، جامعة المستنصرية، العدد ٢٤، ١٩٩٠.

الدوائر الرسمية:

- (١) بلدية النجف الاشرف، قسم الحدائق والمنتزهات، ٢٠٢٣.
- (٢) مديرية الشباب والرياضة ، ممثلية اللجنة الاولمبية في محافظة النجف الاشرف، شعبة الشؤون الهندسية والفنية، (بيانات غير منشورة) ، عام ٢٠٢٤ .
- (٣) وزارة البلديات والاشغال العامة، مديرية التخطيط العمراني في محافظة النجف الاشرف.
- (٤) وزارة الزراعة، مديرية زراعة النجف، بيانات غير منشورة، ٢٠٢٤.



الاحتمالات المستقبلية للخدمات التعليمية في مدينة الكوفة حتى عام ٢٠٣٠



المدرس المساعد: عادل عبد الحسين عبد علوان الرماحي
وزارة التربية - المديرية العامة لتربية النجف الاشرف
قسم الاشراف الاختصاصي



الاحتمالات المستقبلية للخدمات التعليمية في مدينة الكوفة حتى عام ٢٠٣٠

المدرس المساعد: عادل عبد الحسين عبد علوان الرماحي
وزارة التربية - المديرية العامة لتربية النجف الاشرف
قسم الاشراف الاختصاصي

المستخلص:

يعد قطاع التعليم الركيزة الأولى والأساسية في تقدم المجتمع وتطوره فعن طريق التعليم يبني الإنسان حضارته ويطورها ، فالتعليم ينقل المجتمع من امي إلى مجتمع مثقف واع قادر على مواكبة التقدم العلمي والثقافي ، مايدعو المخططين للعمل على تحقيق الأهداف الموضوعة من أجلها حتى يحقق الموقع عدالة التوزيع و الفعالية ، فضلاً عن أن عملية التوزيع المكاني للمؤسسات التعليمية تعد من الجوانب الضرورية التي تبين كفاءة التوزيع لهذه الخدمات ، وان هذا التوزيع التعليمية يتباين تبعاً لعامل السكان وكثافتهم وكفاءة المدارس والطاقة الاستيعابية للمدارس على استقبال الطلبة ، وهذا أكدته كثير من الباحثين في الجغرافيا على ضرورة أن يكون التوزيع بشكل يتناسب مع حاجة المنطقة وحجم السكان والتركيب العمري لهم . وترمي دراسة التوزيع المكاني للمؤسسات التعليمية في مدينة الكوفة الى التعرف على مواقع المدارس ولمختلف المراحل وبحسب الأحياء السكنية في المدينة وكذلك معرفة القطاعات التي تحتشد فيها المدارس والتي تفتقر إليها ، وهذا يخدم المخططين والإداريين كرسم الخريطة المدرسية لتحقيق الكفاءة الوظيفية لها.

الكلمات المفتاحية: الخدمات التعليمية، الاحتمالات المستقبلية ، المدارس

Future Prospects of Educational Services in the City of Kufa Until 2030

Assist. Lect.

Adel Abdul-Hussein Abdul-Alwan Al-Rumahi

Abstract

The education sector is considered the primary and fundamental pillar for the progress and development of society. Through education, humans build and advance their civilization. Education transforms a society from illiteracy to a cultured and capable community that can keep pace with scientific and cultural progress. This calls on planners to work toward achieving the set objectives to ensure equitable distribution and efficiency.

Moreover, the spatial distribution of educational institutions is a crucial aspect that reflects the efficiency of these services. This educational distribution varies according to population size and density, the efficiency of schools, and the capacity of schools to accommodate students. Many researchers in geography have emphasized the importance of distributing schools in a manner that aligns with the needs of the region, the size of the population, and their age structure.

The study of the spatial distribution of educational institutions in the city of Kufa aims to identify the locations of schools across different educational levels and according to residential neighborhoods. It also seeks to identify areas with a concentration of schools and those lacking them. This information serves planners and administrators in mapping schools to achieve functional efficiency.

Keywords: Educational services , Future prospects , Schools

(الاحتمالات المستقبلية للخدمات التعليمية في مدينة الكوفة حتى عام ٢٠٣٠)

مقدمة:

تعد الخدمات التعليمية احد المرتكزات الاساسية التي تعتمد عليها دول العالم، من كونها تعمل على بناء الانسان من النواحي الانسانية والخلقية والنفسية والاجتماعية، ولها الدور المهم في رقي وتقدم اقتصاد الدولة والعلاقات العامة، من ذلك لابد من

التأكيد على التوقع المستقبلي للخدمات التعليمية في مدينة الكوفة حتى عام ٢٠٣٠ وعلى مستوى النمو السكاني المتسارع للمدينة، لأسباب اقتصادية واجتماعية وثقافية ودينية.

مشكلة الدراسة: لأجل التوصل الى حلول جذرية يجب التعرف على مشكلة الدراسة لتكون المنطلق لبقية الفقرات والتي تصب جميعها في مصلحة العمل البحثي لضمان مصداقية العمل ورسالته؟ ومن ذلك نتفرع عدد من المشكلات كما في الاتي:

١ - هل للتوزيع المكاني للخدمات التعليمية خاضعا للمعايير التخطيطية في المدينة؟
٢ - ما مدى الاحتمالات المستقبلية لتوزيع الخدمات التعليمية على ضوء نمو السكان؟

٣ - هل كان انشاء الخدمات التعليمية المستقبلية في الاحياء السكنية من ضمن حسابات مسؤولي التربية؟

فرضية الدراسة: اكدت فرضية الدراسة بان تخطيط الخدمات التعليمية كان على قدر كبير من العفوية متمثلا بالغياب عن العمل النسبي الدقيق بحساب تغير نمو السكان في المدينة.

ومنه تتدرج عدة فرضيات وكما يلي:

١ - ان التوزيع المكاني للخدمات التعليمية لم يكن خاضعا للمعايير التخطيطية.
٢ - عند حساب الاحتمالات المستقبلية للخدمات التعليمية بذات المدينة لم يكم بحسابات دقيقة حيث كان فرق كبير بالعدد والمساحة.

٣ - لقد كانت الخدمات التعليمية تقام على اساس وجود السكان في الحي السكني وليس بحسابات مستقبلية.

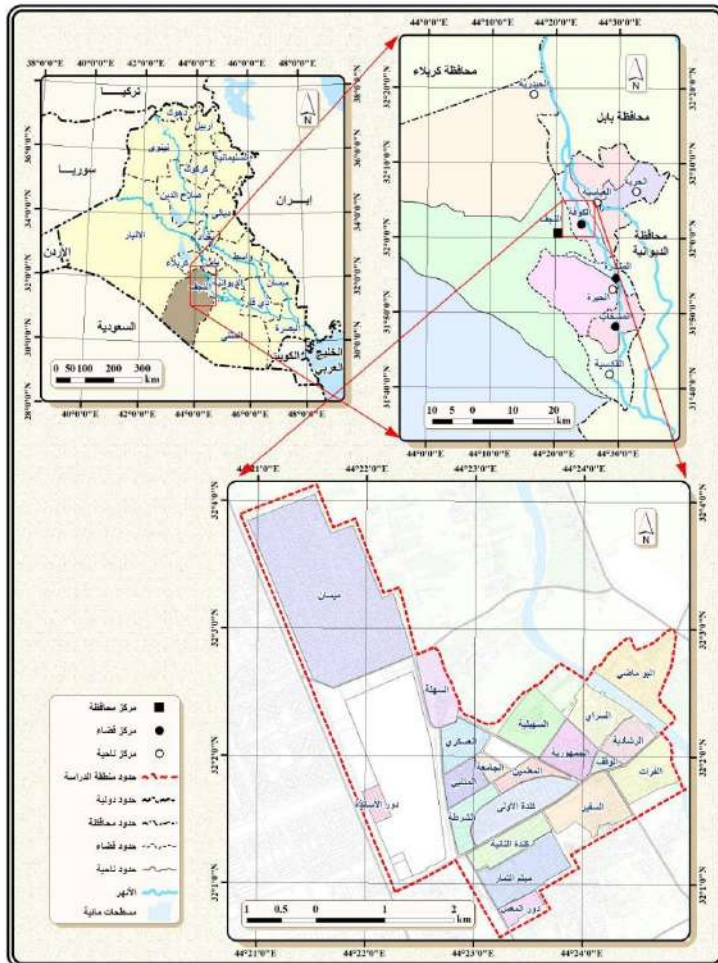
اهمية الدراسة: لدراسة الاحتمالات المستقبلية لتوزيع الخدمات التعليمية في احياء مدينة الكوفة اهمية كبيرة خصوصا وان المدينة جاذبة من النواحي الادارية والاقتصادية والاجتماعية والدينية.

٤ - حدود الدراسة: يتمثل التصميم الاساس للمدينة بحدوده المكانية بين دائرتي عرض ١ - ٣٢ - ٤ شمالا وخطي طول ٢٠ - ٤٤ - ٢٥ شرقا فيجدها شمالا محافظة بابل ،ومن الشرق ناحية العباسية، وجنوبا قضاء المناذرة، ومن الغرب

مدينة النجف الاشرف، في حين حدودها الزمانية تتمثل بالفترة المحصورة ما بين عامي ٢٠٢٠-٢٠٣٠ كحد زمني لاطار الدراسة.

خريطة (١)

موقع مدينة الكوفة من محافظة النجف الأشرف و جمهورية العراق



المصدر: جمهورية العراق ، وزارة التخطيط ، مديرية التخطيط العمراني، قسم التخطيط،
المخطط الاساس للمحدث لمدينة الكوفة ، مقياس رسم ١ / ١٠٠٠٠٠٠ ، ٢٠٢٥ .

المبحث الاول: تقدير الحاجة المستقبلية من الخدمات التعليمية من مدينة الكوفة .
تعد محاولة دراسة الحاجات المستقبلية ورسم ملامحها لكي تعطي للمدينة تعزيزاً لتلك الخدمات ، ضرورة مهمة لتنمية المدينة ولاسيما انها تعاني من ضعف إمكانياتها من حيث المستلزمات الأساسية من ابنية مدرسية وغيرها الأمر الذي أدى إلى صعوبة الحصول على بعض السكان على الخدمات التعليمية^١. ولذلك دعت الضرورة رسم خطة مستقبلية لسكان المدينة من تلك الخدمات ، وقد اتضح مما سبق في فصول الدراسة بأن عملية التوزيع المكاني للخدمات التعليمية في مدينة الكوفة قد أبرزت العديد من جوانب الضعف والقصور في ذلك التوزيع ، وتمثل القصور وفي عدة جوانب منها عدم عدالة التوزيع المكاني للخدمات التعليمية ، الذي أدى إلى عدم تحقيق الموازنة المكانية للخدمات التعليمية مقابل السكان وتوزيعهم ، ولذلك فأن تقدير الاحتياجات المستقبلية سيّشمل تقدير عدد السكان تقديراً للمساحة العامة في المدينة .

١- تقدير عدد سكان ومساحة مدينة الكوفة للمدة (٢٠٢٠ - ٢٠٣٠) :

إن تقدير حجم السكان المستقبلي من المواضيع التي تحظى بأهمية بالغة في مجال الدراسات وأبحاث ديموغرافية المدن ، ولذلك إن الاهتمام بدراسة حجم السكان في المستقبل والتنبؤ به أصبح من المؤشرات الأساسية والضرورية للتوجهات التخطيطية التنموية الممنهجة علمياً ، فالتوقع بالمعطيات السكانية في المستقبل من شأنه أن يعين كثيراً من المسؤولين والمخططين وتتيح أمامهم فرصة توفير البيانات الأساسية لتوجيه شؤون التنمية البشرية ومؤشراتها المتعلقة بالخدمات العامة ، وبالتالي يسهم في رسم الاحتياجات المستقبلية في هذا المجال ، سواء على مستوى الدولة أو وحداتها الإقليمية .

وانطلاقاً من تلك الحقيقة فإن سكان مدينة الكوفة وبحسب إسقاطات السكان لعام ٢٠٢٠ (٣٨٨١١٩) نسمة ، اعتماداً على معدل النمو السنوي (٠,٠٢٨) لذا سوف يزداد السكان الى عام ٢٠٢٤ (٣٤٨,٤٣٣) نسمة ، وفي عام ٢٠٢٨ (٤٧١٢٨١) نسمة ، وأما في عام ٢٠٣٠ يتوقع أن يصل إلى (٤٩٨٠٥١) نسمة ، جدول (١) .

^١ - - السعدي ، عباس فاضل، المفصل في جغرافية السكان، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع ، الاردن، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤.

جدول (١)

عدد السكان المتوقع والمساحة المتوقعة في مدينة الكوفة للمدة (٢٠٢٠-٢٠٣٠)

السنة	الزيادة السنوية للسكان	عدد السكان المتوقع	مساحة المدينة المتوقعة بالهكتار
			المساحة الكلية المتوقعة
			المساحة الإضافية
٢٠٢٠		٣٨٨١١٩	١٧٥٢,٥٧
٢٠٢١	١١١٦٣	٣٩٨٩٨٦	١١١,٦
٢٠٢٢	١١٤٥١	٤١٠١٤٩	١١٤,٥
٢٠٢٣	١١٧٤٨	٤٢١٦٠٠	١١٧,٥
٢٠٢٤	١٢٠٤٦	٤٣٣٣٤٨	١٢٠,٥
٢٠٢٥	١٢٣٤٣	٤٣٣٣٦٠	١٢٣,٤
٢٠٢٦	١٢٦٤٠	٤٤٥٧٠٣	١٢٦,٤
٢٠٢٧	١٢٩٣٨	٤٥٨٣٤٣	١٢٩,٤
٢٠٢٨	١٣٢٣٦	٤٧١٢٨١	١٣٢,٤
٢٠٢٩	١٣٥٣٤	٤٨٤٥١٧	١٣٥,٣
٢٠٣٠	١٣٨٣٢	٤٩٨٠٥١	١٣٨,٣

المصدر : بالاعتماد على ، جمهورية العراق ، وزارة التخطيط و التعاون الانمائي ، الجهاز المركزي للإحصاء ، مديرية احصاء محافظة النجف الاشرف ، تقديرات سكان مدينة الكوفة لعام ٢٠٢٠ .

٢ - تقدير مساحة المدينة :

ومن الخطوات الهامة في عملية التخطيط والخاصة باستثمار مساحة الأرض افضل استثمار وهو اعطاء تقدير للمساحة المستخدمة لاستعمالات الأرض والتي يستفاد منها في تقديم الخدمات ومنها الخدمات التعليمية التي اتخذت اتجاه تصاعدي ومع اتساع مساحة المدينة ، لذا لابد من التنبؤ بمستقبل المدينة المساحي و الاتجاه الذي تسلكه خلال توسعها المستقبلي من أجل تحديد المساحات المطلوبة حتى سنة الهدف لتجنب التراكمات العشوائية والتي قد تسبب ارباكاً اقتصادياً و تخطيطياً في قدرة

الجهة المعنية بشؤونها ، وما ينعكس من نتائج سلبية تنقل كاهل السكان والمدينة معاً^١.

وبلغت حصة الفرد (٤٥،١) م^٢ من المساحة الكلية لمدينة الكوفة البالغة (١٧٥٢،٥٧) هكتاراً عام ٢٠٢٠ ، ولذلك اعتمد على معدل نصيب الفرد من المساحة العامة للمدينة و البالغة (١٠٠ م^٢ / نسمة) على وفق المعايير التخطيطية المعتمدة . ومن المتوقع زيادة مساحة المدينة لتصل إلى (٢٢١٦،٦٧) هكتاراً عام ٢٠٢٤ وفي عام ٢٠٢٨ تصل إلى (٢٧٢٨،٢٧) هكتاراً ، وفي عام ٢٠٣٠ ستصل الزيادة في المساحة إلى (٣٠٠١،٨٧) هكتاراً جدول (١) .

حساب الحاجة الحالية للخدمات التعليمية :

إن تخطيط كافة الخدمات ومنها الخدمات التعليمية مرتبطة بطبيعة التركيب العمراني في التجمعات السكانية للمدن ، والذي يشمل عدة مستويات هرمية مثل المحلة والحي السكني والقطاع السكني ، ولذلك سوف نتناول تخطيط الخدمات بحسب مستوى الاحياء السكنية ، اذ يتم حساب حاجة الاحياء السكنية لتلك الخدمات وبالتالي تعدد عملية توزيع المدارس حسب حاجة الحي السكني ، وعلى ضوء المعايير التخطيطية وفق الحاجة الحالية لسكان المدينة وعلى ضوء المعايير المحلية .

١-مرحلة التعليم الابتدائي :

بلغ عدد المدارس الابتدائية في مدينة الكوفة (٨٠) مدرسة ابتدائية ، توزعت على (٤٠) مدرسة ابتدائية للبنين ، و (٣٩) مدرسة ابتدائية للبنات ، وهناك مدرسة ابتدائية مختلطة واحده وكما في الجدول (٢) إن عدد سكان الكوفة بلغ (٣٨٨١١٩) نسمة وبذلك فهم بحاجة إلى (٧٠) مدرسة ابتدائية للبنين .

واما على مستوى الاحياء السكنية :

١-سجل حي ميسان عجزاً في عدد المدارس الابتدائية للبنين بلغ (١٥) مدرسة ابتدائية.

٢-وسجل حي الرشادية عجزاً مقداره ثلاثة مدارس .

٣- وبينما سجل العجز ثلاثة مدرسة للاحياء الجمهورية والمتنبي و كندة الثانية .

^١ - فتحي ابو عيانة، جغرافية السكان، ط ٥، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٠.

- ٤- كانت نسبة العجز للاحياء (السفير ، السهلة ، العسكري ، المعلمين ، الوقف ، دور العمال) مدرسة واحده لكل حي سكني في المدينة .
- ٥- وهناك حي سكني غير محتاج حالياً إلى مدرسة ابتدائية للبنين تمثل بحي (دور الأساتذة) وذلك لقلة عدد السكان في الحي .
- بينما شهدت احياء اخرى فائضاً عن الحاجة لمدارس البنين في المدينة .
- ١- فبلغ الفائض في حي (ميثم التمار ، ابو ماضي ، السراي ، كنده الاولى ، الشرطة) مدرسة واحدة ابتدائية .
- ٢- أما حيي الجامعة والسهيلية ففيهما اكتفاء في عدد المدارس الابتدائية وبواقع مدرستان لا يوجد عجز ولا فائض .
- من الجدول (٢) إن نسبة الحاجة الكلية (٧٠) مدرسة ابتدائية للبنات وبما أن عدد المدارس الابتدائية الحالية للبنات (٣٩) ، فيعني ذلك أن المدينة بحاجة إلى مدارس ابتدائية بواقع (٣١) مدرسة للبنات .

جدول (٢)

الحاجة الحالية للمدارس الابتدائية في مدينة الكوفة للعام الدراسي (٢٠١٩ _ ٢٠٢٠)

ت	الاحياء السكنية	عدد السكان	مدارس البنين			مدارس البنات		
			الحاجة الفعلية	موجود	فائض/عجز الحاجة الحالية	الحاجة الفعلية	موجود	فائض/عجز الحاجة الحالية
١	البر ماضي	٧٢٥١	١	٢	١+	١	٢	١+
٢	الجامعة	٤٨٩٤	١	١	٠	١	١	٠
٣	الجمهورية	١٧١٧٠	٣	١	٢-	٣	١	٢-
٤	الرشادية	٢٥٦٠٠	٥	٢	٣-	٥	٢	٣-
٥	السراي	١٨٥٥٩	٣	٤	١+	٣	٢	١-
٦	السفير	١٨٨٣٠	٣	٢	١-	٣	٢	١-
٧	السهلة	٨٤١٣	١	٠	١-	١	٠	١-
٨	العسكري	١٧١٧٥	٣	٢	١-	٣	١	٢-
٩	الفرات	٢٥٩٧٣	٥	٠	٥-	٥	٢	٣-
١٠	المتنبي	١٤٦٣٣	٣	١	٢-	٣	١	٢-
١٢	المعلمين	٧٥٢٨	١	٠	١-	١	٠	١-
١٣	الوقف	٧١١٣	١	٠	١-	١	٠	١-
١٤	السهيلية	٤٩٠٠	١	١	٠	١	١	٠
١٥	دور الأساتذة	٤٠٤٢	٠	٠	٠	٠	٠	٠
١٦	كندة الأولى	١١٥٢٠	٢	٣	١+	٢	٣	١+
١٧	كندة الثانية	١١٦١٤	٢	٠	٢-	٢	٠	٢-
١٨	دور العمال	٧٩٢٩	١	٠	١-	١	٠	١-
١٩	ميثم التمار	٣١١٠٩	٦	٧	١+	٦	٩	٣+
٢٠	الشرطة	١٠٧٢٦	٢	٣	١+	٢	٢	٠
٢١	ميسان	١٣٣١٤٠	٢٦	١١	١٥-	٢٦	١٠	١٦-
المجموع		٣٨٨١١٩	٧٠	٤٠	٣٠-	٧٠	٣٩	٣١-

المصدر : بالاعتماد على المديرية العامة لتربية النجف الاشرف قسم الاحصاء .

في حين على مستوى الاحياء السكنية :

١- يوجد حياً سكنياً واحداً في حي ميسان لديه عجز في عدد المدارس الابتدائية للبنات بلغ (١٦) مدرسة .

٢- في حين وصل العجز ثلاثة مدارس في احياء (الراشدية ، الفرات) .

٣- سجل عجز (٢) مدرسة ابتدائية في احياء (الجمهورية ، العسكري ، المتنبى ، كندة الثانية).

٤- وبينما سجل العجز مدرسة واحدة في احياء (السراي ، السفير ، السهلة ، المعلمين ، الوقف ، دور العمال) .

٥- احياء لا توجد فيها عجز ولا فائض هي (الجامعة ، السهيلية ، الشرطة) .

وبينما سجل فائض عن الحاجة الحالية للمدارس الابتدائية للبنات في مدينة الكوفة على النحو الآتي :

١- وبلغ فائض في المدارس الابتدائية للبنات في حي (ميثم التمار)، في حين بلغ الفائض مدرسة واحدة في حييين سكنيين هما (ابو ماضي، كندة الاولى).

٢- وبينما بلغ الفائض مدرسة واحدة في حييين سكنيين هما (ابو ماضي ، كندة الاولى) .

وبالنسبة إلى حي دور الأساتذة فهو ليس بحاجة الحالية للمدارس الابتدائية للبنات من أسباب ذلك قلة أعداد لسكان في الحي السكني .

٢- المدارس المتوسطة :

تتبين في جدول (٣) إن مدينة الكوفة بحاجة إلى (٧٣) مدرسة متوسطة للبنين وحسب المعيار المحلي ، وبينما بلغ عدد المدارس المتوسطة للبنين في المدينة (١٣) مدرسة متوسطة ، وهذا يدل على أن المدينة بحاجة الحالية للمدارس المتوسطة للبنين وتبلغ (٦٠) مدرسة

وأما على مستوى الاحياء فقد توزع العجز الحالي في مدينة الكوفة بالشكل الآتي :

١- بلغ عدد العجز في المدارس المتوسطة للبنين في حي ميسان (٢٢) مدرسة

٢- سجل العجز في الحاجة الحالية (٥) مدارس متوسطة تمثلت في (الفرات ،
ميثم التمار).

٣- بينما تراوح العجز بالحاجة إلى (٣) مدارس متوسطة بأحياء (الرشادية ،
السراي ، السفير ، المتنبي) .

٤- وبلغ فقد العجز (٢) مدرسة متوسطة ممثلة بأحياء (الجمهورية ، السهلة ،
العسكري ، المعلمين ، كندة الثانية ، دور العمال) .

٥- وبلغ العجز مدرسة واحدة بأحياء (البو ماضي ، الجامعة ، الوقف ،
السهيلية ، كندة الاولى) .

٦- وهناك حي واحداً هو حي دور الأساتذة ليس بحاجة حالية لمدرسة متوسطة
، وذلك لقلّة عدد سكان الحي.

٧- وتبين أن حياً واحداً يوجد فيه مدرسة واحدة وهو حي (الشرطة) في
المدينة.

ومن الجدول (٢) إن مدينة الكوفة بحاجة الكلية الى (٧٣) مدرسة متوسطة
للبنات وحسب المعيار المحلي ، وبلغ عدد المدارس (١٠) مدارس متوسطة للبنات ،
ومما يؤكد بان المدينة بحاجة حالية بلغت (٦٣) مدرسة .
وأما على مستوى الاحياء السكنية فكانت على النحو التالي :

١- وبلغ العجز في الحاجة الحالية حوالي (٢٣) مدرسة تمثلت في حي ميسان .
٢- وبينما بلغ العجز في الحاجة الحالية (٥) مدارس في حي (الرشادية ،
الفرات)

٣- وبلغ العجز في الحاجة في الحاجة الحالية (٤) مدرسة تمثل بحي ميثم
التمار .

٤- تراوح العجز ثلاثة مدارس في حي (العسكري) .

٥- وبلغ العجز (٢) مدرسة متوسطة في احياء (الجمهورية ، السراي ، السفير
، المتنبي ، السهلة ، المعلمين ، كندة الثانية ، دور العمال ، الشرطة) .

٦- و بلغ مدرسة واحدة في احياء البو ماضي ، الجامعة ، الوقف السهلية ،
كندة الاولى.

٧- وهناك حي دور الأساتذة ليس بحاجة حالية للمدارس المتوسطة وذلك لقلة عدد السكان .

جدول (٣)

الاحتياجات الحالية للمدارس المتوسطة في مدينة الكوفة للعام الدراسي ٢٠١٩ _ ٢٠٢٠

ت	الاحياء السكنية	عدد السكان	مدارس البنين			مدارس البنات	
			الحاجة الفعلية	موجود	فائض/عجز الحاجة الحالية	الحاجة الفعلية	موجود
١	البو ماضي	٧٢٥١	١	٠	١-	١	٠
٢	الجامعة	٤٨٩٤	١	٠	١-	١	٠
٣	الجمهورية	١٧١٧٠	٣	١	٢-	٣	١
٤	الرشادية	٢٥٦٠٠	٥	٢	٣-	٥	٠
٥	السراي	١٨٥٥٩	٣	٠	٣-	٣	١
٦	السفير	١٨٨٣٠	٣	٠	٣-	٣	١
٧	السهلة	٨٤١٣	٢	٠	٢-	٢	٠
٨	العسكري	١٧١٧٥	٣	١	٢-	٣	٠
٩	الفرات	٢٥٩٧٣	٥	٠	٥-	٥	٠
١٠	المتنبي	١٤٦٣٣	٣	٠	٣-	٣	١
١١	المعلمين	٧٥٢٨	٢	٠	٢-	٢	٠
١٢	الوقف	٧١١٣	١	٠	١-	١	٠
١٣	السهيلية	٤٩٠٠	١	٠	١-	١	٠
١٤	دور الأساتذة	٤٠٤٢	٠	٠	٠	٠	٠
١٥	كندة الأولى	١١٥٢٠	٢	١	١-	٢	١
١٦	كندة الثانية	١١٦١٤	٢	٠	٢-	٢	٠
١٧	دور العمال	٧٩٢٩	٢	٠	٢-	٢	٠
١٨	ميثم التمار	٣١١٠٩	٦	١	٥-	٦	٢
١٩	الشرطة	١٠٧٢٦	٢	٣	١+	٢	٠
٢٠	ميسان	١٣٣١٤٠	٢٦	٤	٢٢-	٢٦	٣
المجموع		٣٨٨١١٩	٧٣	١٣	٦٠-	٧٣	١٠

المصدر : بالاعتماد على المديرية العامة لتربية النجف الاشرف ، قسم الاحصاء ، تم استخراج الحاجة الفعلية للمدارس المتوسطة بقيمة عدد السكان / ٥٠٠٠ نسمة.

٣ - المدارس الثانوية :

من جدول (٤) تبين إن مدينة الكوفة بحاجة فعلية الى (٣٧) مدرسة ثانوية للبنين وحسب المعيار المحلي ، فبلغ عدد المدارس الثانوية للبنين في المدينة (٢) مدرسة ثانوية ، وهذا يدل بأن المدينة بحاجة حالية (٣٥) مدرسة ثانوية .
واما على مستوى الاحياء السكنية .

- ١- بلغ العجز في الحاجة الحالية للمدارس الثانوية (١٣) مدرسة، تمثلت حي ميسان.
 - ٢- وبينما بلغ العجز في الحاجة الحالية (٣) مدرسة في حي ميثم التمار .
 - ٣- وتراوح العجز في الحاجة الحالية (٢) مدرسة متمثلة بأحياء (الجمهورية ، الرشادية ، السراي ، السفير ، العسكري ، الفرات ، ميثم التمار) .
 - ٤- وبلغ العجز مدرسة واحدة في الحاجة الحالية لإحياء (ابو ماضي ، السهلة ، المنتبي ، المعلمين ، الوقف ، كندة الاولى ، كندة الثانية ، دور العمال ، الشرطة) .
 - ٥- وهناك (ثلاثة احياء سكنية في المدينة ليست بحاجة حالية لمدارس الثانوية ، تمثلت بأحياء (الجامعة ، السهلية ، دور الأساتذة) ، وأسباب ذلك لقلة عدد السكان في هذه الأحياء مقارنة مع المعيار التخطيطي .
- وتبين في الجدول (٤) أيضا أن هناك (٥) مدارس ثانوية للبنات في المدينة ، وبلغت الحاجة الفعلية أن المدينة (٣٧) مدرسة في حين المدينة بحاجة حالية (٣٢) مدرسة.

وبالنسبة لإحياء المدينة :

- ١- هناك حياً سكنياً واحداً (ميسان) فيه عجزاً في الحاجة الحالية من المدارس الثانوية (١٢) مدرسة ثانوية .
- ٢- وبلغ العجز في الحاجة الحالية (٢) مدرسة متمثلة بحي ميثم التمار .
- ٣- وبلغ العجز في الحاجة الحالية (٥) مدرسة ثانوية متمثلة بأحياء (الرشادية ، السراي ، العسكري ، الفرات) .
- ٤- هناك عجز في الحاجة الحالية (١) مدرسة ثانوية لإحياء (ابو ماضي ، الجمهورية، السفير ، السهلة ، المعلمين ، الوقف ، كندة الثانية ، دور العمال ، الشرطة) .

٥- واحياء سكنية في المدينة ليست بحاجة حالية للمدارس مثل الجامعة، السهلية دور الأساتذة.

جدول (٤)

الاحتياجات الحالية للمدارس الثانوية في مدينة الكوفة للعام الدراسي ٢٠١٩ _ ٢٠٢٠

ت	الاحياء السكنية	عدد السكان	مدارس البنين			مدارس البنات		
			الحاجة الفعلية	موجود	فائض/عجز	الحاجة الفعلية	موجود	فائض/عجز
١	البو ماضي	٧٢٥١	١	٠	١-	١	٠	١-
٢	الجامعة	٤٨٩٤	٠	٠	٠	٠	٠	٠
٣	الجمهورية	١٧١٧٠	٢	٠	٢-	٢	٠	٢-
٤	الرشادية	٢٥٦٠٠	٢	٠	٢-	٢	٠	٢-
٥	السراي	١٨٥٥٩	٢	٠	٢-	٢	٠	٢-
٦	السفير	١٨٨٣٠	٢	٠	٢-	٢	١	١-
٧	السهلة	٨٤١٣	١	٠	١-	١	٠	١-
٨	العسكري	١٧١٧٥	٢	٠	٢-	٢	٠	٢-
٩	الفرات	٢٥٩٧٣	٢	٠	٢-	٢	٠	٢-
١٠	المنتبي	١٤٦٣٣	١	٠	١-	١	١	٠
١١	المعلمين	٧٥٢٨	١	٠	١-	١	٠	١-
١٢	الوقف	٧١١٣	١	٠	١-	١	٠	١-
١٣	السهلية	٤٩٠٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
١٤	دور الأساتذة	٤٠٤٢	٠	٠	٠	٠	٠	٠
١٥	كندة الأولى	١١٥٢٠	١	٠	١-	١	١	٠
١٦	كندة الثانية	١١٦١٤	١	٠	١-	١	٠	١-
١٧	دور العمال	٧٩٢٩	١	٠	١-	١	٠	١-
١٨	ميثم التمار	٣١١٠٩	٣	١	٢-	٣	٠	٣-
١٩	الشرطة	١٠٧٢٦	١	٠	١-	١	٠	١-
٢٠	ميسان	١٣٣١٤٠	١٣	١	١٢-	١٣	١	١٢-
المجموع		٣٨٨١١٩	٣٧	٢	٣٥-	٧٣	٥	٣٢-

المصدر : بالاعتماد على المديرية العامة لتربية النجف ، قسم الاحصاء ، تم استخراج الحاجة الفعلية للمدارس الثانوية بقسمة عدد السكان / 10000 نسمة .

٤- المدارس الإعدادية :

ويتضح في الجدول (٥) ، بأن مدينة الكوفة بحاجة فعلية إلى (٣٧) مدرسة اعدادية للبنين بحسب المعيار المحلي^١، وبينما يبلغ عددها الحالي (٧) مدارس اعدادية للبنين ، فيما يدل على أن المدينة بحاجة إلى ثلاثين مدرسة اعدادية للبنين .

وأما على مستوى الاحياء :

- ١- بلغ العجز في الحاجة الحالية للمدارس الاعدادية حي (ميسان) (١٢) مدرسة
- ٢- وتراوح العجز في الحاجة الحالية (٣) مدرسة تمثلت بحي (الفرات) .
- ٣- وبلغ العجز في الحاجة الحالية (٢) مدرسة اعدادية تمثلت بأحياء (الرشادية ، السراي ، السفير ، العسكري) .
- ٤- وتراوح العجز الحالية (١) مدرسة بأحياء (البو ماضي ، السهلة ، المتنبى ، المعلمين ، الوقف ، كندة الاولى ، دور العمال ، ميثم التمار) .
- ٥- وهناك احياء سكنية في المدينة ليست بحاجة حالية لمدارس الاعدادية للبنين تمثلت بأحياء (الجامعة ، السهلية ، دور الأساتذة) وسبب ذلك لقلة عدد السكان هذه الاحياء .

- ٦- ويوجد حي سكني واحد فيه فيض مدرسة واحدة للبنين وهو . حي (الشرطة) وتبين من جدول (٥) ، وان هناك (٦) مدارس اعدادية للبنات في حين توجد ثلاث مدارس اعدادية ضيف، وهذا يدل على أن المدينة بحاجة حالية إلى (٣١) مدرسة اعدادية للبنات.

وأما بالنسبة لإحياء المدينة :

- ١- يوجد حياً سكنياً واحداً (ميسان) لديه عجزاً بلغ (١٢) مدرسة اعدادية .
- ٢- بلغ عجز في الحاجة الحالية (٣) مدرسة تمثلت بأحياء (الرشادية ، الفرات)
- ٣- تراوح العجز في الحاجة الحالية (٢) مدرسة تمثل بأحياء (السراي ، السفير ، العسكري) .
- ٤- وبلغ العجز في الحاجة الحالية (١) مدرسة تمثلت بأحياء (البو ماضي ، الجمهورية ، السهلة ، المتنبى ، المعلمين ، السهلية ، كندة الثانية ، دور العمال) .

^١ - الحديثي، طه حمادي، جغرافية السكان ، دار الكتب للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، الموصل، ٢٠١١.

٥- وهناك احياء سكنية في مدينة الكوفة ليست بحاجة حالية للمدارس الاعدادية تمثلت بأحياء (الجامعة ، السهلية ، دور الأساتذة) .

٦- ويوجد حي سكني واحد فيه فيض مدرسة واحدة للبنات هو حي (كندة الاولى) .

جدول (٥)

الاحتياجات الحالية للمدارس الاعدادية في مدينة الكوفة للعام الدراسي ٢٠١٩ _ ٢٠٢٠

ت	الاحياء السكنية	عدد السكان	مدارس البنين			مدارس البنات	
			الحاجة الفعلية	موجود	فائض/عجز	الحاجة الفعلية	موجود
١	البر ماضي	٧٢٥١	١	٠	١-	١	٠
٢	الجامعة	٤٨٩٤	٠	٠	٠	٠	٠
٣	الجمهورية	١٧١٧٠	٢	٢	٠	٢	١
٤	الرشادية	٢٥٦٠٠	٣	١	٢-	٣	٠
٥	السراي	١٨٥٥٩	٢	٠	٢-	٢	٠
٦	السفير	١٨٨٣٠	٢	٠	٢-	٢	٠
٧	السهلة	٨٤١٣	١	٠	١-	١	٠
٨	العسكري	١٧١٧٥	٢	٠	٢-	٢	٠
٩	الفرات	٢٥٩٧٣	٣	٠	٣-	٣	٠
١٠	المنتبي	١٤٦٣٣	١	٠	١-	١	٠
١١	المعلمين	٧٥٢٨	١	٠	١-	١	٠
١٢	الوقف	٧١١٣	١	٠	١-	١	٠
١٣	السهيلية	٤٩٠٠	٠	٠	٠	٠	٠
١٤	دور الأساتذة	٤٠٤٢	٠	٠	٠	٠	٠
١٥	كندة الأولى	١١٥٢٠	١	٠	١-	١	٢
١٦	كندة الثانية	١١٦١٤	١	١	٠	١	٠
١٧	دور العمال	٧٩٢٩	١	٠	١-	١	٠
١٨	ميثم التمار	٣١١٠٩	١	٠	١-	١	١
١٩	الشرطة	١٠٧٢٦	١	٢	١+	١	١
٢٠	ميسان	١٣٣١٤٠	١٣	١	١٢-	١٣	١
المجموع		٣٨٨١١٩	٣٧	٧	٣٢-	٣٧	٦

المصدر : بالاعتماد على المديرية العامة لتربية النجف الاشرف ، قسم الاحصاء . تم استخراج الحاجة الفعلية لمدارس الاعدادية بقسمة عدد السكان / ١٠٠٠٠٠ نسمة .

تقدير الحاجة الحالية من الأبنية المدرسية :

تعتبر الابنية المدرسية ذات أهمية كبيرة للخدمات التعليمية في كونها المكان الذي يقضي الطالب اغلب وقته يوميا فيه ^١، لذا يجب أن يلائم اعمار الطلبة وميولهم وتحركاتهم داخل الصف الواحد في المدرسة حيث تكون البناية أداة جاذبة للتلميذ والطالب في حال إعدادها بشكل صحيح وتخطيط سليم ولا يوجد معيار ثابت يحدد عدد المدارس التي تشغل البناية المدرسية ، وهذا يؤثر على كفاءة المدرسة والحاجة الحالية للأبنية المدرسية ، وإن واقع الحال أن تشترك في البناية المدرسية مدرستين لمرحلة التعليم الابتدائي والثانوي ، وسوف نركز بدراسة الحاجة الحالية للأبنية المدرسية على ذلك .

١- مرحلة التعليم الابتدائي :

ويتضح من الجدول (٦) بأن الحاجة الكلية من الأبنية المدرسية لمدارس الابتدائية قد بلغت (١٤٠) بناية مدرسية ، في حين بلغ الموجود الفعلي منها (٤٠) بناية مدرسية ، ومما يدل على عجز مقداره (١٠٠) بناية مدرسية .

٢- المدارس المتوسطة :

ويتبين في الجدول (٦) إن الحاجة الكلية للأبنية المدرسية لمدارس المتوسطة قد بلغ (٧٣) بناية مدرسية ، بينما بلغ الموجود الفعلي منها (١٣) بناية مدرسية ، ومما يدل على أن العجز مقداره (٦٠) بناية مدرسية .

٣- المدارس الثانوية :

في الجدول (٦) نلاحظ أن الحاجة الكلية من الأبنية المدرسية للمدارس الثانوية قد بلغت (٣٧) بناية مدرسية ، وبينما بلغ الموجود الفعلي منها (٢) بناية وبقية المدارس ضيفا على غيرها ، وهذا يدل على عجز قوامه (٣٥) بناية مدرسية .

٤- المدارس الإعدادية :

ويتضح في جدول (٦) ، ان الحاجة الكلية من الأبنية المدرسية لمدارس الإعدادية في المدينة قد بلغت (٣٧) بناية مدرسية في حين بلغ الموجود الفعلي منها (١٠) بنايات مدرسية ، مما يدل على عجز قدره (٢٧) بناية مدرسية .

^١ - - الجميلي، رياض كاظم سلمان، مدينة كربلاء، دراسة في النشاء والتطور العمراني، بغداد، ٢٠١٢.

تقدير الحاجة الحالية في مساحة الأبنية المدرسية :

١- المدارس الابتدائية :

فبلغت الحاجة الحالية من الأبنية المدرسية للمدارس الابتدائية في المدينة (١٠٠) بناية مدرسية ، وبينما بلغت الحاجة الحالية من المساحة (٥٠٠٠٠٠ - ٧٠٠٠٠٠) م^٢ ، حسب المعيار المحلي (٥٠٠٠ - ٧٠٠٠) م^٢ ، لكل مدرسة ابتدائية ، جدول (٧) .

٢- المدارس المتوسطة :وبينما بلغت الحاجة الحالية من الأبنية المدرسية للمدارس المتوسطة (٦٠) بناية مدرسية في حين بلغت الحاجة الحالية من المساحة للمدارس (٤٨٠٠٠٠ - ٦٠٠٠٠٠) م^٢ ، حسب المعيار المحلي (٨٠٠٠ - ١٠٠٠٠) م^٢ ، مدرسة متوسطة .

٤ المدارس الثانوية :

فبلغت الحاجة الحالية من الأبنية المدرسية للمدارس الثانوية في المدينة (٣٥) بناية مدرسية ، بينما بلغت الحاجة الحالية من المساحة لها (٣٥٠٠٠٠ - ٥٢٥٠٠٠) م^٢ ، بحسب المعيار المحلي (١٠٠٠٠ - ١٥٠٠٠) م^٢ ، لكل مدرسة ثانوية .

٥ المدارس الإعدادية :

في حين بلغت الحاجة الحالية من الأبنية المدرسية للمدارس الإعدادية في المدينة (٢٧) بناية مدرسية في حين بلغت الحاجة الحالية في المساحة لها (٢٧٠٠٠٠ - ٤٠٥٠٠٠) م^٢ ، بحسب المعيار المحلي (١٠٠٠٠ - ١٥٠٠٠) م^٢ لكل مدرسة إعدادية .

جدول (٦)

الاحتياجات الحالية من الابنية المدرسية للمؤسسات التربوية التعليمية في مدينة الكوفة
للعام الدراسي ٢٠١٩ _ ٢٠٢٠

ت	المؤسسات التربوية التعليمية	الحاجة الكلية من المؤسسات التعليمية	الحاجة الكلية من الابنية المدرسية	الموجود الفعلي	فائض / عجز الحاجة الحالية
١	الابتدائية	١٤٠	١٤٠	٤٠	١٠٠-
٢	المتوسطة	٧٣	٧٣	١٣	٦٠-
٣	الثانوية	٣٧	٣٧	٢	٣٥-
٤	الاعدادية	٣٧	٣٧	١٠	٢٧-
المجموع		٢٨٧	٢٨٧	٦٥	٢٢٢-

المصدر : من عمل الباحث بالاعتماد على الدراسة الميدانية .

جدول (٧)

الحالية من المساحة المخصصة للخدمات التعليمية حسب مراحلها في مدينة الكوفة للعام
الدراسي ٢٠١٩ _ ٢٠٢٠

ت	المؤسسات التربوية التعليمية	الحاجة الكلية للأبنية المدرسية	الحاجة الكلية من المساحة م ^٢
١	الابتدائية	١٠٠-	٧٠٠٠٠٠ - ٥٠٠٠٠٠
٢	المتوسطة	٦٠-	٦٠٠٠٠٠ - ٤٨٠٠٠٠
٣	الثانوية	٣٥-	٥٢٥٠٠٠ - ٣٥٠٠٠٠
٤	الاعدادية	٢٧-	٤٠٥٠٠٠ - ٢٧٠٠٠٠
المجموع		٢٢٢-	٢٢٣٠٠٠٠ - ١٦٠٠٠٠٠

المصدر : بالاعتماد على جمهورية العراق ، المعايير التخطيطية للأبنية التعليمية ،
معايير مخطط الاسكان لعام ١٩٩٨ ، ص ٨٨ .

المبحث الثاني: تقدير الاحتياجات المستقبلية من الخدمات التعليمية في عام ٢٠٣٠ :

١- المدارس الابتدائية :

إن حاجة المدينة من المدارس الابتدائية عام ٢٠٢٠ (١٤٠) مدرسة ، ويزداد هذا العدد سنوياً ليصل في عام ٢٠٢٤ (١٧٣) مدرسة ، والى (١٨٨) مدرسة عام ٢٠٢٨ ، والى (١٩٩) مدرسة عام ٢٠٣٠ جدول (٨) .

وأما المساحات الواجب توفيرها المدارس الابتدائية عام ٢٠٢٠ تتراوح ما بين (٧٠٠٠٠٠ - ٩٨٠٠٠٠) م^٢ وتصل ال (٨٦٥٠٠٠ - ١٢١١٠٠٠) م^٢ عام ٢٠٢٤ . والى (٩٤٠٠٠٠ - ١٣١٦٠٠٠) م^٢ عام ٢٠٢٨ ، ومن المتوقع ان تصل الى (٩٩٥٠٠٠ - ١٣٩٣٠٠٠) م^٢ عام ٢٠٣٠ .

٢- المدارس المتوسطة وتعد حاجة مدينة الكوفة من المدارس المتوسطة نحو (٧٨) مدرسة متوسطة عام ٢٠٢٠ ، اي عجز مقداره (٦٠) مدرسة عام ٢٠٢٤ فإن المدينة بحاجة إلى (٨٧) مدرسة متوسطة وفي عام ٢٠٢٨ (٩٤) مدرسة ، وتصل في عام ٢٠٣٠ إلى (١٠٠) مدرسة متوسطة .

وبالنسبة للمساحات الإضافية المدارس المتوسطة فإنها سوف تحتاج إلى مساحة تتراوح ما بين (٦٢٤٠٠٠ - ٧٨٠٠٠٠) م^٢ عام ٢٠٢٠ ، وعام ٢٠٢٤ وتحتاج مساحة تتراوح ما بين (٦٩٦٠٠٠ - ٨٧٠٠٠٠) م^٢ وما بين (٧٥٢٠٠٠ - ٩٤٠٠٠٠) م^٢ عام ٢٠٢٨ ، وفي عام ٢٠٣٠ تكون المساحة المطلوب توفرها ما بين (٨٠٠٠٠٠ - ١٠٠٠٠٠٠) م^٢ .

٣- المدارس الثانوية والإعدادية :

فبينما تحتاج المدينة عام ٢٠٢٠ إلى (٣٧) مدرسة ثانوية والى (٣٧) مدرسة اعدادية^١ ، فيبلغ العجز (٣٥) مدرسة ثانوية وبالنسبة للمدارس الإعدادية فبلغ العجز (٢٧) مدرسة اعدادية ، ويزداد العدد لمدارس الثانوية والإعدادية ليصل إلى (٤٣) مدرسة عام ٢٠٢٤ ، و (٤٧) مدرسة عام ٢٠٢٨ إلى (٥٠) مدرسة عام ٢٠٣٠ . وأما من

^١ - ١- سماعيل ، احمد علي، دراسات في جغرافية المدن، الطبعة الثانية، جامعة عين شمس، القاهرة، بلا سنة.

ناحية المساحة المطلوبة للمدارس الثانوية والإعدادية فتتراوح ما بين (٣٩٠٠٠٠ - ٥٨٥٠٠٠ م^٢ عام ٢٠٢٠ ويزداد عام ٢٠٢٤ إلى (٤٣٠٠٠٠ - ٦٤٥٠٠٠ م^٢ ، وإلى (٤٧٠٠٠٠ - ٧٠٥٠٠٠ م^٢ عام ٢٠٢٨ ، وإلى (٥٠٠٠٠٠ - ٧٥٠٠٠٠ م^٢ عام ٢٠٣٠ .

جدول (٨)

اعداد المدارس الابتدائية ومساحتها المتوقعة في مدينة الكوفة للمدة (٢٠٢٠ _ ٢٠٣٠)

السنة	عدد السكان المتوقع	المدارس الابتدائية	
		العدد	المساحة المطلوبة / م ^٢
٢٠٢٠	٣٨٨١١٩	١٤٠	٩٨٠٠٠٠ - ٧٠٠٠٠٠
٢٠٢١	٣٩٨٩٨٦	١٥٩	١١١٣٠٠٠ - ٧٩٥٠٠٠
٢٠٢٢	٤١٠١٤٩	١٦٤	١١٤٨٠٠٠ - ٨٢٠٠٠٠
٢٠٢٣	٤٢١٦٠٠	١٦٨	١١٧٦٠٠٠ - ٨٤٠٠٠٠
٢٠٢٤	٤٣٣٣٤٨	١٧٣	١٢١١٠٠٠ - ٨٦٥٠٠٠
٢٠٢٥	٤٣٣٣٦٠	١٧٣	١٢١١٠٠٠ - ٨٦٥٠٠٠
٢٠٢٦	٤٤٥٧٠٣	١٧٨	١٢٤٦٠٠٠ - ٨٩٠٠٠٠
٢٠٢٧	٤٥٨٣٤٣	١٨٣	١٢٨١٠٠٠ _ ٩١٥٠٠٠
٢٠٢٨	٤٧١٢٨١	١٨٨	١٣١٦٠٠٠ - ٩٤٠٠٠٠
٢٠٢٩	٤٨٤٥١٧	١٩٣	١٣٥١٠٠٠ - ٩٦٥٠٠٠
٢٠٣٠	٤٩٨٠٥١	١٩٩	١٣٩٣٠٠٠ - ٩٩٥٠٠٠

المصدر : من عمل الباحث بالاعتماد على جدول (٧)

الموقع الافضل لتوقيع الخدمات التعليمية في مدينة الكوفة لسنة الهدف ٢٠٣٠ .

١- المدارس الابتدائية :

ومن جدول (٨) ، وجود سبعة أحياء سكنية رشحت لإنشاء المدارس الابتدائية ضمن حدودها ، ويأتي بالمرتبة الأولى دور العمال بنثمانية مواقع ويليه في المرتبة الثانية حي السهيلية بواقع سبعة مواقع ، وثم يليه حي السهلة على ستة مواقع وأما احياء (

السفير ، الفرات ، الجمهورية) فكان في كل حي خمسة مواقع ، وأخيراً حي المتنبي بأربعة مواقع جيدة .

٢- المدارس المتوسطة :

وأما المدارس المتوسطة تبين جدول (٩) ، أن المواقع المثالية في احياء المدينة تركزت في أغلب احياء المدينة تقريباً وبالخصوص (١٨) حي سكني^١، فكان بالمرتبة الأولى حي البو ماضي في (١٥) نموذج مثالي ويليه حي الجمهورية في (١٤) موقع ، ثم يليه حي ميثم التمار في موقع مثالي ، ثم بعده حي دور العمال ، العسكري في (٩) مواقع مثالية ، ثم يليه المتنبي والفرات في (٨ ، ٧) موقع كل منها على التوالي ، ويليه حي السهلة ، ودور الأساتذة وكندة الأولى في ستة مواقع ، وبينما حي الجامعة فيه خمسة مواقع جيدة ، ثم حي كندة الثانية والسراي والرشادية في ثلاثة مواقع كل منها على التوالي ، ويليه حي المعلمين ، السهيلية في موقعين مثاليين ، وأخيراً حي الشرطة والوقف في موقع واحد ولكل منهما في المدينة .

٣- المدارس الثانوية :

في حين جدول (١٠)، وجود (١٨) حياً سكنياً مرشحاً لذلك لإنشاء المدارس الثانوية فيها ، فتصدرها بالمرتبة الأولى حي الجمهورية وحي البو ماضي في (١٣) موقع لكل منها ، ويليهما حي العسكري وميثم التمار في (١٢) موقع مثالي لكل منها ثم يليه حي المتنبي في (٩) مواقع ، يليها حي كندة الاولى ودور العمال في (٧) مواقع لكل منها ، ويليهما حي الفرات في (٦) مواقع ، ثم بعده حي السهلة والجامعة في خمسة مواقع لكل منها ، ثم يليه حي دور الأساتذة في أربعة مواقع ، وبعده احياء كندة الثاني والرشادية ، السراي في ثلاثة مواقع مثالية فكل منها على التوالي ، وثم يليها حي المعلمين في موقعين مثاليين ، وأخيراً احياء الشرطة والسهيلية و الوقف في موقع واحد لكل منها .

^١ - الحلفي، ابراهيم حازم لازم، التحليل المكاني لكفاءة الخدمات المجتمعية في مدينة العمارة، اطروحة دكتوراه، كلية التربية للعلوم الانسانية، جامعة البصرة، ٢٠١٧.

جدول (٩)

اعداد المدارس المتوسطة ومساحتها المتوقعة في مدينة الكوفة للمدة (٢٠٢٠ _ ٢٠٣٠)

السنة	عدد السكان المتوقع	المدارس المتوسطة	
		العدد	المساحة المطلوبة / م ^٢
٢٠٢٠	٣٨٨١١٩	٧٨	٧٨٠٠٠٠ _ ٦٢٤٠٠٠
٢٠٢١	٣٩٨٩٨٦	٨٠	٨٠٠٠٠٠ _ ٦٤٠٠٠٠
٢٠٢٢	٤١٠١٤٩	٨٢	٨٢٠٠٠٠ _ ٦٥٦٠٠٠
٢٠٢٣	٤٢١٦٠٠	٨٤	٨٤٠٠٠٠ _ ٦٧٢٠٠٠
٢٠٢٤	٤٣٣٣٤٨	٨٧	٨٧٠٠٠٠ _ ٦٩٦٠٠٠
٢٠٢٥	٤٣٣٣٦٠	٨٧	٨٧٠٠٠٠ _ ٦٩٦٠٠٠
٢٠٢٦	٤٤٥٧٠٣	٨٩	٨٩٠٠٠٠ _ ٧١٢٠٠٠
٢٠٢٧	٤٥٨٣٤٣	٩٢	٩٢٠٠٠٠ _ ٧٣٦٠٠٠
٢٠٢٨	٤٧١٢٨١	٩٤	٩٤٠٠٠٠ _ ٧٥٢٠٠٠
٢٠٢٩	٤٨٤٥١٧	٩٧	٩٧٠٠٠٠ _ ٧٧٦٠٠٠
٢٠٣٠	٤٩٨٠٥١	١٠٠	١٠٠٠٠٠ _ ٨٠٠٠٠٠

المصدر : من عمل الباحث بالاعتماد على جدول (٧)

جدول (١٠)

المدارس الثانوية ومساحتها المتوقعة في مدينة الكوفة للمدة (٢٠٢٠ _ ٢٠٣٠)

السنة	عدد السكان المتوقع	المدارس الثانوية	
		العدد	المساحة المطلوبة / م ^٢
٢٠٢٠	٣٨٨١١٩	٣٩	٥٨٥٠٠٠ - ٣٩٠٠٠٠
٢٠٢١	٣٩٨٩٨٦	٤٠	٦٠٠٠٠٠ - ٤٠٠٠٠٠
٢٠٢٢	٤١٠١٤٩	٤١	٦١٥٠٠٠ - ٤١٠٠٠٠
٢٠٢٣	٤٢١٦٠٠	٤٢	٦٣٠٠٠٠ - ٤٢٠٠٠٠
٢٠٢٤	٤٣٣٣٤٨	٤٣	٦٤٥٠٠٠ - ٤٣٠٠٠٠
٢٠٢٥	٤٣٣٣٦٠	٤٣	٦٤٥٠٠٠ - ٤٣٠٠٠٠
٢٠٢٦	٤٤٥٧٠٣	٤٥	٦٧٥٠٠٠ - ٤٥٠٠٠٠
٢٠٢٧	٤٥٨٣٤٣	٤٦	٦٩٠٠٠٠ - ٤٦٠٠٠٠
٢٠٢٨	٤٧١٢٨١	٤٧	٧٠٥٠٠٠ - ٤٧٠٠٠٠
٢٠٢٩	٤٨٤٥١٧	٤٨	٧٢٠٠٠٠ - ٤٨٠٠٠٠
٢٠٣٠	٤٩٨٠٥١	٥٠	٧٥٠٠٠٠ - ٥٠٠٠٠٠

المصدر : من عمل الباحث بالاعتماد على جدول (٧).

٦ - المدارس الإعدادية :

توضح طريقه الملائمة أن تركيز المواقع المثالية للمرحلة الإعدادية في (١٨) حيا سكنياً أيضاً^١، يأتي بالمرتبة الأولى حي ميثم التمار في (١٣) موقع مثالي ، ويليه حي البو ماضي في (١١) موقع ، وتلاه حي العسكري في (١٠) مواقع مثالية ، ثم بعده احياء المنتبي ، السهلة ، دور العمال ، الجمهورية ، كندة الاولى ، الجامعة ، على (٥،٤،٦،٧،٨،٩) ذات مواقع مثالية وعلى التوالي ، ثم تلاه حي السراي ودور الأساتذة في ثلاثة مواقع لكل منها ،وبعده حي المعلمين ، كندة الثانية ، السهلية ، الفرات في (٢) موقع مثالي لكل حي على التوالي ، ثم اخيرا احياء السفير ، الوقف ، الرشادية في موقع واحد مثالي لكل منهم على التوالي.

^١ - الزهيري، قاسم مهاري علاوي، الكفاءة الوظيفية لمدينة العمارة، اطروحة دكتوراه،(غير منشور)، كلية الاداب، جامعة البصرة، ١٩٩٨.

الاستنتاجات:

- من خلال مجريات البحث تبين عدد من الاستنتاجات كما في الآتي:
- ١ - ان توزيع الخدمات التعليمية كان بعفوية في تلك العقود وحسب تركيز السكان بالقرب من المدينة.^١
 - ٢ - الارث التاريخي لدى سكان المدينة ورغبتهم بالسكن حول المدينة.^٢
 - ٧ - المدينة في توسع مساحي كبير وذلك للنمو السكاني المتسارع.
 - ٨ - لوحظ وجود عجزا في جميع الخدمات التعليمية.
 - ٩ - المدينة بحاجة الى ٧٠ مدرسة ابتدائية للبنين.
 - ١٠ - المدينة بحاجة الى ٣١ مدرسة ابتدائية للبنات.
 - ١١ - المدينة بحاجة الى ٦٠ مدرسة متوسطة للبنين.
 - ١٢ - المدينة بحاجة الى ٦٣ مدرسة متوسطة للبنات.
 - ١٣ - حاجة المدينة ٣٥ مدرسة ثانوية.
 - ١٤ - حاجة المدينة الى ٣٢ مدرسة اعدادية للبنين.
 - ١٥ - حاجة المدينة الى ٣١ مدرسة اعدادية للبنات.
 - ١٦ - بلغت الحاجة المستقبلية للمدارس الابتدائية ١٩٩ في عام ٢٠٣٠.
 - ١٧ - بلغت الحاجة المستقبلية للمدارس الثانوية والاعدادية ٥٠ مدرسة عام ٢٠٣٠.
 - ١٨ - تم تحديد الموقع المثالي للخدمات التعليمية لجميع المراحل حتى عام ٢٠٢٣.
- التوصيات:**

- على ضوء ماتقدم من استنتاجات سنوضع عدد من التوصيات وهي:
- ١ - على مسؤولي التربية والتخطيط اخذ بالحسبان عند تخطيط المدن تحديد مساحات خاصة بالخدمات التعليمية.
 - ٢ - مراعاة الزيادة السكانية الكبيرة في المدينة من حيث توفير الخدمات التعليمية.
 - ٣ - الاهتمام بالبنى التحتية في الاحياء السكنية.

^١ - - الحديثي ، عباس غالي، الخدمات الترفيهية لسكان مدينة البصرة، رسالة ماجستير، ١٩٩٨.
^٢ - الخفاف، عبد علي حسن، سكان مدينة كربلاء، رسالة ماجستير، كلية الاداب، جامعة بغداد، (غير منشورة)، ١٩٧٤.

- ٤ - توقيع المدارس باماكن مميزة لضمان سهولة الوصول خاصة طلبة الابتدائي.
- ٥ - حساب المساحات المستقبلية لاستيعاب الخدمات التعليمية مستقبلا.
- ٦ - حساب العجز بالخدمات التعليمية والعمل على وضع الحلول الجذرية لذلك.
- ٧ - عند توقيع المدارس ما بين الاحياء السكنية يجب مراعاة طرق النقل والشوارع الرئيسية والفرعية.

المصادر:

الكتب:

١- السعدي ، عباس فاضل، المفصل في جغرافية السكان، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع ، الاردن، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤.

٢- فتحي ابو عيانة، جغرافية السكان، ط ٥، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٠.

٣- الحديثي، طه حمادي، جغرافية السكان ، دار الكتب للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، الموصل، ٢٠١١.

٤- الجميلي، رياض كاظم سلمان، مدينة كربلاء، دراسة في النشاء والتطور العمراني، بغداد، ٢٠١٢.

٥ - ا سماعيل ، احمد علي، دراسات في جغرافية المدن، الطبعة الثانية، جامعة عين شمس، القاهرة، بلا سنة.

الاطاريح والرسائل:

١- الحلفي، ابراهيم حازم لازم، التحليل المكاني لكفاءة الخدمات المجتمعية في مدينة العمارة، اطروحة دكتوراه، كلية التربية للعلوم الانسانية، جامعة البصرة، ٢٠١٧.

٢- الزهيري، قاسم مهاوي علاوي، الكفاءة الوظيفية لمدينة العمارة، اطروحة دكتوراه، (غير منشور)، كلية الاداب، جامعة البصرة، ١٩٩٨.

٣- الحديثي ، عباس غالي، الخدمات الترفيهية لسكان مدينة البصرة، رسالة ماجستير، ١٩٩٨.

٤- الخفاف، عبد علي حسن، سكان مدينة كربلاء، رسالة ماجستير، كلية الاداب، جامعة بغداد، (غير منشورة)، ١٩٧٤.

البحوث والدوريات:

١- دليل المعارف والمعايير التخطيطية للخدمات، مصر العربية، المحلية الاولى، الخدمات التعليمية، ٢٠١٤.

٢- رحمة انطوان، اقتصاديات التعليم، منشورات، جامعة دمشق، كلية الاداب للعلوم الانسانية، ٢٠٠٨.

الدوائر الحكومية:

- ٣- جمهورية العراق، وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للإحصاء، تقديرات السكان لعام ٢٠٢٠.
- ٤- جمهورية العراق، وزارة التخطيط، مديرية التخطيط العمراني، النجف، قسم التخطيط، المخطط الاساس المحدث لمدينة الكوفة.
- ٥- جمهورية العراق، وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للإحصاء، مديرية احصاء محافظة النجف الاشرف.
- ٦- جمهورية العراق، وزارة التخطيط والتعاون الانمائي، الجهاز المركزي للإحصاء، مديرية احصاء محافظة النجف الاشرف، تقديرات سكان مدينة الكوفة لعام ٢٠٢٠.
- ٧- من عمل الباحث اعتمادا على، المديرية العامة لتربية النجف الاشرف، قسم الاحصاء. المعادلات:
- ٨- من عمل الباحث اعتمادا على الدراسة الميدانية.
- ٩- تم استخراج الحاجة الفعلية للمدارس المتوسطة بقسمة عدد السكان / ٥٠٠٠ نسمة.
- ١٠- تم استخراج الحاجة الفعلية للمدارس الثانوية بقسمة عدد السكان / ١٠٠٠٠ نسمة.
- ١١- تم استخراج الحاجة الفعلية للمدارس الاعدادية بقسمة عدد السكان / ١٠٠٠٠٠ نسمة.
- ١٢- من عمل الباحث بالاعتماد على: جمهورية العراق، المعايير التخطيطية للابنية التعليمية، معايير مخطط الاسكان لعام ١٩٩٨، ص ٨٨

:Books

-Al-Saadi, Abbas Fadel, Al-Muffasal fi Taqsiriyyah Population, Al-Warraq Publishing and Distribution Foundation, Jordan, second edition, 2004.

Fathi Abu Ayyadah, Population Geography, 5 Dar Al Nahda Al Arabiya for Printing and Publishing, Beirut, 2000, p. 560 Al Hadithi, Taha Hammadi, Population Geography, Dar Al Kutub for Printing and Publishing, Second Edition, Mosul, 2011. Al Jamili, Riyadh Kazim Salman, The City of Karbala, A Study in Establishment and Urban Development, Baghdad - 1.2012 Ismail, Ahmed Ali, Studies in Urban Geography, Second Edition, Ain Shams University, Cairo, no year.

Theses and dissertations

Al-Halfi, Ibrahim Hazem Lazem Spatial analysis of the efficiency of community services in the city of Al-Amari, PhD thesis, College of Education for Human Sciences, University of Basra, 2017, p. 226

Al-Zuhairi Qasim Mahawi Alawi Functional Efficiency of the City of Amara PhD Thesis (Unpublished) Faculty of Arts

University of Basra 1998

Al-Hadith, Abbas Ali, Entertainment Services for the Residents of Basra City, Master's Thesis, 1998. Al-Khafaf, Abdul Ali Hassan, Residents of Karbala City, Master's Thesis, College of Arts, University of Baghdad (unpublished), 1974.

Research and periodicals

-Guide to knowledge and planning standards for services, the first local Arab Egypt, educational services 2014, Rahma Antoine, Education Economics, Damascus University Publications, Faculty of Arts for Humanities 2008

Government departments

Republic of Iraq, Ministry of Planning, Central Statistical Organization, Population Estimates for the Year 2020. - Republic of Iraq, Ministry of Planning, Directorate of Urban Planning, Al-Tahafas, Al-Fasah, Planning, Updated Master Plan

Al-Kufa City. Republic of Iraq, Ministry of Planning, Central Statistical Organization, Directorate of Statistics, Najaf Governorate.

Republic of Iraq, Ministry of Planning and Faith Cooperation, Central Statistical Organization, Directorate of Statistics of Najaf Governorate Al-Ashraf: Estimated population of the city of Kufa for the year 2020.

The work of the researcher based on the General Directorate of Education, Najaf Al-Ashraf, Statistics Department.

Equations

From the researcher's work based on the field study, the actual need for intermediate schools was extracted with a population value of 5,000 people.

The actual need for secondary schools was extracted by dividing the population / 10,000 people. The actual need for preparatory schools was extracted by dividing the population / 10,000 people.

From the researcher's work based on the Republic of Iraq's planning standards for the educational structure and the standards for the general housing plan ،١٩٩٨ .p.





تحليل العلاقة بين الانتماء المكاني والتفاعل الاجتماعي في الاحياء السكنية : نحو تحقيق الاستدامة الاجتماعية



الباحثة: رقية ناصر حسن



تحليل العلاقة بين الانتماء المكاني والتفاعل الاجتماعي في الاحياء السكنية : نحو تحقيق الاستدامة الاجتماعية

الباحثة: رقية ناصر حسن

المستخلص :-

يشكل الانتماء المكاني بعداً نفسياً واجتماعياً أساسياً يعكس ارتباط السكان العاطفي بالمكان، ويشمل البعد الشخصي والاجتماعي الذي ينعكس في التجارب والعلاقات المشتركة. في المقابل، يُعرّف التفاعل الاجتماعي بأنه العمليات التي تربط أعضاء الجماعة ببعضهم ضمن إطار العلاقات الاجتماعية والمؤثرة في بناء الهوية والشعور بالانتماء. بينت نتائج البحث، من خلال تحليل استبانة مؤلفة من محاور الانتماء المكاني، التفاعل الاجتماعي، والاستدامة الاجتماعية، أن السكان في حي كندة الثانية يتمتعون بمستوى مرتفع من الانتماء المكاني والتفاعل الاجتماعي، ما يعزز من شعورهم بالأمان والراحة والاستقرار داخل الحي، ويدعم تحقيق الاستدامة الاجتماعية. خلص البحث الى ان هناك علاقة طردية إيجابية بين الانتماء المكاني والتفاعل الاجتماعي، حيث يسهم تعزيز الشعور بالانتماء في تنشيط التفاعل المجتمعي، مما ينعكس إيجابياً على التماسك والتعاون الاجتماعي والاستقرار في الحي. توصي الدراسة بالاهتمام بالجوانب العاطفية والرمزية للمكان، دعم الفضاءات العامة والفعاليات الاجتماعية، وتفعيل مشاركة السكان في عمليات التخطيط واتخاذ القرار لتعزيز الاستدامة الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية :- الانتماء المكاني ، التفاعل الاجتماعي ، الاحياء السكنية ،
الاستدامة الاجتماعية

Analyzing the Relationship Between Place Attachment and Social Interaction in Residential Neighborhoods: Toward Achieving Social Sustainability

Abstract

Place attachment represents a fundamental psychological and social dimension that reflects residents' emotional connection to their environment. It encompasses both personal and social aspects manifested through shared experiences and relationships. In contrast, social interaction is defined as the processes that link members of a community within a framework of social relations that influence the construction of identity and the sense of belonging.

The research findings, based on an analysis of a questionnaire consisting of axes related to place attachment, social interaction, and social sustainability, indicate that residents of the Second Kinda Neighborhood enjoy a high level of place attachment and social interaction. This enhances their sense of safety, comfort, and stability within the neighborhood and supports the achievement of social sustainability.

The study concludes that there is a positive, direct relationship between place attachment and social interaction. Strengthening the sense of belonging contributes to activating community interaction, which positively affects social cohesion, cooperation, and stability in the neighborhood. The study recommends paying attention to the emotional and symbolic aspects of place, supporting public spaces and social activities, and engaging residents in planning and decision-making processes to enhance social sustainability.

Keywords: Place attachment, social interaction, residential neighborhoods, social sustainability.

المقدمة :-

يشكل الانتماء المكاني احد العوامل النفسية والاجتماعية الاساسية ، الذي يؤثر في تشكيل علاقة الانسان بالحي الذي يعيش فيه ، و في ظل التحولات الحضرية المتسارعة ، وماتنتجها من تغيرات في البنية العمرانية والاجتماعية للاحياء السكنية ، تزايدت التحديات المرتبطة بتفكك النسيج الاجتماعي و ضعف الروابط الاجتماعية بين السكان الذي يؤدي الى تراجع الشعور بالانتماء ، مما ينعكس سلبا على تحقيق الاستدامة الاجتماعية ، ومن هذا المنطلق يسعى البحث الى تحليل العلاقة الحيوية

بين الانتماء المكاني والتفاعل الاجتماعي داخل الحي السكني ، واستكشاف مدى اسهام هذه العلاقة في دعم الابعاد الاجتماعية للاستدامة

مشكلة البحث :- كيف يمكن للانتماء المكاني أن يؤثر في التفاعل الاجتماعي، وما مدى انعكاس هذا التأثير في الاستدامة الاجتماعية للأحياء السكنية؟

فرضية البحث :- ان تعزيز شعور السكان بالانتماء المكاني يسهم في تنشيط التفاعل الاجتماعي فيما بينهم، الأمر الذي ينعكس إيجاباً على ترسيخ مبادئ الاستدامة الاجتماعية في الأحياء السكنية.

هدف البحث :- يهدف البحث إلى استكشاف وتحليل العلاقة بين الانتماء المكاني والتفاعل الاجتماعي باعتبارها مدخلاً مهماً لتحقيق استدامة اجتماعية فاعلة في المجتمعات الحضرية وخاصة الأحياء السكنية.

اهمية البحث :- تبرز أهمية البحث في كونها تسلط الضوء على أبعاد اجتماعية مكانية وتؤكد أن بناء أحياء أكثر استدامة لا يعتمد فقط على البنى التحتية، بل على تعزيز الشعور بالانتماء وخلق شبكات تواصل مجتمعية قوية من خلال عملية التفاعل الاجتماعي في الأحياء السكنية

منهجية البحث :- يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي اذ استعرض كلا من مفهوم الانتماء المكاني والتفاعل الاجتماعي وتأثيرهما في تعزيز الاستدامة الاجتماعية في منطقة الدراسة(حي كندة الثانية) ، بالاعتماد على المنهج الكمي واستخدام الاستبانة كأداة أساسية لجمع البيانات وتحليلها عن طريق المقياس الاحصائي التخطيطي مقياس (ليكرت) وهو قياس مستوى الاتفاق مما يسمح بتحليل اراء واتجاهات المشاركين بشكل كمي دقيق.

اولا : الاطار النظري للبحث

1. مفهوم الانتماء المكاني

يشير مفهوم الانتماء المكاني الى العلاقة العاطفية والرمزية التي تنشأ بين الانسان والمكان ، حيث يتجسد هذا الانتماء في شعور الانسان بان المكان بمعناه الواسع للراحة والامان (Antonsich,2010,p 646)يمثل "المنزل" كمصدر

كما أشار Low and Altman (1992) إلى أن الانتماء المكاني له أهمية بالغة في الدراسات الحضرية لما يسلط الضوء على هوية السكان وإحساسهم بالذات، والذي ينشأ من خلال معرفتهم بالمكان الذي يعيشون فيه وارتباطهم العاطفي به (Ng, Kam, and Pong, 2005, p.349) مشير إلى أن الانتماء المكاني يمثل عنصراً جوهرياً في تشكيل إدراك الأشخاص لذواتهم وهوياتهم الاجتماعية من خلال علاقتهم بالمكان.

وفي العلوم الاجتماعية، يُعرّف الشعور بالانتماء بأنه إحساس شخصي بالقيمة والاحترام، ناتج عن علاقة متبادلة مع مرجعية خارجية، تقوم على أسس من التجارب المشتركة أو المعتقدات أو السمات الشخصية المتقاربة. وترتبط هذه المشاعر بمرجعية اجتماعية أو سياق جمعي يختاره الشخص بحرية، ويشعر بالرغبة والقبول في أن يكون جزءاً منه. وتُعد هذه الظاهرة الديناميكية نتاجاً لتفاعلات معقدة بين العوامل البيئية والسمات الشخصية، التي قد تسهم إما في تعزيز الانتماء أو إعاقته (Mahar, Cobigo and Stuart, 2013, p1031) أو هو مدى شعور الانسان بالارتباط والتواصل مع المجتمع وسكان الحي نتيجة المصالح المشتركة والعلاقات الانسانية.

ويتضمن مفهوم الانتماء المكاني بعدين اساسين هما : البعد الشخصي الذي يعكس ارتباط الشخص العاطفي بالمكان الذي يعيش فيه ، والبعد الاجتماعي الذي يتمثل في التجارب والعلاقات المشتركة التي تبني في اطار ذلك المكان (Malatzky, Cosgrave and Gillespie, 2020, p3) ، ولا يعد الانتماء المكاني مجرد نتاج لعمليات داخلية فردية ، بل هو ايضا نتيجة لعوامل اجتماعية خارجية ، يظهر هذا بوضوح في الدراسات المعمقة التي اجراها عدد من الباحثين على احياء تتميز بخصائص ثقافية واجتماعية فريدة.

2. مفهوم التفاعل الاجتماعي :-

يعرف التفاعل الاجتماعي بأنه العملية التي من خلالها يرتبط اعضاء الجماعة بعضهم ببعض، على المستويات العقلية والدافعية وضمن اطار الحاجات والرغبات والميول والقيم المشتركة ، ويتضمن شكلا من اشكال التأثير المتبادل بين الانسان

والمجتمع ، كما يشمل ايضا التفاعل بين الانسان والمكان بما يحمله من رموز ودلالات ، يسهم في تنمية شعور الانسان بالانتماء للمكان (الموسوي ، ٢٠١١ ، ص٢٦). ويعرف التفاعل الاجتماعي على انه العلاقات التي تنشأ بين الاشخاص داخل مجموعة اجتماعية معينة ، او بين مجموعات مختلفة تعد وحدات اجتماعية مستقلة ، حيث تشكل هذه العلاقات اساسا للتواصل والتنظيم داخل المجتمع (الربيعي ، ٢٠٢٠ ، ص١٠٤).

يوصف Wirth التفاعل الاجتماعي "العملية الجوهرية في تشكيل الطبيعة الإنسانية وبناء النظام الاجتماعي، حيث يُعد هذا التفاعل ركيزة أساسية في تحقيق الترابط المجتمعي، فغياب التفاعل بين الأشخاص الذين يتقاسمون نفس البيئة المكانية يؤدي إلى تفكك الروابط الاجتماعية، ويحول السكان إلى مجرد مجموعة من الأشخاص المنفصلين، دون احساس حقيقي بالانتماء إلى المكان أو المجتمع (Dempsey et al., 2011 ، ويعد التفاعل الاجتماعي والتواصل عنصراً أساسياً من الأنشطة الاجتماعية اليومية التي تتطلب تفاعلاً مباشراً بين الأشخاص، مما يُسهم في خلق سياق اجتماعي يساعد على تشكيل الهوية الشخصية والجماعية، وخلق معانٍ جديدة من خلال التفاعل المشترك. كما تمثل حاجة الإنسان إلى التواصل مع المحيطين به ضرورة أساسية لحياة صحية ومرتنة، إذ تُعد هذه الحاجة في جوهرها مطلباً لتحقيق الشعور بالراحة النفسية والانتماء للمكان (Rahravi Poodeh and Pouriaye ، 2014,P149)

٣. تأثيرات الانتماء المكاني والتفاعل الاجتماعي على تحقيق الاستدامة الاجتماعية في بيئة الحي السكني :

تظهر الدراسات ان مستوى الانتماء المكاني يؤثر بشكل مباشر على طبيعة العلاقات الاجتماعية بين السكان وعلى علاقتهم بالحي السكني ، اذ ان السكان الذين يتمتعون بدرجة اعلى من الانتماء المكاني يشعرون بمستويات اعلى من التماسك الاجتماعي والرقابة الاجتماعية ويواجهون خوفا اقل من الجريمة ، وهي عناصر اساسية تدعم تحقيق الاستدامة الاجتماعية (Manzo and Perkins, 2006,p338). كما ان الانتماء المكاني يدفع السكان الى المشاركة الفعالة في الأنشطة والفعاليات المحلية ،

والمبادرات البيئية والاجتماعية ، مما يسهم في تحسين بيئة الحي واستدامته (Taştan and Ciravoğlu, 2018,p95). وقد اثبتت الدراسات ان الاحساس بالانتماء المكاني يحقق فوائد اجتماعية ملحوظة ، حيث يكون الاشخاص الذين يعرفون انفسهم من خلال المكان الذي يقيمون فيه هم اكثر حرصا للمحافظة عليه ، واكثر ميلا لتكوين علاقات اجتماعية طويلة الامد مع الجيران ، ويسهم في تعزيز رفاهية السكان ورضاهم العام (Shirazi and Keivani, 2019, p8). فوجود علاقات ايجابية بين الجيران قائمة على الثقة والدعم المتبادل يسهم في تعزيز التماسك المجتمعي وتحقيق الاستقرار الاجتماعي وهو ما ينعكس بصورة ايجابية على تحقيق الاستدامة الاجتماعية (Nguyen et al., 2020,p2).

المؤشرات الاجتماعية :-

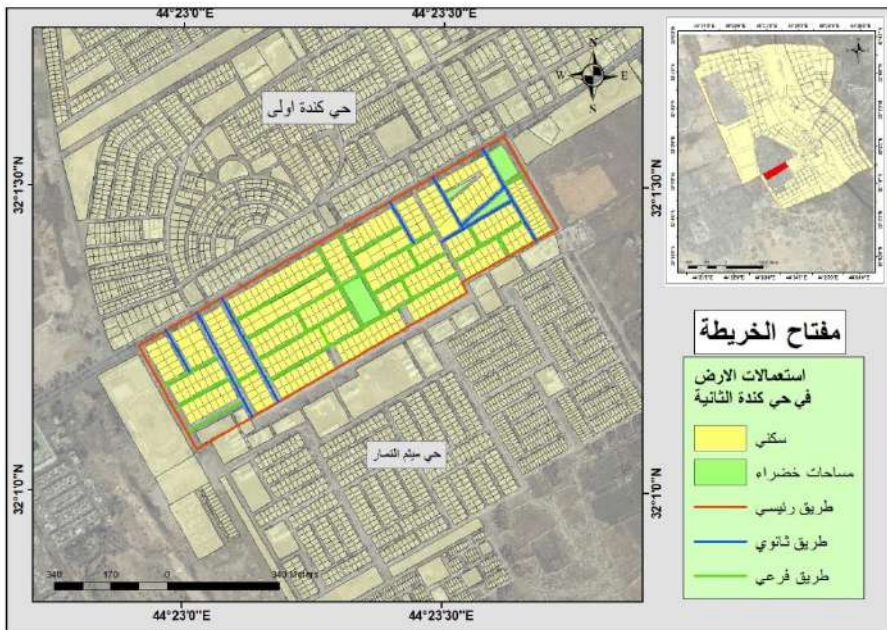
تعد الروابط الاجتماعية من ابرز المؤشرات الاجتماعية التي يتم دراستها عند تحليل الانتماء المكاني ، اذ تصنف ضمن اطار "راس المال الاجتماعي المحلي" اي مدى قوة وانتشار العلاقات الجوارية ، والمشاركة في الانشطة الاجتماعية غير الرسمية داخل الحي (Lewicka, 2011,p217) ، كما وجد ان مدة الاقامة تعد من المؤشرات الايجابية في تصور المكان وبناء الارتباط العاطفي بالمكان ، والشعور بالانتماء المكاني (سليمان عيسى محمد، ٢٠٢١ ، ص٩٠). تشير الدراسات الحديثة إلى أن الهوية الاجتماعية تُعد عاملاً محورياً في تعزيز الانتماء المكاني، وذلك من خلال بناء علاقة متينة بين الانسان والمكان، إلى جانب تنمية الروابط الاجتماعية التي تتشكل ضمن هذا السياق المكاني. وتُسهم هذه العلاقة المتكاملة في تعزيز الرفاهية الشخصية وتحقيق شعور جماعي بالسعادة، مما يمهد لإقامة بيئة اجتماعية مستدامة تقوم على أساس المشاركة الفاعلة والإحساس بالمسؤولية المشتركة ((Maricchiolo et al., 2021,p1).

ثانيا : الاطار العملي للبحث

١. منطقة حي كندة الثانية

يقع حي كندة الثاني في الجزء الجنوبي الغربي من مركز قضاء الكوفة ، تبلغ مساحة الحي الكلية ٤٤,١٧ هكتار في حين يبلغ عدد سكان الحي ٧٠٣٣ شخص . الخريطة رقم ١ توضح حدود منطقة الدراسة والاستعمالات الحضرية الموجودة فيها

الخريطة رقم (١) توضح حدود حي كندة الثانية واستعمالات الارض في الحي



المصدر : الباحثة بالاعتماد على برنامج Arc Gis10.8

٢. استثمار الاستبيان

تم اعداد استمارة الاستبيان من اجل الحصول على البيانات المتعلقة بالتصورات الشخصية للسكان في الحي، وقد تم صياغة العبارات بطريقة واضحة ومباشرة ، لمعرفة اتجاهات المشاركين ، حيث عبر المشاركون عن درجة اتفاقهم مع كل عبارة. صممت فقرات الاستمارة بالاستناد على محاور ثلاثة رئيسية :

❖ محور الانتماء المكاني : يتضمن مجموعة من الاسئلة بناء على مؤشرات الانتماء المكاني وهي:

- ✓ الارتباط العاطفي بالمكان
- ✓ الذكريات الشخصية المرتبطة بالحي
- ✓ الهوية الشخصية
- ✓ مدة الإقامة
- ✓ الاحتفاظ بمستوى مناسب من الخصوصية داخل الحي
- ✓ الشعور بالراحة والاستقرار

❖ محور التفاعل الاجتماعي : ويشمل مؤشرات تقيس مستوى التفاعل اليومي بين سكان الحي مثل:

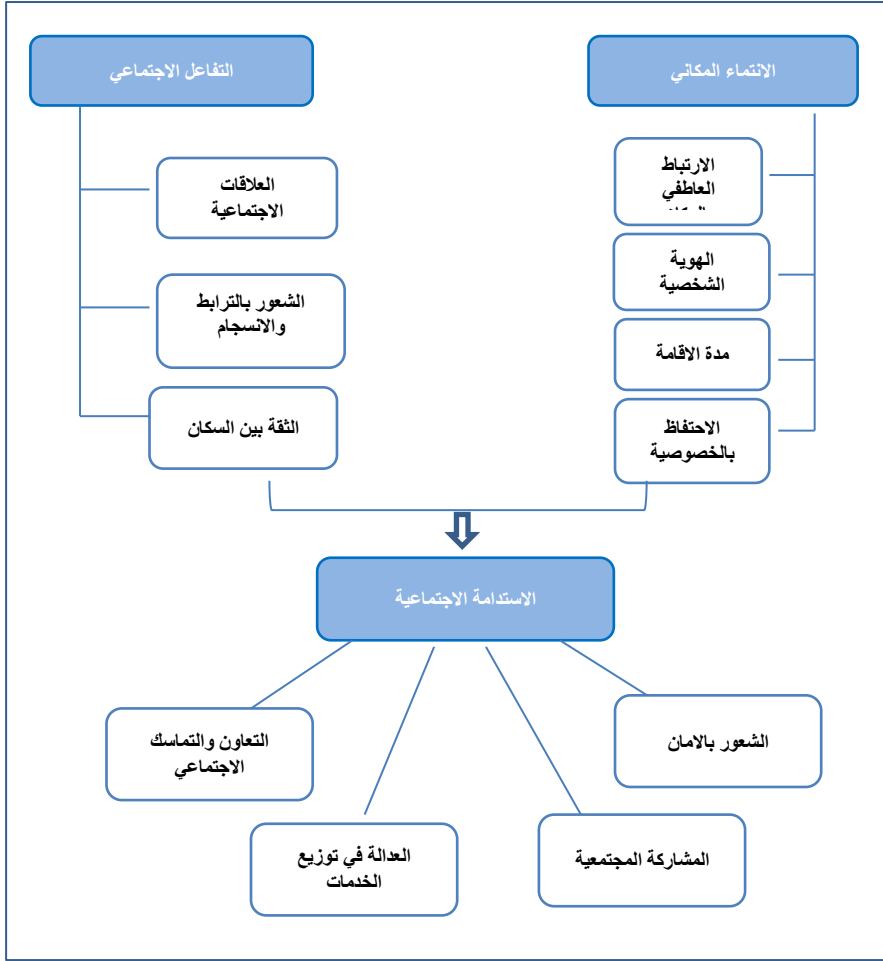
- ✓ العلاقات الاجتماعية
- ✓ الترابط والانسجام بين سكان الحي
- ✓ الثقة والاحترام بين سكان الحي
- ✓ والمشاركة في الأنشطة المجتمعية

يهدف هذا المحور الى تقييم جودة العلاقات الاجتماعية وتماسكها بين السكان.

❖ محور الاستدامة الاجتماعية :-

يحتوي على مؤشرات تقيس درجة شعور السكان بالامان والاستقرار داخل الحي السكني، والمشاركة المجتمعية ، والعدالة في توزيع الخدمات ، والانتماء الجماعي بما يعكس مدى تحقق البعد الاجتماعي من الاستدامة في الحي السكني.

شكل ١ يوضح المحاور الرئيسية في الدراسة التطبيقية



المصدر :- الباحثة

تحديد حجم العينة ومواصفاتها :-

تم تحديد حجم العينة (٣٦٥) شخص من اصل ٧٠٣٣ نسمة ، وبالاعتماد على متوسط حجم الاسرة لمدينة الكوفة حسب دائرة الاحصاء لسنة ٢٠١٧ هو (٦) ، تكون حجم العينة المعتمدة للدراسة التطبيقية (٦٠) مشاركا لتمثيل المجتمع الاصلي ، وقد تم اختيارهم باستخدام الطريقة العشوائية البسيطة، لضمان تكافؤ الفرص في تمثيل الافراد. روعي في

اختيار العينة التنوع في السمات الديمغرافية مثل الجنس ، الفئة العمرية ، المستوى التعليمي ، مدة الإقامة ، بهدف الوصول الى نتائج اكثر شمولية .

٣. تحليل استمارة الاستبيان

تم الاعتماد على مقياس ليكرت الخماسي في التحليل لحساب جداول التوزيع التكراري والنسب المئوية للاجابات الى جانب الانحراف المعياري ، بالإضافة الى استعمال اختبار T الاحصائي لدلالة الفروق المعنوية عند مستوى ثقة ٠,٠٥ وقيمة جدولية ١,٩٦ .

وهنا سيتم تقسيم درجات ليكرت الخماسي حسب مستويات التوافق كما في الجدول التالي :

جدول رقم ١ مستويات الاتفاق حسب مقياس ليكرت الخماسي

المتوسط الحسابي الموزون	درجات مقياس ليكرت	المعيار
١,٨ _ ١	لا اتفق بشدة	ضعيف جدا
٢,٦ - ١,٨١	لا اتفق	ضعيف
٣,٤٠ - ٢,٦١	محايد	متوسط
٤,٢٠ - ٣,٤١	اتفق	عالي
٥ - ٤,٢١	اتفق بشدة	عالي جدا

فيما يلي تحليل كل محور من المحاور الرئيسية :-

محور الانتماء المكاني

يتضح من خلال الجدول التالي مايلي:-

البيانات	موافق بشدة	موافق	محايد	معارض	معارض بشدة	المتوسط الحسابي	الانحراف	النسبة	T test	اتجاه العينة
1	19	20	15	6	0	3.866666667	0.964971751	77.33333333	6.91557377	موافق
2	21	21	13	5	0	3.966666667	0.914124294	79.33333333	8.142583436	موافق
3	22	18	10	5	5	3.783333333	1.596327684	75.66666667	3.778463989	موافق
4	19	21	10	10	0	3.816666667	1.135310734	76.33333333	5.538865389	موافق
5	24	20	10	6	0	4.033333333	0.981920904	80.66666667	8.103164557	موافق
6	24	28	3	5	0	4.183333333	0.762429379	83.66666667	11.95083364	موافق
7	24	22	9	2	3	4.033333333	1.151412429	80.66666667	6.910353288	موافق

المصدر : الباحثة بالاعتماد على استمارة الاستبيان

- في العبارة رقم ١ التي تمثلت بالسؤال التالي (أشعر بالارتباط العاطفي مع هذا الحي) تبين من خلال قيمة المتوسط الحسابي (٣,٨٦) الى ان افراد العينة يميلون الى الموافقة بدرجة عالية على وجود ارتباط عاطفي بالحي ، وتدعم هذه النتيجة النسبة المئوية (٧٧%)، اما الانحراف المعياري (٠,٩٦) يشير الى ان تباين اراء افراد العينة حول العبارة منخفضا نسبيا ، وبالنسبة الى قيمة T (٦,٩) فهي تمثل دالة احصائية.

- في العبارة رقم ٢ (أشعر بالراحة والاستقرار بهذا الحي) تشير قيمة المتوسط الحسابي (٣,٩٦) الى ان افراد العينة يبدون اتفاقا بدرجة مرتفعة على شعورهم بالراحة والاستقرار في الحي السكني ، وتتفق هذه القيمة مع النسبة المئوية ٧٩% ، وبذل الانحراف المعياري (٠,٩١) على ان تشتت اراء افراد العينة محدودا نسبيا مما يعني وجود تجانس في تقييماتهم للعبارة ، بالنسبة لقيمة T (٨,١٤) فهي مرتفعة ودالة احصائية بشكل كبير .

- في العبارة رقم ٣ (احتفظ بذكريات جميلة في الحي) تشير قيمة المتوسط الحسابي (٣,٧٨) الى ان افراد العينة يميلون الى الموافقة بدرجة كبيرة على الاحتفاظ بذكريات جميلة عن الحي ، كما ان النسبة المئوية (٧٥%) تؤكد هذا الميل العام نحو الاتفاق الايجابي للعبارة ، لكن الانحراف المعياري (١,٥٩) مرتفع نسبيا مما يعني ان الاراء متباينة بين افراد العينة ، اما قيمة T (٣,٧٧) تعتبر ذات دلالة احصائية حقيقية .

- في العبارة رقم ٤ (اعرف نفسي جزئيا من خلال الحي) تعكس قيمة المتوسط الحسابي (٣,٨) اتفاقا ملحوظا من قبل افراد العينة على ان حيهم السكني يشكل جزءا من تعريفهم لانفسهم ، وتتوافق النسبة المئوية (٧٦%) مع هذا الميل ، اما الانحراف المعياري (١,١٣) فيشير الى ان توزيع الاراء متوسط التباين بين افراد العينة ، وبالنسبة الى قيمة T (٥,٥٣) فهي قيمة دالة احصائية .

- في العبارة رقم ٥ (أشعر بالحنين عندما اغادر الحي) تعكس قيمة المتوسط الحسابي (٤,٠) درجة عالية من الاتفاق على مضمون العبارة ، وتؤكد النسبة المئوية (٨٠%) هذا الاتجاه ، اما الانحراف المعياري (٠,٩٨) فهو منخفض

نسبياً مما يدل على ان اراء افراد العينة متجانسة ، وتعد قيمة $T(٨,١)$ دالة احصائية بدرجة عالية.

- في العبارة رقم ٦ (كلما زادت مدة الإقامة زاد الشعور بالانتماء) تشير قيمة المتوسط الحسابي المرتفعة (٤,١٨) الى اتفاق بمستوى عالي من قبل افراد العينة على ان طول مدة الإقامة في الحي يرتبط بزيادة الشعور بالانتماء ، وتعزز هذه النتيجة النسبة المئوية المرتفعة ٨٣,٦% . اما الانحراف المعياري (٠,٧٦) فهو منخفض مما يدل على ان الاراء كانت متجانسة نسبياً ، وتعد قيمة $T(١١,٩٥)$ مرتفعة جداً ودالة احصائية بقوة.

- في العبارة رقم ٧ (هل يوفر الحي مستوى مناسب من الخصوصية) بلغت متوسط الاجابات (٤,٠) وهذا يدل على درجة عالية من الاتفاق بين افراد العينة على مضمون العبارة ، كما تدعم النسبة المئوية (٨٠,٦%) هذا الاتجاه ، اما الانحراف المعياري (١,١٥) يدل على وجود قدر من التفاوت في الاراء بين افراد العينة. وتشير قيمة $T(٦,٩)$ الى دلالة احصائية واضحة.

محور التفاعل الاجتماعي :-

يتضح من خلال الجدول التالي مايلي :-

البيانات	موافق بشدة	موافق	محايد	معارض	معارض بشدة	المتوسط الحسابي	الانحراف	النسبة	T test	اتجاه العينة
1	15	24	15	6	0	3.8	0.875	76	7.04341085	موافق
2	15	20	10	12	3	3.53333333	1.473	70.6666667	2.78711656	موافق
3	25	20	10	5	0	4.08333333	0.925	81.6666667	9.01664122	موافق
4	21	22	12	5	0	3.98333333	0.898	79.6666667	8.43148789	موافق

المصدر : الباحثة بالاعتماد على استمارة الاستبيان

- في العبارة رقم ١ والتي تمثلت (لدي علاقات اجتماعية ايجابية مع الجيران) الى ان افراد العينة يميلون الى الموافقة على مضمون العبارة وهو ما يعكسه قيمة المتوسط الحسابي (٣,٥) اذ يقع فوق المتوسط المحايد على مقياس ليكرت الخماسي ، مما يدل على ان المشاركين عبروا عن مستوى ايجابي في تقييمهم للعلاقات الاجتماعية وكانت نسبتهم تصل الى ٧٦% ، وتشير قيمة T المرتفعة جدا ان هناك دلالة احصائية عالية جدا

- في العبارة رقم ٢ والتي تمثلت (اشارك في الانشطة والفعاليات الاجتماعية) بلغ متوسط الاجابات 3.5 يشير هذا المتوسط الى ان افراد العينة يميلون الى الموافقة على العبارة بدرجة مقبولة ، بنسبة ٧٠% ، يدل الانحراف المعياري ١,٥ على وجود تباين ملحوظ في اراء المشاركين ، الى جانب وجود دلالة احصائية حقيقية (٢,٨).

- العبارة رقم ٣ المتمثلة (الشعور بالثقة والاحترام المتبادل) يعكس المتوسط الحسابي (٤,٠٨) اتفاقا عاليا بين افراد العينة على مضمون العبارة ، بما يدل على الثقة والاحترام المتبادل بين سكان الحي ، بنسبة ٨١% وهي اعلى نسبة بين العبارات ، يشير الانحراف المعياري (٠,٩) الى وجود تجانس ملحوظ في اراء المشاركين ، وقيمة T test (٩,٠) مرتفعة جدا ودالة احصائية بقوة.

- في العبارة رقم ٤ والمتمثلة (الشعور بالترابط والانسجام بين سكان الحي) يشير المتوسط الحسابي (٣,٩) الى ان معظم افراد العينة يتفقون على مضمون العبارة بنسبة ٨٠% ، ويعد الانحراف المعياري (٠,٨٩) منخفضا نسبيا مايدل على تجانس واضح في الاراء بين افراد العينة، بينما قيمة T test مرتفعة ودالة احصائية قوية.

الاستدامة الاجتماعية :-

ينضح من خلال الجدول التالي مايلي:-

العبارات	موافق بشدة	موافق	محايد	معارض	معارض بشدة	المتوسط الحسابي	الانحراف	النسبة	T test	اتجاه العينة
1	22	24	12	2	0	4.1	0.84	82	10.08333	موافق
2	8	15	25	10	2	3.283333	1.01	65.66667	2.160066	محايد
3	15	20	15	6	4	3.6	1.17	72	3.948718	موافق
4	18	22	12	7	1	3.816667	1.05	76.33333	5.988889	موافق

المصدر : الباحثة بالاعتماد على استمارة الاستبيان

- في العبارة ١ التي تمثلت (الشعور بالامان ليلا ونهارا في الحي) بلغت متوسط الاجابات ٤,١ وهذا يشير الى درجة موافقة عالية من قبل افراد العينة على الشعور بالامان في الحي خلال جميع الاوقات (ليلا ونهارا) بنسبة ٨٢% ، تعد قيمة الانحراف المعياري (٠,٨٤) منخفضة نسبيا مما يدل على ان اراء افراد العينة كانت متقاربة ، وقيمة T test مرتفعة بلغت (١٠,١) تدل على دلالة معنوية واضحة.

- في العبارة ٢ التي تمثلت (استطيع المشاركة في القرارات التي تخص (الحي) بلغ المتوسط الحسابي للاجابات (٣,٣) وهذا يشير الى مستوى متوسط ، اقرب الى محايد في مقياس ليكرت الخماسي من قبل افراد العينة على المشاركة الفعلية في القرارات المتعلقة بالحي ، وتعد قيمة الانحراف المعياري (١,٠١) مرتفعة نسبيا مما يشير الى وجود تباين واضح في اراء افراد العينة، بينما قيمة T (٢,١٦) منخفضة نسبيا مايعني دلالة احصائية بدرجة ضعيفة.

- في العبارة رقم ٣ التي تمثلت (توفر الخدمات العامة للجميع دون تمييز) يشير المتوسط الحسابي للاجابات الذي بلغ قيمته (٣,٦) الى ان افراد العينة يبدون اتفاقا عاليا على مضمون العبارة مايدل على انهم يشعرون بوجود قدر من العدالة في توزيع الخدمات العامة في الحي ولكن بدرجة ليست مرتفعة كليا ، وكانت نسبتهم ٧٢% ، ويعكس الانحراف المعياري (١,١٧) وجود تباين ملحوظ في اراء افراد العينة ، فضلا عن قيمة T (٣,٩) تعكس وجود فرق دال احصائيا.

- في العبارة رقم ٤ التي تمثلت (التعاون والتماسك الاجتماعي) يشير متوسط الاجابات (٣,٨) الى مستوى عالي من الموافقة على مضمون العبارة وهذا يدل على وجود تعاون وتماسك بين سكان الحي بنسبة ٧٦% ، ويعد الانحراف المعياري (١,٠٥) مرتفعا بعض الشيء مما يدل على وجود تباين نسبي في اراء افراد العينة ، تعتبر قيمة $T = (٥,٩٨)$ عالية نسبيا مما يدل على وجود دلالة احصائية واضحة.

مناقشة النتائج :-

١. الانتماء المكاني هو علاقة عاطفية واجتماعية عميقة بين الانسان والمكان ، يتجسد من خلالها الانسان بالالفة والراحة ، يكتشف من خلالها ان للانتماء المكاني بعدين متكاملين وهو بعد شخصي متمثل بالارتباط العاطفي في المكان ، وبعد اجتماعي ينبثق من التجارب والعلاقات المشتركة ضمن المكان. ويتأثر بمجموعة من العوامل البيئية والثقافية والاجتماعية التي تشكله بصورة ديناميكية ، مما يجعل الانتماء المكاني عنصرا محوريا في بناء المجتمعات المستدامة.

٢. اظهرت نتائج البحث العملية الى ارتفاع مستوى الانتماء المكاني لدى سكان حي كندة الثانية، تعكس هذه النتيجة قيمة المتوسط الحسابي لمستوى الانتماء المكاني الذي بلغ ٣,٩ ونسبة مئوية ٧٨,٦% ، مما يدل على وجود ارتباط عاطفي وادراكي بالحي السكني والهوية المكانية ، فضلا عن طول فترة الاقامة ساعد في تعزيز الانتماء المكاني

٣. توفر الخصوصية داخل الحي يعزز الانتماء المكاني ، حيث عبر السكان عن رضاهم بمستوى الخصوصية مايدل على ان التخطيط الذي يحترم الخصوصية الفردية يسهم في تقوية الانتماء للمكان

٤. اظهرت نتائج البحث العملية على وجود تفاعل اجتماعي نشط داخل الحي السكني ، وقد دعمت هذه النتيجة قيمة المتوسط الحسابي للتفاعل الاجتماعي التي بلغت ٣,٨ وهي قيمة تصنف ضمن المستوى المرتفع وفق مقياس ليكرت الخماسي ، والنسبة المئوية المرتبطة بالمحور ، والتي بلغت ٧٦% ، مايعكس ادراكا مهما بقوة

العلاقات الاجتماعية ، والميل الى التعاون والثقة المتبادلة ، ما يعد اساسا لبناء شبكات اجتماعية تسهم في تحقيق الاستقرار الاجتماعي.

٥. اشارت نتائج البحث العملية للاستدامة الاجتماعية الى ان تقييم سكان الحي لمستوى الاستدامة الاجتماعية يقع ضمن المستوى المرتفع نسبيا ، وهو ما يعكسه قيمة المتوسط الحسابي ٣,٧ ونسبة ٧٤% ، وعليه فان تحقيق الاستدامة الاجتماعية داخل الحي السكني لا يعتمد فقط على التخطيط المادي ، بل يتطلب تعزيز الابعاد الاجتماعية وتفعيل العلاقات الاجتماعية القائمة على الثقة والمشاركة والمسؤولية المجتمعية.

٦. وجود علاقة طردية ايجابية بين الانتماء المكاني والتفاعل الاجتماعي ، اي كلما زاد شعور السكان بالانتماء زاد تفاعلهم ومشاركتهم في الانشطة المجتمعية وبالتالي تحقيق مستويات اعلى من الاستدامة الاجتماعية

التوصيات :-

١. ضرورة الاهتمام بالجوانب العاطفية والرمزية المرتبطة بالاحياء السكنية ، من خلال تطوير الفضاءات العامة وجعلها بيئة جاذبة وامنة ، والحفاظ على الهوية المحلية للحي ، بما يعزز شعور السكان بالارتباط والانتماء المكاني
٢. دعم التفاعل الاجتماعي بين السكان بتشجيع الفعاليات المجتمعية والانشطة الجماعية ، وتفعيل مرافق عامة تتيح فرص اللقاء والتواصل بين الجيران مثل تنظيم أنشطة رياضية صباحية ، فضلا عن اقامة مبادرات خضراء بزراعة الاشجار والنباتات في المساحات العامة.
٣. اقامة ورش توعية وثقافة اجتماعي حول البيئة ، النظافة ، واهمية التكافل والروابط الاجتماعية من خلال حملات اعلامية او برامج مدرسية ومجتمعية.
٤. اشراك السكان في عمليات التخطيط واتخاذ القرارات المتعلقة بالحي ، مما يسهم في رفع الشعور بالمسؤولية الجماعية والانتماء الجماعي الذي يعد ركيزة اساسية للاستدامة الاجتماعية

1. Lewicka, M. (2011) 'Place attachment: How far have we come in the last 40 years?', *Journal of environmental psychology*, 31(3), pp. 207–230.
2. Antonsich, Marco(2010) , Searching for belonging—an analytical framework , *Journal of Geography compass*, 4(6) ,pp. 644-659
3. Manzo, L.C. and Perkins, D.D. (2006) 'Finding common ground: The importance of place attachment to community participation and planning', *Journal of planning literature*, 20(4), pp. 335–350.
4. Ng, Sik Hung ,Kam, Ping Kwong , Pong, Raymond W M (٢٠٠٥) , People living in ageing buildings: Their quality of life and sense of belonging , *Journal of environmental psychology*,25(3) ,pp. ٣٦٠-٣٤٧
5. Mahar, Alyson L ,Cobigo, Virginie ,Stuart, Heather (2013) , °. Conceptualizing belonging , *Journal of Disability and rehabilitation*, 35(12) ,pp. 1026-1032
6. Malatzky, Christina ,Cosgrave, Catherine ,Gillespie, Judy(2020) , *Journal of The utility of conceptualisations of place and belonging in workforce retention: A proposal for future rural health research* ,v.62, p 102279
7. Dempsey, Nicola ,Brown, Caroline ,Bramley, Glen(2012) , The key to sustainable urban development in UK cities? The influence of density on social sustainability , *Journal of Progress in Planning*,v77,pp. 89–141
8. Rahravi Poodeh, Sanaz, Pouriaye Vali, Amir Hossein(2014),Investigating the characteristics of open spaces to enhance social interactions in neighborhood environments, *European Online Journal of Natural and Social Sciences: Proceedings*,3(4s), pp-148
9. Taştan, Hasan,Ciravoğlu, Ayşen(2018), The Effect of User Participation on Social Sustainability: A Comparison of Two Post-Earthquake Settlements in Turkey, *Journal of Open House* ١٠١-٩٤ International, v43,pp.
10. Shirazi, M Reza, Keivani, Ramin(2019), Social sustainability discourse: A critical revisit,pp. 1-26
11. Nguyen, Linh P M,van den Berg, Pauline E W,Kemperman, Astrid D A Mohammadi, Masi (2020) ,Where do people interact in high-rise apartment buildings? Exploring the influence of personal and

neighborhood characteristics, International journal of environmental research and public health,17(13), pp. 4619

12. Maricchiolo, Fridanna, Mosca, Oriana, Paolini, Daniele, Fornara, Ferdinando(2021), journal of Frontiers in psychology, v12, pp. 645648

13. Alrobaee, Tuqa Raad, Al-Kinani, Amer Shakir(2019), Place dependence as the physical environment role function in the place attachment, IOP Conference Series: Materials Science and Engineering, 698(3), pp. ٣٣٠١٤

١٤. سليمان عيسى محمد، حنان (٢٠٢١) ، دور الإحساس بالمكان في صناعة الأماكن والحفاظ الحضري لمواقع التراث : دراسة حالة المدينة المنورة ، Engineering Research Journal ، ١٧٢ (٠) ، ص ٨٥-١٢٠

١٥. الموسوي ، سهاد كاظم (٢٠١١) ، اطروحة دكتوراه بعنوان : الابعاد الاجتماعية لاعادة الاسكان في المناطق القديمة : منطقة الدراسة المناطق المحيطة بالمرقد الكاظمي الشريف في ضوء اعادة الاعمار .



السلم الأهلي وأثره في بناء الدولة بالعراق بعد العام ٢٠٠٣



المدرس: كرار إسماعيل محمد مرضي
المعهد التقني - النجف / جامعة الفرات الاوسط التقنية



السلم الأهلي وأثره في بناء الدولة بالعراق بعد العام ٢٠٠٣

المدرس: كرار إسماعيل محمد مرضي

المعهد التقني - النجف / جامعة الفرات الاوسط التقنية

المستخلص

ان طبيعة الاطروحة الاساسية التي يحاول البحث اثباتها ومعالجة ابعادها، هو تأكيد على أهمية مفهوم او مبدأ السلم الاهلي كأحد التوجهات الاساسية في تثبيت أمن و اركان بناء الدولة في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣.. ذلك ان حصول الاجماع الوطني في العراق على أهمية و أثر السلم الاهلي - لاسيما بعد التهديدات والتحديات الداخلية التي واجهتها ولادة الدولة في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣ - يشكل احدى اهم الركائز التي تعزز الأمن والتضامن المجتمعي من جهة، وتعزز في الوقت نفسه طبيعة الاستقرار السياسي والذي لا غنى عنه في دفع عملية التطور والبناء والتنمية في العراق.

ومن خلال هذا المنظور فقد سلك البحث في تناوله ومعالجته لإبعاد هذا الموضوع مسارين اساسيين، الاول: تعلق بتعريف مفهوم السلم الأهلي وأهميته، لاسيما في الدول التي تشهد تعددية طائفية واثنية وقومية - كالعراق - كذلك تم تحديد وكشف ابعاد ومقومات السلم الاهلي واركانه الاساسية، والمسار الثاني تعلق بكشف أهمية تفعيل مبادئ السلم الاهلي في انجاح مشروع الدولة في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣، والتعرف على ابرز تطبيقاته على صعيد النهج الذي سارت به الحكومات المتعاقبة بعد عام ٢٠٠٣ من اجل تكريس ابعاده وجعله بمثابة دعامة اساسية لحفظ التضامن والتماسك والوحدة الوطنية في العراق.

الكلمات المفتاحية: السلم الاهلي، التعايش السلمي، الاجماع الوطني، الامن المجتمعي.

Civil peace and its impact on state-building in Iraq after 2003

Lecturer: Karrar Ismael Mohammed Merdhi

Alfurat Al-Awsat Technica University l Al-najaf Technial Institute

mailto: karrar.ismaeel.cnj@atu.edu.iq

Abstract

The nature of the basic thesis that the research attempts to prove and address its dimensions is its emphasis on the importance of the concept or principle of civil peace as one of the basic trends in establishing the security and pillars of the state-building project in Iraq after 2003. This is because the national consensus in Iraq has reached the importance and role of peaceAl-Ahly - especially considering the internal threats and challenges faced by the birth of the state project in Iraq after 2003 - constitutes one of the most important pillars that enhance security and societal solidarity on the one hand, and at the same time enhances the nature of political stability, which is indispensable in advancing the process of development, construction and development in Iraq.

Through this perspective, the research in dealing with and treating this issue took two main paths. The first: related to defining the concept of civil peace and its importance, especially in countries that witness sectarian, ethnic, and national pluralism - such as Iraq - and the dimensions and components of civil peace and its basic pillars were also identified and revealed. The second path It is related to revealing the importance of activating the principles of civil peace in the success of the state projectIn Iraq after 2003, and to identify its most prominent applications in terms of the approach taken by successive governments after 2003 in order to consolidate its dimensions and make it a basic pillar for preserving solidarity, cohesion and national unity in Iraq

Keywords: Discours, text, renewal, project, vision.

Keywords:Civil peace, peaceful coexistence, national consensus, community security

المقدمة

يعد مبدأ السلم الاهلي من المبادئ والاركان الاساسية التي يقوم عليها بناء الدولة الحديثة، حيث يسهم هذا المبدأ وتطبيقاته - لاسيما في وقت التحولات والازمات الداخلية التي قد تشهدها الدولة بفعل عوامل داخلية أو خارجية- في اعادة الاستقرار، والامان، وحفظ التوازنات الاجتماعية، ومنع حدوث الانقسامات المذهبية أو الطائفية أو القومية، التي قد تؤدي الى فتن وحروب وصراعات اهلية، كما ان الحاجة لمثل هذا المبدأ تظهر جلية في الدول ذات التعددية الاثنية والطائفية والقومية، حيث يصبح مفهوم التعايش السلمي واحترام تلك التعددية وحق الاختلاف - وهي من مخرجات تطبيق قواعد السلم الاهلي- ضرورة اساسية وملحة للحفاظ على الهوية الوطنية الجامعة. ان اهمية ودواعي التوقف عند معالجة ابعاد السلم الاهلي وأثره في بناء الدولة في العراق بعد عام ٢٠٠٣ له عدة مبررات موضوعية، منها ان العراق مر بتحول مفصلي دخل على اساسه بمرحلة جديدة ومغايرة، وهذا التحول تمثل بحدث الاحتلال الامريكي للعراق واسقاطه للنظام البائد عام ٢٠٠٣، ومن تداعيات مثل هذه التحول وارتداداته على الداخل ان العراق مر بفترة انتقالية صعبة وحرجة كان لا بد من عبورها كي تتأسس معالم الدولة الجديدة، وهذه الفترة الحرجة والصعبة لاسيما في الاعوام من ٢٠٠٣ الى ٢٠١٠، شهدت ظهور قوى محلية وتيارات ودعوات وحركات تنظيمية ذات طابع ديني جهادي تكفيري، عملت وبأجندات داخلية أو اقليمية من أجل محاولة تقويض السلم الاهلي، بغية اجهاض تأسيس الدولة في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣، لكن وبعد ان تمت مواجهة مثل هذه التحديات والتهديدات الداخلية وتحجيمها والقضاء عليها، عملت الحكومات المتعاقبة على سدة الحكم والسلطة في العراق على اعطاء الاولوية في مناهجها الوزارية ورؤيتها لبناء الدولة لمبدأ المصالحة الوطنية والمجتمعية، وتفعيل اليات السلم الاهلي من ناحية تكريس أسسه ومقوماته وتطبيقاته . وعلى هذا الاساس تصبح عملية التعرف بمبدأ السلم الاهلي - في حدود هذا البحث - وكشف أهميته على صعيد استقرار مسارات العملية السياسية في العراق بعد عام ٢٠٠٣، وتعزيز الروح الوطنية والتضامن المجتمعي جزءاً أساسياً من عملية التفكير في بناء الدولة في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣ من جهة، وتعزيز مشروعيته

ومنطلقاته وتوجهاته في بناء دولة المواطنة التي تنصهر في الابعاد الطائفية والمذهبية والاثنية والحزبية من جهة اخرى .

ومن خلال هذا المنظور فإن طبيعة الاشكالية التي سيدور عليها البحث تتمثل بمحاولة الاجابة على مجموعة من الاسئلة الاساسية منها: ما هي الاركان الاساسية التي تحدد طبيعة ومضامين ودلالات مفهوم السلم الاهلي ؟ كيف يتم توظيف ابعاد السلم الاهلي وتطبيقاته لاسيما وقت حدوث التحولات والازمات التي تحصل على صعيد الدول والمجتمعات؟ ما اهمية ودور تطبيق مفاعيل مفهوم السلم الاهلي في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣؟ ما هي العوامل والأسس الممهدة والداعمة لتطبيق هذا المبدأ، بحيث يحقق النتائج المرجوة في تحقيق التضامن الوطني في العراق ؟ كيف يمكن تفسير تبني الدولة العراقية ما بعد عام ٢٠٠٣ بمفهوم السلم الاهلي كطريق للاستقرار وحفظ كيانات المجتمع والدولة؟ هل نجحت الحكومات المتعاقبة التي استلمت زمام السلطة والحكم في العراق بعد عام ٢٠٠٣ على تحقيق مبدأ السلم الاهلي وتكريس قيمه ومعايره بين مكونات الشعب العراقي؟.

اما من ناحية منهجية معالجة ابعاد السلم الاهلي ودوره في مشروع بناء الدولة في العراق بعد عام ٢٠٠٣.. فجاءت بحسب مسارين او محورين يكمل احدهما الآخر، المسار الأول: هو التوقف عند كشف ابعاد ما يحمله تعريف مفهوم السلم الأهلي من مضامين، ومعرفة اركانه ومقوماته وغاياته، والمسار الثاني: يتعلق - تحديداً - بإبعاد السلم الأهلي والأسس والمنطلقات الكفيلة والداعمة لتطبيقاته في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣.

المبحث الأول :- السلم الأهلي: تعريفه، اركانه، غاياته.

قبل البدء بمعالجة ابعاد السلم الأهلي واهميته وأثره في حفظ الاستقرار السياسي في العراق، وبالتالي اسهامه في توطيد اركان بناء الدولة بعد عام ٢٠٠٣.. سنحاول بداية التوقف عند تعريف مثل هذا المفهوم، وبيان المقومات أو الاركان التي يستند عليها، وكذلك التعرف على طبيعة الغايات التي يحاول ان يسهم بتحقيقها سواء على الصعيد السياسي ام الاجتماعي ام الفكري .

أولاً : تعريف السلم الأهلي

يعد مفهوم السلم الأهلي من المفاهيم الاشكالية التي لا يمكن بسهولة حصر مضامينها ضمن تعريف محدد وجامع لخصائص هذا المفهوم ودلالاته، وذلك لان مفهوم السلم الأهلي تتخلله عدة ابعاد ومستويات ومضامين سياسية او اجتماعية أو حتى اقتصادية حينما يتم توظيفه لتحقيق مبدأ العدالة الاجتماعية، كذلك يفتح المفهوم ايضاً على ابعاد فكرية وثقافية، ونجد احياناً انه يترادف او يتساوى مع مجموعة مفاهيم فرعية اخرى تشكل مضامينه مثل مفهوم التعايش ، او مفهوم ثقافة السلام، او مفهوم الوفاق الوطني .. الخ.

لكن مع طبيعة مثل هذا التداخل يمكن القول ان تعريف مفهوم السلم الأهلي وقد يرد احياناً بصيغة السلم المجتمعي هو في ابعاده ومضامينه العامة يتعلق بـ " الالتزام بتعايش جميع المواطنين مع بعضهم البعض، واحترام كل منهم الآخر، والدفع باتجاه التعايش السلمي بناءً على قاعدة الاصل الانساني الواحد لا الاضطرار، وذلك من خلال رفض كل اشكال الاقتتال او الدعوة اليه او التحريض عليه او تبريره بمنطق الدعاية او العقيدة الدينية او القومية او الحزبية التي قد تؤدي الى انتاج حرب اهلية في المجتمع تنتهي الى تفسخ بنيته الاساسية" (١).

واذا كان مفهوم ثقافة السلام يعني " حالة من التعاون والحرص على تبادل الثقافات والافادة من التجارب، بهدف ترسيخ وتنمية الوسائل الداعمة له بصورة مستمرة" (٢) فانه في مثل هذه الحالة يصبح احد مصاديق او مخرجات مفهوم السلم الاهلي من ناحية تطبيق ابعاده ومبادئه في مجتمعاً او دولة ما، وينسحب مثل هذا الأمر ايضاً على مفهوم التعايش السلمي والذي من حيث تعريفه يتعلق " بأن يعيش الناس كافة معاً بسلام في بلد واحد او منطقة جغرافية واحدة، او على نطاق واسع على اختلاف انتماءاتهم وتعدد ثقافتهم، ويكون مؤثر ذلك القدرة على السيطرة على الموارد وتوزيعها على نحو متوازن ومتناسب" (٣).

ان غياب السلم الأهلي - والذي بفقدانه قد يوصل الى حرب اهلية وصراع داخلي - في بنية المجتمعات والدول في مرحلة تاريخية معينة يأتي على خلفية اسباب ودوافع وعوامل عديدة منها " يشهد عدم المساواة بين فئات المجتمع او انعدام الوحدة بين

عناصر الدولة (بنية الدولة) او وجود انقسامات اجتماعية تعجز فيها القيادات السياسية عن تلبية الاحتياجات الأساسية للمواطنين ، وكذلك غياب مشاركة افراد المجتمع في عملية صنع القرار في الدولة مما يؤدي بشكل سلبي الى نشو ازمة حادة" (٤).

وفي مثل هذا السياق يمكن القول ايضاً ان عملية بناء السلام لا يتعلق فقط بالمجتمعات الخارجية من الصراعات، بل ايضا المجتمعات التي بحاجة الى تجاوز العنف والاستبداد، لا بل يصر على انه ضروري لمنع العنف واقامة السلم الاهلي كما هو ضروري لوضع حد للنزاعات العنيفة، فبناء السلام في الاساس يهدف الى تعزيز الاستقرار وتحقيق العدالة ونشر وتعزيز ثقافة السلام المجتمعية، لذا فأن بناء السلام في المجتمعات الخارجية من النزاع تأخذ نفس المديات من الانتشار والتوسع في المجتمعات التي بحاجة الى قبول قيم جديدة، لأن بناء السلام يهدف الى خلق مجتمعات تستطيع التعامل مع الصراع ونتائجه بدون اللجوء للعنف (٥).

ان السعي لبناء ثقافة التعايش والسلم الاهلي لا يحدث هكذا فجأة .. بل يُبنى عندما يلتزم الأفراد بأقصى حرصهم عند اتخاذ قرار التخطيط على المدى البعيد، متوقعين المشكلات المحتملة، ومنخرطين في التحليل المستمر للصراع وللبيئة المحلية، ومتعاونين مع مختلف العاملين والناشطين في جميع مراحل الصراع وجميع مستويات المجتمع، إن بناء السلام الاستراتيجي على وعي بمدى تعقيد المهام التي يتطلبها بناء السلام، ويكون بناء السلام استراتيجياً حينما تتعاون جميع المصادر والجهات العاملة والأساليب لتحقيق أهداف عدة والتعامل مع قضايا متعددة على المدى البعيد" (٦).

ومن خلال هذا المنظور فأن عملية بناء السلام تسعى " تنمية العلاقات الاجتماعية بمختلف مستوياتها: أي بين الأفراد وضمن نطاق العائلات والمجتمعات المحلية والمنظمات والأعمال التجارية والحكومات ومع الحركات والمؤسسات السياسية والاقتصادية والدينية والثقافية كذلك، فالعلاقات شكل من أشكال القوة أو رأس المال الاجتماعي، وعندما يتواصل الناس ويشكلون العلاقات، فأنهم يميلون للتعاون بإيجابية مع النزاع" (٧).

ثانياً : اركان السلم الاهلي ومقوماته

ان طبيعة الحاجة لتفعيل ابعاد ومضامين السلم الاهلي تظهر عادة في المجتمعات والدول التي تمر بمراحل انتقالية على الصعيد السياسي والاجتماعي، او التي تحصل فيها احداث مفصلية استثنائية سواء كانت ذات ابعاد داخلية او خارجية يتغير فيها نمط الحكم السائد، فينتقل المجتمع الى طور جديد من الحكم والادارة له توجهاته ومسارته المختلفة على النمط السابق، كما حصل مثلاً في الاحتلال الامريكي للعراق وتغير النظام البائد عام ٢٠٠٣^(٨)، ففي مثل هذه الحالة تحصل هنالك فترة انتقالية يمكن ان يتخللها توتر وصراعات وتقاطعات، بين القوى الجديدة الصاعدة والساعية لتطبيق روائيتها وأجندتها في الحكم مستفيدة من معطيات التغير الجديد، وبين قوى ومراكز او فئات او شراح اجتماعية لم تعد محتفظه بنفوذها وسلطتها وامتيازاتها السابقة، ولأنها لا تستطيع التكيف او بمعنى ادق الاقرار والاعتراف والاذعان بالواقع الجديد فأنها - اي تلك المراكز والقوى والفئات - تسعى جاهدة وحياناً - بوسائل غير مشروعة - الى اعاقه مسارات التقدم والتطور في افاق ومعطيات المرحلة الجديدة.

ان اهم المنطلقات او الاركان الاساسية التي من خلالها يتم تفعيل العمل باليات السلم الاهلي - لاسيما في المراحل الانتقالية - التي تمر بها الدول التي تشهد تحولات جذرية تطل أسس النظام السياسي والاجتماعي فيها ما يلي:

■ **تعزيز الإدارة التعددية السلمية:** فليس هناك بلد في العالم يمثل نقاءً صافياً في التعددية الاجتماعية "دين واحد ومذهب واحد، عرق واحد وقومية واحدة، انتماء سياسي واحد وعقائد موحدة، جغرافيا ونمط عيش موحد... إلخ" فالتعددية ظاهرة اجتماعية طبيعية مألوفة، ويتوقف الأمر على إدارة التعددية وفق إدارة سلمية للتنوع، تحفظ للجماعات المتنوعة العيش ضمن مساحات شاسعة، للتعبير عن تنوعها في أجواء من الاحترام المتبادل واحترام الخصوصية .

■ **الاحتكام إلى القانون:** أو سيادته، حيث تعد من أهم مؤشرات الاستقرار

السلمي التفاعلي، ويمكن ان نحدد هذه السيادة بما يلي:-

- الأفراد متساوون أمام القانون مهما كان القرب من النفوذ الاقتصادي والسياسي أو القرب من السلطة الحاكمة فالجميع متساوون أمام القانون.

- مؤسسات العدالة (المحاكم والشرطة والأمن) تطبق القانون على الأفراد بحيادية، بصرف النظر عن مواقعهم، أو نفوذهم السياسي والاقتصادي .
- يكون اللجوء إلى مؤسسات العدالة ميسوراً ومكفولاً للجميع، ولا يتحمل فيه الشخص أعباء مالية تفوق قدرته المالية أو مستواه الثقافي.
- يحاكم الشخص أمام القضاء العادل، ولا يعامل معاملة استثنائية بسبب انتمائه السياسي، أو موقعه الوظيفي، أو نفوذه الاقتصادي، أو انتمائه الديني والقومي.
- تطبق مؤسسات العدالة القانون في إطار زمني معقول، يسمح لها بتداول الأمر بجدية ومسؤولية، ولا تؤدي إطالة أمد التقاضي إلى ضياع الحقوق.
- تفعيل دور مؤسسات العدالة بكل حزم دون أي تأخير.
- **الحكم الرشيد** : يتطلب المحافظة على السلم في أي مجتمع، لحكم رشيد في إدارة شؤون المجتمع؛ و الهدف الرئيسي من ذلك هو معالجة الاعتداءات على المال العام، التي تنشأ نتيجة للأضطرابات والثورات، وتدني المستوى السياسي الراشد ، ويتطلب الحكم الرشيد أيضاً تفعيل دوره في مسألة المحاسبة و المراجعة على صعيد أمرين مهمين الأول هو:- (الثواب و العقاب)- والثاني هو:- (تقييم الأداء)، ويكون ذلك من خلال تفعيل دور الرقابة والمؤسسات والمنظمات السياسية ، والإعلام والصحافة والمجتمع المدني ومنظمات حقوق الإنسان.
- **حرية التعبير**: تعدّ حرية التعبير من مستلزمات عملية بناء السلم الأهلي في أي مجتمع؛ فمن الثابت أن المجتمعات تقوم على التعددية الثقافية والدينية والقومية والسياسية، ولكل طرف لديه ما يشغله وما يود تحقيقه .فالقيمة المشتركة للجماعات على اختلافها هو قواعد بناء المجتمعات ولا يتحقق السلم الاهلي الا بتمتع جميع فئات المجتمع بمساحة متساوية للتعبير عن ارائهم وامالهم وهمومهم في جو من الانفتاح العقلاني ينصت فيه لجميع الاطراف وتفهم بها جميع الاراء دون اقضاء لأحد بهدف ايجاد ارضية مشتركة يلتقي فيها الكل.
- **العدالة الاجتماعية** : عنصر أساسي في السلم الاهلي لا يمكن تحقيقه في مجتمع تفتقر فيه الأغلبية السياسية أو الأقلية الى كل شئ ، ففي هذه الأحوال سيكون الصراع الاجتماعي الخامد تحت رماد قهر إرهاب السلطة.

■ **جودة الإعلام :** ان المجتمع بحاجة الى اعلام حر و متوازن يمكنه من التفاعل مع التعددية من جهة وبيّن الأمراض السياسية و الاجتماعية بغية معالجتها ووضع الحلول المناسبة لها من جهة اخرى ، و بالامكان هنا ان نفرق بين نوعين من الاعلام هو :

- **إعلام الرعايا:** الذي يلعب دوراً ضد ثقافة المواطنة، سواء بتجاهل هموم المواطن، أو بتشويه همومه وحرفها، أو بالتفاضل الطبقي أو السياسي أو الثقافي... إلخ ، الامر الذي يجعل من هذا النوع سلاحاً ذو حدين للصراع و التهميش.

- **إعلام المواطنة :** وهو ما يحتاجه السلم المجتمعي ويتمثل ذلك بالمساحة الإعلامية التي من خلالها يعبر الفرد عن مشاكله و تطلعه لحل هذه المشاكل بالطرق السلمية .

■ **تجريم التمايز الطائفي التقليدي:** إذا كانت النقطتين السابقتين من أهم مرتكزات السلم في الأوضاع اليومية للحياة في الدولة و المجتمع، وفي ظل الاحتجاجات الجماهيرية والثورات، فضلاً عن توجهات أخرى مثل تجريم التمايز الطائفي التقليدي، ومن قبح الاثارة الثورية، وجود هذا التمايز الذي يؤدي إلى جرائم ضد الإنسانية على أساس طائفي لأسباب حزبية أو اقليمية وغيرها من الافعال.

■ **العدالة الانتقالية :** من أهم وجبات و مهام السلطة الحاكمة هو تحقيق العدالة الانتقالية التي تعد أحد صمامات الأمان لرجوع السلم في المجتمع و الدولة وذلك عندما تشهد ثورة او حركة تحرر أو تغييراً في السلطة ، و تعرف العدالة الانتقالية بأنها مجموعة من الأساليب و الأدوات التي يستخدمها الأفراد لتحقيق العدالة في مدة انتقالية تاريخية، ينشأ ذلك غالباً بعد اندلاع ثورة أو انتهاء حرب، يترتب عليها انتهاء حقبة من الحكم السلطوي القمعي داخل البلاد، والممرور بمرحلة انتقالية نحو تحوّل ديمقراطي^(٩).

وبناءً على مثل هذه المحددات والاركان تصبح عملية اشاعة قيم ومعايير السلم الاهلي عملية لا تجري دفعة واحدة، بل من خلال مجموعة من القنوات السياسية والاجتماعية والثقافية والفكرية، ولذلك يتطلب تحقيق وبناء السلم الاهلي منهجاً متكاملاً يخاطب مؤسسات الدولة والهيكل الاقتصادي والمجتمع المدني، كما يحتاج

الناس من شرائح المجتمع المختلفة وإدارات الحكومات والأحزاب السياسية والبرلمانات للتعاون والتركيز على بناء المؤسسات التي تمكن على الرقابة الفعالة " على الفاعلين غير الحكوميين الذين يخرقون القواعد، وكذلك على مؤسسات الدولة التي تسيء استخدام نفوذها" وتضمن الأمن والعدل للمجموعات الاجتماعية والافراد " أي سيادة القانون"، لقد قام أحد مفاهيم نظرية بناء السلام، وما زال، على فرضية مفادها أنه لا بد من تعزيز " الدوائر الانتخابية المحلية للسلام" أو شبكات العمل والأفراد واتحادات المجموعات الملتزمة بالعمل على التغيير الاجتماعي السلمي وبناء مؤسسات الإدارة البناءة للنزاعات^(١٠).

المبحث الثاني :- السلم الأهلي وأسس تطبيقاته في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣.

ان الحاجة الى تطبيق قواعد ومبادئ السلم الأهلي تمثلت أحد الخيارات الضرورية لتجاوز تداعيات المرحلة الانتقالية التي شهدها العراق ما بعد عام ٢٠٠٣، لاسيما في السنوات من عام ٢٠٠٣ الى ٢٠٠٧ ، فهذه المدة قد شهدت عدم استقرار داخلي، وتدخلات اقليمية ودولية جعلت من العراق ساحة لصراع قوى واجندات مختلفة - منظمات ارامية، حركات جهادية تكفيرية، تكتلات قومية وبعثية، قوى محلية طامحة للسلطة ..- ورغم اختلاف مرجعيات هذه القوى والوسائل التي انتهجتها في محاولة زعزعة الاستقرار في العراق، الا انها التقت في مثل هذه المرحلة الانتقالية التي كان يشهدها العراق تحت مضلة اهداف وغايات واحدة تمثلت بمحاولة زرع بذور الفتنة الطائفية، وادخال العراق في فوضى الحرب الاهلية، وكذلك محاولة اجهاض مشروع الدولة، والذي تأسست معالمه بعد الاستفتاء على كتابة الدستور العراقي الجديد واقراره كمرجعية للنظام السياسي في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣.

وبعد ان تجاوز العراق كل هذه التحديات الداخلية، تعالت الاصوات الوطنية - من كل الشرائح الاجتماعية- الداعمة لمشروع الدولة وبناء الوحدة الوطنية، ومنعاً لتكرار ما حدث في مثل تلك المرحلة الانتقالية من نزعات حزبية وطائفية ضيقة وولاءات تأتمر بأجندات خارجية، فكانت الدعوى الى اعادة تصويب البوصلة والتوجه نحو الفضاء الوطني، وكانت اغلب هذه الدعوات قائمه على خطاب مركزي اساسي اساسه اعادة بناء أساس وقواعد السلم الاهلي في العراق، وكانت ابرز تطبيقات هذا المبدأ

تمثلت بجملة مشاريع واهداف، من اهمها مشروع المصالحة الوطنية، اما ناحية الاهداف - والتي تعد من مخرجات وتطبيقات العمل بمبدأ السلم الاهلي - فكان اهمها: التأكيد على ابعاد التنشئة السياسية وترسيخ أسس المواطنة والانتماء، كذلك دعم خطط وتوجهات الدولة العراقية في التنمية السياسية، يضاف الى ذلك وهو الالهم تعزيز ابعاد المصالحة الوطنية وترسيخ ثقافة الاختلاف والتعايش السلمي... وسنحاول التوقف عند كل هذه المعطيات والمخرجات التي ولدتها عملية التأكيد على بناء مبدأ السلم الاهلي والمجتمعي وتعزيز ابعاده ومضامينه في العراق بعد عام ٢٠٠٣:

اولاً: التنشئة السياسية وترسيخ مبادئ الانتماء والمواطنة

ان من ضمن أهم المخرجات الاساسية التي كرسها تطبيق مبادئ وقواعد السلم الاهلي في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣ هو تنمية الثقافة الوطنية، وتعميق اصول وروابط الانتماء الوطني، ما يعني ان احد التطبيقات التي تعكس دور وتأثير السلم الاهلي تمثلت ببنائها للثقافة والتنشئة السياسية والتي هي " عملية تأهيلية وتعليمية وتنقيفية يخضع لها الفرد من اجل تفعيل دوره في المجتمع^(١)، ليكون بالتالي عنصراً فاعلاً في تحمله للمسؤولية والمبادرة، والعمل الايجابي البناء لخدمة شؤون المجتمع. وعلى هذا الأساس تصبح التنشئة السياسية احدى اهم الوسائل الفعالة في ترسيخ أسس الانتماء والمواطنة، ومضامين هذين المفهومين وتحققهما العملي هما اللذان يحددان معيار نجاح بناء الدولة في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣، فمفهوم المواطنة يقوم على ابعاد اجتماعية وسياسية وفكرية وان اهم معاييرها تتأسس على ما يأتي:

- ان المواطنة من حق الأفراد الذين يشغلون موقعاً معيناً في المجتمع، ان يكون لهم موقع ثابت في البناء الاجتماعي ويرتبط هذا الموقع بأدوار مختلفة تخضع هذه الأدوار في تنفيذها للحقوق والواجبات التي هي جزء من الحقوق المدنية في الدولة.
- تعد المساواة المعيار الأساسي للمواطنة، وهو المعيار الذي يتمتع به الأفراد بنفس الحقوق ونفس الالتزامات.

■ يمكن ان تؤثر الحقوق المدنية على المجتمع حتى لو لعبت الدولة دوراً مهماً في تحديد الجوانب و الركائز الاساسية لها ، لأن هذه الحقوق هي نتاج تفاعل العديد من العوامل.

■ أن المواطنة ترتبط بالحقوق المدنية، على الرغم من ان الاقتصاد يلعب دوراً بارزاً في تطورها و توسعها وذلك لأن هذه الحقوق هي نتيجة تفاعل العديد من العوامل ضمن اطار يشكل وطناً أو مكاناً مستقراً لمجموعة من الافراد بينهم تراثاً مشتركاً ينبع من تفاعلاتهم مع بعضهم البعض من جهة ومع بيئتهم من جهة اخرى، حيث تحتوي هذه البيئة على الدين والثقافة واللغة والخبرة التاريخية المشتركة، وهو ما يعني أن المواطنة هي تعبير عن روح أمة تتجلى من خلال الفرد^(١٢).

كذلك ان ثقافة التسامح والتعايش السلمي، واحترام التعددية والاختلاف هي التي تحقق بالتالي أسس الثقافة الديمقراطية والوعي بإبعاد التحول الديمقراطي الذي شهده العراق بعد عام ٢٠٠٣ ذلك أن " الثقافة الديمقراطية في المجتمع تقوم في المقام الأول على قاعدة المساواة التي تفترض ابتداءً هدم نظام المفاضلة الموروثة؛ لتحل محله نظام المساواة في حق المواطنة والانتماء للوطن، فلا بد من ايجاد مبادئ للثقافة الديمقراطية، لتقوية علاقاتها مع المواطنة الحقيقية عن طريق حرية الرأي والتعبير وحرية الاقتراع، وكذلك حق الرقابة على السلطة والفصل بين السلطات، وإقرار مبدأ حق الاكثية السياسية الناتجة عن الانتخابات النزيهة^(١٣).

وعلى هذا الأساس فإن السلم الأهلي يصبح هنا هو الضامن الحقيقي لإبعاد التحول الديمقراطي في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣، لأنه هو الذي يشكل الحماية " الحماية للتنوع والاختلاف، وتأمين الظروف اللازمة لها لإعادة إنتاج نفسها بملء الحرية في إطار وحدة المجتمع؛ فالمجتمع الديمقراطي يكون ديمقراطياً بقدر مدى التوافق بين حرية الأفراد واحترام الاختلافات والتنظيم العقلاني للحياة الجماعية، وبذلك يتبلور دور الثقافة الديمقراطية للتركيب بين الوحدة والتنوع وبين الحرية والاندماج^(١٤).

ثانياً: المصالحة الوطنية وترسيخ ثقافة الاختلاف والتعايش السلمي

ان مشروع المصالحة الوطنية التي دعت الى تفعيل توجهاته اغلب الحكومات العراقية المتعاقبة بعد عام ٢٠٠٣، هو في اساسه يتضمن الدعوى الى مغادرة

التخندق الطائفية والمذهبية والقومية والاثنية الى العمل ضمن الفضاء الوطني العراقي، وقد جاءت الدعوة لتفعيل اليات هذا المشروع على اساس طبيعة التحول في النظام السياسي الذي حصل بعد عام ٢٠٠٣، يضاف الى ذلك ان طبيعة الفوضى التي خلقها الامريكان على اساس ادارتهم للفترة الانتقالية لاسيما ما تعلق منها بقرارهم حل مؤسسة الجيش، ادخل العراق في مثل هذه المرحلة الحرجة بفراغ امني كبير استغلته حركات وتنظيمات جهادية تكفيرية سلفية متطرفة كالقاعدة والتي التحق بها ايضاً فلول البعث وعناصر من اجهزة الامن والمخابرات السابقة، ووجدت لها بعض الحواضن " الشعبية" الداعمة والمؤيدة لها في المحافظات الغربية في العراق^(١٥).

وقد كانت غاية مثل هذه التنظيمات ليس العمل على مقاومة قوات الاحتلال الامريكي بقدر محاولة زرع الفتنة الطائفية والمذهبية، وقد وصل ذروة التصعيد بهذا الجانب حينما اقدمت تلك التنظيمات التكفيرية بتفجير مرقد الامام العسكري في سامراء، فكان ان ينزلق العراق الى حرب طائفية وتهديد للسلم الاهلي والمجتمعي لولا يقظة ووعي المرجعيات الدينية، والنخب السياسية، ووجهاء العشائر العراقية، والعاملين بحقل الاعلام ومنظمات المجتمع المدني من كل الطوائف والمكونات في توفيت الفرصة على انجاح مثل هذا المشروع واحتواء الازمة بتوحيد الصفوف لمواجهة خطر هذه التنظيمات والجماعات الارهابية والقضاء عليها^(١٦).

ثم تجدد خطر السلم الاهلي والاحتقان الطائفي مرة اخرى في العراق عام ٢٠١٤ بعد دخول وسيطرة تنظيم داعش الارهابي على الموصل، ووضع العراقيون - من كل الفئات والشرائح والطوائف - مرة اخرى في اختبار صعب، لكنهم اثبتوا ايضاً جدارة في الموقف والدفاع عن امن العراق وشعبه وسيادة اراضيهم، فتأزر وتكاتف الجميع من حشد شعبي وعشائري، وقوات امنية وجيش وشرطة للقضاء على هذا التنظيم وتحرير الموصل من قبضته عام ٢٠١٧^(١٧).

ان ما استنبطه العراقيون من دروس وعبر - وعلى اختلاف مكوناتهم وقومياتهم ومذاهبهم - بعد كل هذه التجارب المريرة التي كادت ان تدخل العراق في الفوضى والمجهول، ان من يراهن على مثل هذه التنظيمات الارهابية التكفيرية في تحقيق غاياته يكون اول ضحاياها، وانه لا حل في الاختلافات في الرؤى والمواقف

والتوجهات السياسية الا بالتعايش والحوار وعدم تهديد السلم الاهلي والمجتمعي، والاهم من ذلك ان القضاء على الارهاب بجميع اشكاله لا يتحقق بالوسائل العسكرية والامنية فقط، وانما ينبغي تجفيف جذوره ومنابعه سواء كانت دينية او فكرية او اجتماعية .. وهذه الدروس المستنبطة هي التي ساهمت واسست لأهمية الوعي بإبعاد مشروع المصالحة الوطنية، ودفعت كل الاطراف المؤثرة في المشهد السياسي العراقي الى تبنيه ليس كخيار ليتجاوز العراق من خلال طور او مرحلة انتقالية معينة، بل كركن أساس في رؤية بناء توجهات الدولة في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣.

ان من أهم شروط المصالحة الوطنية وكما دعت اليها الحكومات المتعاقبة على سدة الحكم والسلطة في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣ هو ان تلتزم كل الأطراف الفاعلة والمؤثرة في المجتمع العراقي - رجال دين، احزاب، كيانات ، وجهاء عشائر، قوى مدنية... الخ - بوثيقة شرف بموجبها يتم عدم المساس بتهديد السلم الاهلي تحت اي ظرف او ذريعة او مبرر او هدف، بمعنى عدم انزال العمل السياسي " مستويات اجتماعية، أي معالجة النزعات والصراعات السياسية عند القاعدة الاجتماعية وليس في البرلمان، وقبب الفكر والحوار، وهو ما تسبب بانعكاسات واضحة وبالغة الخطورة، على المجتمع العراقي، فالعراق بلد يتسم بالتعددية والتنوع القومي والديني والمذهبي، والتنوع لذاته ليس بمشكلة، اذ لا يوجد مجتمع يخلو من التعددية، إنما المشكلة هي في الاتجاه الى تأصيل الاختلاف وليس تعميق المشتركات، فالمجتمع العراقي لا يمثل طيفاً ثقافياً او اثنيّاً او ديني واحداً، بل هو عبارة عن تشكيل موزائيكي متعدد الالوان، واي تمثيل سياسي يدعي قيامه على الوان الطيف فانه يكون قد جسد حالة الاختلاف الاجتماعي ببعدها السياسي^(١٨).

ومن الجدير ذكره في هذا السياق ايضاً ان المصالحة الوطنية وأن هي اكدت على مفهوم الاجماع والوحدة الوطنية كغاية، الا ان هنالك معايير اساسية لا يمكن لنا القفز عليها او تجاهلها هي التي تحقق المصالحة الحقيقية منها تصفية ارث وتداعيات النظام البائد بتحقيق مبدأ العدالة الانتقالية عن طريق الالتزام بمعايير قانون المسألة والعدالة، بمعنى ان المصالحة الوطنية الحقيقة لا تتضمن الكيانات او الفئات او

الافراد الذين ثبت تورطهم بسفك وارقة الدم العراقي، سواء كانوا من العراقيين المغرر بهم والذين انضموا الى التنظيمات الارهابية ما بعد عام ٢٠٠٣، او ممن كانوا مواليين للنظام البائد وفي سجلهم جرائم وانتهاكات ضد الشعب العراقي، لذلك فالمصالحة الوطنية ولكي تحقق الاهداف المرجوة منها بتصفية الاحقاد والضغائن وطي صفحة الماضي، والبدء بصفحة جديدة نعيد من خلالها الولاء والتضامن الاجتماعي، منعاً للتفكك والانقسام يجب الا يكون ذلك على حساب تحقيق العدالة بمعناها الانساني والتشريعي والقانوني والقضائي^(١٩).

ثالثاً : دعم خطط وتوجهات الدولة في التنمية السياسية

يعد مفهوم التنمية السياسية "من المفاهيم الحديثة الظهور، وتتسم بالتطورية والديناميكية وبناء المؤسسات السياسية، وهي جزء من عملية معقدة متشابكة، تتمثل بالتغيير المستمر والتنمية الشاملة، وبحكم هذا الارتباط، واستنادها اليه وتفرعها عنه بوصفها احدى الصيغ واشكال التنمية النوعية، فأنها تغدو عند وضعها موضع التنفيذ في حاجة الى صياغة نظرية وعملية خاصة بها بقصد اختيار ورسم اهدافها وتحديد مساراتها واساليب انجازها، وهو ما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالنظام السياسي والازمات التي يتعرض لها"^(٢٠).

هذا الأمر يعني " ان عملية التنمية السياسية تتطلب بشكل جوهري إشباع المطالب ومعالجة المستجدات الحديثة، وتعبئة الموارد البشرية والمادية لغرض اجراء التحولات الكبرى في المجتمع، وتأسيس بنى اجتماعية سياسية مختصة وغير مختصة تسانده وتؤدي وظائفه، ان هذه العمليات المذكورة مصحوبة دائماً بتوترات وتمزقات، اي ازمات يمر بها النظام السياسي تعرض جميعها بصورة مجتمعة في وقت واحد وبآثار مختلفة، ولكنها تتطلب ان تعالج كلها على التعاقب لكي يصل المجتمع الى اقامة النظام الديمقراطي الحديث، خصوصاً الانظمة الجديدة ومنها النظام السياسي العراقي بعد عام ٢٠٠٣"^(٢١).

ان التنمية السياسية بإشكالها المختلفة بما انها تسعى في غاياتها البعيدة الى تحقيق التنمية المستدامة، وتمكين صنّاع القرار من تحقيق الخطط والاستراتيجيات الكفيلة بتحسين الوضع المعاشي والصحي والخدمي للمواطن العراقي، تبقى بحاجة

لتنفيذ هذه الاستراتيجيات الى حالة من الاستقرار السياسي، فلا يمكن اجراء تنمية سياسية في ظل ازمات او صراعات وانقسامات داخلية.. ومن ايجابيات تحقيق السلم الاهلي هو ضامن ديمومة الاستقرار السياسي الذي يساعد بالتالي قدرة الدولة في تحقيق خططها وتوجهاتها لبناء التنمية السياسية.

والتنمية السياسية كذلك تعد من العوامل الاساسية للوصول للحكم الرشيد، الذي يبني خطط واستراتيجية مدروسة من اجل النهوض بالواقع الاجتماعي، وتفعيل اليات التعبئة السياسية والتمثيل السياسي، والتشجيع على عملية الاقتراع والمشاركة الانتخابية، ومحاربة كل اشكال الفساد التي من شأنها ان تقوّض بنية النظام السياسي فتجعله معرضاً لاختلالات وتصدعات بنيوية عميقة تؤثر في ديناميكية عمله واستقراره، وتحقيق توجهات الحكم الرشيد لا يتأتى ايضاً بدون ضمان السلم الاهلي والمجتمعي لأنه القاعدة والحضانة الاساسية الضامنة لتفعيل اليات ووسائل وقنوات الحكم الرشيد كنمط من انماط الحكم الذي يسهم في تحقيق اهداف التنمية الاجتماعية والسياسية^(٢٢).

يتضح من كل ما تقدم الحاجة الضرورية والملحة لتعزيز ابعاد وقواعد ومحددات السلم الاهلي والمجتمعي في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣، حيث يضمن العمل بهذا المبدأ دعماً أساسياً لمسارات العملية السياسية في العراق، وسيمهد الطريق لبناء رأي عام مجتمعي يؤمن بالتعددية والاختلاف، وينبذ كل اشكال الخطاب الطائفي والتحريضي، ويؤمن كذلك بمنطق الدولة والمواطنة والهوية الوطنية الجامعة، واعلاء مبدأ المصلحة العامة على كل المصالح الفئوية والحزبية الضيقة.. وهذه المخرجات التي يحققها سيادة واحترام قواعد السلم الاهلي في العراق هي بمضامينها العامة تلتنقي مع توجهات بناء الدولة في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣، ما يعني ان العمل بتفعيل اركان ومحددات السلم الاهلي في العراق يعد ركناً أساسياً ليس في تعزيز ثقافة السلام والتعايش في العراق فقط، بل اصبح ركناً أساسياً في رؤية بناء الدولة، وبعداً لا غنى عنه في تعزيز الاستقرار السياسي الذي سيمهد بالتالي الى تحقيق خطط الدولة في التنمية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية.

الخاتمة

يمكن تلخيص اهم النتائج المتعلقة بمعالجتنا لإبعاد ومضامين مفهوم السلم الاهلي واهميته في بناء أسس الدولة الحديثة وحفظ كيانها بشكل عام، ودوره وتأثيره في انجاح مشروع بناء الدولة في العراق بعد عام ٢٠٠٣ بشكل خاص بما يأتي:

■ ان مبدأ السلم الاهلي من حيث التعريف يتميز بتداخل محددات عديدة تعكس مضامينه ودلالاته منها سياسية، واجتماعية، وفكرية، لكنه بشكل عام يمثل نوع من انواع العقد الاجتماعي/السياسي مع كيانات او قوى او تيارات مؤثرة في المجتمع تتعهد بقواعد وأسس العيش المشترك وبناء السلام الذي يحفظ احترام التعددية الدينية والمذهبية والقومية والاثنية، عن طريق الاتفاق على نبذ وادانة خطاب العنف والتحريض والفتنة، واحلال ثقافة السلام والتسامح وتعزيز اواصر التضامن الاجتماعي والوطني.

■ يعد العمل على تفعيل قواعد واليات السلم الاهلي من المرتكزات الاساسية التي تعزز من بناء الدولة في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣، لأن الوصول الى تحقيق مبدأ التعايش والسلم الاهلي سيكون بمثابة الخطوة الاساسية التي تمهد لتحقيق مبدأ الترابط العضوي بين الدولة والمجتمع من جهة، وتفتح المجال للتطور والبناء والتقدم على كافة الاصعدة والمجالات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية من جهة اخرى.

■ يعزز العمل بمبادئ وقواعد السلم الاهلي والمحافظة عليها ويفتح افقاً جديداً في توجهات بناء الدولة في العراق بعد عام ٢٠٠٣، حيث يضمن لها تحقق الاستقرار السياسي الذي على اساسه يمكن تطبيق مشاريع التنمية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

■ ان من اهم مظاهر او تطبيقات الدعوة الى اقرار قواعد ومبادئ السلم الاهلي في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣، هو تفعيل مشروع المصالحة الوطنية والذي كان بمثابة وثيقة شرف تتعهد من خلالها الاطراف الفاعلة والمؤثرة في المشهد السياسي - رجال دين، احزاب، قوى مدنية، رؤساء عشائر... الخ - بمحاربة كل اشكال التطرف والخطاب التحريضي، وقبول مبدأ تطبيق العدالة الانتقالية من خلال الالتزام بالأطر القانونية والدستورية بمبدأ المسالة والعدالة، والاهم من ذلك عدم المساس بالسلم

الاهلي والمجتمعي تحت اية ذريعة ودعم سياسات وتوجهات الدولة في التنمية والاعمار، والتأكيد على اللحمة الوطنية واحترام التعددية بإشكالها المختلفة الدينية والمذهبية والقومية، والبحث عن المشتركات وجعل حل المسائل الخلافية طريقها الحوار الهادئ والبناء .

■ ان تطبيق مبادئ السلم الاهلي في العراق ما بعد عام ٢٠٠٣ سيعزز ويقوي من سبل الارتقاء بالواقع المجتمعي من جهة، ويكون في الوقت نفسه داعماً للتحول الديمقراطي في العراق من جهة اخرى، فشيوع ثقافة السلام واحترام التعايش والتعددية والاختلاف سيبيّن ثقافة سياسية جديدة قوامها العمل بمبادئ الانتماء والمواطنة، واحترام القانون، والاهتمام بالشأن العام والسعي للحفاظ على القيم المدنية، وبالتالي فأن مثل ابعاد هذه الثقافة ستشكل رأي عام جديد داعماً ومساهماً في اليات التحول الديمقراطي المنشود في العراق .

الهوامش :

- (١) عمرو خيرى عبدالله؛ وآخرون، دليل المصطلحات العربية في دراسات السلام وحل النزاعات " المفاهيم الاساسية لحل النزاعات وبناء السلام في العالم العربي، (بيروت: دار الطليعة، د.ت)، ص ٦٧.
- (٢) المصدر نفسه، ص ٦٧.
- (٣) المصدر نفسه، ص ٦٨.
- (٤) سامي ابراهيم الخزندار، ادارة الصراعات وفض المنازعات إطار نظري (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، ٢٠١٤)، ص ١٤٩.
- (٥) خضر دومي، كتابات في بناء السلام والتعايش، (دهوك: مطبعة خاني، ٢٠١٤)، ص ١٥.
- (٦) ليزا شيرك، استراتيجيات بناء السلام هل يمكن بناء السلام؟، ترجمة هايدي جمال، وجدي وهبة، (القاهرة: جمعية الأمل العراقية، ٢٠١١)، ص ١٨.
- (٧) المصدر نفسه، ص ١٨.
- (٨) سامي ابراهيم الخزندار، ادارة الصراعات وفض المنازعات إطار نظري (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، ٢٠١٤)، ص ١٥٩.
- (٩) ناريمان عامر؛ وآخرون، عوامل السلم الأهلي والنزاع الأهلي في سوريا، (دمشق: مركز المجتمع المدني والديمقراطية، د.ت)، ص ٨-١١.
- (١٠) مارتينا فيشر، المجتمع المدني و معالجة النزاعات: التجاذبات و الإمكانيات و التحديات، ترجمة يوسف حجازي، (د.م: مركز بحوث برغهوف لإدارة البناء، ٢٠٠٩)، ص ٣١، ص ١٨.
- (١١) عماره ليلة، دور المجتمع المدني في التنمية السياسية، رسالة ماجستير، (جامعة محمد الاخضر: كلية الحقوق و العلوم السياسية، ٢٠٠٣)، ص ٥٧.
- (١٢) علي ليلة، المجتمع المدني العربي " قضايا المواطنة وحقوق الانسان، (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ٢٠٠٧)، ص ١١٤.

- (١٣) حمزة اسماعيل أبوشرعية، المواطنة ودورها في بناء ثقافة الديمقراطية، ((دراسات العلوم الانسانية والاجتماعية)) (مجلة)، ٢٠١٤، المجلد ٤١، ص ٥٥٤-٥٥٥.
- (١٤) المصدر نفسه، ص ٥٥٥.
- (١٥) فاضل الربيعي، العسل والدم " من عنف الدولة الى دولة العنفي، (دمشق: دار الفرق للطباعة والنشر، ٢٠٠٨)، ص ١١٢-١١٧.
- (١٦) فالح عبد الجبار، صراع الامة و الدولة "تحول التمزقات الطائفية من الثقافة الى التسييس و العسكرية في العراق" ضمن كتاب مجموعة باحثين الصراع المذهبي فصول في المفهوم والتاريخ، (بيروت: دار الرافدين، ٢٠١٨)، ص ٤٨-٥٠.
- (١٧) وسام حسين علي العيثاوي، التحديث والاستقرار في النظام السياسي العراقي بعد عام ٢٠٠٣، (برلين: المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية، ٢٠٠٣)، ص ٧٠-٧٥.
- (١٨) خضر القرغولي واخرون، التعايش السلمي في العراق بين الواقع والطموح، CONTACT@POLITICS- Dz. Com، ص ٥.
- (١٩) جابر حبيب جابر، الانسداد السياسي "الاستبداد و حكم الديمقراطية في العراق"، (بيروت: دار التنوير، ٢٠١٥)، ص ٨٠-٩٠.
- (٢٠) كاظم علي مهدي، التنمية السياسية وأزمات النظام السياسي في العراق بعد عام ٢٠٠٣، ((دراسات دولية)) (مجلة)، ٢٠١٥، العدد ٥٦، ص ١١٧-١١٨.
- (٢١) المصدر نفسه، ص ١٢٨-١٢٩.
- (٢٢) حسن كريم، مفهوم الحكم الصالح، الفساد والحكم الصالح في البلاد العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤)، ص ١٠١.

المصادر والمراجع

أولاً. الرسائل الجامعية:

- عماره ليلة، دور المجتمع المدني في التنمية السياسية، رسالة ماجستير، (جامعة محمد الاخضر: كلية الحقوق و العلوم السياسية، ٢٠٠٣).

ثانياً. المراجع العربية و المعربة:

أ. المراجع العربية:

- جابر حبيب جابر، الانسداد السياسي "الاستبداد و حكم الديمقراطية في العراق"، (بيروت: دار التنوير، ٢٠١٥).
- فالح عبد الجبار، صراع الامة و الدولة "تحول التمزقات الطائفية من الثقافة الى التسييس و العسكرية في العراق" ضمن كتاب مجموعة باحثين الصراع المذهبي فصول في المفهوم والتاريخ، (بيروت: دار الرافدين، ٢٠١٨).
- سامي ابراهيم الخزندار، ادارة الصراعات وفض المنازعات إطار نظري (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، ٢٠١٤).
- خضر دولي، كتابات في بناء السلام والتعايش، (دهوك: مطبعة خاني، ٢٠١٤).
- فاضل الربيعي، العسل والدم "من عنف الدولة الى دولة العنفي"، (دمشق: دار الفرقد للطباعة والنشر، ٢٠٠٨).
- ناريمان عامر؛ وآخرون، عوامل السلم الأهلي والنزاع الأهلي في سوريا، (دمشق: مركز المجتمع المدني والديمقراطية، د.ت).
- عمرو خيرى عبدالله؛ وآخرون، دليل المصطلحات العربية في دراسات السلام وحل النزاعات" المفاهيم الاساسية لحل النزاعات وبناء السلام في العالم العربي، (بيروت: دار الطليعة، د.ت).
- وسام حسين علي العيثاوي، التحديث والاستقرار في النظام السياسي العراقي بعد عام ٢٠٠٣، (برلين: المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية، ٢٠٠٣).
- حسن كريم، مفهوم الحكم الصالح، الفساد والحكم الصالح في البلاد العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤).

- علي ليلة، المجتمع المدني العربي " قضايا المواطنة وحقوق الانسان، (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية، ٢٠٠٧).

ب.المراجع المعربة:

- ليزا شيرك، استراتيجيات بناء السلام هل يمكن بناء السلام؟،ترجمة هايدي جمال، وجدي وهبة، (القاهرة: جمعية الأمل العراقية، ٢٠١١).
- مارتينا فيشر، المجتمع المدني و معالجة النزاعات: التجاذبات و الإمكانيات و التحديات،ترجمة يوسف حجازي، (د.م: مركز بحوث برغهوف لإدارة البناء، ٢٠٠٩).

ثالثاً. المقالات و البحوث:

- حمزة اسماعيل أبوشريعة، المواطنة ودورها في بناء ثقافة الديمقراطية، ((دراسات العلوم الانسانية والاجتماعية)) (مجلة)، ٢٠١٤، المجلد ٤١.
- كاظم علي مهدي ، التنمية السياسية وأزمات النظام السياسي في العراق بعد عام ٢٠٠٣ ، ((دراسات دولية)) (مجلة)، ٢٠١٥، العدد ٥٦.

رابعاً. الأنترنت.

- خضر القرغولي؛ وآخرون .(د.ت). التعايش السلمي في العراق بين الواقع والطموح.
- .CONTACT@POLITICS- Dz. Com



**دور التطبيقات الإعلامية الجديدة في تقليص
الفجوة المعلوماتية بين طلاب الجامعات العراقية
طلبة كلية التربية الأساسية في جامعة الكوفة انموذجا**



المدرس: أمجد عبد الأمير الغانمي
جامعة الكوفة - كلية التربية الأساسية



دور التطبيقات الإعلامية الجديدة في تقليص الفجوة المعلوماتية بين طلاب الجامعات العراقية طلبة كلية التربية الأساسية في جامعة الكوفة انموذجا

المدرس: أمجد عبد الأمير الغانمي
جامعة الكوفة - كلية التربية الأساسية

الملخص:

في ظل التحولات الرقمية المتواصلة، أضحت التطبيقات الإعلامية الجديدة (الوسائل التواصلية الاجتماعية، المدونات، البودكاست، المنصات التعليمية) إحدى الأدوات الرئيسة من أجل الحصول على المعلومات، وبخاصة لدى فئة طلبة الجامعات، تناول البحث دور هذه التطبيقات في تقليص الفجوة المعلوماتية بين طلبة الجامعات العراقية، طلبة كلية التربية الأساسية - جامعة الكوفة انموذجاً. أعتمد البحث على المنهج الوصفي واستخدمت استبانة وزعت على عينة مكونة من (٣٧٢) طالباً وطالبة، ركز البحث على خمسة أهداف رئيسية: أنماط الاستخدام، أكثر التطبيقات اعتماداً، مدى تقليص الفجوة، التحديات، وتأثير المتغيرات الاجتماعية. توصل البحث لعدد من الاستنتاجات أهمها؛ أن تطبيقات الإعلام الجديدة تمثل مصدراً رئيساً للطلبة من أجل حصولهم على مختلف المعلومات، كما ذللت التطبيقات صعوبات الحصول على المعلومة ووفرت فرصاً متساوية للوصول إليها وساهمت بتردم الفجوة المعرفية. وقدم الباحث عدد من المقترحات أهمها؛ الشروع بتنفيذ حملات توعية داخل البيئة الجامعية تستهدف شريحة الطلبة لتطوير مهارات الاستخدام الأمثل للتطبيقات الاعلامية الجديدة، وتفعيل دور الأسرة لتوجيه ومراقبة أبنائهم لتحقيق الفائدة من تلك البرامج والتطبيقات لاسيما في المجال الدراسي.

الكلمات المفتاحية: ١- تطبيقات الإعلام الجديد. ٢- الفجوة المعلوماتية. ٣- طلاب الجامعات العراقية.

The Role of New Media Applications in Reducing the Information Gap Among Iraqi University Students: A Case Study of Students at the College of Basic Education, University of Kufa

Assist. Lect: Amjed Abdul-Ameer Al-Ghanimi
University of Kufa / College of Basic Education.

Email: amjeda.alghanimi@uokufa.edu.iq
Phone number: +9467811687055

Abstract:

In the context of ongoing digital transformations, new media applications (social networking platforms, blogs, podcasts, educational platforms) have become one of the main tools for obtaining information, especially among university students. This study examined the role of these applications in reducing the information gap among Iraqi university students, taking the students of the **College of Basic Education – University of Kufa** as a case study.

The research adopted a **descriptive methodology** and employed a **questionnaire distributed to a sample of 372 students**. The study focused on five main objectives: usage patterns, most relied-upon applications, extent of gap reduction, challenges, and the impact of social variables.

The study reached several conclusions, the most important of which are: new media applications serve as a primary source for students to access various types of information; they reduce difficulties in obtaining information; they provide equal opportunities to access it; and they contribute to bridging the knowledge gap.

The researcher also offered several recommendations, including initiating **awareness campaigns within the university environment** aimed at students to develop their skills for optimal use of new media applications, and **enhancing the role of the family** in guiding and monitoring their children to ensure they benefit from these programs and applications, particularly in the academic field.

المبحث الأول: الإطار المنهجي**أولاً: مشكلة البحث:**

في سياق التطور المتسارع الذي نشهده في المجال الإعلامي ومستحدثاته؛ برزت التطبيقات الإعلامية الجديدة وتبنت دور الوساطة لتشكيل بُنية المجتمع المعرفية وتداول المعلومات بين أفرادها، لا سيما بين أوساط طلاب الجامعة، إذ أتاحَت تلك التطبيقات فرصة فريدة للوصول إلى مصادر معلومات متنوعة، لكن يوجد تفاوت ملحوظ في مدى الاستفادة من تلك الموارد الإلكترونية بسبب الاختلاف في توظيف المهارات الرقمية، وسهولة الوصول إلى التكنولوجيا، والأنماط المعتمدة في الاستخدام، ونوعية المضمون الذي يتعرض له الطلبة؛ ومن هنا برز تساؤلاً رئيسياً مفاده (ما مدى فاعلية تطبيقات الإعلام الجديد في تقليص الفجوة المعلوماتية بين طلاب الجامعات العراقية)

وانبثقت عنه مجموعة من التساؤلات الفرعية:

١. ما أنماط تعرض الطلبة لتطبيقات الإعلام الجديد بوصفها مصادراً للمعلومات والمعرفة؟
٢. ما هي أبرز التطبيقات المعتمدة من قبل الطلبة للحصول على المعلومات والمعرفة؟
٣. هل يساهم استخدام التطبيقات الجديدة في الحد من التفاوت في المستويات المعرفية بين الطلبة؟
٤. هل يواجه الطلبة تحديات تعيق من استخدام التطبيقات لتحقيق الاستفادة المعرفية؟
٥. هل للمتغيرات الاجتماعية تأثير في تحديد حجم المعلومات المكتسبة من تطبيقات الإعلام الجديد؟

ثانياً: أهمية البحث:

يسلط هذا البحث الضوء على أحد الموضوعات الهامة في مجال علوم الاتصال والإعلام، عبر تناول الدور الذي تقوم به تطبيقات الإعلام الجديد من خلال تأثيراتها المفترضة على مستويات اكتساب المعلومات والمعرفة لطلبة الجامعة، وتتمثل الأهمية في:

١. يُساهم في اغناء أدبيات البحث العلمي للعلاقة بين تطبيقات الإعلامية الجديدة ونظرية الفجوة المعرفية.

٢. امكانية تقديمه إطارًا تحليليًا واستخدامه في أوقات لاحقة في دراسات تطبيقية أو مقارنة.

٣. تقديم توصيات من قبل الكليات أو الجامعات أو الجهات ذات العلاقة يمكن تطبيقها لتحسين عملية الوصول العادل للمعلومات عبر الوسائل الرقمية.

ثالثًا: أهداف البحث:

تتمثل أهداف البحث في الآتي:

١. التعرف على أنماط تعرض الطلبة للتطبيقات الإعلامية الجديدة للحصول على المعلومات والمعرفة.

٢. الوقوف على أبرز التطبيقات المعتمدة من قبل الطلبة للحصول على المعلومات والمعرفة.

٣. الكشف عن مساهمة استخدام التطبيقات الجديدة في تحجيم الفجوة المعلوماتية بين الطلبة.

٤. معرفة التحديات التي تواجه الطلبة خلال استخدامهم التطبيقات لتحقيق الاستفادة المعرفية.

٥. تبيان تأثير المتغيرات الاجتماعية في تحديد حجم المعلومات المكتسبة من الإعلام الجديد.

رابعاً: تعريف المصطلحات:

١. **تطبيقات الإعلام الجديد :** هي المنصات والوسائط والأدوات التفاعلية الرقمية التي تعتمد على شبكة الإنترنت وتسمح للمستخدمين بصياغة وتبادل المضامين الإعلامية، تتميز بخواص التفاعلية، التشاركية، الفورية، التخصيص ودمجها بين النص المكتوب والصورة والصوت والفيديو؛ وتتمثل في وسائل التواصل الاجتماعي منها؛ تويتر، الفيس بوك، البودكاست، والمدونات، والمنصات الداعمة

لتشغيل ملفات الفيديو مثل (اليوتيوب) والتطبيقات الذكية للهواتف النقالة، ومواقع الأخبار الإلكترونية. (العساف: ٢٠٢٠، ٤٤-٤٥)

٢. **الفجوة المعلوماتية:** صيغ هذا المفهوم في إطار نظرية فجوة المعرفة (Knowledge Gap Theory) التي قدمها كل من؛ فيليب تيتشنور، وجورج دونوهيو، وكلاريس أولين عام ١٩٧٠، إن الفجوة المعلوماتية غالباً تشير إلى الفروقات في مستويات الوصول للمعلومات وطريقة فهمها واستيعابها واستخدامها بين الأفراد أو الجماعات في ضمن طبقات اجتماعية مختلفة، وتحدث هذه الفجوة غالباً بسبب عدد من العوامل منها؛ التعليم، والانتماء الطبقي والثقافي، ومستوى الدخل، والمهارات الرقمية، والموقع الجغرافي. (Tichenor, P. J., 1970; 159-170, Donohue)

٣. **طلاب الجامعات العراقية:** هم شريحة واسعة من شرائح المجتمع، قد أكملوا دراستهم الإعدادية والثانوية والتحقوا بالمؤسسات التابعة لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي في العراق، وهي الكليات والمعاهد والجامعات الحكومية والأهلية، وينضون في ضمن نظام تعليمي أكاديمي منظم، ويُعدون جزءاً محورياً في العملية الأكاديمية والتنمية في البلاد، لا بوصفهم متعلمين فقط، بل بكونهم أفراد فاعلين ومؤثرين في مجتمعاتهم في مختلف المجالات ومن بينها السياسية، والثقافية. (التقرير السنوي لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي العراقية: ٢٠٢٣).

المبحث الثاني: الإطار النظري:

أولاً: تطبيقات الإعلام الجديد؛ المفهوم، الأنواع، الخصائص

شهد الإعلام الجديد من استحداث وسائل اتصالية جديدة تسمح بالاستجابة للمستقبل وأحداث التفاعل بين أطراف العملية الاتصالية، تمثلت بظهور التطبيقات الإعلامية الجديدة التي عززت من التطورات التي شهدتها وسائل الإعلام في أوقات سابقة. (المشاقبة: ٢٠١١، ٢٠)

ويلاحظ الباحث أن هذا النوع الجديد الذي نشهده الآن من وسائل الإعلام له الدور الفعّال في أيجاد جمهور متفاعل يسعى لتطوير ذاته والحفاظ على مجتمعه عبر التعبير عن آرائه بكل شفافية وسهولة وحرية ومسؤولية من خلال تطبيقاته المتنوعة.

وعليه فأن مفهوم الإعلام الجديد على هو: إعلام الوسائط المتعددة، الذي أتاح إمكانية إظهار المعلومات والبيانات في شكل مدمج من النصوص والصور والفيديو، مما يسمح لها أن تكون أكثر قوة وتأثير، ويتم تناقلها بشكل رقمي بين أفراد الجمهور بعد إجراء عمليات المعالجة على المضامين. (حسن، اسماعيل: ١٩٩٨، ٥٩)

يشير مفهوم التطبيقات الإعلامية الجديدة إلى أنه: مجموعة من المنصات الرقمية أو البرمجيات الإلكترونية التي يتم توظيفها في شبكة الأنترنت من أجل تبادل المضمون الإعلامي، وتتصف بقابليتها العالية على التفاعل والتخصيص والانتشار السريع وتتيح للجمهور أن يكون هو المنتج والمستهلك للمحتوى في آن واحد وتضم عدد من التقنيات والأدوات. (أمين، رضا: ٢٠١٥، ٣٦-٣٧)

الأنواع: ويمكن التمييز بين تلك الأنواع من التطبيقات بناءً على طبيعة استخدامها من قبل الجمهور وهي كما يأتي: (صادق، عباس: ٢٠١١، ٦)

- التطبيقات التي تعتمد بشكل مطلق على التواصل مع الآخرين عن طريق تبادل النصوص والرسوم والتعليقات ومشاركتها، وهو ما يطلق عليه بـ (مواقع التواصل الاجتماعي) مثل؛ الفيسبوك، انستغرام، تويتر، وليكندإن، وغيرها من التطبيقات التي تتصف كل منها بميزة معينة.
- التطبيقات التي تستخدم التواصل اللاسلكي منها مثلاً؛ الواتساب، ولاين وغيرها من التطبيقات الأخرى.
- التطبيقات أو المواقع التي تعمل على إرفاق الملفات المصورة والفيديوهات ومنها على سبيل المثال اليوتيوب.

ويرى الباحث إن تطبيقات الإعلام الجديد أحدثت قفزة نوعية في علوم الاتصال عبر انتشارها على شبكة الأنترنت، هو ما أوجد نوعيات جديدة متطورة من التطبيقات الإعلامية التي سهلت كثيراً في إنتاج وصياغة وأرسال وتلقي المضامين على اختلافها بين مستخدمي تلك التطبيقات.

ومن أبرز هذه التطبيقات هي:

❖ المدونات (Blogs):

هي منصات الكترونية تسمح بالنشر الجماعي أو الفردي للآراء والتقارير والمقالات، وتتألف من كتابات وتسجيلات ومدخلات يكون ترتيبها على عكس الترتيب الزمني، أي أن الصفحة الأولى تضم التدوينة الأحدث، يتحكم مؤلفها بتفاصيلها كافة وتتيح للجمهور إمكانية ابداء الرأي عبر التعليق في حقل مخصص لذلك، ويمكن تغذية المدونة بالنصوص والصور والفيديوهات والروابط التشعبية وروابط لمواقع أخرى. (شريطي: ٢٠١٥ ، ١٢٩).

❖ مواقع التواصل الاجتماعي (social media sites)

مجموعة شبكات الكترونية افتراضية تتيح للمستخدم إنشاء صفحة أو حساب خاص به، يستطيع ربطه عبر نظام الكتروني اجتماعي مع مستخدمين آخرين يمتلكون الهوايات والاهتمامات ذاتها، وتشير الى حالة من التنوع في الخصائص والتكنولوجيا والأشكال التي تميزت بها عن التقليدية، ومن تطبيقاتها (الفيسبوك، انستغرام، تويتر). المصدر نفسه

- **الفيسبوك:** أحد الشبكات التواصلية الاجتماعية ذات الاستخدام المرتفع نسبياً قياساً بالشبكات والمواقع والتطبيقات الأخرى، وهو موقع يسعى الفرد من خلاله الفرد للتعبير عن أفكاره وآرائه واهتماماته ويوفر لمستخدميه أن يشاركوا في العلمية الإعلامية، ويكوّن قاعدة من الأصدقاء عبر الشبكة لتبادل المعلومات والآراء والملفات، فضلاً عن إمكانية التعليق والردشة والمحادثة الفورية ومشاهدة الفيديوهات والصور بشكل جماعي أو فردي. (راضي، وسام: ٢٠١٦، ١٩٥-١٩٦)

- **تويتر:** هو أحد تطبيقات الشبكة الاجتماعية التي تسمح بإرسال رسائل قصيرة من قبل مستخدميه غالبيتها يعتمد على النصوص التي يصل قوامها الى (١٤٠) حرف ويطلق عليها أسم تغريدة، إذ لا يوجد قيود على عدد الرسائل التي تُرسل أو عدد المتابعين، فضلاً عن كونه يسهل عملية متابعة الأحداث الجارية ومواكبتها أول بأول وسهولة الحصول عليها آنياً ولحظة وقوعها، وتتنوع حسابات

تويتر فمنها ما يكون رسمياً ومنها الحسابات الخاصة بالمؤسسات الإعلامية ووكالات الأنباء وكذلك الحسابات الشخصية لفئات المجتمع المختلفة. (العلاونة: ٢٠١٢، ٤)

- الانستغرام: إن هذا التطبيق يُعد من أحد التطبيقات المستحدثة لوسائل التواصل الاجتماعي، يعمل المستخدمون على توظيف ميزاته لتبادل الفيديوهات والصور عبر الهواتف المحمولة، دخل الى حيز العمل في سنة ٢٠١٠ عندما ابتكره بل مايك كريغر وكيفن ويضم في الوقت الراهن أكثر من (٣٠٠) مليون مشترك، له ميزة ربط الحسابات الخاصة بمستخدمي الانستغرام على حساباتهم بمواقع أخرى مثل؛ الفيسبوك، تويتر لأجل نشر وبث المحتوى في تلك المواقع بالوقت ذاته. (خنفوسي: ٢٠١٩، ١٥٣).

بالإضافة الى تطبيقات ومواقع أخرى عديدة لكن تناولت أهمها وأبرزها في سياق هذا البحث.

❖ منصات الفيديو: (Video platforms)

تتيح هذه المنصات انشاء ونشر مقاطع الفيديو ومشاركتها بصورة عالمية: ومنها

- اليوتيوب: من المواقع الشهيرة على شبكة الانترنت الذي يتيح ارفاق ملفات الفيديو دون تكاليف مادية إلا في البعض منها، ويسمح للمستخدمين بإدارة الحوار الجماعي المصاحب لمقاطع الفيديو وإضافة التعليقات حولها.

❖ البودكاست: (Podcasts)

هو عبارة عن سلسلة دورية تحتوي على مجموعة من الملفات الصوتية أو المرئية وتتناول موضوعات معينة، يتم غالباً إنتاجها من قبل بعض المؤسسات الإعلامية الرسمية أو الخاصة أو من قبل بعض الأفراد، يُنَبَث المضمون عبر شبكة الإنترنت على منصات معينة بُغية للوصول إلى الجماهير المستهدفة ويتمكن المستخدم من الاستماع إلى تلك الملفات أو مشاهدتها في الوقت الذي يعجبه، وأصبحت تقنيات البودكاست في الوقت الراهن واحدة من أكثر الوسائل الإعلامية استعمالاً. (علي، أحمد: ٢٠٢٥)

❖ تطبيقات الواقع الافتراضي والمعزز: (AR/VR)

يُعد من الابتكارات التقنية التي أحدثت ثورة اتصالية في مجالات متعددة بصورة عامة ومجال التعليم بشكل خاص، إذ تقوم على دمج عناصر المحيط الافتراضي بالمحيط الواقعي للمتعلمين، ما يُثير تفاعلهم ويعزز اهتمامهم بالمواد التعليمية. (VR and AR Solutions Provider: ٢٠٢٥)

❖ تطبيقات البث المباشر (Live Streaming Apps)

هي تطبيقات إلكترونية وبرامج رقمية مثل (Instagram Live، Facebook Live، TikTok Live، Twitch)، تسمح للمستخدمين بث المضمون سواء أكان مرئياً أم صوتياً بشكل مباشر وفوري عن طريق شبكة الإنترنت، وتوفر خدمة التفاعل الآني بين المرسل والمتلقي في أثناء الأحداث الجارية، ويستخدمها المواطنون الصحفيون في تغطية الإخبارية لحظة بلحظة، وتحقق الثقة والشفافية فيما يتم نقله من مضامين عبرها. (رمضان: ٢٠٢٢، ٦٦٢)

❖ تطبيقات الرسائل الفوري: (Instant Messaging Apps)

من التطبيقات الإلكترونية التي تقدم خدمة إرسال واستقبال المحتوى سواء أكان نصياً أم صوتياً أم ملفات الوسائط المتعددة، وبشكل مباشر من خلال شبكة الإنترنت، وهي تدعم الاتصال اللحظي والتفاعلي بين أفراد الجمهور، وتمثل جزءاً محورياً من بيئة الاتصال الإلكتروني المعاصر، إذ تُمكن من مد خطوط التواصل المباشر دون قيد زمني أو مكاني، وأضحت أداة تواصلية فاعلة في المجال الاجتماعي، السياسي، والإعلامي، ومن أمثلتها: (ابراهيم، منه، وآخرون: ٢٠١٩، ٣٩-٤٠)

- (WhatsApp): يعد من أكثر التطبيقات استخداماً وعلى نطاق عالمي، يُستخدم عادة في الدردشة الفردية والجماعية، وايضا في المكالمات الصوتية والفيديو، وكذلك في إرسال الملفات.

- (Telegram): هو من التطبيقات التي تتيح التعامل مع قنوات البث المفتوح والمجموعات الضخمة، ويمتاز بالأمان العالي عند استخدامه.

- (Facebook Messenger): إن هذا التطبيق يتكامل مع برنامج الفيسبوك ويُستخدم من أجل تواصل الأفراد فيما بينهم عبر النصوص المكتوبة والمكالمات المرئية والمسموعة.

- (Signal): يُعد أحد التطبيقات الآمنة للتراسل المشفر، ويُستخدم بكثرة من قبل الصحفيين والنشطاء.

- (Viber): يسمح هذا التطبيق بالتراسل والاتصال الصوتي والمرئي، ويدعم إرسال وتداول الملصقات والفيديو.

بحسب رؤية الباحث؛ تختلف أنواع التطبيقات الإعلامية بالنظر لمجالات استخدامها فقد تتنوع بين التطبيقات المختصة بالإعلام والأخبار، وما يختص منها بالألعاب والتسلية، والبعض منها يتناول قضايا التربية والتعليم والبحث العلمي، وأخرى تهتم بالتسويق والتجارة الإلكترونية وغيرها من التطبيقات التي ساهمت بشكل أو بآخر بتطور الفعاليات التي يؤديها الإعلام الجديد لا بل وساعدت على انتشاره واستخدام تطبيقاته على مديات أوسع.

ويؤكد بأن ثورة الاتصال الجديدة قد أنهت عدداً من المفاهيم كـ (هرمية الاتصال، وحارس البوابة، وإحادية مصدر الرسالة)، واستحدثت عدداً من المفاهيم الاتصالية الجديدة مثل؛ الوسائط الرقمية، والمجتمعات الافتراضية، والتشبيك الاجتماعي، وغير من المفاهيم التي تدل بمجملها على الوفرة والتنوع في وسائل الاتصال الجديدة.

ثانياً: الفجوة المعلوماتية (المعرفية) مفهومها، أبعادها

لا أحد منا ينكر بأننا نعيش اليوم؛ العصر الرقمي الحديث بتجلياته المتنوعة، في وقتٍ أصبحت فيه المعلومات من الموارد الاستراتيجية التي لا تقل من حيث أهميتها عن الموارد الطبيعية، إلا أن التفاوت الحاصل في الوصول أو الحصول إلى تلك المعلومات والبيانات واستخدامها أدى إلى ظهور ما يعرف بـ"الفجوة المعلوماتية"، إذ تعدّ من أخطر التحديات التي يعاني من أفراد الجمهور وياتت تهدد مبدأ العدالة المعرفية، لا بل أضحت تؤثر بصورة مباشرة على التنمية والتمكين المعرفي، وأخذت ملامحها تظهر بشكل واضح في مجتمعات الدول النامية، ويات هذا التفاوت يزداد

حدة مع التطور المتواصل في أدوات الإعلام الجديد وتطبيقاته الرقمية. (يوسف، علي، وآخرون: ٢٠٢٤، ١٩٨-١٩٩)

تُعد نظرية الفجوة المعلوماتية أو المعرفية من نظريات بحوث التأثيرات الإعلامية طويلة الأمد، وهي تقوم على فكرة مؤداها أن تدفق المعلومات لا يتم بشكل متساوٍ بين الأفراد ومختلف الجماعات في المجتمع، فقد تزداد معرفة بعض الجماعات بموضوع معين مقارنة بجماعات أخرى، وتوجد الفجوات بنسب متفاوتة، إذ أنها تختلف باختلاف الموضوعات. (المزاهرة: ٢٠١٨، ٤١٤).

تفسيرات حدوث الفجوة المعلوماتية (المعرفية) بين أفراد الجمهور وفقاً لعدد من المتغيرات التي يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

١. المستوى الاجتماعي والاقتصادي: (Social and economic level)

إن المستوى الاجتماعي والاقتصادي يُعد من المتغيرات الأساسية في نظرية فجوة المعرفة، إذ توصلت معظم الدراسات الى أن الأفراد ذوي المستوى الأعلى اجتماعياً واقتصادياً يكتسبون المعرفة المتعلقة بالشؤون العامة بمعدل أسرع من الأفراد ذوي المستوى الأقل اجتماعياً واقتصادياً، ويبنى فرض الفجوة على أساس أن العوامل الاجتماعية والاقتصادية هي المحدد الرئيس لقياس أثر تعرض الجمهور للوسائل الاعلامية.

٢. التعليم: (Education)

يمثل التعليم مؤشراً واضحاً، لتحديد المستوى الاجتماعي والاقتصادي وأشارت العديد من الدراسات التي اختبرت فرضية الفجوة المعرفية وبيّنت أن مستوى التعليم في المجتمعات الاوربية يرتبط بارتفاع المستوى الاجتماعي والاقتصادي للأفراد، وهذا الأمر يبدو مختلفاً في البلدان النامية، وأشارت الدراسات الى أن التعليم ليس مؤشراً كافياً لقياس مستويات الافراد الاجتماعية والاقتصادية، فقد توصلت دراسة (فيس واث) الى وجود فجوة معرفية بين أفراد الجمهور الأكثر والأقل تعليماً، وخلصت دراسة (تشينور) وزملائه الى ارتباط المعرفة بالتعليم في المجتمعات الصغيرة والتي تحظى بتغطية من الصحف لأخبار الأحداث.

٣. الاهتمام (Interest)

يرى بعض الباحثين أن التعليم هو ليس المتغير الوحيد الأساس لقياس المعرفة، فعند اثاره موضوع ما يهم الجماهير فمن المتوقع أن تضيف الفجوة المعرفية بينهم، وهذا يحدث الأمر عندما يكون الموضوع المثار محل صراع بين أفراد ذلك المجتمع، ويظهر بوضوح في المجتمعات الصغيرة التي تتشابه صفات أفرادها أكثر من المجتمعات الكبيرة، ان اهتمامات الجمهور يمكن أن تعد عاملاً رئيساً في اكتساب المعرفة، وهذا الامر لا يفصل الاهتمام عن المحددات الديمغرافية داخل نطاق نظرية فجوة المعرفة، ووضح (هورستمان) ان متغير التعليم لم يكن المؤشر الرئيس في حدوث الفجوة، وان الاهتمام هو الرئيس والأكثر أهمية لاكتساب المعرفة والمعلومات.

٤. تأثيرات السن والنوع (Effects of age and gender)

أكدت العديد من الدراسات وجود علاقة بين المتغيرات الديمغرافية ومستوى المعرفة التي يكتسبها الأفراد من وسائل الإعلام، وتشمل هذه المتغيرات كلاً من السن والنوع، وتمثل فرضية الفجوة المعرفية طريقة جديدة في دراسات التأثير والعلاقة القائمة بين الجماهير ووسائل الإعلام، إذ أنها لم تكفي بالتعرف على دور الإعلام في تزويد الجماهير بالمعلومات فقط بل حرصت على دراسة استخداماتهم لهذه المعرفة في بناء وتشكيل الإطار المعرفي لدى الأفراد، وهذه الفرضية ازدادت قوتها في السنوات الاخيرة بالنظر للتطورات التقنية المتواصلة والثورة المعلوماتية الواسعة التي نعيش حيويتها في الوقت الراهن التي جعلت من العالم قرية كونية كما يراها مارشال ماكلوهان.

ويرى الباحث أن الفجوة المعلوماتية (المعرفية) تحتل صدارة التحديات التي يواجهها أفراد المجتمع في العصر الراهن، سعيًا منه لتحقيق التنمية المعرفية في شتى المجالات، ولضمان الحصول على مستوى معلوماتي عادل، لا بد هنا من وجوب تكامل في السياسات الحكومية والتعليمية والتقنية لتفادي أي تفاوت قد يحصل ومعالجته، فضلاً عن توفير فرصاً متساوية لوصول كافة أفراد الجمهور إلى المعرفة التي يسعون إليها.

ثالثاً: التطبيقات الإعلامية الجديدة وعلاقتها بتقليص الفجوة المعلوماتية

في ضوء التقدم التكنولوجي المتواصل والتطورات المتلاحقة لوسائل الاتصال، برزت من خلالها تطبيقات إعلامية جديدة، وأضحت تمثل قنوات فاعلة بين أفراد الجمهور للحصول على المعلومات والمعرفة بشكل مباشر وآني، ونالت هذه التطبيقات أهمية ودوراً متزايداً في سد الفجوة المعلوماتية والمعرفية، لا سيما بين الفئات المختلفة من المجتمع التي كانت تعاني سابقاً من تهميش معرفي، لأسباب متعددة منها قد يكون اقتصادياً أو تعليمياً أو اجتماعياً. (الذيابات: ٢٠١١، ٢١-٢٢)

لابد لنا من المرور على أبرز التحديات التي تقلل من فاعلية التطبيقات الإعلامية الجديدة وهي كما يأتي: (وهبي: ٢٠٠٦، ٢١٣-٢١٤)

- ضعف البنية التحتية التقنية وتكلفتها المرتفعة وبخاصة في المناطق الريفية.
- أمية أفراد الجمهور نسبياً بالتقنيات الرقمية للحصول على المعرفة والمعلومات.
- ضعف المحتوى وهيمنة المضمون الترفيهي على حساب المضامين المعرفية.
- انعدام المساواة في الوصول إلى الإنترنت، (الفقر الرقمي) صعوبة امتلاك الأجهزة الالكترونية

هنالك عدد من الآليات يمكن أن تسهم من خلالها التطبيقات الجديدة

في سد الفجوة المعلوماتية وهي كالاتي: (رمزي: ٢٠٢٢، ٣٦٣)

١. فرص الوصول المنخفض التكلفة أو المجاني للمعلومات

توفر التطبيقات الجديدة مضامين مجانية واسعة ومتاحة بالوقت نفسه على مدار الساعة عبر شبكة الإنترنت، وهي بذلك تتجاوز الحواجز التقليدية للمعلومات المتمثلة بالرقابة أو الندرة، ومن أمثلة ذلك؛ قنوات مجانية تعليمية على اليوتيوب توفر الفرصة لفئات حرمت من التعليم التقليدي.

٢. صياغة المحتوى وتداوله بطريقة خالية من التعقيد

أهمية أن يُصاغ المحتوى بطريقة سهلة ومبسطة حتى يكون مفهوماً لدى شرائح واسعة من الجماهير، وتتيح التطبيقات فرصة مناسبة لتداول هذه المعلومات حتى باللغة الوسطى أو اللغات واللهجات المحلية التي تتناسب وثقافة المجتمع مما يساعد

على نشر ودمقرطة المعلومات، مثال ذلك حملات التوعية الصحية التي تستخدم اللهجة العراقية المتداولة عبر TikTok.

٣. التفاعل والمشاركة والتغذية الراجعة والتصحيح الجماعي

تعزز بيئة التطبيقات الإعلامية الجديدة ثقافة التصحيح الجماعي للمعلومات، مما يساعد على اجراء التعديلات المطلوبة على المحتوى وفقاً لحاجات أفراد الجمهور وهو ما يقلل من عوائق الفهم لديهم، هو ما يحدّ بطبيعة الحال من انتشار المعلومات غير الصحيحة على المدى القريب والبعيد ويخلق بيئة تعليمية تفاعلية.

٤. إمكانية التعليم الذاتي والتكوين المعرفي الفردي

توفر التطبيقات الجديدة فرص التعليم والتكوين المعرفي الذاتي لدى أفراد الجمهور، ويكون ذلك عبر إلتحاقهم بدورات رقمية مفتوحة (MOOCs) أو متابعة منصات تعليمية مجانية، وبات بإمكان طلاب الريف وذوي الاحتياجات الخاصة الحصول على المعرفة عبر هواتفهم النقالة دون حاجتهم إلى بيئة تعليمية تقليدية.

ويرى الباحث تُشكل تطبيقات الإعلام الجديد أهم الأدوات المحورية لتقليص الفجوة المعلوماتية، على أن تكون موجهة نحو قضايا التعليم والتوعية، ناهيك عن إنتاج المضامين الثقافية التي تعود بالنفع على المتلقين، لذا يمكن أن نقول أن الفجوة هي لا تُعد فجوة فنية أو مادية، بل قد تكون على ارتباط مباشر بالمعرفة والمهارات التي يمتلكها الأفراد، لذا بات من الضروري بمكان تبني سياسات تنمية وإعلامية شاملة تحاكي التحولات الرقمية لتحقيق التكافؤ في فرص الوصول للمعلومات.

المبحث الثالث:

الاطار العملي: أولاً: المنهج البحثي ونوعه:

اتخذ الباحث المنهج الوصفي طريقاً له لتوافقه مع متطلبات بحثه من أجل الوقوف على المشكلة البحثية وطبيعتها وما يحيط بها من تفاصيل وصولاً للنتائج وتقديم الحلول والمقترحات المناسبة بشأنها.

اما نوعه فهو يصنف ضمن البحوث الميدانية التي يعتمد عليها العديد من الباحثين للشرع ببحوثهم الإعلامية الأكاديمية التي ستأخذ طريقها للتنفيذ، إذ تعد إحدى الطرق التي توفر كمّاً من المعلومات والبيانات حول الظاهرة المبحوثة.

ثانياً: مجتمع البحث وعينه :

تحدد مجتمع البحث بطلبة كلية التربية الأساسية المنضمين في أقسامها العلمية وهي؛ (اللغة العربية، علوم القرآن، رياض الأطفال، الرياضيات).
اما عينة البحث اختيرت بالطريقة العشوائية البسيطة وقد بلغ مقدارها (٣٧٢) مبحوثاً،
للتعرف على دور تطبيقات الإعلام الجديد في تقليص الفجوة المعلوماتية لدى طلاب الكلية في الأقسام والمراحل الدراسية كافة.

الجدول الرقم (١) يبين المعلومات المتعلقة بالعينة البحثية واجاباتهم على محاور الاستمارة							
الرقم	القسم العلمي	المرحلة الدراسية				نوع الدراسة	
		الاولى	الثانية	الثالثة	الرابعة	صباحي	مساءلي
١	اللغة العربية	٣١	٢٧	٣٠	٢٥	٩١	٢٢
٢	التربية الإسلامية	١٨	٢٦	٢١	٢٣	٧٥	١٣
٣	رياض الأطفال	١٦	١٩	٢٣	٢٤	٦٣	١٩
٤	الرياضيات	٢٧	١٤	٢٦	٢٢	٨٠	٩
المجموع		٩٢	٨٦	١٠٠	٩٤	٣٠٩	٦٣
الكلية		٣٧٢					

بيانات المبحوثين:**ثالثاً: مجالات البحث:**

- تحددت مجالات البحث بثلاث مجالات هي كالآتي:-
أ- المجال المكاني: جامعة الكوفة / كلية لتربية الأساسية.
ب- المجال الموضوعي: تطبيقات الإعلام الجديد ودورها في تقليص الفجوة المعلوماتية لدى طلاب الجامعات
ت- المجال الزمني: تحدد في النصف الثاني من العام الدراسي ٢٠٢٤/٢٠٢٥

رابعاً: أداة جمع البيانات:

استند الباحث في حصوله على المعلومات والبيانات في ضمن سياق بحثه على الأداة الموضحة في أدناه :-

- استمارة الاستبيان والمقياس: تُعد من الأدوات المستخدمة في البحث العلمي لجمع البيانات بطريقة منتظمة عن الظاهرة المبحوثة، عبر تصنيفها واخضاعها للتحليل، للخروج بنتائج عن المشكلة البحثية.

خامساً: الصدق والثبات

الصدق: قام الباحث بعرض صحيفة الاستبيان والمقياس إلكترونياً على عدد من الخبراء من أصحاب الاختصاص من أجل الحكم على مدى صلاحيتها للتطبيق، وقد أجريت بعض التصويبات لبعض فقراتها على وفق ما أدلوا به من آراء بخصوصها.

الثبات: لقياس معامل الثبات اخضع الباحث مادته للتحليل مرة أخرى بعد انقضاء مدة من الزمن (الاتساق الزمني) التي حددها بشهرٍ واحدٍ لكي تتضح النتائج التي أجري عليها التحليل بعد ان تم تطبيق معادلة هولستي وظهرت النتيجة بحدود (0.815) وهي نسبة تُعد مقبولة لثبات دقة البيانات.

سادساً: إجراءات البحث:

لأجل احراز الموضوعية والدقة العالية للنتائج المتحصلة من إجابات المبحوثين، حرص الباحث على توظيف استمارة الاستبيان واستثمارها لغرض جمع البيانات والمعلومات ذات الصلة بعينة البحث، وتناول الظاهرة محل البحث للكشف عن الظواهر ذات الصلة بالمشكلة البحثية، لذا قام الباحث بمجموعة من الخطوات وهي كما الآتي:

- تصميم استمارة الاستبيان والمقياس؛ التي تضمنت عدد من المحاور والفقرات، وقد عُرِضت على مجموعة من المختصين بهذا الشأن (*) للحكم على مدى صلاحيتها لمجريات البحث، تم اجراء التعديل على بعض فقراتها تماشياً مع آراء المُحكِّمين.
- وزع الباحث الاستمارة على العينة بصورة الكترونية، عبر نشر رابط الخاص بها في عدد من المجموعات الخاصة بالطلبة على شبكة الأنترنت.

(*)الخبراء :

- أ.د. يوسف حسن محمود /جامعة تكريت/ كلية الأدب/ قسم الاعلام
- أ. ياسين طه موسى / جامعة تكريت/ كلية الأدب/ قسم الاعلام
- أ.م.د. مثنى محمد فيحان/ وزارة التعليم العالي والبحث العلمي/ دائرة العلاقات العامة

- فُرغت المادة البحثية الواردة بياناتها في الاستمارة وتم اخضاعها للتحليل للحصول على النتائج.

سابعاً: الدراسة الميدانية:

سعى الباحث من إجراء للدراسة الميدانية؛ للتحقق من دور تطبيقات الإعلام الجديد في تقليص الفجوة المعلوماتية بين طلاب الجامعات - طلبة كلية التربية الأساسية في جامعة الكوفة انموذجاً، من خلال توظيف مجالات وأبعاد نظرية الفجوة المعلوماتية في سياق محاور استمارة الاستبيان، للوصول الى النتيجة التي يمكن أن تكون مرتكزاً لمتخذي القرار في المؤسسات الجامعية للحيلولة دون اتساع تلك الفجوة بين الطلبة.

الهدف الأول : التعرف على أنماط تعرض الطلبة للتطبيقات الإعلامية الجديدة للحصول على المعلومات والمعرفة.

أ. يوضح عدد الساعات التي تقضيها العينة بشكل يومي في استخدامها لتطبيقات الإعلام الجديد.

جدول رقم (٢)				
المرتبة □	النسبة المئوية □	التكرار □	مقدار الساعات المنقضية في استخدام التطبيقات الجديدة □	ت □
٢	٢٤,٧٣١ %	٩٢	أقل من ساعة	١.
١	٣٥,٧٥٢ %	١٣٣	١-٣ ساعات	٢.
٣	٢١,٥٠٥	٨٠	٣-٥ ساعات	٣.
٤	١٨,٠١٠ □	٦٧ □	أكثر من ٥ ساعات	٤. □
١٠٠ %		٣٧٢ □	المجموع □	

يتضح من خلال بيانات الجدول في أعلاه أن المجموع الكلي للطلبة هو (٣٧٢) الذين خضعت اجاباتهم للتحليل، إذ نالت فئة (١-٣ ساعات) على المرتبة الاولى بعدد تكرارات (١٣٣)، وحلت فئة (أقل من ساعة) بالمرتبة الثانية بعدد تكرارات (٩٢)، فيما جاءت فئة (٣-٥ ساعات) بالمرتبة الثالثة بعدد تكرارات (٨٠)، وأخيراً فئة (أكثر من ٥ ساعات) بالمرتبة الرابعة بعدد تكرارات (٦٧).

جدول رقم (٣)									
الرقم	الفقرات	أوافق بشدة		أوافق		محايد		لا أوافق	
		ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
١	أتعرض لمحتوى تطبيقات الإعلام الجديد وأعدّها مصدراً رئيساً للحصول على المعلومات	٢٠٨	٥٥,٩١٣	١٣٩	٣٧,٣٦٥	٢١	٥,٦٤٥	٤	١,٠٧٥
٢	أتابع الموضوعات المنشورة عبر تطبيقات الإعلام الجديد لتوسيع معرفتي خارج تخصصي	٢٤٥	٦٥,٨٦٠	١١٩	٣١,٩٨٩	٣	٠,٨٠٦	٥	١,٣٤٤
٣	أتعرض للموضوعات التي تهمني عبر أكثر من تطبيق إعلامي	١٨١	٤٨,٦٥٥	١٧٧	٤٧,٥٨٠	١١	٢,٩٥٦	٣	٠,٨٠٦
٤	أميل للمحتوى المرئي (فيديو – رسوم متحركة) أكثر من المقالات أو النصوص الطويلة	١٩١	٥١,٣٤٤	١٨٠	٤٨,٣٨٧	١	٠,٢٦٨	-	-
٥	المحتوى الذي يثير اهتمامي يدفعني إلى التفاعل معه بـ (تعليق – مشاركة – حفظ)	١٩٣	٥١,٨٨١	١٥٥	٤١,٦٦٦	١٨	٤,٨٣٨	٦	١,٦١٢

ب. أنماط التعرض وطبيعة الاستخدام للتطبيقات الجديدة.

تبين للباحث من بيانات الجدول أعلاه أن فئة التحليل (أتعرض لمحتوى تطبيقات الإعلام الجديد وأعدّها مصدراً رئيساً للحصول على المعلومات) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (٢٠٨) ونسبة (٥٥,٩١٣) وهو ما يؤشر الى أن عينة البحث تعتمد على التطبيقات الجديدة بشكل واسع واعتمادها مصدراً للمعلومات لتتال أعلى نسبة مئوية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٣٩) ونسبة (٣٧,٣٦٥) لتؤكد هذه النسبة اعتماد العينة على التطبيقات الجديدة في تحصيل المعلومات، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٢١) ونسبة (٥,٦٤٥)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهها محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٤) ونسبة (١,٠٧٥) ليبين بأن نسبة ضئيلة لم تكن التطبيقات الجديدة هي مصدرها الرئيس في الحصول على المعلومات. فئة التحليل (أتابع الموضوعات المنشورة عبر تطبيقات الإعلام الجديد لتوسيع معرفتي خارج تخصصي) حصل الاتجاه (أوافق بشدة) على تكرارات (٢٤٥) ونسبة (٦٥,٨٦٠) وهذا يشير الى أن العينة تحصل على المعلومات والمعارف خارج تخصصها من التطبيقات الجديدة،

في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١١٩) وبنسبة (٣١,٩٨٩) لتبين لنا حصول العينة على مختلف المعارف عبر التطبيقات الجديدة، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٣) وبنسبة (٠,٨٠٦)، في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٥) وبنسبة (١,٣٤٤).

الفئة (أتعرض للموضوعات التي تهمني عبر أكثر من تطبيق إعلامي) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) على تكرارات (١٨١) وبنسبة (٤٨,٦٥٥) وهو ما يوضح أن العينة تتعرض لأكثر من تطبيق إعلامي بهدف الإحاطة بالموضوع محل الاهتمام، وحصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٧٧) وبنسبة (٤٧,٥٨٠) وهو يتوافق مع اتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (١١) وبنسبة (٢,٩٥٦)، في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٣) وبنسبة (٠,٨٠٦).

الفئة (أميل للمحتوى المرئي (فيديو - رسوم متحركة) أكثر من المقالات أو النصوص الطويلة) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) على تكرارات (١٩١) وبنسبة (٥١,٣٤٤) وهو ما يشير إلى أن العينة تميل إلى التعرض للمحتوى (فيديو - رسوم متحركة) أكثر من المضامين الأخرى، وحصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٨٠) وبنسبة (٤٨,٣٨٧) وهو يتوافق مع اتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (١) وبنسبة (٠,٢٦٨)، ولم يسجل الاتجاه (لا أوافق) على أي عدد تكرارات.

الفئة (المحتوى الذي يثير اهتمامي يدفعني إلى التفاعل معه بـ (تعليق - مشاركة - حفظ) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) على تكرارات (١٩٣) وبنسبة (٥١,٨٨١) وهو ما يبين إلى أن العينة تتفاعل مع المحتوى الذي يثير اهتمامها بـ (تعليق - مشاركة - حفظ)، وحصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٥٥) وبنسبة (٤١,٦٦٦) وهو يتفق مع اتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (١٨) وبنسبة (٤,٨٣٨)، في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٦) وبنسبة (١,٦١٢).

الهدف الثاني : الوقوف على أبرز التطبيقات المعتمدة من قبل الطلبة للحصول على المعلومات والمعرفة.

جدول رقم (٤)									
الرقم	العبارة	أوافق بشدة		أوافق		محايد		لا أوافق	
		ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
١	أتابع الصفحات التعليمية ضمن Facebook/Meta لتحديث معرفتي الأكاديمية	٢١٥	٥٧,٧٩٥	١٥٣	٤١,١٢٩	٣	٠,٨٠٦	١	٠,٢٦٨
٢	أعتمد على Telegram للانضمام إلى قنوات تضم معلومات أكاديمية	٢٣١	٦٢,٠٩٦	١٣٦	٣٦,٥٥٩	٢	٠,٥٣٧	٣	٠,٨٠٦
٣	أستعمل YouTube للاستفادة من الفيديوهات التعليمية والدروس التوضيحية	١٨٨	٥٠,٥٣٧	١٧٤	٤٦,٧٧٤	٨	٢,١٥٠	٢	٠,٥٣٧
٤	أستخدم TikTok أو Instagram للحصول على معلومات سريعة ومبسطة	١٩٩	٥٣,٤٩٤	١٧١	٤٥,٩٦٧	٢	٠,٥٣٧	-	-
٥	أستخدم Google Scholar أو Research Gate لمساعدتي في تنظيم معلوماتي البحثية	١٤٥	٣٨,٩٧٨	١٣٨	٣٧,٠٩٦	٨٠	٢١,٥٠٥	٩	٢,٤١٩

اتضح للباحث من خلال بيانات الجدول في أعلاه أن فئة التحليل (أتابع الصفحات التعليمية ضمن Facebook/Meta لتحديث معرفتي الأكاديمية) وحصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (٢١٥) وبنسبة (٥٧,٧٩٥) وهو يوضح بأن العينة تُحدّث معرفتها الأكاديمية من خلال تطبيق Facebook/Meta لتتال المرتبة الأولى في النسبة المئوية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٥٣) وبنسبة (٤١,١٢٩) لتُعصّد ما تنج عن اتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٣) وبنسبة (٠,٨٠٦)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهها محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (١) وبنسبة (٠,٢٦٨).

الفئة (أعتمد على Telegram للانضمام إلى قنوات تضم معلومات أكاديمية) إذ حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (٢٣١) وبنسبة (٦٢,٠٩٦) وهو ما

يؤشر بأن العينة تعتمد بشكل كبير على تطبيق **Telegram** للاستفادة من الميزات التي يوفرها أهمها يتعلق بتوفر العديد من القنوات التعليمية الأكاديمية لتتال المرتبة الأولى في النسبة المئوية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٣٦) ونسبة (٣٦,٥٥٩) لتساند ما تنج عن اتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٢) ونسبة (٠,٥٣٧)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهها محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٣) ونسبة (٠,٨٠٦). الفئة (أستعمل **YouTube** للاستفادة من الفيديوهات التعليمية والدروس التوضيحية) وحصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (١٨٨) ونسبة (٥٠,٥٣٧) وهو ما يشير الى أن العينة تستعمل تطبيق **YouTube** للاستفادة من الفيديوهات التعليمية والدروس التوضيحية لتتال المرتبة الأولى في النسبة المئوية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٧٤) ونسبة (٤٦,٧٧٤) لتذهب ما تنج عن اتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٨) ونسبة (٢,١٥٠)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهها محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٢) ونسبة (٠,٥٣٧).

الفئة (أستخدم **TikTok** أو **Instagram** للحصول على معلومات سريعة ومبسطة) وحصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (١٩٩) ونسبة (٥٣,٤٩٤) وهو ما يُبين بأن العينة عند سعيها للحصول على معلومات سريعة ومبسطة تستخدم **TikTok** أو **Instagram** لتتال المرتبة الأولى في النسبة المئوية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٧١) ونسبة (٤٥,٩٦٧) لتتقارب مع النسبة المئوية عن اتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٢) ونسبة (٠,٥٣٧)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهها محدداً بهذا الشأن في حين لم يحصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات.

الفئة (أستخدم **Google Scholar** أو **Research Gate** لمساعدتي في تنظيم معلوماتي البحثية) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (١٤٥) ونسبة (٣٨,٩٧٨) وهو ما يوضح بأن العينة تستخدم **Google Scholar** أو **Research Gate** عند سعيها لتنظيم معلوماتها البحثية لتتال المرتبة الأولى في النسبة المئوية،

في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٣٨) وبنسبة (٣٧,٠٩٦) لتساند ما تنج عن اتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٨٠) وبنسبة (٢١,٥٠٥)، ليشير بأن جزءاً لا يستهان به من العينة اتخذت موقف الحياد بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٩) وبنسبة (٢,٤١٩) لتشير أن هذه النسبة لم تتفق على ما تقدم من معطيات بخصوص فئة التحليل.

الهدف الثالث: الكشف عن مساهمة استخدام التطبيقات الجديدة في تحجيم الفجوة المعلوماتية بين الطلبة.

جدول رقم (٥)							
الرقم	الفئة	أوافق بشدة		أوافق		محايد	
		ت	%	ت	%	ت	%
١	تساعدني التطبيقات الجديدة في سد الفجوة المعرفية الناتجة عن ضعف المصادر التقليدية	٢٠٣	٥٤,٥٦٩	١٦٥	٤٤,٣٥٤	٣	٠,٨٠٦
٢	قبل استخدام التطبيقات كنت أعاني من صعوبات عديدة للحصول على المعلومة	٢١٤	٥٧,٥٢٦	١٥١	٤٠,٥٩١	٥	١,٣٤٤
٣	بعد استخدام التطبيقات لاحظت هنالك تطوراً في مستوى معرفتي في تخصصي	١٧٢	٤٦,٢٣٦	١٤٦	٣٩,٢٤٧	٤٨	١٢,٩٠٣
٤	أفضل التطبيقات الجديدة على وسائل الإعلام التقليدية كمصدر للمعلومة	٢٠٥	٥٥,١٠٧	١٥٨	٤٢,٤٣٧	٦	١,٦١٢
٥	أرى أن فرص الوصول للمعلومة بيني وبين الطلبة متساوية بفضل التطبيقات الجديدة	٢١٨	٥٨,٦٠٢	١٣٢	٣٥,٤٨٣	١٣	٣,٤٩٤

تبين للباحث من خلال البيانات التي تضمنها الجدول في أعلاه أن فئة التحليل (تساعدني التطبيقات الجديدة في سد الفجوة المعرفية الناتجة عن ضعف المصادر التقليدية) إذ حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (٢٠٣) وبنسبة (٥٤,٥٦٩) وهو ما يوضح بأن التطبيقات الجديدة غالباً تسد الفجوة المعرفية الناتجة عن ضعف المصادر التقليدية لتتال المرتبة الأولى في النسبة المئوية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٦٥) وبنسبة (٤٤,٣٥٤) لتذهب الى ما

نتج عن اتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٣) وبنسبة (٠,٨٠٦)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهها محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (١) وبنسبة (٠,٢٦٨).

فئة التحليل (قبل استخدام التطبيقات كنت أعاني من صعوبات عديدة للحصول على المعلومة) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (٢١٤) وبنسبة (٥٧,٥٢٦) وهو ما يشير الى أن عينة البحث كانت تواجه صعوبات في الحصول على المعلومات قبل استخدام التطبيقات الجديدة لتحل المرتبة الأولى في النسبة المئوية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٥١) وبنسبة (٤٠,٥٩١) لتذهب ما ذهب اليه اتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٥) وبنسبة (١,٣٤٤)، ليوضح بأن العينة تتخذ اتجاهها محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٢) وبنسبة (٠,٥٣٧).

فئة التحليل (بعد استخدام التطبيقات لاحظت هنالك تطوراً في مستوى معرفتي في تخصصي) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (١٧٢) وبنسبة (٤٦,٢٣٦) وهو ما يبين الى أن عينة البحث شهدت تطوراً ملحوظاً في مستواها المعرفي في مجال تخصصها لتكون في المرتبة الأولى في النسبة المئوية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٤٦) وبنسبة (٣٩,٢٤٧) لتذهب ما ذهب اليه اتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٤٨) وبنسبة (١٢,٩٠٣)، ليشير الى أن جزء العينة اتخذت موقف الحياد بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٦) وبنسبة (١,٦١٢).

فئة التحليل (أفضل التطبيقات الجديدة على وسائل الإعلام التقليدية كمصدر للمعلومة) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (٢٠٥) وبنسبة (٥٥,١٠٧) وهو يؤشر أن عينة البحث تفضل التطبيقات الجديدة على الوسائل التقليدية مصادراً للمعلومات لتحل المرتبة الأولى في النسبة المئوية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٥٨) وبنسبة (٤٢,٤٣٧) لتذهب ما ذهب اليه اتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٦) وبنسبة (١,٦١٢)، ليشير الى

أن جزء من العينة اتخذت موقف الحياد بهذا الشأن، في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٣) ونسبة (٠,٨٠٦).

فئة التحليل (أرى أن فرص الوصول للمعلومة بيني وبين الطلبة متساوية بفضل التطبيقات الجديدة) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (٢١٨) ونسبة (٥٨,٦٠٢) وهو ما يُبين أن فرص الوصول للمعلومات هي متساوية بين أفراد عينة البحث لتحل المرتبة الأولى في النسبة المئوية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٣٢) ونسبة (٣٥,٤٨٣) لتشير الى أن هذه الاتجاه يتوافق مع الذي سبقه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (١٣) ونسبة (٣,٤٩٤)، ليشير الى أن جزء من العينة اتخذت موقف الحياد بهذا الشأن، في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٩) ونسبة (٢,٤١٩).

الهدف الرابع: معرفة التحديات التي تواجه الطلبة خلال استخدامهم التطبيقات لتحقيق الاستفادة المعرفية.

جدول رقم (٦)									
الرقم	العبارة	أوافق بشدة		أوافق		محايد		لا أوافق	
		ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
١	أواجه صعوبات في التمييز بين المصادر الصحيحة والمغلوطه الموجودة داخل التطبيقات	١٢٢	٣٢,٧٩٥	١٥٦	٤١,٩٣٥	٦٨	١٨,٢٧٩	٢٦	٦,٩٨٩
٢	ضعف الاتصال بشبكة الإنترنت يعيق من استخدام التطبيقات بصورة منتظمة	٩٨	٢٦,٣٤٤	١٠٧	٢٨,٧٦٣	٣٦	٩,٦٧٧	٥٨	١٥,٥٩١
٣	أواجه صعوبة في فهم المضمون العلمي المنشور داخل التطبيقات بدون توجيه من قبل الأستاذ أو المختص	١٨٧	٥٠,٢٦٨	١٦٥	٤٤,٣٥٤	١٤	٣,٧٦٣	٦	١,٦١٢
٤	عدم وجود برامج للإرشاد الجامعي تبين للطلبة الاختيار الأمثل للتطبيقات التعليمية	٢١٩	٥٨,٨٧٠	١٤٨	٣٩,٧٨٤	٣	٠,٨٠٦	٢	٠,٥٣٧
٥	غياب برامج تدريب الطلبة على الاستخدام الفعال للتطبيقات الرقمية	١٩٤	٥٢,١٥٠	١٦١	٤٣,٢٧٩	١٠	٢,٦٨٨	٧	١,٨٨١

تبين للباحث من خلال بيانات الجدول في أعلاه أن فئة التحليل (أواجه صعوبات في التمييز بين المصادر الصحيحة والمغلوبة الموجودة داخل التطبيقات) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (١٢٢) وبنسبة (٣٢,٧٩٥) وهو ما يشير إلى العينة تواجه الصعوبات في التمييز بين المصادر الصحيحة والمغلوبة المنشورة داخل التطبيقات الجديدة، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٥٦) وبنسبة (٤١,٩٣٥) لتتال المرتبة الأولى في النسبة المئوية، أي أن عينة البحث تواجهها تلك الصعوبات لأجل اختيار المصدر الصحيح من المغلوط، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٦٨) وبنسبة (١٨,٢٧٩)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهها محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٢٦) وبنسبة (٦,٩٨٩) من مجمل العينة.

فئة التحليل (ضعف الاتصال بشبكة الإنترنت يعيق من استخدام التطبيقات بصورة منتظمة) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (٩٨) وبنسبة (٢٦,٣٤٤) وهو يؤشر أن جزءاً من العينة يواجه ضعفاً في الاتصال بشبكة الإنترنت هو الأمر الذي يعيق استخدامهم للتطبيقات بصورة منتظمة، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٠٧) وبنسبة (٢٨,٧٦٣) لتتال المرتبة الأولى في النسبة المئوية، بمعنى أن الجزء الأكبر من العينة تواجه صعوبات الاتصال بالشبكة بسبب رداءة الخدمة أو عطل سببه المصدر، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٣٦) وبنسبة (٩,٦٧٧)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهها محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٥٨) وبنسبة (١٥,٥٩١) وهي نسبة كبيرة نوعاً ما لتؤشر لدينا بأن جزءاً آخر من العينة لا يواجه هذه الصعوبات.

فئة التحليل (أواجه صعوبة في فهم المضمون العلمي المنشور داخل التطبيقات بدون توجيه من قبل الأستاذ أو المختص) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (١٨٧) وبنسبة (٥٠,٢٦٨) وهو ما يوضح أن لديها صعوبات في فهمها للمضامين العلمية المنشور داخل التطبيقات بدون التوجيه من قبل الأستاذ أو المختص لتحصل على المرتبة الأولى في النسبة المئوية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٦٥) وبنسبة (٤٤,٣٥٤)، أي هنالك جزءاً آخر من العينة تواجهها

الصعوبات نفسها، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (١٤) ونسبة (٣,٧٦٣)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهها محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٦) ونسبة (١,٦١٢) من مجمل العينة. فئة التحليل (عدم وجود برامج للإرشاد الجامعي تبين للطلبة الاختيار الأمثل للتطبيقات التعليمية) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (٢١٩) ونسبة (٥٨,٨٧٠) وهو ما يُشير الى عدم توفر برامج للإرشاد الجامعي تُبين للطلبة الاختيار الأمثل للتطبيقات التعليمية لتحصل على المرتبة الأولى في النسبة المئوية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٤٨) ونسبة (٣٩,٧٨٤)، جاءت هذه النسبة لتؤيد ما ذهب اليه الاتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٣) ونسبة (٠,٨٠٦)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهها محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٢) ونسبة (٠,٥٣٧) من مجمل العينة.

فئة التحليل (غياب برامج تدريب الطلبة على الاستخدام الفعّال للتطبيقات الرقمية) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (١٩٤) ونسبة (٥٢,١٥٠) وهو ما يُشير الى غياب برامج تدريب الطلبة على الاستخدام الفعّال للتطبيقات الرقمية لتحصل على المرتبة الأولى في النسبة المئوية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٦١) ونسبة (٤٣,٢٧٩)، جاءت هذه النسبة لتؤيد ما ذهب اليه الاتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (١٠) ونسبة (٢,٦٨٨)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهها محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٧) ونسبة (١,٨٨١) من مجمل العينة.

الهدف الخامس: تبيان تأثير المتغيرات الاجتماعية في تحديد حجم المعلومات المكتسبة من تطبيقات الإعلام الجديد.

جدول رقم (٧)									
الرقم	العبارة	أوافق بشدة		أوافق		محايد		لا أوافق	
		ت	%	ت	%	ت	%	ت	%
١	دخلني الشهري أو مستوى دخل أسرتي يحد أحياناً من قدرتي على استخدام بعض التطبيقات التعليمية	١٠٢	٢٧,٤١٩	١١٥	٣٠,٩١٣	٨٩	٢٣,٩٢٤	٦٦	١٧,٧٤١
٢	طبيعة بيئتي (ريفية/حضرية) تؤثر على توافر الإنترنت واستخدام التطبيقات الجديدة والبرامج التعليمية	٥٤	١٤,٥١٦	٧٦	٢٠,٤٣٠	٩٢	٢٤,٧٣١	١٥٠	٤٠,٣٢٢
٣	المستوى العلمي لوالديّ ساعدني في الاستخدام الأفضل للتطبيقات الجديدة بطريقة أكثر فعالية	١١١	٢٩,٨٣٨	١٦٨	٤٥,١٦١	٧٩	٢١,٣٧٢	١٤	٣,٧٦٣
٤	أتعلم مهارات جديدة (بحث - لغة - تقنية) من خلال الإعلام الجديد وتطبيقاته	٢٣٦	٦٣,٤٤٠	١٣٥	٣٦,٢٩٠	١	٠,٢٦٨	-	-
٥	غياب ثقافة استخدام التطبيقات لأغراض علمية في محيطي	١٢٤	٣٣,٣٣٣	١٧١	٤٥,٩٦٧	٦٩	١٨,٥٤٨	٨	٢,١٥٠

اتضح للباحث من نتائج البيانات في أعلاه أن فئة التحليل (دخلني الشهري أو مستوى دخل أسرتي يحد أحياناً من قدرتي على استخدام بعض التطبيقات التعليمية) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (١٠٢) وبنسبة (٢٧,٤١٩) وهو ما يُبين أن الدخل الشهري للأسرة أو أفراد العينة يحد من استخدامات التطبيقات التعليمية لارتفاع أسعار الاشتراك في بعض تلك التطبيقات، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١١٥) وبنسبة (٣٠,٩١٣) لتتال المرتبة الأولى في النسبة المئوية، إذ جاءت هذه النسبة لتؤيد ما ذهب إليه الاتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٨٩) وبنسبة (٢٣,٩٢٤)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهاً محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٦٦) وبنسبة (١٧,٧٤١) أي أن جزء من العينة ليست لديه مشكلة من الناحية المادية لدفع الاشتراك ذات السعر المرتفع أو أنها غالباً تستخدم تطبيقات مجانية.

فئة التحليل (طبيعة بيئي (ريفية/حضرية) تؤثر على توافر الإنترنت واستخدام التطبيقات الجديدة والبرامج التعليمية) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (٥٤) وبنسبة (١٤,٥١٦) وهو ما يؤشر أن طبيعة البيئة لديها تأثير محدود على توافر الإنترنت واستخدام التطبيقات الجديدة والبرامج التعليمية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (٧٦) وبنسبة (٢٠,٤٣٠)، إذ جاءت هذه النسبة لتؤيد ما ذهب اليه الاتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٩٢) وبنسبة (٢٤,٧٣١)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهاً محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (١٥٠) وبنسبة (٤٠,٣٢٢) أي أن الجزء الأكبر من العينة يؤيد بأن طبيعة البيئة لا تؤثر على توافر الإنترنت واستخدام التطبيقات الجديدة والبرامج التعليمية كون أن الاتصال بشبكة النت أصبحت متاحة بشكل يسير ورخيص لتتال المرتبة الأولى في النسبة المئوية.

فئة التحليل (المستوى العلمي لوالديّ ساعدني في الاستخدام الأفضل للتطبيقات الجديدة بطريقة أكثر فعالية) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (١١١) وبنسبة (٢٩,٨٣٨) وهو ما يُبين أن المستوى العلمي للوالدين له تأثير واضح في التوجيه للطرق المناسبة لاستخدام التطبيقات، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٦٨) وبنسبة (٤٥,١٦١) لتتال المرتبة الأولى في النسبة المئوية، إذ جاءت هذه النسبة لتؤيد ما ذهب اليه الاتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٧٩) وبنسبة (٢١,٣٧٢)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهاً محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (١٤) وبنسبة (٣,٧٦٣) من مجمل العينة. فئة التحليل (أتعلم مهارات جديدة (بحث - لغة - تقنية) من خلال الإعلام الجديد وتطبيقاته) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (٢٣٦) وبنسبة (٦٣,٤٤٠) وهو ما يُبين أن التطبيقات الجديدة تتيح لأفراد العينة إمكانية اكتساب مهارات متعددة منها (بحث - لغة - تقنية) لتتال المرتبة الأولى في النسبة المئوية، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٣٥) وبنسبة (٣٦,٢٩٠)، إذ جاءت هذه النسبة لتؤيد ما ذهب اليه الاتجاه (أوافق بشدة)،

وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (١) ونسبة (٠,٢٦٨)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهها محدداً بهذا الشأن ولم يسجل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات. فئة التحليل (غياب ثقافة استخدام التطبيقات لأغراض علمية في محيطي) حصلت على اتجاه (أوافق بشدة) بعدد تكرارات (١٢٤) ونسبة (٣٣,٣٣٣) وهو ما يُبين أن جزء من العينة تُعاني غياب ثقافة استخدام التطبيقات لأغراض علمية في محيطي، في حين حصلت على اتجاه (موافق) بعدد تكرارات (١٧١) ونسبة (٤٥,١٦١) لتتال المرتبة الأولى في النسبة المئوية، إذ جاءت هذه النسبة لتؤيد ما ذهب إليه الاتجاه (أوافق بشدة)، وحصل الاتجاه (محايد) على عدد تكرارات (٦٩) ونسبة (١٨,٥٤٨)، ليشير بأن العينة لم تتخذ اتجاهها محدداً بهذا الشأن في حين حصل الاتجاه (لا أوافق) على عدد تكرارات (٨) ونسبة (٢,١٥٠) من مجمل العينة.

النتائج:

١. تعتمد العينة على التطبيقات الجديدة بشكل واسع لكونها مصدراً للمعلومات، وتتعرض لأكثر من تطبيق إعلامي وتتفاعل مع المحتوى الذي يثير اهتمامها .
٢. يُستخدم تطبيق **Telegram** للاستفادة من ميزات أهمها ما يتعلق بتوفر القنوات التعليمية الأكاديمية ، ولغرض تحديث معرفتها الأكاديمية تستعمل العينة تطبيق **Facebook/Meta** ، ويُعتمد تطبيق **YouTube** للاستفادة من الفيديوهات التعليمية والدروس التوضيحية، وعند سعيها للحصول على معلومات سريعة ومبسطة تستخدم **TikTok** أو **Instagram** ، يكون اعتمادها على **Google Scholar** أو **Research Gate** عند سعيها لتنظيم معلوماتها البحثية.
٣. أظهرت النتائج بأن التطبيقات الجديدة تعمل على تسد الفجوة المعرفية في الغالب والناجحة عن ضعف المصادر التقليدية، ووجود صعوبات في الحصول على المعلومات قبل استخدام تلك التطبيقات .

٤. توجد صعوبات في فهم المضامين العلمية المنشور داخل التطبيقات بدون التوجيه من قبل الأستاذ أو المختص، وعدم إتاحة برامج للإرشاد الجامعي تبين للطلبة

الاختيار الأمثل للتطبيقات التعليمية ، وغياب برامج تدريب الطلبة على الاستخدام الفعال للتطبيقات الرقمية.

٥. توفر التطبيقات إمكانية اكتساب مهارات متعددة لأفراد العينة، وإن المستوى العلمي للوالدين له تأثير واضح في التوجيه للطرق المناسبة لاستخدام التطبيقات.

الاستنتاجات:

توصل الباحث لمجموعة من الاستنتاجات بعد أن تبينت لديه النتائج بصورة جلية وهي كما يأتي:

١. تمثل تطبيقات الإعلام الجديدة مصدراً رئيساً للطلبة بهدف الإحاطة بالموضوع محل الاهتمام.

٢. يحقق الطلبة الاستفادة المرجوة من التطبيقات الجديدة فيما يتعلق بتحديث معارفهم في المجال الأكاديمي من خلال الدروس والفيديوهات التعليمية التي تنشر المعلومة بشكل مبسط عن طريق القنوات المخصصة بهذا الشأن.

٣. ذللت التطبيقات الجديدة صعوبات الحصول على المعلومة ووفرت فرصاً متساوية للوصول إليها وساهمت بردم الفجوة المعرفية.

٤. ضعف برامج إرشاد وتدريب الطلبة على استخدام التطبيقات بطريقة فعالة أكاديمياً.

٥. وفرت التطبيقات فرصاً مناسبة للطلبة لتعلم مهارات جديدة تتعلق بـ (بحث - لغة - تقنية)

المقترحات:

١. تنفيذ حملات توعية داخل البيئة الجامعية تستهدف شريحة للطلبة لتطوير مهارات الاستخدام الأمثل للتطبيقات الاعلامية الجديدة.

٢. تفعيل دور الأسرة لتوجيه ومراقبة أبنائها لتحقيق الفائدة من البرامج والتطبيقات لاسيما في المجال الدراسي.

٣. تحسين بُنى الجامعات التحتية من خلال توفير خدمات تعليمية رقمية مخصصة للطلبة.

المصادر:

- (١) عبد الله بن عبد العزيز العساف، الاعلام الجديد: المفاهيم والوسائل والتأثيرات، الاردن- عمان، دار أسامة للنشر والتوزيع ٢٠٢٠، ص ٤٥-٤٨.
- (٢) التقرير السنوي لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي العراقية، ٢٠٢٣، https://moheer.gov.iq/ar/view/835?utm_source=chatgpt.com
- (٣) بسام عبد الرحمن المشاقبة، نظريات الاعلام، الاردن، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١، ص ٢٠.
- (٤) إسماعيل محمود حسن، مبادئ علم الاتصال ونظريات التأثير، القاهرة، مصر، مكتبة الدار العالمية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨، ص ٥٩.
- (٥) رضا أمين، الاعلام الجديد، مصر - القاهرة، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٥، ص ٣٦-٣٧.
- (٦) عباس مصطفى صادق، الإعلام الجديد - دراسة في مداخله النظرية وخصائصه العامة، البوابة العربية لعلوم الاعلام والاتصال، ٢٠١١، ص ٦.
- (٧) فوزي شريطي، التدوين الالكتروني والاعلام الجديد، عمان، دار اسامة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٥، ص ١٢٩.
- (٨) وسام فاضل راضي، مهند حميد التميمي، الإعلام الجديد؛ تحولات اتصالية ورؤى معاصرة، الإمارات العربية المتحدة، دار الكتاب الجامعي، ط١، ص ١٩٥-١٩٦.
- (٩) حاتم العلوانة، دور مواقع التواصل الاجتماعي في تحفيز المواطنين الاردنيين للمشاركة في الحراك الجماهيري، ورقة مقدمة للمؤتمر العلمي السابع عشر بعنوان ثقافة التغيير، عمان، جامعة فيلادلفيا- كلية الآداب، ٢٠١٢، ص ٤.
- (١٠) عبد العزيز خنفوسي، مدخل الى قانون الملكية الفكرية، الاردن، مركز الكتاب الاكاديمي، ٢٠١٩، ص ١٥٣.
- (١١) أحمد محمد علي، البودكاست وصناعة المحتوى بين الترفيه والتأثير، مقالة منشورة في موقع خطوة للتوثيق والدراسات، عبر الرابط الالكتروني: <https://www.khotwacenter.com>.
- (١٢) VR and AR Solutions Provider، تقنية الواقع المعزز وتطبيقاتها، عبر الرابط الالكتروني: <https://provenreality.com>

(١٣) أميمة أحمد رمضان، استخدام صفحات المواقع الاخبارية لتقنية البث المباشر في التغطية الإعلامية وعلاقته بمصادقيتها لدى الجمهور المصري، مصر، بحث منشور في المجلة العلمية لبحوث الصحافة ، عدد ٢٤ ج ٢ ، ٢٠٢٢، ص ٦٦٢.

(١٤) منه الله محسن ابراهيم وآخرون، أثر استخدام تقنية البث المباشر عبر الشبكات الاجتماعية في اكساب طلاب الاعلام التربوي مهارات التصوير الاعلامي، مصر، مجلة البحوث في مجالات التربية النوعية، عدد ٢٢، ٢٠١٩، ص ٣٩-٤٠.

(١٤) علي جراد يوسف، منهاج مهدي حسن، الفجوة الرقمية وعلاقتها بالكفايات التكنولوجية التعليمية لدى الطالبة المطبقين في كليات التربية، بحث منشور في مجلة مركز دراسات الكوفة- جامعة الكوفة- النجف الاشرف، العدد ٧٥ ج ٢، ٢٠٢٤، ص ١٩٨-١٩٩.

(١٥) منال المزاهرة، نظريات الاتصال، عمان، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠١٨، ص ٤١٤.

(١٥) خالد محمد الذيابات، دور ادارة المعرفة في المنظمات الحكومية الاردنية، لبنان، رسالة ماجستير مقدمة الى جامعة الجنان- كلية إدارة الأعمال، ٢٠١١، ص ٢١-٢٢.

(١٦) سحر محمد وهبي ، تأثير التعرض للأنترنت على إحداث الفجوة المعرفية لدى الشباب الجامعي، مصر - جامعة الأزهر، بحث منشور في مجلة البحوث الاعلامية، ٢٠٠٦، العدد ٢٥، ص ٢١٣-٢١٤.

(١٧) جاب الله رمزي، صحافة الموبايل وصناعة المحتوى الإعلامي من الهواية الى الاحتراف، الجزائر، مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية، م ٢٣، ع ٢، ٢٠٢٢، ص ٣٦٣.

(18) Tichenor, P. J., Donohue, G. A., & Olien, C. N. Mass media flow and differential growth in knowledge, Public Opinion Quarterly, (1970), 34(2), 159-170.